

Георг Гегель

Учение о сущности



Георг Гегель

Учение о сущности

«Public Domain»

Гегель Г.

Учение о сущности / Г. Гегель — «Public Domain»,

«Учение о сущности» - произведение Георга Вильгельма Фридриха Гегеля (Georg Wilhelm Friedrich Hegel, 1770 - 1831) – немецкого философа, одного из создателей немецкой классической философии, последовательного теоретика философии романтизма. Противоречие сущности есть движущая сила ее развития в существование. В этом переходе отражается главный принцип гегелевского диалектизма, в котором столкновение противоречий становится фактором развития всего сущего. Действительность – результат объединения сущности и существования. Нет ничего случайного: на уровне истинного познания все оказывается закономерным, необходимым. Георг Фридрих Гегель развивал содержание логики с помощью диалектического метода. Его девиз – «Противоречие ведет вперед». Логическая идея, она же абсолютный разум, существовала до начала мира. Проходя через бессознательное в природе и сознательное в человеке, она достигает наивысшего развития в философии, религии, искусстве. Идеи великого немецкого философа воплотились в его трудах «Наука логики», «Учение о сущности», «Учение о понятии».

Содержание

Первый отдел	8
Первая глава	9
А. Существенное и несущественное	9
В. Видимость	10
С. Рефлексия	12
1. Полагающая рефлексия	13
2. Внешняя рефлексия	14
3. Определяющая рефлексия	16
Вторая глава	19
А. Тождество	20
В. Различение	24
1. Абсолютное различие	24
2. Различие	24
3. Противоположность	28
С. Противоречие	33
Третья глава	41
А. Абсолютное основание	43
а. Форма и сущность	43
б. Форма и материя	45
с. Форма и содержание	48
В. Определенное основание	49
а. Формальное основание	49
б. Реальное основание	52
с. Полное основание	55
С. Условие	57
а. Относительно безусловное	57
б. Абсолютное безусловное	58
с. Выход мыслимой вещи в осуществление (Existenz)	60
Второй отдел	63
Первая глава	64
А. Вещь и ее свойства	66
а. Вещь в себе и осуществление	66
б. Свойство	68
с. Взаимодействие вещей	69
В. Состав вещи из материй	70
С. Разложение вещи	72
Вторая глава	75
А. Закон явления	76
В. Являющийся и сущий в себе мир	79
С. Разложение явления	81
Третья глава	83
А. Отношение целого и частей	84
В. Отношение силы и ее обнаружения	87
а. Обусловленность силы	87
б. Возбуждение (Sollicitation) силы	89

с. Бесконечность силы	90
С. Отношение внешнего и внутреннего	90
Третий отдел	94
Первая глава	95
А. Изложение абсолютного	95
В. Абсолютный атрибут	97
С. Модус абсолютного	98
Вторая глава	102
А. Случайность или формальная действительность, возможность и необходимость	103
В. Относительная необходимость или реальная действительность, возможность и необходимость	105
С. Абсолютная необходимость	108
Третья глава	111
А. Отношение субстанциальности	111
В. Отношение причинности	113
а. Формальная причинность	113
б. Определенное отношение причинности	115
с. Действие и противодействие	119
С. Взаимодействие	121

Георг Гегель

УЧЕНИЕ О СУЩНОСТИ

Истина бытия есть сущность. Бытие есть непосредственное. Так как познание хочет познать истину того, что такое бытие *в себе и для себя*, то познание не останавливается на непосредственном и его определениях, но проникает через них в предположении, что за этим бытием есть еще нечто иное, чем самое бытие, что эта основа составляет истину бытия. Это познание есть познание опосредованное, так как оно не находится непосредственно при сущности и в сущности, но начинается с другого, с бытия, и должно пройти предварительный путь, путь выхода за бытие или правильное вхождение в оно. Лишь поскольку знание *углубляется* из непосредственного бытия *во внутрь* (*sich erinnert*), лишь через это опосредование находит оно сущность. Немецкий язык в глаголе *быть* (*sein*) удерживает сущность (*das Wesen*) в прошедшем времени – *gewesen*, так как сущность есть прошедшее, но безвременно прошедшее бытие.

При представлении этого движения, как хода познания, это начинание с бытия и процесс, снимающий его и достигающий сущности, как чего-то опосредованного, является деятельностью познания, внешнею относительно бытия и не соответствующею собственной природе последнего.

Но этот ход есть движение самого бытия. Он показал на бытии, что он по своей природе углубляется во внутрь и становится сущностью через это вхождение в себя.

Поэтому, если абсолютное было определено прежде всего, как *бытие*, то теперь оно определено, как *сущность*. Познание не может вообще остановиться ни на многообразном *существовании*, ни также на *бытии*, *чистом бытии*; в него непосредственно проникает рефлексия о том, что это *чистое бытие*, *отрицание* всего конечного, предполагает *углубление* во внутрь и движение, очищающее непосредственное существование в чистое бытие. Тем самым бытие определяется, как сущность, как такое бытие, в котором отрицается все определенное и конечное. Таким образом оно есть *чуждое определению* простое единство, от которого определенное отнято *внешним способом*; определенное было относительно этого единства само чем-то внешним и сохраняется в противоположность ему после такого отнятия; ибо оно снято не в себе, а относительно, лишь по отношению к этому единству. Выше уже было указано, что, когда чистая сущность определена, как *совокупность всех реальностей*, то эти реальности причастны как природе определенности, так и отвлекающей рефлексии, и эта совокупность сводится к пустой простоте. При таком понимании сущность есть лишь продукт, произведенное. *Внешнее* отрицание, которое есть отвлечение, снимает определенности бытия *прочь* с того, что сохраняется, как сущность; она лишь поставляет их как бы в другом месте и оставляет их сущими, как прежде. Но сущность не есть таким образом ни *в себе*, ни *для самой себя*; она есть *через другое*, через внешнюю, отвлекающую рефлексию; и она есть *для другого*, именно для отвлечения и вообще для остающегося вне ее сущего. В своем определении она есть поэтому мертвое внутри себя, пустое отсутствие определения.

Но сущность, каковою она здесь стала, есть то, что она есть, не через внешнюю для нее отрицательность, а через свое собственное бесконечное движение бытия. Она есть *бытие в себе и для себя*, абсолютное *бытие в себе*, поскольку она безразлична к определенности бытия, поскольку инобытие и отношение к другому просто сняты. Но она есть не только это бытие в себе; как простое бытие в себе она была бы лишь отвлеченностью чистой сущности; она есть также по существу *бытие для себя*; она сама есть эта отрицательность, снятие инобытия и определенности.

Сущность, как совершенный возврат бытия внутрь себя, есть таким образом прежде всего неопределенная сущность; определенности бытия сняты в ней; она содержит их *в себе*, но не так, как они положены *в ней*. Но она должна перейти в существование, ибо она есть *бытие в себе и для себя*, т. е. она *различает* определения, которые содержит *в себе*; так как она есть отталкивание себя от себя самой или безразличие к себе, *отрицательное* отношение к себе, она тем самым противопоставляет себя себе и есть лишь постольку бесконечное бытие для себя, поскольку она есть единство с собою в этом своем различии от себя. Это определение имеет другую природу, чем определение в области бытия, и определения сущности имеют другой характер, чем определенности бытия. Сущность есть абсолютное единство бытия в себе и для себя; поэтому ее определение остается внутри этого единства, оно не есть ни становление, ни переход, равно как самые определения не суть *другое*, как другое, ни отношения *к другому*; они самостоятельны, но тем самым лишь такие, которые суть в своем взаимном единстве. Так как сущность есть прежде всего *простая* отрицательность, то ей надлежит положить в *свою* область ту определенность, которую она содержит лишь *в себе*, чтобы сообщить себе существование и затем свое бытие для себя.

В *целом* своем сущность есть то же, что *количество* в сфере бытия: абсолютное безразличие к границе. Но количество есть это безразличие в *непосредственном* определении, и граница есть в ней непосредственно внешняя определенность, оно *переходит* в определенное количество; внешняя граница необходима для него и есть в нем *сущая*. Напротив, в сущности определенности *нет*; последняя лишь *положена* самою сущностью, не свободно, но только в *отношении* к ее единству. Отрицательность сущности есть *рефлексия*, и ее определения суть *рефлектированные*, положенные самою сущностью и сохраняющиеся в ней, как снятые.

Сущность занимает место между *бытием* и *понятием*, она составляет середину между ними, а ее движение – *переход* от бытия к понятию. Сущность есть *бытие в себе и для себя*, но последнее в определении бытия в себе; ибо ее общее определение есть то, что она возникает из бытия, или что она есть *первое отрицание бытия*. Ее движение состоит в том, чтобы положить в ней отрицание или определение, тем самым дать себе *существование* и, как бесконечное бытие для себя, стать тем, что она есть в себе. Таким образом она дает себе свое *существование*, тождественное ее бытию в себе, и становится *понятием*; ибо понятие есть абсолютное, поскольку последнее абсолютно в своем существовании, или в себе и для себя. Существование же, которое дает себе сущность, еще не есть существование в себе и для себя, но такое, каким *дает* его себе сущность, как оно *положено*, и потому еще отличается от существования понятия.

Сущность есть, во-первых, *видимость внутри себя самой* или *рефлексия*; во-вторых, она *является*; в-третьих, она *обнаруживается*. Она полагает себя в своем движении в следующих определениях:

- 1) как *простая* сущая в себе сущность в своих определениях внутри себя;
- 2) как вступающая в существование или по своему осуществлению (Existenz) и *явлению*;
- 3) как сущность, объединенная со своим явлением, как *действительность*.

Первый отдел

Сущность, как рефлексия в ней самой

Сущность возникает из бытия; поэтому она не есть непосредственно в себе и для себя, но есть результат этого движения. Или, иначе, сущность, понимаемая прежде всего, как непосредственное, есть определенное существование, которому противостоит другое существование; она есть *существенное* существование в противоположность *несущественному*. Но сущность есть снятое в себе и для себя бытие; ей противостоит только *видимость* (Schein). Лишь видимость есть собственное положение сущности.

Сущность есть, *во-первых, рефлексия*. Рефлексия определяет себя; ее определения суть положение, которое есть вместе с тем рефлексия в себя;

во-вторых, надлежит рассмотреть эти *рефлексивные определения* или *существенности* (Wesenheiten);

в-третьих, сущность, как рефлексия определения в себя само, становится *основанием* и переходит в *осуществление* (Existenz) и *явление*.

Первая глава Видимость

Сущность, возникая из бытия, по-видимому, противостоит ему; это непосредственное бытие есть *ближайшим образом несущественное*.

Но, *во-вторых*, оно есть более, чем несущественное, оно есть лишенное сущности бытие, *видимость*.

В-третьих, эта видимость не есть внешнее, другое относительно сущности, но есть ее собственная видимость. Видимость сущности внутри ее самой есть *рефлексия*.

А. Существенное и несущественное

Сущность есть *снятое бытие*. Она есть простое равенство с самой собою, но лишь постольку, поскольку она есть вообще *отрицание* сферы бытия. Таким образом сущности противоположна непосредственность, как нечто такое, из чего первая возникла, и что сохраняется и удерживается в этом своем снятии. Сущность есть сама в этом определении *сущая*, непосредственная сущность, а бытие – лишь нечто отрицательное *по отношению* к сущности, а не что-либо в себе и для себя, стало быть сущность есть *определенное* отрицание. Бытие и сущность снова относятся между собою таким образом, как *другие* вообще, ибо тому и другой *свойственно бытие, непосредственность*, они взаимно безразличны и по этому бытию имеют одинаковую ценность.

Но вместе с тем бытие в противоположность сущности есть *несущественное*, оно имеет относительно неопределение снятого. Однако, поскольку оно относится к сущности, как другое, лишь вообще, то сущность не есть собственно сущность, но только другое иначе определенное существование, *существенное*.

Различение существенного и несущественного возвратило сущность назад в сферу *существования*, поскольку сущность такова, какова она есть ближайшим образом, как непосредственно сущая, и тем самым определяется в противоположность бытию, лишь как *другое*. Таким образом в основу кладется сфера существования, и то, что есть бытие в этом существовании, бытие в себе и для себя, есть дальнейшее определение, внешнее самому существованию; так же как, наоборот, хотя сущность есть бытие в себе и для себя, но лишь в противоположность другому, в *определенном* смысле. Поскольку поэтому в существовании различаются между собою *существенное* и *несущественное*, это различие есть внешнее положение, есть не затрагивающее самого существования отделение одной части его от другой, разделение, относящееся к чему-то *третьему*. Поэтому остается неопределенным, что принадлежит существенному, и что несущественному. Оно сводится к внешнему отношению и соображению, и потому одно и то же содержание может считаться то существенным, то несущественным.

При более глубоком рассмотрении оказывается, что сущность становится существенным в противоположность несущественному лишь потому, что сущность понимается, только как снятое бытие или существование. Сущность становится таким путем лишь *первою* или отрицанием, которое есть *определенность*, приводящим бытие лишь к существованию или существование лишь к *другому*. Но сущность есть абсолютная отрицательность бытия; она есть самое бытие, но не только определенное, как *другое*, а бытие, которое сняло себя, и как непосредственное бытие, и как непосредственное отрицание, как отрицание, причастное инобытию. Бытие или существование не сохранилось тем самым, как другое, вследствие бытия сущности, и еще отличаемое от сущности непосредственное не есть только

несущественное существование, а в себе и для себя уничтожаемое непосредственное; оно есть *не-сущность* (Unwesen), *видимость*.

В. Видимость

1. *Бытие есть видимость*. Бытие видимости состоит единственно в снятии бытия, в его уничтоженности; эту уничтоженность оно имеет в сущности, и вне своей уничтоженности, вне сущности его нет. Оно есть отрицательное, положенное, как отрицательное.

Видимость есть единственный остаток, сохранившийся из сферы бытия. Но она еще кажется имеющею сама независимую от сущности непосредственную сторону и вообще чем-то *другим* относительно сущности. *Другое* содержит в себе вообще два момента – существования и несуществования. Поскольку несущественное уже не имеет бытия, в первом от инобытия остается лишь *чистый момент несуществования*; видимость есть это *непосредственное* несуществование, причастное определенности бытия в том смысле, что она имеет существование лишь в отношении к другому, в своем несуществовании; она есть несамостоятельное, сущее лишь в своем отрицании. Ей остается присуще лишь чистая определенность *непосредственности*, она есть *рефлектированная* непосредственность, т. е. такая, которая возникает лишь *через посредство* ее отрицания, и которая в противоположность своему *опосредованию* есть не что иное, как пустое определение непосредственности несуществования.

Таким образом, *видимость*, как феномен *скептицизма* или явление идеализма, есть такая непосредственность, которая не есть нечто или вещь, вообще не есть безразличное бытие, сущее вне его определенности или отношения к субъекту. Что оно *есть*, этого скептицизм не позволяет себе говорить; новый идеализм не позволил себе смотреть на познание, как на знание вещи в себе; эта видимость вообще не должна была иметь никакой основы бытия, в ее познание не должна была вступать вещь в себе. Но вместе с тем скептицизм допускал многообразные определения своей видимости, или правильнее, его видимость имела содержанием все многообразное богатство мира. Равным образом явление идеализма включает в себе весь объем этих многообразных определений. Эта видимость и это явление определяются *непосредственно* столь многообразно. В основе этого содержания не должно лежать никакого бытия, никакой вещи или вещи в себе, оно остается для себя таким, каково оно есть; оно только переведено из бытия в видимость так, что видимость имеет внутри себя самой эти многообразные определенности, которые суть непосредственные, сущие, взаимно другие. Поэтому видимость есть сама *непосредственно* определенное. Она может иметь то или иное содержание, но каково последнее, это не положено ею самою, а присуще ей непосредственно. Идеализм Лейбница, или Канта, или Фихте, как и другие его формы, так же мало, как скептицизм, выходят за пределы бытия, как определенности, как этой непосредственности. *Скептицизму дано* содержание его видимости; каково бы оно ни было, оно для него *непосредственно*. *Лейбницева монада* развивает из себя самой свои представления; но она не есть их производящая и связующая сила, а они всплывают в ней, как пузыри; они безразличны, непосредственны одно относительно другого, а следовательно, и относительно самой монады. Равным образом и *кантово* явление есть *данное* содержание восприятия, предполагающее впечатления, определения субъекта, которые одно относительно другого и относительно его непосредственны. Бесконечное отталкивание в идеализме *Фихте*, правда, не имеет в своей основе никакой вещи в себе, так как оно есть чистая определенность я. Но эта определенность по отношению к я, делающему ее своею и снимающему ее внешность, есть вместе *непосредственная*, есть *предел*, за который она, правда, может выйти, но который имеет в себе сторону безразличия, по коей он, хотя присущий я, содержит в себе *непосредственное* небытие последнего.

2. Итак, видимость содержит в себе непосредственное предположение, сторону независимости от сущности. Но поскольку видимость отличена от сущности, относительно первой нельзя обнаружить, что она снимает себя и переходит во вторую; видимость есть уничтоженное в себе; следует только показать, что определения, отличающие ее от сущности, суть определения самой сущности, и далее, что *определенность сущности*, составляющая видимость, снята в самой сущности.

Непосредственность *небытия* есть то, что образует собою видимость; а это небытие есть не что иное, как отрицательность сущности в ней самой. Бытие есть небытие в сущности. Его *уничтоженность* в себе есть *отрицательная природа самой сущности*. Но непосредственность или безразличие, содержащееся в этом небытии, есть собственное абсолютное бытие в себе сущности. Отрицательность сущности есть ее равенство с самой собою или ее простая непосредственность и безразличие. Бытие сохранилось в сущности, поскольку последняя в своей бесконечной отрицательности имеет это равенство с самой собою; тем самым сущность сама есть бытие. Непосредственность, которую определенность имеет в видимости в противоположность сущности, есть поэтому не что иное, как собственная непосредственность сущности, но не сущая непосредственность, а просто опосредованная или рефлексированная непосредственность, которая есть видимость; бытие, не как бытие, а как лишь определенность бытия в противоположность опосредованию; бытие, как момент.

Оба эти момента, уничтоженность, которая есть вместе с тем сохранение, и бытие, которое есть лишь момент, иначе, сущая в себе отрицательность и рефлексированная непосредственность, составляющие *моменты видимости*, суть тем самым *моменты самой сущности*; дана не видимость бытия в сущности, ниже видимость сущности в бытии, видимость в сущности не есть видимость чего-то другого; но дана *видимость в себе, видимость самой сущности*.

Видимость есть сама сущность в определенности бытия. То, в силу чего сущность имеет видимость, состоит в *определенности* первой, и потому в различении ее от ее абсолютного единства. Но эта определенность также просто снята в ней самой. Ибо сущность есть самостоятельное, т. е. опосредывающее себя с собою через свое отрицание, которое есть она сама; поэтому она есть тождественное единство абсолютной отрицательности и непосредственности. Отрицательность есть отрицательность в себе; она есть ее отношение к себе, и таким образом непосредственность в себе; но она есть отрицательное отношение к себе, отталкивающее отрицание себя самой, и таким образом сущая в себе непосредственность есть отрицательное или *определенное* в противоположность ей. Но эта определенность есть сама абсолютная отрицательность, и это определение, которое, как определение, есть непосредственно снятие себя самого, есть возврат к себе.

Видимость есть отрицательное, имеющее бытие, но в другом, своем отрицании; она есть несамостоятельность, снятая и уничтоженная в себе самой. Таким образом она есть возвратившееся в себя отрицательное, несамостоятельное, как несамостоятельное в нем. Это *отношение* отрицательного или несамостоятельности к себе, есть ее *непосредственность*; она есть *другое*, чем она сама; она есть его определенность в противоположность себе или отрицание в противоположность отрицанию. Но отрицание в противоположность отрицанию есть лишь к себе относящаяся отрицательность, абсолютное снятие самой определенности.

Итак, *определенность* видимости в сущности есть бесконечная определенность; она есть лишь совпадающее с собою отрицательное; таким образом, она есть определенность, которая, как таковая, есть самостоятельность и неопределенное. Наоборот, самостоятельность, как относящаяся к себе *непосредственность*, есть равным образом просто определенность и момент и лишь к себе относящаяся отрицательность. Отрицательность, тождественная с непосредственностью, а, стало быть, и непосредственность, тождественная с

отрицательностью, есть *сущность*. Таким образом, видимость есть сама сущность, но сущность в некоторой определенности, притом, так, что последняя есть лишь момент сущности, а сущность есть видимость себя внутри себя самой.

В сфере бытия в противоположность бытию, как *непосредственному*, возникает небытие, так же как *непосредственное*, и их истина есть становление. В сфере сущности противопоставляется прежде всего сущность и несущественное, затем сущность и видимость, – несущественное и видимость, как остатки бытия. Но и то, и другая, равно как различие сущности от них, состоят не в чем ином, как в том, что сущность первоначально понимается, как нечто *непосредственное*, а не такую, какова она в себе, т. е. не как непосредственность, которая есть непосредственность, а как лишь чистое опосредование или абсолютная отрицательность. Эта первая непосредственность есть тем самым лишь *определенность* непосредственности. Снятие этой определенности сущности состоит поэтому не в чем ином, как в обнаружении того, что несущественное есть видимость, и что сущность, напротив, содержит видимость внутри себя самой, как бесконечное движение внутри себя, которое определяет ее непосредственность, как отрицательность, и ее отрицательность, как непосредственность, и есть таким образом ее видимость внутри ее самой. Сущность в этом своем самодвижении есть *рефлексия*.

С. Рефлексия

Видимость есть то же, что *рефлексия*; но она есть рефлексия, как *непосредственная*; для проникшей внутрь себя и тем самым утратившей свою непосредственность видимости мы имеем иностранное слово – *рефлексия*.

Сущность есть рефлексия, движение становления и перехода, остающееся внутри себя самого, вследствие чего отличное от него определяется просто, как отрицательное в себе, как видимость. Определенность становления бытия имеет основанием бытие и есть отношение к *другому*. Напротив, рефлектирующее движение есть другое, как *отрицание в себе*, имеющее бытие, лишь как относящееся к себе отрицание. Или, иначе, поскольку это отношение к себе и есть это отрицание отрицания, то *отрицание* дано, как *отрицание*, как нечто, имеющее свое бытие в своем отрицании бытия, как *видимость*. Другое есть поэтому здесь не *бытие с отрицанием* или границей, но *отрицание с отрицанием*. Но *первое* в противоположность этому другому, непосредственное или бытие, есть лишь самое это равенство отрицания с собою, отрицаемое отрицание, абсолютная отрицательность. Это равенство с собою или *непосредственность* не есть поэтому *первое*, от которого исходят, и которое переходит в свое отрицание; равным образом это не есть сущий субстракт, который проявлялся бы через рефлексию, но непосредственно есть только самое это движение.

Становление в сущности, ее рефлектирующее движение, есть поэтому *движение от ничто к ничто и тем самым к себе самому*. Переход или становление снимает себя в своем переходе; другое, которое становится в этом переходе, есть не небытие некоторого бытия, но ничто некоторого ничто, и это отрицание ничто образует бытие. Бытие, как сущность, есть лишь движение от ничто к ничто; она не *имеет* этого движения *внутри себя*, но есть сама абсолютная видимость, чистая отрицательность, которая не имеет в себе ничего, что она отрицала бы, но которая отрицает только самое ее отрицательное, сущее только в этом отрицании.

Эта чистая абсолютная рефлексия, которая есть движение от ничто к ничто, самоопределяет себя далее.

Она есть, *во-первых*, *полагающая рефлексия*;

во-вторых, она образует *начало предположенного непосредственного* и есть, таким образом, *внешняя рефлексия*.

В-третьих, она снимает это предположение, и, поскольку она в самом снятии предположения имеет *вместе* предполагающий характер, она есть *определяющая* рефлексия.

1. Полагающая рефлексия

Видимость есть уничтоженное или несущественное; но уничтоженное или несущественное имеет свое бытие не в *другом*, видимостью которого оно было бы, а его бытие есть его собственное равенство с собою; это взаимодействие отрицательного с самим собою определилось, как абсолютная рефлексия сущности.

Эта относящаяся к себе отрицательность есть следовательно отрицание ее самой. Тем самым она есть вообще настолько же *снятая* отрицательность, насколько она есть отрицательность. Иначе она есть сама отрицательное и простое равенство с собою или непосредственность. Она состоит, таким образом, в том, чтобы быть *самой собою* и *не самой собою* и притом в *одном* единстве.

Ближайшим образом рефлексия есть движение от ничто к ничто и тем самым совпадающее с самим собою отрицание. Это совпадение с собою есть вообще простое равенство с собою, – непосредственность. Но это совпадение не есть переход отрицания в равенство с собою, как в свое *инобытие*; рефлексия есть переход, как снятие перехода, ибо она есть непосредственное совпадение отрицательного с *самим собою*. Таким образом, это совпадение есть, *во-первых*, равенство с собою или непосредственность; но, *во-вторых*, эта непосредственность есть равенство *отрицательного* с собою и тем самым само себя отрицающее равенство; непосредственность, которая есть в себе отрицательное, отрицательное ее самой, и состоит в том, чтобы быть тем, что она не есть.

Отношение отрицательного к самому себе есть, следовательно, его возврат в себя; оно есть непосредственность, как снятие отрицательного, но непосредственность, только как это отношение или *возврат из чего-либо* и тем самым как сама себя снимающая непосредственность. В этом состоит *положение*, – в непосредственности, только как *определенности* или как рефлектирующей себя. Эта непосредственность, которая есть лишь *возврат* отрицательного в себя, и есть та непосредственность, которая составляет определенность видимости, и с которой ранее того казалось начинающимся рефлектирующее движение. Но вместо того, чтобы быть началом, эта непосредственность есть скорее возврат или сама рефлексия. Рефлексия есть, следовательно, движение, которое, поскольку оно есть возврат, есть именно потому то, что и начинается и возвращается.

Она есть *положение*, поскольку ее непосредственность есть возврат; именно нет какого-либо другого, ни такого, из которого она исходила бы, ни такого, в которое она возвращалась бы; поэтому она есть только возврат или отрицательное самой себя. Но далее эта непосредственность есть снятое отрицание и снятый возврат в себя. Рефлексия есть снятие отрицательного, снятие *ее другого*, непосредственности. Поэтому, поскольку она есть непосредственность, как возврат, совпадение отрицательного с самим собою, она есть отрицание отрицательного, как отрицательного. Таким образом, она есть *предположение*. Или, иначе, непосредственность, как возврат, есть лишь отрицательное ее самой, состоит в том, чтобы не быть непосредственностью; но рефлексия есть снятие отрицания себя самой, она есть совпадение с собою; она, стало быть, снимает свое положение, и поскольку она есть снятие положения в ее положении, она есть предположение. В предположении рефлексия определяет возврат в себя, как отрицательное ее самой, как то, снятие чего есть сущность. Она есть свое отношение к себе самой, но как к своему отрицанию; лишь таким образом она есть остающаяся внутри себя, относящаяся в себе отрицательность. Вообще непосредственность выступает, лишь как возврат, и есть то отрицательное, которое есть видимость начала, отри-

цаемого возвратом. Возврат сущности есть тем самым ее отталкивание от себя самой. Или рефлексия в себе есть по существу предположение того, чему она служит возвратом.

То, единственно в силу чего сущность есть равенство с собою, есть снятие ее равенства с собою. Она предполагает себя, и снятие этого предположения есть она сама; наоборот, это снятие ее предположения есть самое предположение. Таким образом, рефлексия *предварительно находит* нечто непосредственное, за которое она переходит, и возвратом от которого она оказывается. Но этот возврат есть предположение предварительно найденного. Это предварительно найденное *становится* лишь в силу того, что оно *покидается*, его непосредственность есть снятая непосредственность. Снятая непосредственность есть, наоборот, возврат в себя, *приход* сущности в себя, простое саморавное бытие. Тем самым этот приход в себя есть снятие себя, отталкивающая от себя, предполагающая рефлексия, и ее отталкивание от себя есть приход к себе самой.

Рефлектирующее движение тем самым, согласно сказанному, должно быть понимаемо, как *абсолютное отталкивание* (Gegenstoss) в себе самом. Ибо предположение возврата в себя – того, от чего *исходит* сущность, которая *есть* лишь этот возврат, – есть лишь в самом возврате. Выход за непосредственное, с которого начинается рефлексия, осуществляется собственно через этот самый выход; и выход за непосредственное есть приход к нему. Движение, как прогресс, вращается непосредственно в себе самом и таким образом получается лишь самодвижение, – движение, исходящее от себя, поскольку *полагающая* рефлексия есть *предполагающая*, а *предполагающая* есть просто *полагающая*.

Таким образом, рефлексия есть и она сама, и ее небытие; и она есть она сама, лишь поскольку она есть отрицание себя, ибо лишь таким путем снятие отрицательного есть вместе совпадение с собою. Непосредственность, которую она предполагает, как свое снятие, есть просто лишь *положение*, снятое в *себе*, неотличающееся от возврата в себя, и оказывающееся само лишь этим возвратом. Но оно определено вместе с тем, как *отрицательное*, как непосредственно *противоположное* себе, следовательно, противоположное некоторому другому. Таким образом, рефлексия *определена*; поскольку ей по этой определенности *свойственно* предположение, и поскольку она начинает с непосредственного, как своего другого, она есть *внешняя рефлексия*.

2. Внешняя рефлексия

Рефлексия, как абсолютная рефлексия, есть в ней самой видимая сущность и предполагает лишь видимость, положение; как предполагающая, она есть непосредственно лишь полагающая рефлексия. Но внешняя или реальная рефлексия предполагает себя, как снятую, как свое отрицательное. В этом определении она удваивается. Во-первых, она есть предположенное или рефлексия в себя, которая есть непосредственное. Во-вторых, она есть отрицательная относящаяся к себе рефлексия; она относится к себе, как к тому своему небытию.

Внешняя рефлексия *предполагает*, следовательно, бытие, *во-первых*, не в том смысле, что его непосредственность есть лишь положение или момент, но скорее в том смысле, что эта непосредственность есть отношение к себе, а определенность есть только момент. Она относится к своему предположению так, что последнее есть отрицание рефлексии, но притом так, что это отрицание, *как* отрицание, снято. Рефлексия в ее положении непосредственно снимает свое положение так, что она имеет *непосредственное предположение*. Она *предварительно находит*, следовательно, это положение, как такое, с которого она начинает, и относительно которого она есть возвращение в себя, отрицание этого ее отрицания. Но что это предположенное есть отрицательное или положенное, – это не есть его начало; эта определенность принадлежит лишь полагающей рефлексии, в предположении же положение есть лишь снятое. То, что внешняя рефлексия определяет и полагает в непосредствен-

ном, суть поэтому внешние для него определения. В сфере бытия она была бесконечным; конечное считается первым, реальным, с него начинают, как с лежащего и продолжающего лежать в основании, а бесконечное есть противоположная ему рефлексия в себя.

Эта внешняя рефлексия есть вывод, в котором заключаются оба крайние члена, непосредственное и рефлексия в себя; среднее между ними есть их отношение, определенное непосредственное, так что одна часть, непосредственность, принадлежит лишь одному крайнему члену, а другая, определенность или отрицание, лишь другому.

Но при ближайшем рассмотрении действия внешней рефлексии она оказывается, *во-вторых*, положением непосредственного, которое тем самым становится отрицательным или определенным; но она есть непосредственно также снятие этого ее положения, ибо она *предполагает* непосредственное; она есть отрицание отрицания этого ее отрицания. Но она тем самым есть также непосредственно *положение*, снятие отрицательного относительно нее непосредственного, и то, от чего она, по-видимому, начинает, как от некоторого чуждого ей, есть лишь в этом ее начинании. Непосредственное есть, таким образом, *то же самое*, что и рефлексия, не только *в себе*, т. е. для нас или во внешней рефлексии, но это тождество его *положено*. А именно оно определено через рефлексию, как ее отрицательное или ее другое, но вместе с тем, оно само есть то, что отрицает это определение. Тем самым снимается внешность рефлексии относительно непосредственного, ее самоотрицающее положение есть совпадение ее с ее отрицательным, с непосредственным, и это совпадение есть сама существенная непосредственность. Таким образом, оказывается, что внешняя рефлексия есть не внешняя, но столь же имманентная рефлексия самой непосредственности; или что то, что получается через полагающую рефлексию, есть сущая в себе и для себя сущность. Таким образом, она есть *определяющая рефлексия*.

Примечание. Рефлексия понимается обыкновенно в субъективном смысле, как движение силы суждения, выходящей за данное непосредственное представление и исследующей или тем самым сравнивающей общие его определения. Кант противопоставляет *рефлектирующую силу суждения определяющей* (*Критика силы суждения*. Введение, стр. XXIII и сл.). Он определяет силу суждения вообще, как способность *мыслить частное, как содержащееся под общим*.

Если *общее* (правило, принцип, закон) дано, то сила суждения, подводящая под него частное, есть *определяющее*. Если же дано лишь частное, к *которому нужно подыскать общее*, то сила суждения есть только рефлектирующая. Тем самым рефлексия есть здесь как бы восхождение над непосредственным к общему. Непосредственное определяется, как частное, отчасти лишь через это свое отношение к своему общему; для себя же первое есть лишь единоличное или непосредственно сущее. Отчасти же то, что к чему оно относится, есть его общее, его правило, принцип, закон, вообще рефлектированное внутри себя, относящееся к себе, сущность или существенное.

Но здесь идет речь не о рефлексии сознания, ниже о более определенной рефлексии рассудка, имеющей своими определениями частное и общее, а о рефлексии вообще. Та рефлексия, которой Кант приписывает подыскание общего к данному частному, и есть, как выясняется, также лишь внешняя рефлексия, относящаяся к непосредственному, как к данному. Но в ней заключается также и понятие абсолютной рефлексии; ибо то общее, принцип, или правило, или закон, к которому она восходит в своем определении, признается за сущность того непосредственного, с которого начинают, и тем самым последнее уничтожается, а возврат от него, определение рефлексии, оказывается лишь положением непосредственного по его истинному бытию; следовательно, то, что совершает в нем рефлексия, и определения, исходящие от нее, – не чем-то внешним для этого непосредственного, но его собственным бытием.

Внешняя же рефлексия имеется в виду тогда, когда рефлексии вообще, как это некоторое время было принято в философии, приписывается все дурное, и на нее с ее определением смотрят, как на антипод и наследственного врага абсолютного способа исследования. Действительно и мыслящая рефлексия, поскольку она остается внешнею, исходит от некоторого данного, чуждого ее непосредственного и смотрит на себя, как на чисто формальное действие, получающее содержание и материю извне и имеющее для себя лишь обусловленное им движение. Далее, как окажется сейчас, при ближайшем рассмотрении определяющей рефлексии, *рефлектирующие определения* суть другого рода, чем просто непосредственные определения бытия. Последние допускаются более, как преходящие, только относительные, находящиеся в отношении к другому; рефлектированные же определения имеют форму бытия в себе и для себя; они заявляют себя поэтому, как *существенные*, и вместо того, чтобы быть переходящими в свою противоположность, они являются, напротив, абсолютными, свободными и безразличными одно к другому. Поэтому они упорно противятся своему движению, их *бытие* есть их тождество с собою в их определенности, по которой они, хотя они предполагаются одно в противоположность другому, сохраняются в этом отношении просто, как раздельные.

3. Определяющая рефлексия

Определяющая рефлексия есть вообще единство *полагающей* и *внешней* рефлексии. Это должно быть рассмотрено ближе.

1. Внешняя рефлексия начинается от непосредственного бытия, *полагающая* – от ничто. Внешняя рефлексия, становясь определяющею, полагает другое, но уже как сущность, вместо снятого бытия; это положение полагает свое определение не вместо другого; оно не имеет предположения. Но именно потому оно не есть полная, определяющая рефлексия, определение, которое оно полагает, есть по тому самому *только* положенное; оно есть непосредственное, но не такое, которое равно само себе, а отрицающее себя; оно имеет абсолютное отношение к возврату в себя, есть только в рефлексии внутри себя, но есть самая эта рефлексия.

Положенное есть поэтому *другое*, но так, что сохраняется вполне равенство рефлексии с собою; ибо положенное есть лишь снятое, отношение к возврату в само себя. В *сфере бытия существование* было бытием, содержащим в нем отрицание, и непосредственную почву и элементом этого отрицания, которое поэтому было непосредственным. Существованию в *сфере сущности* соответствует *положенное*. Оно есть также существование, но его ночва есть бытие, как сущность или как чистая отрицательность; оно есть определенность или отрицание, не как сущее, а как непосредственно снятое. *Существование есть только положенное*: таково суждение сущности о существовании. Положенное, с одной стороны, противоположно существованию, с другой стороны, сущности и должно считаться серединою, соединяющею существование с сущностью и, наоборот, – сущность с существованием. Если говорится, что некоторое определение есть *только* положенное, то это может, значит, иметь двоякий смысл; оно таково в противоположность или существованию, или сущности. В первом смысле существование признают за нечто высшее, чем положенное, и последнее приписывается внешней рефлексии, субъективному. Но в действительности положенное есть высшее, ибо, как положенное, существование есть то, что оно есть в себе, отрицательное, относящееся только к возврату в себя. Поэтому положенное есть *только* положенное в отношении к сущности, как отрицание возврата в себя само.

2. Положенное не есть еще определение рефлексии; оно есть лишь определенность, отрицание вообще. Но положение достигло теперь единства с внешнею рефлексиею; последняя есть в этом единстве абсолютное предположение, т. е. отталкивание рефлексии от себя

самой или положение определенности, *как ее самой*. Положение есть поэтому такое отрицание, но, как предположенное, оно есть рефлексированное в себя. Таким образом положенное есть *определение рефлексии*.

Определение рефлексии отличается от определенности бытия, от качества; последнее есть непосредственное отношение к другому вообще; положенное есть также отношение к другому, но как к рефлексированию в себя.

Отрицание, как качество, есть *сущее* отрицание; бытие составляет его основу и элемент. Напротив, определение рефлексии имеет такою основою рефлексирование в само себя. Положенное упрочивается в определение именно потому, что рефлексия есть равенство с самой собою в ее отрицании; ее отрицание есть поэтому само рефлексия в себя. Определение обуславливается здесь не бытием, но ее равенством с собою. Так как бытие, как носитель качества, неравно отрицанию, то качество есть сам в себе неравный, а потому преходящий, исчезающий в другом момент. Напротив, определение рефлексии есть положенное, *как* отрицание, отрицание, которое имеет своею основою акт отрицания, и которое потому не есть неравное в себе самом, а тем самым есть *существенная*, непреходящая определенность.

Саморавенство рефлексии, в которой отрицательное есть только отрицательное, снятое или положенное, есть то, что дает последнему устойчивость.

В силу этой рефлексии в себя определения рефлексии являются, как свободные, витающие в пустоте без взаимного притяжения или отталкивания *существенности* (Wesenheiten). В них определенность упрочена и бесконечно фиксирована через отношение к себе. Это есть определенное, подчинившее себе свой переход и свое простое положение или превратившее свою рефлексия в другое в рефлексия в себя. Эти определения образуют тем самым определенную видимость, как она присуща сущности, существенную видимость. По этому основанию *определяющая рефлексия* есть рефлексия, перешедшая вне себя; само равенство сущности исчезло в получившем господство отрицании.

В определении рефлексии есть, следовательно, две стороны, ближайшим образом различающиеся.

Во-первых, она есть положенное, отрицание, как таковое; *во-вторых*, она есть рефлексия в себя. Как положенное, она есть отрицание, как таковое, в этом и состоит его единство с самой собою. Но она такова лишь *в себе*, или иначе она есть непосредственное, снимающее себя в нем другое самого себя. Тем самым рефлексия есть остающееся внутри себя определение. Сущность не выходит в ней из себя; ее различия просто *положены*, вобраны обратно в сущность. Но, с другой стороны, они не положены, а рефлексированы в самих себя; отрицание, *как* отрицание, рефлексировано в равенство с ним самим, а не в другое, не в свое небытие.

3. Но если определение рефлексии есть как рефлексированное отношение внутри себя самого, так и положенное, то отсюда непосредственно выясняется его природа. А именно как положенное, оно есть отрицание, как таковое, небытие в противоположность другому, именно в *противоположность* абсолютной рефлексии в себя или сущности. Но как отношение к себе, оно рефлексировано в себя. Эта ее рефлексия и положение различны; положенное есть собственно снятое, а рефлексированное есть сохраняющееся. Итак, поскольку положение есть вместе с тем рефлексия в себя, определенность рефлексии есть *отношение к ее инобытию в ней самой*. Она не есть сущая, покоящаяся определенность, относящаяся к другому так, что относимое и его отношение различны между собою, что первое есть сущее внутри себя, нечто, исключаящее из себя свое другое и свое отношение к этому другому; но определение рефлексии есть в нем самом *определенная сторона*, и *отношение* этой определенной стороны есть определенное, т. е. отношение к ее отрицанию. Качество через свое отношение переходит в другое; с его отношения начинается изменение. Напротив, определение рефлексии вобрало свое инобытие обратно в себя. Оно есть *положенное*, отрицание,

которое, однако, обращает свое отношение к другому назад в себя, и отрицание, которое равно самому себе, которое есть единство его самого и его другого и потому *существенность*. Последняя есть, стало быть, положенное, отрицание, но, как рефлексия в себя, она есть вместе с тем снятие этого положенного, бесконечное отношение к себе.

Вторая глава

Существенности или определения рефлексии

Рефлексия есть определенная рефлексия; тем самым сущность есть определенная сущность или *существенность*.

Рефлексия есть *видимость сущности внутри ее самой*. Сущность, как бесконечный возврат в себя, есть не непосредственная, но отрицательная простота; она есть движение через различаемые моменты, абсолютное опосредование собою. Но она имеет видимость в этих своих моментах; поэтому они суть рефлексированные в себя определения.

Сущность есть, *во-первых*, простое отношение к себе самой, чистое *тождество*. Это ее определение, по которому она есть скорее отсутствие определения.

Во-вторых, ее собственное определение есть *различение* (Unterschied); и именно отчасти внешнее или безразличное различение, *различие* (Verschiedenheit) вообще; отчасти же противоположное различие или *противоположность*.

В-третьих, как *противоречие*, противоположность рефлексивируется в себя и переходит обратно в свое основание.

Примечание. Определения рефлексии старались ранее выразить в *форме предложений*, о которых говорилось, что они *имеют силу для всего*. Эти предложения считались *общими законами мышления*, лежащими в основании всякого мышления, абсолютными и недоказуемыми в себе самих, но непосредственно и без возражения признаваемыми за истинные и принимаемыми всяким мышлением, понимающим их смысл.

Так, существенное определение *тождества* высказывается в предложении: *все равно самому себе*, $A=A$, или отрицательно: *A не может быть вместе A и не-A*.

Прежде всего не усматривается, почему только эти простые определения рефлексии понимаются в такой особой форме, а также не прочие категории, каковы все определенности сферы бытия. Получаются, например, предложения: *все есть*, *все имеет существование* и т. д., или *все имеет качество, количество* и т. д. Ибо бытие, существование и т. д., как логические определения, суть вообще предикаты *всего*. Категория по ее этимологии и по определению Аристотеля есть то, что говорится, утверждается о сущем. Но некоторая определенность сущего есть по существу переход в противоположное; отрицание каждой определенности также необходимо, как она сама; как непосредственные определенности, каждая непосредственно противостоит другой. Поэтому, если эти категории излагаются в таких предложениях, то являются также и противоположные предложения; те и другие представляются с равной необходимостью и, как непосредственные утверждения, по меньшей мере одинаково правомерны. Каждое из них требовало тем самым доказательства в противоположность к другим, а потому этим утверждениям уже не мог быть присущ характер непосредственно истинных и неопровержимых предложений.

Напротив того, определения рефлексии не имеют качественного характера. Они суть определения, относящиеся к себе и тем самым лишенные определенности относительно другого. Далее, поскольку это определенности, которые суть *отношения* в себе самих, они тем самым уже содержат в себе форму предложения. Ибо предложение отличается от суждения главным образом тем, что в первом *содержание* само есть *отношение*, или что оно есть *определенное отношение*. Напротив, суждение перемещает содержание в предмет, как некоторую общую определенность, которая есть для себя и отличается от своего отношения, от простой *связки*. Если предложение должно быть превращено в суждение, то определенное содержание, напр., заключающееся в глаголе, превращается в причастие, дабы таким путем были разделены само определение и его отношение к субъекту. Напротив, определения рефлексии, как рефлексированное в себя положение, близко к форме самого предложе-

ния. Но поскольку они высказываются, как *общие законы мышления*, они требуют еще субъекта их отношения, и этот субъект есть *все* или *A*, которое также означает все и всякое бытие.

С одной стороны, эта форма предложения есть нечто излишнее; определения рефлексии должны быть рассматриваемы в себе и для себя. За сим в этих предложениях есть обратная сторона, т. к. они имеют субъектом *бытие, все, нечто*. Поэтому они снова восстанавливают бытие, и определения рефлексии высказывают тождество и т. д. о нечто, как качестве, которое имеется в нем; не в умозрительном смысле, но в том, что нечто, как субъект, остается в таком качестве, как *сущее*, а не в том, что оно перешло в тождество и т. д., как в свою истину и свое познание.

Но, наконец, хотя определения рефлексии имеют форму, равную себе и потому не относящуюся к другому, и свободную от противоположения, тем не менее, как это выяснится из их ближайшего рассмотрения, – или как непосредственно в них, как тождестве, обнаруживается различие, противоположение – они суть *определенные* одно в *противоположность* другому, и следовательно, по их форме рефлексии несвободны от перехода и противоречия. Поэтому те *многие* предложения, которые установлены, как *абсолютные законы мышления*, при ближайшем рассмотрении *противоположны между собою*, они взаимно противоречат и снимают одно другое. Если все *тождественно* с собою, то оно не *различно*, не *противоположно*, не имеет никакого основания. Или если признано, что *нет двух одинаковых вещей*, т. е. что все одно от другого *различно*, то *A* не тождественно *A*, *A* также не противоположно и т. д. Признание каждого из этих предложений не допускает признания других. Чуждое мысли рассмотрение их перечисляет их *одно после другого* так, что они являются не состоящими ни в каком взаимном отношении; оно имеет в виду лишь их рефлексирование без принятия во внимание другого момента – *положения* или их *определенности*, как таковой, которая движет их к переходу и к их отрицанию.

А. Тождество

1. Сущность есть простая непосредственность, как снятая непосредственность. ее отрицательность есть ее бытие; она равна самой себе в своей абсолютной отрицательности, в силу которой инобытие и отношение к другому просто в себе самом исчезает в чистом саморавенстве. Сущность есть т. обр. простое *тождество* с собою.

Это тождество с собою есть *непосредственность* рефлексии. Она не есть такое равенство с собою, как *бытие* или также *ничто*, но такое равенство с собою, которое восстанавливает себя к единству, не восстановление из другого, но это чистое восстановление из себя и в себя само; *существенное* тождество. Тем самым оно не есть *отвлеченное* тождество, возникает не через относительное отрицание, происходящее вне его и не ограничивается только отделением от него различного, по-прежнему оставляя последнее вне его, как *сущее*; но бытие и вся определенность бытия не только относительны, а сами в себе сняты; и эта простая отрицательность бытия в себе есть самое тождество.

Последнее есть потому вообще еще то же самое, что и сущность.

Примечание 1-е. Мышление, удерживающее себя на внешней рефлексии и не знающее ни о каком ином мышлении, кроме внешней рефлексии, не достигает познания тождества, как оно было только что изложено, или, что то же самое, познания сущности. Такое мышление всегда имеет перед собою лишь отвлеченное тождество и вне и рядом с ним – различие. Это мышление полагает, что разум есть не более, чем ткацкий станок, на котором основа – тождество – и уток – различие – внешним образом соединяются и сплетаются между собою; или при новом анализе выделяет сначала особо тождество, а *затем* оставляет *рядом с ним* различие, является сначала отождествлением, а *затем снова* различием: отождествлением, поскольку *отвлекается* от различия, различием, поскольку *отвлекается*

от отождествления. Надлежит совсем оставить в стороне эти утверждения и мнения о том, что делает разум, так как они до некоторой степени имеют лишь *историческое* значение; и напротив, рассмотрение всего, что есть, *в нем самом*, показывает, что оно в своем равенстве с собою не равно и противоречиво, а в своем различии, в своем противоречии тождественно с собою, и есть в нем самом это движение перехода одного из сказанных определений в другое; и именно потому, что каждое из последних в нем самом есть противоположность себе. Понятие тождества, по коему последнее есть простая относящаяся к себе отрицательность, не есть произведение внешней рефлексии, но вытекло из самого бытия. Наоборот, то тождество, которое вне различения, и различение, которое вне тождества, суть порождение внешней рефлексии и отвлеченности, которая произвольно удерживается на этой точке зрения безразличного различия.

2. Это тождество есть ближайшим образом сама сущность, а не ее определение, вся рефлексия, а не ее отвлеченный момент. Как абсолютное отрицание, оно есть отрицание, которое непосредственно отрицает себя само; небытие и различение, исчезающее в своем возникновении, иначе отличие, коим ничто не отрицается, но которое непосредственно совпадает с самим собою. Отличие есть положение небытия, как небытия другого. Но небытие другого есть снятие другого, а тем самым и самого отличия. Таким образом, отличие дано здесь, как относящаяся к себе отрицательность, как небытие, которое есть небытие себя самого; как небытие, имеющее свое небытие не в другом, а в себе самом. Поэтому дано относящееся к себе, рефлексированное различение или чистое, *абсолютное различение*.

Или, иначе, тождество есть рефлексия в себя само, которая такова, лишь как внутреннее отталкивание, и это отталкивание есть рефлексия в себя, непосредственно возвращающееся в себя отталкивание. Тем самым тождество есть тождественное себе различение. Но различение тождественно себе, поскольку оно есть не тождество, а абсолютное не-тождество. Не-тождество же абсолютно, поскольку оно не содержит ничего из своего другого, но содержит лишь себя, т. е. поскольку оно есть абсолютное тождество с собою.

Тождество есть, следовательно, *в нем самом* абсолютное не-тождество. Но оно есть также в противоположность последнему *определению* тождества. Ибо как рефлексия в себя, оно полагает себя, как свое собственное небытие; оно есть целое, но как рефлексия оно полагает себя, как его собственный момент, как положенное, от которого оно есть возврат в себя. Лишь таким образом, как момент, оно есть тождество, как таковое, как *определение* простого равенства с самим собою в противоположность абсолютному различению.

Примечание 2. В этом примечании я ближе рассмотрю тождество, как *начало тождества*, которое пытаются возвести в *первый закон мышления*.

Это предложение в своем положительном выражении $A=A$ есть прежде всего не что иное, как выражение пустого *тожесловия*. Было поэтому правильно замечено, что этот закон *не имеет содержания* и не приводит ни к чему далее. Таким образом, пустое тождество, за которое держатся те, которые стараются постоянно выставить его, как нечто истинное, означает лишь, что тождество не есть различие, но что тождество и различие различны. Они не видят, что тем самым они уже высказывают, что *тождество есть различное*, ибо они высказывают, что *тождество различается* от различия; поскольку этим вместе с тем допускается, что такова природа тождества, допускается, что тождество не внешним образом, а в нем самом, по своей природе таково, что оно различно. Но далее, поскольку они держатся за это неподвижное тождество, имеющее свою противоположность в различии, то они не видят, что они тем самым обращают тождество в одностороннюю определенность, которая, как таковая, лишена истины. Допускается, что начало тождества выражает лишь одностороннюю определенность, что оно содержит лишь *формальную, отвлеченную, неполную истину*. Это правильное суждение непосредственно удостоверяет, что *истина* достигает *полноты лишь в*

единстве тождества и различия и потому состоит лишь в этом единстве. Поскольку признается, что это тождество несовершенно, то эта полнота, сравнительно с которой тождество несовершенно, предносится мысли, как совершенное; но поскольку с другой стороны тождество удерживается, как абсолютно отдельное от различия, и в этом разделении признается за существенное, имеющее значение, истинное, то в этих противоречащих утверждениях нельзя усмотреть ничего, кроме неспособности привести к единству мысли о тождестве, как отвлеченно существенном, и о нем же, как несовершенно, кроме недостаточности сознания о том отрицательном движении, каким изображается само тождество в этих утверждениях. Или, если выражаются так, что тождество есть *существенное тождество, как отделение от различия*, или *в отдельности от различия*, то тем самым непосредственно высказывается истина, что тождество состоит в *отделении*, как таковом, или в *отделении* по существу, т. е. что тождество есть *не для себя, а момент отделения*.

Что касается иного удостоверения в абсолютной истине начала тождества, то это удостоверение постольку основывается на *опыте*, поскольку всякое сознание ссылается на опыт; т. е. поскольку сознанием высказывается это предложение, *А есть А, дерево есть дерево*, то оно (сознание) немедленно соглашается с ним и удовлетворяется тем, что это предложение непосредственно само собой ясно и не требует никакого иного обоснования и доказательства.

С одной стороны, та ссылка на опыт, согласно которой это предложение вообще признается всяким сознанием, есть просто фраза. Ибо, конечно, хотят сказать не то, что в каждом сознании был произведен опыт над отвлеченным предложением $A=A$. Поэтому ссылка на действительно произведенный опыт не имеет какого-либо серьезного значения, но есть лишь *удостоверение* в том, что если бы был произведен опыт, то в результате получилось бы всеобщее признание. Но если бы тут имелось в виду не отвлеченное предложение, как таковое, а оно же в *конкретном приложении*, из которого должно бы было быть лишь *развито* первое, то утверждение его всеобщности и непосредственности состояло бы в том, что каждое сознание и притом в каждом своем проявлении *кладет его в основание*, или что это предложение *implicite* заключается в каждом сознании. Но *конкретное и приложение* и есть именно *отношение* простого *тождественного* к некоторому *отличному* от него *многообразию*. Выраженное в предложении конкретное есть ближайшим образом синтетическое предложение. Из самого конкретного или выражающего его синтетического предложения, правда, можно бы было путем отвлечения вывести посредством анализа предложение о тождестве; но это отвлечение на деле не покидало бы, а *изменяло бы опыт*, как таковой; ибо *опыт* содержит, напротив, тождество в единстве с различием и служит *непосредственным опровержением* того утверждения, согласно коему отвлеченное тождество, как таковое, есть нечто истинное, так как в каждом опыте проявляется совершенно противоположное, а именно тождество только в соединении с различием.

Но, с другой стороны, и опыт над чистым предложением о тождестве производится достаточно часто, чтобы в каждом опыте ясно обнаружился смысл той истины, которую оно в себе заключает. А именно, если напр., на вопрос: *что такое растение?* дается ответ: *растение есть растение*, то все общество, на котором испытывается истина этого предложения, немедленно соглашается с ним и вместе с тем столь же единогласно заявляет, что тем самым не говорится *ничего*. Если кто-либо открывает рот и обещает изложить, что такое Бог, именно что Бог есть Бог, то общее ожидание обманывается, так как оно было направлено к *различному определению*; и если это предложение объявляется абсолютной истиною, то такая речь об абсолютном ценится весьма низко; ничто не считается более скучным и несносным, чем речь, пережевывающая одно и то же, выдаваемая за речь, долженствующую быть истиною.

При ближайшем рассмотрении скуки от такой истины оказывается, что начало: *растение есть...* служит подготовкою к тому, чтобы сказать *что-нибудь*, дать дальнейшее определение. Но так как повторяется лишь то же самое, то получается обратное, в результате оказывается *ничто*. Следовательно такое тожесловие *противоречит само себе*. Вместо того, чтобы быть в себе истинною и абсолютною истинною, тожество есть поэтому ее противоположность; вместо того, чтобы быть неподвижною простотою, оно есть выход из себя и саморазложение.

Таким образом, в *форме предложения*, в которой выражается тожество, заключается *более*, чем простое отвлеченное тожество; в ней заключается то чистое движение рефлексии, в котором другое выступает, лишь как видимость, как непосредственное исчезание. *А есть* – это начало, которому предносится различное, к коему должен быть совершен выход; но различное не достигается; *А есть...* *А* – различие есть лишь исчезание; движение возвращается в себя. Форма предложения может считаться скрытою необходимостью дать в этом движении прибавку к отвлеченному тожеству. Таким образом является снова *А*, или растение, или какой-либо иной субстрат, который, как бесполезное содержание, не имеет никакого значения; но оно образует различие, возникающее, по-видимому, случайно. Если вместо *А* и всякого иного субстрата взять самое тожество – тожество есть тожество, – то также оказывается, что вместо него можно равным образом взять всякий иной субстрат. Поэтому, если только требуется сослаться на то, что обнаруживает опыт, то в последнем обнаруживается лишь, что в выражении тожества проявляется непосредственно различие; или определеннее согласно вышесказанному, что это тожество есть ничто, что оно есть отрицательность, абсолютное различие от самого себя.

Другое выражение тожества: *А не может быть вместе А и не-А* имеет отрицательную форму; оно именуется *началом противоречия*. Тому, как привходит к тожеству *форма отрицания*, отличающая это предложение от предыдущего, нельзя привести никакого оправдания. Но эта форма заключается в том, что тожество, как чистое движение рефлексии, есть простая отрицательность, содержащаяся в приведенном втором выражении этого предложения в более развитом виде. Высказывается *А* и *не-А*, как вполне другое, но последнее появляется лишь затем, чтобы исчезнуть. Тожество выражается, таким образом, в этом предложении, как отрицание отрицания. *А* и *не-А* различены, и эти различенные относятся к одному и тому же *А*. Поэтому тожество изображено здесь, как *эта различимость в одном отношении* или как *простое различие в нем самом*. Отсюда явствует, что как само начало тожества, так еще более начало противоречия имеют не только *аналитическую*, но и *синтетическую* природу. Ибо последнее содержит в своем выражении не только пустое, простое равенство с собою, не только свое *другое вообще*, но даже *абсолютное неравенство, противоречие в себе*. Самое же начало тожества содержит, как было относительно него показано, движение рефлексии, тожество, как исчезание инобытия.

Из этого рассмотрения следует, что, *во-первых*, начало тожества или противоречия, долженствующее выразить, как истину, лишь отвлеченное тожество в противоположность различению, есть не закон мышления, а скорее противоположное ему; *во-вторых*, что эти начала содержат в себе *более*, чем *мнится* в них, а именно самую эту противоположность, самое абсолютное различие.

В. Различение

1. Абсолютное различение

Различение есть отрицательность, свойственная рефлексии в себя; ничто, высказываемое через тождество; существенный момент самого тождества, которое вместе с тем определяет себя и отличает от различения, как отрицательное самого себя.

1. Это различение есть различение *в себе и для себя*, абсолютное различение, *различение сущности*. Оно есть различение в себе и для себя, не различение через что-либо внешнее, но *относящееся к себе*, следовательно, *простое* различение. Важно понимать абсолютное различение, как *простое*. В абсолютном различении *A* и *не-A* образуется через *простое нет*, как таковое. Самое различение есть простое понятие. Две вещи, так говорится, *различаются тем*, что они и т. д. *Тем* – это значит в одном и том же отношении, на основании того же определения. Это *различение* рефлексии, а не *инобытие существования*. Существование и другое существование положены, как находящиеся одно вне другого, каждое из определенных одно в противоположность другому существований имеет *непосредственное бытие* для себя. Напротив, *другое сущности* есть другое в себе и для себя, не другое другого, находящегося вне его, – простая определенность в себе. И в сфере существования инобытие и определенность оказываются той же природы, простою определенностью, тождественным противоположением; но это тождество обнаружилось лишь, как *переход* одной определенности в другую. Здесь же в сфере рефлексии различение выступает, как рефлексированное, положенное так, как оно есть в себе.

2. Различение в себе есть относящееся к себе различение; таким образом оно есть отрицательность самого себя, различение не от другого, а *себя от самого себя*; оно не есть оно само, но свое другое. Но различенное от различения есть тождество. Поэтому оно есть оно само и тождество. Оба вместе образуют различение; оно есть и целое, и свой момент. Можно также сказать, что различение, как простое, не есть различение; оно таково лишь в отношении к тождеству; но собственно оно, как различение, содержит также и себя и самое это отношение. Различение есть и целое, и свой *собственный момент* так же, как тождество есть и целое, и свой момент. Это должно считаться существенною природою рефлексии и *определенною основою всякой деятельности и самодвижения*. Различение и тождество становятся *моментами* или *положенным*, так как они, как рефлексия, суть отрицательное отношение к себе самому.

Различение, как единство себя и тождества, есть *само в себе определенное* различение. Оно не есть переход во что-либо другое, отношение к другому вне себя; оно имеет свое другое, тождество, в себе самом; также точно, как и последнее, переходя в определение различения, не теряется в нем, как в своем другом, но сохраняется в нем, есть своя рефлексия в себя и свой момент.

3. Различение имеет оба момента, тождество и различение; оба суть т. обр. *положенное*, определенность. Но в этом положении каждое есть *отношение к себе*. Первое, тождество, есть само непосредственно момент рефлексии в себя; равным образом второе есть различение, различение в себе, рефлексированное различение. Различение, поскольку оно имеет два таких момента, которые сами суть рефлексии в себя, есть *различие* (Verschiedenheit).

2. Различие

1. Тождество *распадается* в нем самом на различие, так как оно полагает себя, как абсолютное различение в себе самом, как отрицательное самого себя, и эти его моменты,

оно само и его отрицательное, суть рефлексии в себя, тождественны с собою, так как она сама непосредственно снимает свое отрицание и *рефлектируется в себя в своем определении*. Различное *остается*, как безразлично взаимно различное, ибо оно тождественно себе, так как тожество составляет его почву и элемент; но различное есть то, что оно есть, лишь в своей противоположности, в тождестве. Различие составляет инобытие рефлексии, как таковое. Другое существования имеет непосредственное *бытие* в своем основании, в коем состоит его отрицательное. В рефлексии же тожество с собою, рефлектированная непосредственность, образует наличность отрицательного и его безразличие.

Моменты различения суть тожество и различие. Они различны, как рефлектированные в самих себя, как *относящиеся к себе*; т. обр. они суть *в определении тождества* отношения лишь к себе; тожество не отнесено к различению, ниже различие – к тождеству; поскольку каждый из этих моментов отнесен лишь к себе, они *не определены* один в противоположность другому. Так как они таким образом не различены в них самих, то *различие* для них *внешне*. Различные относятся поэтому между собою, не как тожество и различие, но как *различные* вообще, которые безразличны одно к другому и к своей определенности.

2. В различии, как безразличии различения, *рефлексия* стала вообще *внешнею*; различие есть лишь *положение* или снятое, но оно есть само вся рефлексия. При ближайшем рассмотрении оба, тожество и различие, суть, как они были только что определены, рефлексии; каждое есть единство себя самого и своего другого; каждое есть целое. Тем самым определенность, состоящая в том, чтобы быть *только* тожеством или *только* различием, снимается. Поэтому они не суть качества, так как их определенность через рефлексию в себя есть вместе с тем лишь отрицание. Дано, таким образом, это удвоенное, *рефлексия в себя*, как таковая, и определенность, как отрицание, или *положение*. Положение есть внешняя себе рефлексия; оно есть отрицание, как отрицание; тем самым *в себе* оно есть относящееся к себе отрицание и рефлексия в себя, но только в себе; оно есть отношение к себе, лишь как к внешнему.

Рефлексия в себе и внешняя рефлексия суть тем самым два определения, в которых положили себя моменты различения, тожество и различие. Они суть самые эти моменты, поскольку они уже определили себя. *Рефлексия в себе* есть тожество, но неопределенное, как безразличное к различению; не лишенное вовсе последнего, но относящееся к нему, как тождественному с собою; она есть *различие*. Это тожество, так рефлектировавшее себя в себя, что оно есть собственно *одна* рефлексия в себя обоих моментов, что оба суть рефлексии в себя. Тожество есть эта одна рефлексия их обоих, которые имеют различие в ней, как нечто безразличное, и которая есть различие вообще. *Внешняя рефлексия* есть, напротив, его определенное различие, не как абсолютной рефлексии в себя, но как определение, относительно которого сущая в себе рефлексия безразлична; его оба момента, тожество и самое различие, суть таким образом положенные внешне, не сущие в себе и для себя определения.

Это внешнее тожество есть *равенство*, а внешнее различие – *неравенство*. *Равенство* есть, правда, тожество, но лишь положенное, тожество, которое не есть в себе и для себя. Равным образом *неравенство* есть различие, но внешнее, которое не есть в себе и для себя различие самого неравного. Равно ли нечто другому нечто, или нет, не касается ни того, ни другого; каждое из них относится лишь к себе; оно в себе и для себя самого есть то, что оно есть; тожество или нетожество, в смысле равенства и неравенства, есть отношение к третьему, которое находится вне них.

3. Внешняя рефлексия относит различное к равенству и неравенству. Это отношение, *сравнение*, исходит попеременно от равенства к неравенству и от последнего к первому. Но это перемежающееся отношение равенства и неравенства внешне для самих этих определений; равным образом они относятся не одно к другому, но лишь к чему-либо третьему.

Каждое в этой смене выступает непосредственно для себя. Внешняя рефлексия, как таковая, внешняя для самой себя; *определенное* различие есть отрицаемое абсолютное различие; поэтому оно не просто, не есть рефлексия в себя, но имеет ее вне себя; вследствие того его моменты распадаются и так же относятся, как внешние один другому, к противоположной им рефлексии в себя.

В отчуждающую себя рефлексию приводят, стало быть, равенство и неравенство, как относящиеся одно к другому, и она *разделяет* их, относя их к *одному и тому же* посредством выражений *постольку, с той или другой стороны, в том или ином отношении*. Следовательно, различные, которые суть одно и то же, к чему относятся оба, равенство и неравенство, *с одной стороны* равны между собою, а *с другой стороны* неравны, и *поскольку* они равны, *постольку* они неравны. *Равенство* относится лишь к себе, и *неравенство* есть также лишь *неравенство*.

Но через это отделение одного от другого они только снимаются.

То самое, что должно препятствовать их противоречию и разложению, а именно, что нечто *в одном отношении равно, а в другом неравно* другому, – это разделение равенства и неравенства и есть их разрушение. Ибо оба они суть определения различия; они суть отношения одного к другому, состоящие в том, что одно есть то, что не есть другое; равное не есть неравное, а неравное не есть равное; обоим им существенно это отношение, и вне его они не имеют никакого значения; как определение различия, каждое есть то, что оно есть, и *отличено* от своего другого. Но в силу их безразличия одного к другому равенство отнесено лишь к себе, а неравенство есть также свое собственное отношение и рефлексия для себя; тем самым каждое равно само себе; различие исчезло, так как они не имеют определенности одно относительно другого, или каждое есть тем самым равенство.

Это отношение безразличия или внешнее различие тем самым снимается и есть своя собственная отрицательность в себе самом. Оно есть та отрицательность, которая в сравнении свойственна сравниваемому. Сравнимое направляется от равенства к неравенству и обратно от последнего к первому; т. обр. одно исчезает в другом и есть в действительности *отрицательное единство обоих*. Это единство ближайшим образом находится вне сравниваемых также, как вне моментов сравнения, как субъективное, вне их совершающееся действие. Но это отрицательное единство, как оказалось, есть в действительности сама природа равенства и неравенства. Именно то самостоятельное отношение, каким оказывается каждое из них, и есть собственно их отличительность и тем самым снимающее их самих отношение к себе.

С этой стороны, как моменты внешней рефлексии и внешние самим себе, равенство и неравенство исчезают в их равенстве. Но это их *отрицательное* единство далее также *положено* в них; а именно они имеют *сущую в себе* рефлексию вне их или суть равенство, а неравенство *некоторого третьего*, другого, чем они сами. Т. обр. равное не есть равное самому себе, а неравное не есть неравное самому себе, но нечто неравное ему само есть равное. Равное и неравное есть, поэтому, *неравное самому себе*. Каждое тем самым есть эта рефлексия, равенство, которое есть и оно само, и неравенство, и неравенство, которое есть и оно само, и равенство.

Равенство и неравенство образовали сторону *положенного* в противоположность сравниваемому или различному, которое определилось в противоположность им, как *сущая в себе* рефлексия. Но тем самым последнее также утратило свою определенность относительно них. Именно равенство и неравенство, определения внешней рефлексии, суть лишь сущая в себе рефлексия, которая должна была быть различным, как таковым, своим лишь неопределенным различием. *Сущая в себе* рефлексия есть отношение к себе без отрицания, отвлеченное тождество с собою и тем самым самим положенным. Просто различное переходит таким образом через положение в отрицательную рефлексию. Различное есть

просто положенное различие, т. е. различие, которое не есть различие, следовательно, есть отрицание себя в нем самом. Таким образом, само равенство и неравенство, положенное, возвращается к отрицательному единству с собою через безразличие или сущую в себе рефлексию, рефлексию, которая есть различие равенства и неравенства в самом себе. Различие, *безразличные* стороны которого суть также лишь *моменты* одного отрицательного единства, есть *противоположность*.

Примечание. Различие, как и тождество, выражается в некотором собственном предложении. Впрочем, оба эти предложения остаются одно против другого в безразличном различии так, что каждое употребляется для себя без отношения к другому.

Все вещи различны или: *нет двух вещей, которые были бы тождественны*. Это предложение действительно противоположно предложению тождества, ибо первое гласит: *А* есть различное, следовательно *А* также не есть *А*; или *А* в другом не-тождественно себе, т. е. оно не есть *А* вообще, а собственно определенное *А*. В тождественном предложении вместо *А* может быть поставлен любой другой субстрат, но *А*, как не-тождественное, уже не может быть заменено чем-либо другим. Правда, оно должно быть различным не *от себя*, а лишь *от другого*; но это различие есть его собственное определение. Как тождественное с собою, *А* есть неопределенное; а как определенное, оно есть противоположное себе, оно уже не только не тождественно себе, но причастно в нем самом отрицанию, следовательно, различию себя самого от себя.

Что все вещи различны одна от другой, — это совсем излишнее предложение, так как множественность вещей уже непосредственно заключает в себе их множество и совершенно неопределенное различие. Но предложение: *нет двух вещей, которые совершенно тождественны одна другой*, выражает нечто большее, а именно *определенное* различие. Две вещи не только две; численное множество указывает лишь на единообразие, а между тем вещи различны *по своему определению*. Предложение, по которому нет двух одинаковых между собою вещей, доступно представлению, — как видно из того анекдота, случившегося при одном дворе, где Лейбниц высказал это предложение и предложил дамам найти между листьями дерева два одинаковых. Счастливые времена для метафизики, когда ею занимались при дворе, и когда для проверки сказанного не требовалось иного труда, кроме сравнения листьев дерева! Основание очевидности предложения о тождестве заключается в сказанном о том, что *два* или численное множество еще не содержит в себе *определенного* различия, и что различие, как таковое, в своей отвлеченности прежде всего безразлично к равенству и неравенству. Представление, поскольку оно переходит и в определение, берет самые эти моменты, как безразличные один к другому, так что для определения считается достаточным то или другое, — или *простое равенство* вещей *без неравенства*, или различие вещей, хотя бы они были лишь численно многими, различными вообще, а не неравными. Напротив, предложение о различии выражает собою, что вещи различны одна от другой вследствие неравенства, что определение неравенства свойственно им в той же мере, как и определение равенства, ибо лишь оба эти определения вместе составляют определенное различие.

Но предложение, по коему всем вещам свойственно определение неравенства, нужно бы в доказательстве; оно не может быть установлено непосредственно, ибо самообычный прием познания требует для связи различных определений в синтетическом предложении доказательства или указания чего-либо третьего, чем они опосредованы. Этим доказательством должен был бы служить переход тождества в различие, и затем переход последнего в определенное различие, в неравенство. Но это не может быть осуществлено, ибо оказалось, что различие или внешнее различие есть в действительности рефлексированное в себя различие в нем самом, что безразличное удержание различного есть простое положение, а потому не внешнее, безразличное различие, а *единое* отношение обоих моментов.

Здесь имеет место разложение и уничтожение *предложения о различии*. Две вещи совершенно равны; они вместе равны и неравны; равны уже потому, что они суть две вещи или вообще две, что каждая из них есть одна вещь, есть одно так же, как и другое, и что поэтому каждая есть то же самое, что и другая; неравны же они по предположению. Тем самым дано определение, что оба момента, равенство и неравенство, различны *в одном и том же*, или что разделяющее их различие есть вместе с тем одно и то же отношение. Тем самым они перешли в *противоположность*.

Правда, что *вместе с тем* обоих предикатов ставится одно вне другого через *постольку*; две вещи *постольку* равны, *постольку* же неравны, или с одной *стороны* и в одном *отношении* равны, с другой же *стороны* и в другом *отношении* неравны. Тем самым единство равенства и неравенства удаляется из вещи, и то, что было бы ее собственной рефлексией равенства и неравенства в себе, сохраняется, как внешняя для вещи рефлексия. Но вследствие того последняя *в одной и той же деятельности* различает две стороны равенства и неравенства и тем самым содержит обе в *одной* деятельности, дает проявляться и рефлектирует одну в другой. Обычная нежность к вещам, заботящаяся лишь о том, чтобы они не противоречили себе, как в этих, так и в других случаях забывает, что таким путем противоречие не разрешается, а переносится лишь в другое место, в субъективную или внешнюю рефлексию вообще, и что последняя действительно содержит оба момента, которые вследствие такого удаления и перемещения высказываются просто, как *положенное*, как снятые и отнесенные один к другому в одном единстве.

3. Противоположность

В противоположности завершается *определенная рефлексия*, различие. Противоположность есть единство тождества и различия; ее моменты различны в одном тождестве; в этом смысле они *противоположны*.

Тождество и *различие* суть моменты различия, содержимые внутри его; они суть *рефлектированные* моменты его единства. *Равенство* же и *неравенство* суть ставшая внешнею рефлексия; их тождество с собою есть не только безразличие каждого из них к различенному от него, но и к бытию в себе и для себя, как таковому; тождество с собою в противоположность рефлектированному в себя, следовательно нерелектированная в себя *непосредственность*. Положение сторон внешней рефлексии есть поэтому *бытие*, также как их неположение есть *небытие*.

При ближайшем рассмотрении моментов противоположности они оказываются рефлектированным в себя положением или определением вообще. Положение есть равенство и неравенство; оба они, рефлектированные в себя, образуют определения противоположности. Их рефлексия в себя состоит в том, что каждое в нем самом есть единство равенства и неравенства. Равенство есть только в рефлексии, которая сравнивает посредством неравенства, следовательно опосредствует через нее другой безразличный момент; равным образом неравенство есть лишь в том же рефлектирующем отношении, в котором есть равенство. Каждый из этих моментов есть, стало быть, в своей определенности целое. Он есть целое, поскольку он содержит в себе также и другой момент; но так как это его другое есть безразлично *сущее*, то каждый момент содержит в себе отношение к своему небытию и есть лишь рефлексия в себя или целое, относящееся существенно к своему небытию.

Это рефлектированное в себя *равенство* с собою, содержащее внутри его самого отношение к неравенству, есть *положительное*; *неравенство* же, содержащее внутри его самого отношение к своему небытию, к равенству, есть *отрицательное*. Или оба суть *положение*; поскольку же различаемая определенность принята, как различенное *определенное отношение* положения к себе, то противоположность, с одной стороны, есть *положение*, рефлек-

тированное в свое *равенство с собою*; с другой стороны, оно же рефлексировано в свое неравенство с собою: *положительное* и *отрицательное*. *Положительное* есть положение, рефлексированное в равенство с собою; но так как рефлексированное есть положение, т. е. отрицание, как отрицание, то эта рефлексия в себя имеет своим определением отношение к другому. *Отрицательное* есть положение, рефлексированное в неравенство; но так как положение есть самое неравенство, то эта рефлексия есть тем самым тожество неравенства с самим собою и абсолютное отношение к себе. Таким образом, обоим свойственны – положению, рефлексированному в равенство с собою, – неравенство, а положению, рефлексированному в неравенство с собою, – равенство.

Положительное и отрицательное суть, таким образом, ставшие самостоятельными сторонами противоположности. Они самостоятельны, поскольку они суть рефлексия *целого* в себя, и они принадлежат противоположности, поскольку целое, рефлексированное в себя, есть *определенность*. Вследствие своей самостоятельности они образуют определенную *в себе* противоположность. Каждое из них есть оно само и свое другое, и потому каждое имеет *свою определенность* не в чем-либо другом, а *в себе самом*. Каждое относится к самому себе, лишь относясь к своему другому. Это отношение имеет две стороны; каждое есть отношение к своему небытию, как снятие внутрь себя этого инобытия; таким образом, его небытие есть лишь момент внутри его. Но, с другой стороны, положение стало здесь бытием, безразличным состоянием; содержащееся в каждом его другое есть поэтому также небытие того, в чем оно должно содержаться, лишь как момент. Каждое есть поэтому лишь постольку, поскольку *есть* его *небытие*, и притом в тождественном отношении.

Определения, образующие положительное и отрицательное, состоят, следовательно, в том, что положительное и отрицательное суть, во-первых, абсолютные *моменты* противоположности; их наличность есть нераздельно *некоторая* рефлексия; это опосредование, в котором каждое обусловлено небытием своего другого, следовательно, своим другим или своим собственным небытием. Таким образом, они суть вообще *противоположные*; или иначе *каждое* есть лишь противоположное другому, первое еще не есть положительное, а второе еще не есть отрицательное, но оба они суть отрицательные, одно относительно другого. Каждое вообще есть, следовательно, *во-первых, поскольку есть другое*; оно есть то, что оно есть через другое, через свое собственное небытие; оно есть лишь *положенное*; *во-вторых*, оно есть, *поскольку другого нет*; оно есть то, что оно есть, через небытие другого; оно есть *рефлексия в себя*. Но оба суть *одно* и то же опосредование противоположности вообще, в коем они вообще суть лишь *положенное*.

Но *далее* это простое положение вообще рефлексировано в себя; положительное и отрицательное по этому моменту *внешней рефлексии безразличны* к тому первоначальному тождеству, в котором они суть лишь моменты; или, иначе, поскольку эта первая рефлексия есть собственная рефлексия положительного и отрицательного в само себя, и каждое их положение есть в них самих, то каждое из них безразлично к этой своей рефлексии в свое небытие, к своему собственному положению. Таким образом, обе стороны только различны, и поскольку их определенность – быть положительным и отрицательным – образует их положение, одного в противоположность другому, то каждая из этих сторон определена так не в ней самой, а есть лишь определенность вообще; поэтому хотя каждой стороне присуща одна из определенностей – положительного или отрицательного, но они могут быть переставляемы, и каждая сторона имеет такое свойство, что она может быть одинаково принимаема как за положительную, так и за отрицательную.

Но положительное и отрицательное есть, *в-третьих*, не только положенное, не просто безразличное, а его *положение* или *отношение к другому в некотором единстве, которое не есть оно само*, в каждом из них *вобрано обратно в себя*. Каждое из них в нем самом положительно и отрицательно; положительное и отрицательное есть определение рефлексии в

себе и для себя; лишь в этой рефлексии противоположного внутри себя оно положительно и отрицательно. Положительное имеет в нем самом отношение к другому, составляющему определенность положительного; равным образом отрицательное не есть отрицательное в противоположность другому, а имеет также в нем самом ту определенность, в силу которой оно есть отрицательное.

Таким образом, каждое из них есть самостоятельное сущее для себя единство с собою. Положительное, правда, есть положение, но так, что для него положение есть лишь положение, снятое. Оно есть *непротивоположное*, снятая противоположность, но как сторона самой противоположности. Как положительное, нечто хотя и определено в отношении к некоторому инобытию, но так, что его природа состоит в том, чтобы не быть положенным; оно есть рефлексия в себя, отрицающая инобытие. Но и его другое, отрицательное, само уже не есть положение или момент, а самостоятельное *бытие*; таким образом, отрицающая рефлексия в себя положительного определяется, как *исключающая* из себя это свое *небытие*.

Таким образом, отрицательное, как абсолютная рефлексия, есть отрицательное, не как непосредственное, а как снятое положение; оно есть отрицательное в себе и для себя, положительно покоящееся на самом себе. Как рефлексия в себя оно отрицает свое отношение к другому; его другое есть положительное, некоторое самостоятельное бытие; его отрицательное отношение к последнему состоит поэтому в том, чтобы исключать оное из себя. Отрицательное есть данное для себя противоположное в противоположность положительному, которое есть определение снятой противоположности, покоящаяся на себе *полная противоположность*, противоположная тождественному себе положению.

Положительное и отрицательное суть тем самым положительное и отрицательное не только *в себе*, но в себе и для себя. Они *в себе*, поскольку отвлекается от их исключительного отношения к другому, и они берутся лишь по их определению. Нечто положительно или отрицательно *в себе*, поскольку оно должно быть определяемо так *не только в противоположность другому*. Но положительное или отрицательное, не как положение и потому не как противоположные, суть каждое непосредственное, *бытие* и *небытие*. Но положительное и отрицательное суть моменты противоположности, их бытие в себе образует лишь форму их рефлексирования в себя. Нечто есть положительное в себе без отношения к отрицательному, и нечто есть *отрицательное в себе* без отношения к положительному; в таком определении удерживается лишь отвлеченный момент этого рефлексирования. Но быть *сущим в себе* положительным или отрицательным значит по существу быть противоположным, это есть не момент, не сравнение, но *собственное* определение противоположных сторон. Поэтому, положительное или отрицательное таково *в себе* не вне отношения к другому, но так, что *это отношение*, и притом, как исключаящее, составляет их определение или бытие в себе; в нем они, таким образом, вместе и в себе, и для себя.

Примечание. Здесь нужно упомянуть о понятии *положительного* и *отрицательного*, как оно употребляется в *арифметике*. Оно предполагается там известным; но так как оно понимается не в своем определенном различии, то оно не изъято от неразрешимых затруднений и запутанности. Только что получились оба *реальных* определения положительного и отрицательного — кроме простого понятия их противоположения, — состоящие в том, что, *во-первых*, в основе лежит лишь различное непосредственное существование, простая рефлексия которого в себя различается от его положения, от самого противоположения. Поэтому последнее признается сущим не только в себе и для себя, и хотя причастным различию так, что каждое из различных есть противоположное вообще, но вместе с тем остается для себя безразличным к нему, и все равно, какое из обоих противоположных различных считается положительным или отрицательным. Но, *во-вторых*, положительное есть положительное в себе самом, отрицательное — отрицательное в себе самом, так что различное не безразлично одно к другому, но это есть его определение в себе и для себя. Обе эти формы положитель-

ного и отрицательного проявляются уже в первых определениях, в коих они употребляются арифметикою.

Во-первых, $+a$ и $-a$ суть вообще *противоположные величины*; a есть лежащая в основе обеих *сущая в себе единица*, которая, будучи сама безразлична к противоположению, без всякого дальнейшего понятия служит здесь мертвым основанием. Правда, $-a$ означает отрицательное, $+a$ – положительное, но *каждое из них* есть столь же *противоположное*, как и *другое*.

Далее, a не есть только *простая* лежащая в основе единица, но, как $+a$ и $-a$, она есть рефлексия этих противоположений в себя; даны *два различных a* , и безразлично, какое из них хотят считать за положительное или отрицательное; оба остаются различными и положительными.

По первому взгляду, $+y - y = 0$, или в выражении $-8+3$ положительное 3 есть отрицательное относительно 8-ми. Противоположные снимаются в их соединении. Один час пути на восток и столько же назад на запад снимают первый из сделанных путей; если дано столько-то долга на столько-то менее имущества, то наличность на столько-то большего имущества, снимает на столько-то долга. Час пути на восток не есть вместе с тем положительный путь в себе, ниже путь на запад – отрицательный путь, но эти направления безразличны относительно сказанной определенности противоположности: лишь третье извне привходящее к ним соображение делает один из них положительным, другой отрицательным. Равным образом, и долги не суть отрицательное в себе и для себя; они таковы лишь по отношению к должнику, для заимодавца же они суть его положительное имущество; это некоторая сумма денег или других каких-либо ценностей, которая становится долгом или имуществом по извне привходящим соображениям.

Противоположные, правда, снимаются при приведении их в соотношение так, что в результате получается нуль; но в них дано также *их тождественное отношение*, которое безразлично к самой противоположности; таким образом, они образуют *одно*. Как было упомянуто о сумме денег, она есть лишь одна сумма или a , одно a и в $+a$, и в $-a$; равным образом, путь есть лишь одна часть пути, а не два пути, один на восток, а другой на запад. Также точно ордината y одна и та же, на какой бы стороне оси она ни была взята; в этом смысле $+y - y = y$; это лишь ордината, лишь ее определение и закон.

Но далее два противоположных суть не *одно* безразличное, а *два безразличных*. Как противоположные, они суть также рефлексированные в себя и таким образом остаются различными.

Так, в выражении $-8+3$ дано вообще одиннадцать единиц; $+y$ и $-y$ суть ордината на противоположных сторонах оси, на которых каждая есть существование, безразличное к этой границе и к ее противоположности; таким образом $+y - y = 2y$. Равным образом, путь, сделанный на восток и на запад, есть сумма двойного усилия или сумма двух периодов времени. Точно также в государственной экономии определенное количество денег или ценностей есть не только это одно количество, как средство существования, но оно удвоено; оно есть средство существования и для заимодавца, и для должника. Государственное имущество исчисляется не только, как сумма наличных денег и других недвижимых и движимых ценностей, существующих в государстве, еще менее, как сумма, остающаяся свободно по отнятии пассивного имущества от активного, но капитал, хотя бы его активное и пассивное определение сводилось к нулю, остается, *во-первых*, положительным капиталом, как $+a - a = a$; а, *во-вторых*, поскольку он разнообразным способом является пассивным, данным и снова данным в заем, он оказывается тем самым весьма разнообразным средством.

Но противоположные величины не только с одной стороны вообще противоположны, а с другой реальны или безразличны; но хотя определенное количество есть само безразлично ограниченное бытие, ему присуще также положительное в себе и отрицательное в себе.

Например, a , поскольку оно не имеет знака, считается за положительное, если перед ним требуется поставить знак. Если бы оно было противоположным вообще, то его одинаково можно бы было принять и за $-a$. Но положительный знак дается ему непосредственно, так как положительное имеет для себя своеобразное значение непосредственного, как тождественного себе в отличие от противоположения.

Далее, когда положительные и отрицательные величины складываются или вычитаются, то они считаются за положительные и отрицательные для себя, а не становятся такими лишь через отношение сложения или вычитания, внешним способом. В выражении $8 - (-3)$ первый минус *противопологается* 8-ми, а второй минус (-3) есть противоположный *в себе*, вне этого отношения.

Ближе обнаруживается это в умножении и делении; здесь положительное должно быть принимаемо по существу, как *непротивоположное*, отрицательное же, как противоположное, а не следует понимать обоих определений одинаково лишь за противоположные. Так как учебники при доказательствах правил знаков в обоих этих действиях вообще исходят от понятия противоположных величин, то эти доказательства оказываются недостаточными и запутываются в противоречия. Но плюс и минус в умножении и делении получают более определенное значение положительного и отрицательного, так как взаимное отношение множителей, как единицы и определенного числа, не есть просто отношение большего и меньшего, как при сложении и вычитании, а имеет качественный характер, вследствие чего и плюс, и минус получают качественное значение положительного и отрицательного. Без такого определения и исходя только от понятия противоположных величин, легко можно вывести ложное заключение, что если $-a * +a = -a^2$, то наоборот, $+a * -a = +a^2$. Так как один из множителей есть определенное число, а другой – единица, причем за первое принимается обыкновенно первый множитель, то оба выражения $-a * +a$ и $+a * -a$ различаются тем, что в первом $+a$ есть единица, $-a$ определенное число, а во втором наоборот. По поводу первого следует сказать, что если $+a$ должно быть взято $-a$ раз, то $+a$ берется не просто a раз, а вместе с тем противоположным образом, т. е. $-a$ раз $+a$; поэтому так как тут $+$, то его следует взять отрицательно, и произведение есть $-a^2$. Если же, как во втором случае, $-a$ должно быть взято $+a$ раз, то $-a$ также должно быть взято не $-a$ раз, а в противоположном смысле, т. е. $+a$ раз. По такому же рассуждению, как и в первом случае, произведение должно быть $+a^2$. То же самое имеет место и при делении.

Это заключение необходимо, поскольку плюс и минус берутся лишь как противоположные величины вообще; минусу в первом случае приписывается способность изменять плюс; во втором же случае плюс не имеет такой силы над минусом, несмотря на то, что он так же, как последний, есть *противоположное* определение величины. Действительно, плюс не обладает такою силою, так как он должен быть здесь взят по своему качественному определению относительно минуса, поскольку множители относятся между собою качественно. Следовательно, отрицательное есть здесь противоположное в себе, как таковое, а положительное – неопределенное, безразличное вообще; правда, оно есть также отрицательное, но отрицательное другого, а не в себе самом. Определение привходит, стало быть, как отрицание, лишь через отрицательное, а не через положительное.

Поэтому и $-a * -a = +a^2$, так как отрицательное a должно быть взято не только противоположным образом (так оно было бы взято при умножении на a), но отрицательно. А отрицание отрицания есть положительное.

С. Противоречие

1. *Различение* вообще содержит в себе обе свои стороны, как *моменты*; в *различии* они *безразлично* распадаются; в *противоположности*, как таковой, они суть стороны различения, определенные лишь через другое, стало быть, лишь моменты; но они равным образом определены в них самих, безразличны одна относительно другой и взаимно исключаются; они суть *самостоятельные определения рефлексии*.

Одна из них есть *положительное*, другая *отрицательное*, но первая есть положительное в нем самом, а вторая – отрицательное в нем самом. Каждое обладает безразличною самостоятельностью для себя потому, что ему свойственно отношение в нем самом к другому его моменту; таким образом, оно есть целостная замкнутая внутри себя противоположность. Как такое целое, каждое опосредовано с собою *своим другим* и *содержит* последнее. Но далее оно опосредовано с собою *небытием своего другого*; таким образом, оно есть сущее для себя единство и *исключает* другое из себя.

Поскольку самостоятельное определение рефлексии исключает другое в том же отношении, в каком оно содержит в себе другое и потому самостоятельно, то оно в своей самостоятельности исключает из себя свою собственную самостоятельность; ибо последняя состоит в том, чтобы содержать в себе свое другое определение и лишь потому не быть отношением к чему-либо внешнему; но также непосредственно в том, чтобы быть самой собою и исключать из себя свое отрицательное определение. Таким образом, она есть *противоречие*.

Различение есть вообще уже противоречие *в себе*; ибо оно есть *единство* таких, которые суть лишь постольку, поскольку они *не суть одно*, – и *разделение* таких, которые суть, лишь как разделенные *в одном и том же отношении*. Положительное же и отрицательное суть *положенное* противоречие, ибо, как отрицательные единицы, они суть самое положение себя, а потому каждое из них есть снятие себя и положение своего противоположного. Они обращают определяющую рефлексию в *исключающую*; ибо исключение есть *одно* различение, и каждое из различенных, как *исключающее*, есть само целое исключение и, следовательно, каждое исключает себя внутри себя самого. Если рассматривать для себя каждое из самостоятельных определений рефлексии, то положительное есть *положение, рефлексированное в равенство с собою*; положение, которое не есть отношение к чему-либо другому, следовательно, такое состояние, в коем положение *снято* и *исключено*. Тем самым положительное обращает себя в *отношение небытия* к некоторому *положению*.

Таким образом, оно есть противоречие, ибо, как положение тождества с собою через *исключение* отрицательного, оно само себя обращает в *отрицательное*, т. е. в другое, исключаемое им из себя. Это другое, как исключенное, положено свободным от исключającego и тем самым рефлексированным в себя и само *исключающим*.

Таким образом, *исключающая рефлексия* есть положение положительного, как *исключającego* другого, так что это положение есть непосредственно положение его другого, *исключającego* первое.

Это абсолютное противоречие положительного, но оно есть непосредственно и абсолютное противоречие отрицательного, положение их обоих в одной рефлексии. Отрицательное, рассматриваемое для себя в противоположность положительному, есть положение, *рефлексированное в неравенство с собою*, отрицательное, как отрицательное. Но отрицательное само есть *неравное*, *небытие* некоторого другого; тем самым рефлексия в его неравенство есть собственно его отношение к самому себе. Отрицание *вообще* есть отрицательное, как качество или *непосредственная* определенность; но отрицательное, как *отрицательное*, относится к отрицанию себя, к своему другому. Если это отрицательное берется, лишь как тождественное первому, то оно, как и первое, есть лишь непосредственное;

таким образом, они берутся не как другие относительно одно другого, следовательно, не как отрицательные; отрицательное вообще не есть непосредственное. Но так как далее каждое есть также то же самое, что и другое, то это отношение неравных есть также отношение их тождества.

Итак, тут получается такое же противоречие, как и в положительном, именно положения или отрицания, как отношения к себе. Но положительное есть это противоречие лишь *в себе*, отрицательное же есть *положенное* противоречие; ибо в своей рефлексии в себя, в силу которой отрицательное в себе и для себя, или как отрицательное, тождественно себе, оно имеет то определение, что оно есть нетождественное, исключение тождества. Оно состоит в том, чтобы быть *тождественным себе в противоположность тождеству* и тем самым исключать само себя из себя через свою исключаящую рефлексию.

Отрицательное есть, следовательно, полная, как противоположность, опирающаяся на себя противоположность, абсолютное *не относящееся к другому* различие; оно исключает из себя тождество, как свою противоположность, а тем самым и само себя, ибо, как *отношение к себе*, оно определяет себя, как то самое тождество, которое оно исключает.

2. *Противоречие разрешается.* В исключаящей саму себя рефлексии, которая только что рассмотрена, положительное и отрицательное снимают каждое себя само в своей самостоятельности; каждое есть просто переход или скорее превращение себя в свою противоположность. Это непрекращающееся исчезание противоположных в них самих есть *ближайшее единство*, возникающее через противоречие, оно есть *нуль*.

Но противоречие содержит в себе не только *отрицательное*, а также и *положительное*; или, иначе, исключаящая саму себя рефлексия есть вместе с тем *полагающая* рефлексия; результат противоречия не есть только нуль. Положительное и отрицательное образуют *положение* самостоятельности; отрицание их через них самих снимает *положение* самостоятельности. Вот что поистине разлагается в противоречии.

Рефлексия в себя, в силу которой стороны противоположности становятся самостоятельными отношениями к себе, есть ближайшим образом их самостоятельность, как *различных* моментов, они суть, таким образом, лишь *в себе* эта самостоятельность, ибо они суть еще противоположенные, и их положение состоит в том, что они таковы *в себе*. Но их исключаящая рефлексия снимает это положение, делает их сущими для себя самостоятельными, такими, которые самостоятельны *не только в себе*, но и через их отрицательное отношение к их другому; таким образом их самостоятельность также положена. Но далее через это их положение они обращают себя в положенное. *Они уничтожаются в своем основании* (richten sich zu Grunde), определяя себя, как тождественное себе, но тем самым собственно как отрицательное, как такое тождественное себе, которое есть отношение к другому.

Но эта исключаящая рефлексия при ближайшем рассмотрении не есть только такое формальное определение. Она есть сущая *в себе* самостоятельность, а также снятие этого положения и лишь через это снятие сущее для себя и действительно самостоятельное единство. Правда, через снятие инобытия или положения вновь возникает положение, отрицательное некоторого другого. Но в действительности это отрицание уже не есть лишь первое непосредственное отношение к другому, есть положение, не как снятая непосредственность, а как снятое положение. Исключаящая рефлексия самостоятельности, поскольку она есть исключаящая, обращает себя в положение, но она есть также снятие ее положения. Она есть снимающее отношение к себе; тем самым она, *во-первых*, снимает отрицательное, а, *во-вторых*, полагает себя, как отрицательное, и последнее есть лишь то отрицательное, которое она снимает; в снятии отрицательного она полагает и вместе снимает его. *Само исключаящее определение* есть, таким образом, относительно себя *другое*, отрицанием которого первое служит; снятие этого положения не есть поэтому вновь положение, как отрицательное некоторого другого, но есть совпадение с собою, положительное единство с собою. Самостоя-

тельность есть, таким образом, возвращающееся в себя через *свое собственное* отрицание единство, ибо она возвращается в себя через отрицание *своего* положения. Она есть единство сущности не через отрицание другого, а через тождество с самою собою.

3. С этой положительной стороны, с которой самостоятельность в противоположении, как исключаящая рефлексия, обращает себя в положение и вместе снимает его, противоположность не только уничтожается в *основании*, но возвращается в *свое основание*. Исключаящая рефлексия самостоятельной противоположности обращает ее в нечто отрицательное, в только положенное; тем самым она низводит свои ближайшие самостоятельные *определения*, положительное и отрицательное, в такие, которые суть *только* определения; и поскольку, таким образом, положение становится положением, оно вообще возвращается в свое единство с собою; оно есть *простая сущность*, но сущность, как *основание*. Через противоречащих себе в самих себя определений сущности последняя восстанавливается, но с определением – быть исключаящим единством рефлексии, простым единством, определяющим само себя, как отрицательное, но в этом положении непосредственно равным себе самому и совпавшим с собою.

Итак, самостоятельная противоположность *возвращается* ближайшим образом через свое противоречие в основание; она есть первое, непосредственное, с которого начинают, и снятая противоположность или снятое положение само есть положение. Тем самым *сущность, как основание, есть положенное, ставшее*. Но обратно тому положено лишь то, что противоположение или положение есть снятое, только положение. Следовательно, сущность, как основание, есть рефлексия, исключаящая так, что сущность сама обращает себя в положенное, что противоположность, от которой перед тем начали, и которая была непосредственным, есть лишь положенная, определенная самостоятельность сущности; и что эта противоположность есть лишь снимающее себя в ней самой, а сущность – рефлексированное в себя в своей определенности. Как основание, сущность исключает *себя* из себя самой, полагает *себя*; ее положение – которое есть исключенное – есть только положение, тождество отрицательного с самим собою. Это самостоятельное есть отрицательное, *положенное*, как отрицательное, нечто противоречащее самому себе и потому остающееся непосредственно в сущности, как в своем основании.

Разрешенное противоречие есть, следовательно, основание, сущность, как единство положительного и отрицательного. В противоположности определение достигло полной самостоятельности; основание же и есть эта совершенная самостоятельность; отрицательное есть в нем самостоятельная сущность, но как отрицательная; поэтому основание есть столько же положительное, сколько тождественное с собою в этой отрицательности. Поэтому в основании противоположность и ее противоречие столько же сняты, сколько сохранены. Основание есть сущность, как положительное тождество с собою, но такое, которое вместе с тем относится к себе, как отрицательность, следовательно, определяет себя и обращает себя в исключенное положение; но это положение есть вся самостоятельная сущность, и сущность есть основание, как тождественная себе и положительная в этом своем отрицании. Противоречащая себе полная противоположность была, стало быть, уже сама основанием; к ней присоединилось лишь определение единства с собою, проявляющееся в том, что из самостоятельных противоположных каждое снимает себя и обращает себя в другое и тем самым уничтожается в основании, но при этом вместе с тем только совпадает с самим собою, и потому в своем уничтожении, т. е. в своем положении или отрицании и есть собственно лишь рефлексированная в себя, тождественная себе сущность.

Примечание 1-е. Положительное и отрицательное есть одно и то же. Это выражение относится к *внешней рефлексии*, поскольку последняя устанавливает *сравнение* посредством этих двух определений. Но между ними так же мало, как и между прочими категориями, должно быть установлено не внешнее сравнение, а они должны быть рассмотрены в них

самих, т. е. надлежит рассмотреть, что такое есть их собственная рефлексия. Относительно же последней обнаружилось, что каждое из них есть по существу видимость себя в другом, и само есть положение себя, как другого.

Хотя представление не рассматривает положительного и отрицательного, как они суть в себе и для себя, однако, оно может узнать из сравнения несостоятельность этого различия, результаты которого признаются твердо противостоящими один другому. Уже незначительного опыта над рефлектирующим мышлением достаточно для удостоверения в том, что если нечто определяется, как положительное, то, исходя от этой основы, оно непосредственно сейчас же превращается в отрицательное, и, наоборот, определенное отрицательно – в положительное, что рефлектирующее мышление запутывается и противоречит себе в этих определениях. Незнакомство с природою последних приводит к тому мнению, будто эта запутанность есть нечто ложное, чего не должно быть, и что должно быть приписано некоторой субъективной погрешности. Действительно, этот переход одного в другое остается простою запутанностью, откуда не существует сознания его необходимости. Но даже для внешней рефлексии легко сообразить, что, во-первых, положительное не есть нечто непосредственно тождественное, а отчасти противоположное отрицательному, и что оно имеет значение лишь в этом отношении, что, следовательно, отрицательное само дано в *понятии положительного*; отчасти же, что положительное в нем самом есть относящееся к себе отрицание простого положения или отрицательного, т. е. есть *абсолютное отрицание* внутри себя. Равным образом отрицательное, противопоставляемое положительному, имеет смысл лишь в таком отношении к этому своему другому, следовательно, содержит последнее в *своем понятии*. Отрицательное же имеет *собственное существование* (Besteyen) также без отношения к положительному; первое тождественно в себе; но таким образом оно само есть то, чем должно было быть положительное.

Противоположность положительного и отрицательного понимается главным образом в том смысле, что первое (как это выражается и в связи его названия с положением) должно быть чем-то объективным, второе же субъективным, принадлежащим лишь внешней рефлексии, не касающимся объективного, сущего в себе и для себя, и совершенно для него не существующего. Действительно, если отрицательное выражает собою лишь отвлеченность субъективного произвола или определение внешнего сравнения, то его конечно не существует для объективного положительного, т. е. последнее в себе самом не имеет отношения к такой пустой отвлеченности; но в таком случае для него столь же внешне и определение его, как положительного. Так, чтобы привести пример прочной противоположности этих определений рефлексии, *свет* считается вообще только положительным, *темнота* же только отрицательным. Но свет в своем бесконечном распространении и в способности своей исключаяющей и оживляющей деятельности обладает по существу природою абсолютной отрицательности. Напротив, темнота, как лишенное многообразия или как неразличающее себя в самой себе лоно возникновения, есть простое тождественное с собою, положительное. Она признается только за отрицательное в том смысле, что, как простое отсутствие света, она для него вовсе не существует, так что, поскольку он имеет отношение к ней, он должен относиться не к некоторому другому, а просто к себе самому, т. е. она должна перед ним только исчезать. Но, как известно, свет через темноту сереет; и кроме этого только количественного изменения он испытывает и качественное, определяясь через отношение к ней, как цвет. Точно также *добродетель*, например, не существует без борьбы, но есть собственно высшая, совершенная борьба, следовательно, есть не только положительная, но абсолютная отрицательность; она есть добродетель не только *по сравнению* с пороком, но *в ней самой* противоположение и борение. Или, наоборот, *порок* есть не только *отсутствие* добродетели – такое отсутствие есть и невинность – и различается от добродетели не только для внешней рефлексии, но в самом себе противоположен ей, есть *злое*. Злое состоит в успокоении на себе

против доброго, в положительной отрицательности. Невинность же, как отсутствие и доброго, и злого, безразлична к обоим этим определениям, не есть ни положительное, ни отрицательное. Но вместе с тем, это отсутствие должно быть принимаемо за определенность и, с одной стороны, рассматриваемо, как положительна природа чего-либо, а с другой стороны, как относящееся к чему-либо противоположному; и все существа должны выйти из состояния своей невинности, из их безразличного тождества с собою, отнестись через себя самих к их другому и тем самым истребить себя до основания или в положительном смысле возвратиться к своему основанию. И *истина*, как согласующееся с объектом знание, есть положительное, но она есть это равенство с собою лишь постольку, поскольку знание отнеслось отрицательно к другому, проникло объект и сняло составляющее его отрицание. *Заблуждение* есть нечто положительное, как мнение знающее себя и упорствующее в том, что есть не в себе и не для себя. Неведение же есть или безразличное к истине и заблуждению и тем самым не определенное, ни как истинное и ни как ложное, определение которого, как отсутствие, принадлежит внешней рефлексии, или же, как объективное, как собственное определение чего-либо, оно есть направленное против себя побуждение, – отрицательное, содержащее в себе положительное направление. Одно из важнейших познаний состоит в усмотрении и удержании того взгляда на эту природу рассмотренных определений рефлексии, что их истина состоит лишь в их взаимоотношении, а потому в том, что каждое из них в самом своем понятии содержит другое; без этого познания нельзя сделать собственно никакого шага к философии.

Примечание 2-е. Определение противоположения также выражается в некотором предложении, т. наз. *начале исключенного третьего*.

Нечто есть или А или не-А; между ними нет третьего.

Это предложение означает в себе, *во-первых*, что все есть *противоположное, определено* или как положительное, или как отрицательное. Это важное предложение, необходимость которого состоит в том, что тождество переходит в различие, а последнее в противоположение. Но его понимают не в этом смысле, а обыкновенно в том, что некоторой вещи из всех предикатов присущ или такой-то предикат, или его небытие. Противоположное означает здесь только отсутствие или скорее *неопределенность*; и потому это предложение столь незначительно, что не стоит труда и высказывать его. Если берутся определения сладкий, зеленый, четырехугольный – а могут быть взяты все предикаты – и затем говорится о духе, что он должен быть или сладким или не сладким, зеленым или не зеленым и т. д., то это ни к чему не приводящая тривиальность. Определенность, предикат, относится к чему-либо; что нечто определено, это высказывается в предложении; последнее должно затем содержать в себе по существу требование, чтобы определенность была определена ближе, чтобы она стала определенностью *в себе*, противоположением. Вместо того, это предложение в таком тривиальном смысле переходит от определенности к ее небытию вообще, возвращается в неопределенность.

Начало исключенного третьего отличается далее от вышерассмотренного начала тождества или противоречия, которое гласит: нет чего-либо, что было бы *вместе А и не-А*. Первое утверждает, что *нет* чего-либо третьего, что не было бы *или А или не-А*, что нет третьего, безразличного в противоположности. В действительности же в самом этом предложении *есть* третье, безразличное в противоположности, именно в нем данное само *А*. Это *А* не есть ни *+А*, ни *– А*, а также есть одинаково и *+А*, и *– А*. Тем самым нечто, долженствующее быть или *+А*, или *– А*, отнесено, как к *+А* так и к *– А*; и опять-таки, поскольку оно отнесено к *А*, оно *не* должно быть отнесено к *не-А*, также, как *не* должно быть отнесено к *А*, если оно отнесено к *не-А*. Итак, само нечто есть то третье, которое должно бы было быть исключено. Так как противоположные определения столько же положены в нечто, сколько в этом положении

сняты, то третье, имеющее здесь образ мертвого нечего, при более глубоком понимании есть единство рефлексии, в которое, как в основание, возвращается противоположение.

Примечание 3-е. Если и первые определения рефлексии, тождество, различие и противоположение, устанавливаются в одном предложении, то тем более то определение, в которое они переходят, как в свою истину, именно *противоречие*, должно быть понято и изложено в одном предложении: *все вещи в самих себе противоречивы*; и именно смысл этого предложения таков, что оно сравнительно с прочими более всего выражает истину и сущность вещей. Противоречие, проявляющееся в противоположении, есть лишь развитое ничто, содержащееся в тождестве и излагаемое в том выражении, что начало тождества не говорит *ничего*. Это отрицание определяется далее, как различие и противоположение, которое и есть положенное противоречие.

Но один из основных предрассудков современной логики и обычного представления состоит в том, что противоречие не считается столь же существенным и имманентным определением, как тождество; между тем, если сообразить последовательность речи и удержать оба определения, как разделенные, то противоречие следовало бы считать за нечто более глубокое и существенное. Ибо в противоположность ему тождество есть определение лишь простого непосредственного, мертвого бытия; противоречие же есть корень всякого движения и жизненности; лишь поскольку нечто имеет в себе самом противоречие, оно движется, обладает побуждением и деятельностью. Противоречие прежде всего обыкновенно отстраняется от вещей, от сущего и истинного вообще; предполагается, что *нет ничего противоречивого*. За сим оно, напротив, перемещается в субъективную рефлексию, которая полагает его лишь путем отношения и сравнения. Но и в этой рефлексии его собственно нет, так как *противоречивое* не может же быть *представляемо* и *мыслимо*. Вообще оно считается, как в действительности, так и в мыслящей рефлексии за нечто случайное, как бы за ненормальность или преходящий болезненный пароксизм.

Но что касается утверждения, что противоречия *нет*, что оно не есть существующее налицо, то о таком утверждении нам нет надобности заботиться; абсолютное определение сущности должно быть присуще всякому опыту, всему действительному, как и всякому понятию. Выше по поводу *бесконечного*, которое есть противоречие, как последнее обнаруживается в сфере бытия, уже было об этом упомянуто. Обычный же опыт сам заявляет, что *дано* по меньшей мере *множество* противоречивых вещей, противоречивых учреждений и т. д., противоречие которых заключается не только во внешней рефлексии, но в них самих. Но далее оно должно считаться не просто ненормальностью, встречающеюся там и сям, но отрицательным в его существенном определении, принципом всякого самодвижения, состоящего не в чем ином, как в изображении противоречия. Само внешнее чувственное движение есть его непосредственное существование. Нечто движется не только поколику оно теперь здесь, а в другой момент там, но поколику оно в один и тот же момент здесь и не здесь, поколику оно в этом здесь вместе есть и не есть. Следует вместе с древними диалектиками признать противоречия, указанные ими в движении, но отсюда не следует, что движения поэтому нет, а следует, напротив, что движение есть само *существующее* противоречие.

Равным образом внутреннее, собственное самодвижение, *побуждение* вообще (аппетит или *nisus* монады, энтелехия абсолютно простой сущности) состоит не в чем ином, как в том, что нечто *в себе самом* и недостаточность, *отрицательное себя самого*, суть одно и то же. Отвлеченное тождество с собою еще не есть жизненность, но так как положительное в себе самом есть отрицательность, то тем самым оно выходит из себя и приводит себя в движение. Таким образом, нечто жизненно, лишь поскольку оно содержит в себе противоречие и есть именно та сила, которая схватывает в себя и сохраняет противоречие. Если же нечто существующее не в состоянии в своем положительном определении вместе с тем перейти в свое отрицательное и удержать каждое из них в другом, обладать в нем самом противоре-

чим, то это нечто не есть живое единство, не есть основание, но уничтожается через противоречие. *Умозрительное мышление* состоит именно в том, что оно удерживает противоречие и в нем себя само, а не в том, что, как это свойственно представлению, находится во власти противоречия и дает ему разложить лишь в другое или в ничто свои определения.

Если в движении, побуждении и т. п. противоречие скрыто от представления через *простоту* этих определений, то, наоборот, в *определениях отношений* оно проявляется непосредственно. Тривиальнейшие примеры верхнего и нижнего, правого и левого, отца и сына и т. д. до бесконечности, все содержат в себе противоречие. Верхнее *есть* то, что *не есть* нижнее; определение верхнего состоит лишь в том, чтобы не быть нижним, и первое есть *лишь постольку*, поскольку есть второе, и наоборот; в определении заключается и его противоположность. Отец есть другое сына, а сын другое отца, и каждый есть лишь это другое другого; и вместе с тем каждое определение есть лишь в отношении к другому; его бытие есть некоторое состояние. Отец и вне отношения к сыну, есть нечто для себя; но при этом он уже не отец, а человек вообще; подобно тому, как верхнее и нижнее, левое и правое, даже рефлексированные в себя, безотносительно суть нечто, но лишь как места вообще. Противоположные содержат в себе противоречие постольку, поскольку они в одном и том же отношении относятся одно к другому или *взаимно снимаются* и одно к другому *безразличны*. Представление, переходя в момент *безразличия* определений, забывает в нем свое отрицательное единство и является тем самым лишь различным вообще, в каковом определении правое уже не есть правое, левое уже не есть левое и т. д. Но поскольку оно действительно имеет перед собою правое и левое, оно имеет перед собою эти определения, как отрицающие себя, одно в другом, и в этом единстве вместе с тем, не как отрицающие себя, а каждое, как безразлично сущее для себя.

Поэтому представление, конечно, повсюду имеет своим содержанием противоречие, но не приходит к сознанию его; оно остается внешнею рефлексией, переходящею от равенства к неравенству или от отрицательного отношения к рефлексированию различного в себя. Оно противопоставляет внешним образом оба эти определения одно другому и имеет в виду *лишь их*, а не их *переход*, который и есть существенное и содержит в себе противоречие. *Остроумная* рефлексия, о которой здесь можно упомянуть, состоит напротив в обнаружении и высказывании противоречия. Хотя она, правда, не выражает собою *понятия* вещей и их отношений и имеет своим материалом и содержанием лишь определения представлений, но она приводит их в отношение, в котором содержится их противоречие, и дает *тем самым* через них *просвечивать их понятие*. *Мыслящий* же разум обостряет, так сказать, притупленное различие различного, простое многообразие представления, в *существенное* различие, в *противоположность*. Лишь таким путем многообразные, обостренные в противоречие, противопологаются энергически и жизненно и приобретают в нем ту отрицательность, которая есть присущее самодвижению и жизненности биение пульса.

По поводу *онтологического доказательства существования Бога* уже было упомянуто, что лежащее в основе его определение есть *совокупность всех реальностей*. Относительно этого определения надлежит, во-первых, показать, что оно *возможно*, ибо оно не содержит в себе *противоречия*, так как реальность признается лишь неограниченною реальностью. Было упомянуто, что тем самым эта совокупность обращается в простое неопределенное бытие, или, если реальности действительно понимаются, как более определенные, в совокупность всех отрицаний.

При ближайшем различении реальности оно переходит из различия в противоположность и тем самым в противоречие, а совокупность всех реальностей вообще в абсолютное противоречие внутри себя. Обычный, *horror* испытываемый представляющим, не-умозрительным мышлением перед противоречием, как природою перед *vacuum*, приводит к отрицанию этого заключения, так как это мышление останавливается на одностороннем сообра-

жении о *разложении* противоречия в *ничто* и не признает его положительной стороны, по которой противоречие есть *абсолютная деятельность* и абсолютное основание.

Из соображения природы противоречия вообще вытекает, что для себя, так сказать, в вещи еще нет вреда, недостатка или погрешности, если в ней обнаружено противоречие. Напротив, каждое определение, каждое конкретное, каждое понятие есть по существу единство различных и различаемых моментов, которые через *определенное, существенное различение* становятся противоречивыми. Это противоречивое, правда, разлагается в ничто, возвращается к своему отрицательному единству. Вещь, субъект, понятие есть именно это самое отрицательное единство; это есть нечто в себе самом противоречивое, но равным образом и *разрешенное противоречие*; это *основание*, содержащее и носящее в себе свои определения. Вещь, субъект или понятие в своей сфере рефлексированы в себя, суть их разрешенное противоречие, но вся их сфера опять-таки есть *определенная, различная*, а потому *конечная*, а значит *противоречивая*. Она не разрешает сама этого высшего противоречия, но имеет свое отрицательное единство в некоторой высшей сфере, в своем основании. Конечные вещи в их безразличном многообразии поэтому вообще таковы, что они противоречивы в самих себе, *преходящи и должны возвратиться к своему основанию*. Как будет рассмотрено далее, истинное заключение от конечного и случайного к абсолютной необходимой сущности состоит не в том, что ведется заключение от конечного и случайного, как от *лежащего и остающегося лежать в основании бытия*, но в том – что непосредственно присуще *случайности*, – что заключается от *преходящего, себе в себе самом противоречивого бытия* к абсолютно необходимому, или правильнее, что указывается на возврат случайного бытия в себе самом в свое основание, в котором первое снимается, – и далее, что через этот возврат оно полагает основание лишь так, что само собственно становится положенным. В обычном умозаключении *бытие* конечного является основанием абсолютного; последнее есть, потому что *есть* конечное. Истина же состоит в том, что абсолютное есть, потому что конечное есть в себе самом противоречивая противоположность, что оно *не есть*. В первом смысле умозаключение выражается так: *бытие* конечного есть *бытие* абсолютного; во втором так: *небытие* конечного есть *бытие* абсолютного.

Третья глава Основание

Сущность определяет сама себя, как основание.

Как *ничто* есть прежде всего в простом непосредственном единстве с *бытием*, так и здесь прежде всего простое тождество сущности есть в непосредственном единстве с ее абсолютной отрицательностью. Сущность есть лишь эта своя отрицательность, которая есть чистая рефлексия. Она есть эта чистая отрицательность, есть возврат бытия в себя; поэтому она *определена в себе* или для нас, как основание, в которое разлагается бытие. Но эта определенность не положена *через самую сущность*; или иначе, она не есть основание, именно поскольку она не сама полагает эту свою определенность. Но рефлексия ее состоит в том, чтобы то, что она есть *в себе*, *полагать* и *определять* себя, как отрицательное. Положительное и отрицательное образуют собою существенное определение, в котором они исчезают, как в своем отрицании. Эти самостоятельные определения рефлексии снимаются, и исчезнувшее в основании определение есть истинное определение сущности.

Основание есть поэтому само *одно из определений рефлексии* сущности, но определение последнее, правильное, то определение, что оно есть снятое определение. Определение рефлексии, поскольку оно уничтожается в основании, получает свое истинное значение, именно то, что оно есть абсолютное отталкивание себя внутрь себя самого, именно что положение, присущее сущности, есть лишь снятое положение, и наоборот, что лишь снимающее себя положение есть положение сущности. Сущность, поскольку она определяет себя как основание, определяет себя, как неопределенную, и лишь снятие ее определенности есть ее определенность. В этой определенности, как снимающей себя, она есть не привходящая из другого, но в своей отрицательности тождественная себе сущность.

Поскольку от определения, как первого, непосредственного, совершается дальнейшее движение к основанию (через природу самого определения, которое через себя уничтожается в основании), то основание есть ближайшим образом нечто определенное через это первое. Но это определение есть, с одной стороны, как снятие определения, лишь восстановленное, очищенное или обнаруженное тождество сущности, – которое есть определение *в себе* рефлексии; а с другой стороны, это отрицающее движение, как определение, и есть положение сказанной определенности рефлексии, являющейся непосредственною, но положенной лишь самоисключающею рефлексиею основания и потому лишь положенною или снятою. Таким образом, сущность, определяя себя, как основание, только выходит из себя. Как *основание*, она, стало быть, *полагает* себя, *как сущность*, и ее определение состоит в том, что она полагает себя, как сущность. Это положение есть рефлексия сущности, *снимающая* саму себя в своем *определении*, есть с одной стороны, *положение*, с другой – *положение сущности* и тем самым то и другое в одном действии.

Рефлексия есть *чистое опосредование* вообще, основание же есть *реальное опосредование* сущности самою собою. Первая, движение от ничто через ничто к себе самому, есть *видимость себя* в некотором *другом*; но поскольку в этой рефлексии противоположность еще не имеет самостоятельности, то ни первое, видимое, не есть положительное, ни *другое*, в чем оно показывается, не есть отрицательное. Оба суть субстраты, собственно порождения воображения; они не суть еще относящиеся к себе самому. Чистое опосредование есть только *чистое отношение* без относящихся. Определяющая рефлексия, правда, полагает последнее, как самотождественные, но вместе с тем, лишь как *определенные отношения*. Напротив, основание есть реальное опосредование, ибо оно содержит в себе рефлексию, как снятую рефлексию; оно есть *возвратившаяся в себя через свое небытие и полагающая себя* сущность. По этому моменту снятой рефлексии положенное содержит в себе определение

непосредственности, чего-то такого, что тождественно с собою независимо от отношения или от своей видимости. Это непосредственное есть восстановленное вновь через сущность *бытие*, небытие рефлексии, через которую опосредствует себя сущность. Сущность возвращается обратно в себя, как отрицающая; оно, таким образом, в своем возврате в себя сообщает себе определенность, которая именно потому есть тождественное себе отрицательное, снятое положение и тем самым *сущее*, как тождество сущности с собою, основание.

Основание есть, *во-первых, абсолютное основание*, в котором сущность есть ближайшим образом вообще *основа* основного отношения; ближе определяется она, как *форма* и *материя*, и сообщает себе некоторое *содержание*.

Во-вторых, оно есть *определенное основание*, как основание определенного содержания; и поскольку основное отношение в своей реализации становится вообще внешним, оно переходит в *обуславливающее* опосредование.

В-третьих, основание предполагает условие; но условие также предполагает основание; безусловное есть их единство, *вещь в себе*, которая через опосредование обуславливающего отношения переходит в осуществление (Existenz).

Примечание. Основание, подобно прочим определениям рефлексии, выражается в некотором предложении: *все имеет свое достаточное основание*. Смысл этого предложения состоит вообще не в чем ином, как в том, что все, что *есть*, должно быть рассматриваемо, не как *сущее непосредственное*, а как *положенное*; оно должно не останавливаться на существовании или вообще на определенности, но возвращаться от них к своему основанию, в каковой рефлексии оно есть снятое и находящееся в своем бытии в себе и для себя. В начале основания высказывается, следовательно, существенность рефлексии в себя вопреки простому бытию. Что основание должно быть *достаточным*, это есть собственно излишнее прибавление, ибо это понятно само собою; то, для чего основание недостаточно, не имеет основания, между тем, как все должно иметь некоторое основание. Но Лейбниц, сердцу которого было особенно близко начало достаточного основания, и который сделал его даже основоначалом всей своей философии, соединял с ним более глубокий смысл и более важное понятие, чем какие соединяются с ним обыкновенно, когда останавливаются на его непосредственном выражении; хотя и в этом смысле уже считается важным предложение, высказывающее, что бытие, как таковое, в своей непосредственности есть не-истинное и по существу положенное, основание же есть истинно непосредственное. Лейбниц же противопоставлял *достаточность* основания главным образом причинности в строгом смысле этого слова, как механическому образу действий. Поскольку последний есть вообще внешняя по своему содержанию, ограниченная лишь *одною* определенностью деятельность, то положенные через нее определения входят в *связь внешне* и *случайно*; частичные определения понимаются через их причины, но их отношение, составляющее существенное в некотором осуществленном, не содержится в причинах механизма. Это отношение, целое, как существенное единство, заключается лишь в *понятии*, в *цели*. Для этого единства механические причины недостаточны, так как в основании их не лежит цель, как единство определений. Поэтому под достаточным основанием Лейбниц понимал такое, которое достаточно и для такого единства, т. е. обнимает собою не просто причины, а *конечные причины*. Но это определение основания еще сюда не относится; *телеологическое* основание принадлежит *понятию* и опосредованию через него, которое есть разум.

А. Абсолютное основание

а. Форма и сущность

Определение рефлексии, поскольку оно возвращается к основанию, есть первое, непосредственное существование вообще, с которого начинают. Но существование имеет значение лишь положения и *предполагает* по существу некоторое основание в том смысле, что первое собственно не *полагает* последнего, что это положение есть снятие себя самого, что непосредственное есть скорее положенное, а основание – неположенное. Как оказалось, это предположение, это возвратившееся к полагающему положение, основание, есть, как снятая определенность, не неопределенное, но определенная самою собою сущность, определенная, как *неопределенное* или как снятое положение. *Это сущность, которая в своей отрицательности тождественна себе.*

Определенность сущности, как основания, становится тем самым двойною, *основанием и обоснованным*. Она есть, *во-первых*, сущность, как основание, *определенная*, в смысле сущности, против положения, как *неположение*. *Во-вторых*, она есть обоснованное, непосредственное, которое не есть однако в себе и для себя, есть положение, как положение. Последнее тем самым также тождественно себе, но есть тожество с собою отрицательного. Тождественное себе отрицательное и тождественное себе положительное есть *одно и то же тожество*. Ибо основание есть тожество положительного или положения с самим собою; обоснованное же есть положение, как положение, а эта его рефлексия в себя есть тожество основания. Следовательно, это простое тожество не есть само основание, ибо основание есть сущность, *положенная*, как неположение *против положения*. Как единство этого определенного тожества (основания) с отрицательным тожеством (обоснованного), она есть *сущность вообще*, различенная от ее *опосредования*.

Это опосредование, сравненное с предшествовавшей рефлексией, из которой оно проистекает, *во-первых*, не есть чистая рефлексия, неразличенная от сущности, а есть отрицательное, и тем самым не имеет еще в ней самостоятельности определений. Оно не есть также определяющая рефлексия, определения которой имеют существенную самостоятельность; ибо последняя уничтожилась в основании, в единстве которого они суть лишь положенные. Это опосредование основания есть поэтому единство чистой и определяющей рефлексии; ее определения или положение имеют устойчивость, и, наоборот, их устойчивость есть нечто положенное. Так как их устойчивость сама есть положение или имеет определенность, то они тем самым различены от их простого тожества и образуют собою *форму в противоположность сущности*.

Сущности свойственна форма и ее определения. Лишь как основание, сущность обладает прочною непосредственностью или есть *субстрат*. Сущность, как таковая, есть одно со своею рефлексией и неразлично ее собственное движение. Поэтому, не сущность пробегается рефлексией, и первая не есть то, с чего последняя начинает, как с первоначального. Это обстоятельство вообще затрудняет изложение рефлексии, так как нельзя собственно сказать, что *сущность* возвращается в саму себя, что *сущность* имеет видимость внутри себя; ибо сущность не есть *перед* своим движением или *в* нем, и последнее не имеет основы, в которой оно протекает. Нечто относящееся выступает лишь в основании по моменту снятой рефлексии. Но сущность, как относящийся субстрат, есть определенная сущность; и в силу этого положения она по существу имеет форму. Напротив, определения формы суть определения *в сущности*; *она лежит в их основании*, как неопределенное, которое в своем определении безразлично к ним; они имеют в ней свою рефлексию в себя. Определения рефлексии

должны бы были иметь свою устойчивость в себе самих и быть самостоятельными; но их самостоятельность есть их разложение; поэтому они имеют ее в некотором другом; но это разложение есть само это тожество с собою или основание той устойчивости, которую они себе сообщают.

К форме относится вообще все *определенное*; оно есть определение формы, поскольку оно есть положенное и тем самым отличное от *того, чему* оно служит формою; определенность, как *качество*, есть одно с своим субстратом, бытием; бытие есть непосредственно определенное, еще не отличное от своей определенности, или еще не рефлексированное, в ней в себя и потому подобно ей нечто сущее, еще не положенное. Определения формы в сущности суть далее, как определенности рефлексии, по их ближайшей определенности вышерассмотренные моменты рефлексии, – *тожество* и *различение*, второе отчасти, как различие, отчасти, как *противоположность*. Но далее сюда же принадлежит *отношение основания*, поскольку оно есть хотя и снятое определение рефлексии, но через него сущность есть вместе с тем положенное. Напротив, к форме не принадлежит тожество, которое имеет основание внутри себя, именно состоящее в том, что положение снято, и что положение, как таковое – основание и обоснованное – есть *одна* рефлексия, превращающая *сущность* в *простую основу*, которая и есть *устойчивость* формы. Но эта устойчивость *положена* в основании, или иначе эта сущность есть сама по существу определенная; тем самым выступает вновь момент отношения основания и формы. В том и состоит абсолютное взаимоотношение формы и сущности, что последняя есть простое единство основания и обоснованного и тем самым сама становится определенным или отрицательным и отличается, как основа, от формы, но таким образом сама вместе с тем становится основанием и моментом формы.

Поэтому форма есть законченное целое рефлексии; первая содержит в себе и то определение рефлексии, что последняя снята; поэтому первая, как и вторая, есть некоторое единство своих определений и также *относится* к своему снятию, к *другому*, которое уже не есть само форма, но *в котором* она есть. Как *существенная*, сама к себе относящаяся отрицательность, она в противоположность этому простому отрицательному есть *полагающее* и *определяющее*; напротив, простая сущность есть неопределенная и *недейтельная* основа, в которой определения формы имеют свою устойчивость или рефлексию в себя. На этом различении сущности и формы пытается остановиться внешняя рефлексия; оно необходимо, но самое это различие есть их единство так же, как это основное единство есть отталкивающая от себя и образующая положение сущность.

Форма есть сама абсолютная отрицательность или отрицательное абсолютное тожество с собою, именно вследствие которого сущность есть не бытие, а сущность. Взятое отвлеченно это тожество есть сущность в противоположность форме так же, как взятая отвлеченно отрицательность есть положение, отдельное определение формы. Но как было показано, определение в своей истине есть полная относящаяся к себе отрицательность, которая тем самым есть в ней самой это тожество простой сущности. Форма обладает поэтому в своем собственном тожестве сущностью, как сущность в своей отрицательной природе – абсолютно формою. Нельзя, следовательно, спрашивать, *каким образом форма приходит к сущности*, ибо первая есть лишь видимость последней в себе самой, присутствующая ей собственная рефлексия. Равным образом, форма в ней самой есть возвратившаяся в себя рефлексия или тожественная сущность; в своем определении первая образует определение положения, как положения. Поэтому она определяет сущность не так, как бы первая действительно предшествовала второй, была отдельно от сущности, ибо при этом условии форма есть несущественное, неудержимо исчезающее определение рефлексии и, таким образом, сама основание своего снятия и тожественное отношение своих определений. Что форма определяет сущность, это значит, стало быть, что форма в своем различении сама снимает это различие и есть тожество с собою, которое и есть сущность, как устойчивость

определения; форма есть противоречие, состоящее в том, что она снимается в своем положении и сохраняет устойчивость в этом снятии и потому есть основание, как тождественная себе в своем определении и отрицании сущность.

Эти различия – формы и сущности – суть поэтому лишь *моменты* самого простого отношения формы. Но они должны быть ближе рассмотрены и удержаны. Определяющая форма относится к себе, как снятое положение, она относится поэтому к своему тождеству, как к чему-то другому. Она полагает себя, как снятую, и тем самым *предполагает* свое тождество; по этому моменту сущность есть неопределенное, относительно которого форма есть нечто другое. Таким образом, она есть уже не сущность, которая есть абсолютная рефлексия в саму себя, а *определяется*, как бесформенное тождество: она есть *материя*.

в. Форма и материя

Сущность становится материею, поскольку ее рефлексия определяет себя относиться к ней (сущности), как к бесформенному неопределенному. Материя есть, таким образом, простое неразличимое тождество, которое есть сущность с определением быть другим относительно формы. Поэтому материя есть собственная *основа* или субстрат формы, так как первая есть рефлексия в себя определений формы или то самостоятельное, к которому они относятся, как к своей положительной устойчивости.

Если отвлечь от всяких определений, от всякой формы чего-либо, то останется неопределенная материя. Материя есть нечто просто *отвлеченное* (материи нельзя видеть, осязать и т. д., – то, что видят, осязают, есть уже *определенная* материя, т. е. единство материи и формы). Это отвлечение, результатом которого оказывается материя, не есть, однако, *внешнее* отнятие и снятие формы, а форма, как было указано, сводит себя через саму себя к такому простому тождеству.

Далее форма *предполагает* некоторую материю, к которой она относится. Но вследствие того, обе они не противостоят одна другой внешне и случайно; ни материя, ни форма не самобытны или, другими словами, не *вечны*. Материя безразлична к форме, но это безразличие есть *определенность* тождества с собою, в которое форма возвращается, как в свою основу. Форма *предполагает* материю, именно потому, что она полагает себя, как снятое и тем самым относится к этому своему тождеству, как к чему-то другому. Наоборот, форма предполагается материею, ибо последняя не есть простая сущность, которая есть непосредственно сама абсолютная рефлексия, но сущность, определенная, как положительное, именно как то, что есть, лишь как снятое отрицание. Но с другой стороны, так как форма полагает себя, как материю, лишь поскольку она сама себя снимает и тем самым *предполагает* материю, то материя определяется также, как *лишенная основания* устойчивость. Равным образом, материя не определяется, как основание формы, но поскольку материя полагает себя, как отвлеченное тождество снятых определений формы, то материя не есть тождество в смысле основания, и форма, стало быть, по отношению к ней лишена основания. Тем самым форма и материя определены, та и другая, не как положенные одна другою, не как основания одна другой. Материя есть скорее тождество основания и обоснованного, как та основа, которая противостоит отношению формы. Это их общее определение безразличия есть определение материи, как таковой, и образует также взаимное отношение их обеих. Равным образом, определение формы, состоящее в том, что она есть отношение их, как различных, есть также другой момент их взаимного отношения. Материя, как по своему определению безразличное, есть *пассивное* в противоположность форме, как *деятельному*. Последняя, как относящееся к себе отрицательное, есть противоречие внутри себя самого, разлагающееся, отталкивающее себя от себя и определяющее. Она относится к материи и *положена* так, чтобы относиться к этой своей устойчивости, как к другому. Материя, напро-

тив, положена так, чтобы относиться только к себе самой и быть безразличною к другому; но *в себе* она относится к форме, ибо содержит в себе снятую отрицательность и есть материя лишь через это определение. Она относится к форме как к *другому*, лишь потому, что форма в ней не положена, что она есть форма лишь *в себе*. Материя заключает форму, как скрытую в материи, и есть абсолютная восприимчивость к форме лишь потому, что обладает последнею абсолютно в ней, что таково есть ее сущее в себе определение. *Материя должна поэтому быть оформлена, а форма должна материализоваться*, сообщить себе в материи тожество с собою и устойчивость.

2. Поэтому форма определяет материю, а материя определяется формою. Так как форма есть сама абсолютное тожество с собою, а равным образом, материя в ее чистой отвлеченности или абсолютной отрицательности обладает формою в ней самой, то действие формы на материю и определение последней первою есть скорее лишь *снятие видимости их безразличия* и различимости. Это отношение определения есть, таким образом, опосредование каждой из них собою через ее собственное небытие, но оба эти опосредования суть *одно и то же* движение и восстановление их первоначального тожества: — припоминание их отчуждения.

Во-первых, форма и материя взаимно предполагают одна другую. Как выяснилось, это значит, что *одно и то же* существенное единство есть отрицательное отношение к себе самому, которое, таким образом, раздваивается на существенное тожество, определенное, как безразличная основа, и на существенное различие или отрицательность, как определяющую форму. Это единство сущности и формы, противопологающихся, как форма и материя, есть *абсолютное определяющее себя основание*. Поскольку оно делает себя различным, отношение в силу лежащего в основании тожества различных становится взаимным предположением.

Во-вторых, форма, как самостоятельная, есть сверх того снимающее себя противоречие; но она также положена, как таковое, ибо она вместе и самостоятельна, и по существу отнесена к другому; тем самым она снимается. Так как она сама двусторонняя, то и это ее снятие имеет две стороны. *Во-первых*, она снимает *свою самостоятельность*, обращает себя во что-то *положенное*, во что-то, что есть в другом, и это ее другое есть материя. *Во-вторых*, она снимает свою определенность относительно материи, свое отношение к последней, т. е. свое *положение*, и тем самым сообщает себе *устойчивость*. Поскольку она снимает свое положение, то эта ее рефлексия есть ее собственное тожество, в которое она переходит; но поскольку она вместе с тем отчуждает это тожество и противопоставляет его себе, как материю, то сказанная рефлексия в себя положения есть соединение с материею, в которой она приобретает устойчивость; поэтому она вступает при этом в соединение как с материею, как с *некоторым другим* (по той своей первой стороне, по которой она обращает себя во что-то положенное), так тем самым и со *своим собственным тожеством*.

Итак, определяющая материю *деятельность формы* состоит в отрицательном отношении формы к самой себе. Но, наоборот, она тем самым относится отрицательно и к материи, хотя это действие определения материи есть в той же мере собственное движение самой формы. Последняя свободна от материи, но снимает эту свою самостоятельность; но ее самостоятельность и есть самая материя, ибо в последней она имеет свое существенное тожество. Поскольку она, таким образом, обращает себя в положенное, то это равносильно тому, что она обращает материю в нечто определенное. Но рассматриваемое с другой стороны собственное тожество формы вместе с тем отчуждает себя, и ее другое есть материя; тем самым материя также не становится определею от того, что форма снимает свою собственную самостоятельность. Но материя противоположна форме лишь как самостоятельная; поскольку отрицательное снимается, снимается и положительное. Так как форма, таким образом, снимается, то исчезает и определенность материи в противоположность форме, определенность, состоящая в том, чтобы быть неопределенною устойчивою.

То, что является *деятельностью формы*, есть далее в той же мере *собственное движение самой материи*. Сущее в себе определение или долженствование материи есть ее абсолютная отрицательность. Чрез последнюю материя относится просто не только к форме, как к некоторому другому, но это внешнее есть форма, которую сама материя содержит в себе, как скрытую. Материя есть такое же противоречие в себе, какое содержится и в форме, и это их противоречие, как и его разрешение, есть *одно и то же*. Но материя противоречива внутри себя самой, так как она, как неопределенное тождество с собою, вместе с тем есть абсолютная отрицательность; поэтому она снимает себя в ней самой, и ее тождество распадается в ее отрицательности, а последняя сохраняет в нем свою устойчивость.

Таким образом, поскольку материя определяется формой, как чем-то внешним, первая достигает тем самым своего определения, и внешность отношения состоит как для формы, так и для материи в том, что каждая из них или правильное их первоначальное единство в своем положении вместе с тем есть *предполагающее*; вследствие того отношение к себе есть вместе отношение к себе, как к снятому, или отношение к своему другому.

В-третьих, через движение формы и материи их первоначальное единство, с одной стороны, восстановлено, с другой – есть уже *положенное*. Материя столь же определяет сама себя, сколь это определение есть для нее внешнее действие формы; наоборот, форма столь же определяет лишь себя или имеет определяемую ею материю в ней самой, сколь в своем определении относится к некоторому другому; и то, и другое, действие формы и движение материи, есть одно и то же, только первое есть действие, т. е. отрицательность, как положенная, а второе – движение или становление, отрицательность, как *сущее в себе* определение. Поэтому результатом оказывается единство бытия в себе и положения. Материя, как таковая, определена или необходимо имеет некоторую форму, а форма есть просто материальная, устойчивая форма.

Форма, поскольку она предполагает материю, как свое другое, *конечна*. Первая есть не основание, но лишь действующее. Равным образом и материя, поскольку она предполагает форму, как свое небытие, есть *конечная* материя; она есть также мало основание своего единства с формой, но лишь основа для формы. Но как эта конечная материя, так и конечная форма не имеют истины; каждая относится к другой, и лишь их единство есть их истина. В это единство возвращаются оба эти определения и тем самым снимают свою самостоятельность; тем самым оно оказывается их основанием. Материя есть поэтому лишь постольку основание определения своей формы, поскольку первая есть не материя, как материя, а абсолютное единство сущности и формы; равным образом форма есть основание устойчивости своих определений, лишь поскольку она есть то же самое единство. Но это одно и то же единство, как абсолютная отрицательность или, определеннее, как исключаящее единство есть в своей рефлексии предполагающее; иначе оно есть одно и то же действие сохранения себя в положении, как положенного в единстве, или отталкивания себя от себя самого, отношения себя к себе, как себе, себя к себе, как к некоторому другому. Иначе, определение материи формой есть опосредование сущности, как основания, с собою в некотором единстве через себя само и через отрицание себя самого.

Итак, оформленная материя или имеющая устойчивость форма есть не только это абсолютное единство основания с собою, но и *положенное* единство. Рассмотренное движение таково, что в нем абсолютное основание изобразило свои моменты вместе, как снимающие себя, и тем самым, как положенные. Иначе, восстановленное вновь единство в своем совпадении с собою в той же мере оттолкнуло себя от себя самого и определило себя; ибо это единство, как осуществленное через отрицание, есть также отрицательное единство. Поэтому оно есть единство формы и материи, как основа первой, но как ее *определенная основа*, которая есть оформленная материя, но безразличная к форме и материи, как к снятым и несущественным. Оно есть *содержание*.

с. Форма и содержание

Форма, во-первых, противостоит сущности; таким образом, первая есть вообще отношение основания, и ее определения суть основание и обоснованное. За сим она противостоит материи; таким образом, она есть определяющая рефлексия, и ее определения суть самые определения рефлексии и их устойчивость. Наконец, она противостоит содержанию; таким образом, ее определения суть снова она сама и материя. То, что было ранее тождественным себе, во-первых, основание, далее устойчивость вообще и напоследок материя, вступает под власть формы и есть снова одно из ее определений.

Содержание имеет, *во-первых*, некоторую форму и некоторую материю, принадлежащие ему и существенные для него; оно есть их единство. Но так как это единство есть вместе с тем *определенное* или *положенное* единство, то оно противостоит форме; последняя и образует собою *положение* и есть по отношению к содержанию несущественное. Поэтому, содержание безразлично к форме; оно объемлет собою как форму, как таковую, так и материю; и оно имеет, таким образом, некоторую форму и некоторую материю, основу коих оно составляет, и которые суть для него простое положение.

Содержание, *во-вторых*, есть то, что тождественно в форме и материи, так что последние суть как бы лишь безразличные внешние определения. Они суть положение вообще, которое, однако, в содержании возвратилось к своему единству или к своему основанию. Тождество содержания с самим собою есть поэтому, с одной стороны, это безразличное к форме тождество, а с другой – оно есть тождество *основания*. Основание ближайшим образом исчезло в содержании; но содержание есть вместе с тем отрицательная рефлексия в себя определений формы; его единство, которое ближайшим образом лишь безразлично к форме, есть поэтому, также формальное единство или *отношение основания*, как таковое. Поэтому содержание имеет в последнем свою *существенную* форму, а наоборот, *основание* имеет некоторое *содержание*.

Содержание основания есть, таким образом, возвратившееся в свое единство с собою основание; основание есть ближайшим образом сущность, тождественная себе в своем положении; как различная и безразличная относительно своего положения, она есть неопределенная, материя; но как содержание, она есть вместе с тем оформленное тождество, и эта форма становится потому отношением основания, так как определения ее противоположности положены в содержании так же, как отрицаемые. Содержание далее *определено* в себе самом; не только как материя, т. е. как безразличное вообще, но как оформленная материя, так что определения формы имеют материальную, безразличную устойчивость. С одной стороны, содержание есть существенное тождество основания самому себе в своем положении, с другой стороны положенное тождество в противоположность отношению основания; это положение, которое как определение формы, находится в этом тождестве, противоположно свободному положению, т. е. форме, как целостному отношению основания и обоснованного; последняя форма есть полное возвратившееся в себя положение: первая же есть поэтому лишь положение, как непосредственное, *определенность*, как таковая.

Тем самым основание становится вообще определенным основанием, и самая определенность – двоякою: во-первых, формы, во-вторых, содержания. Первая есть его определенность, состоящая в том, что оно вообще внешне содержанию, которое безразлично к этому отношению. Вторая есть определенность того содержания, которое присуще основанию.

В. Определенное основание

а. Формальное основание

Основание имеет некоторое определенное содержание. Определенность содержания есть, как оказалось, *основа* для формы, простая *непосредственность* в противоположность *опосредованию* формы. Основание есть отрицательно относящееся к себе тождество, которое тем самым становится *положением*; оно относится отрицательно к *себе*, поскольку оно тождественно себе в этой своей отрицательности; это тождество есть основа или содержание, которое, таким образом, образует безразличное или положительное единство отношения основания и есть его *опосредствующее*.

В этом содержании ближайшим образом исчезает противоположная определенность основания и обоснованного. Но далее опосредование есть *отрицательное* единство. Отрицательное в этой безразличной основе есть ее *непосредственная определенность*, чрез которую основание имеет определенное содержание. Но затем отрицательное есть отрицательное отношение формы к себе самой. Положенное с одной стороны снимает себя само и возвращается в свое основание; основание же, существенная самостоятельность, относится отрицательно к себе самому и делает себя положенным. Это отрицательное опосредование основания и обоснованного есть своеобразное опосредование формы, как таковой, *формальное опосредование*. Итак, обе стороны формы, поскольку одна переходит в другую, тем самым полагают себя совокупно в *одном и том же тождестве*, как снятые: поэтому они его вместе с тем *предполагают*. Оно есть определенное содержание, к которому, следовательно, формальное опосредование относится через себя само, как к положительно опосредующему. Это содержание есть тождество их обеих, и поскольку они различны, поскольку каждая однако в своем различии есть отношение к другой, это содержание есть их устойчивость, устойчивость *каждой*, как самого *целого*.

Отсюда следует, что в определенном основании дано следующее: *во-первых*, некоторое определенное *содержание* рассматривается с *двух сторон*, сначала, поскольку оно положено, как *основание*, засим – как *обоснованное*. Оно само безразлично к этой форме; в обоих определениях оно есть лишь *одно* определение. *Во-вторых*, основание само есть настолько же момент формы, насколько положенное им; это есть их *тождество по форме*. Безразлично, какое из обоих определений принято за первое, от какого, как положенного, переходят к другому, как основанию, или как от основания, к другому, как положенному. Обоснованное, рассматриваемое для себя, есть снятие себя самого; тем самым оно обращает себя с одной стороны в положенное и есть вместе с тем положение основания. Такое же движение есть основание, как таковое, оно делает себя положенным и тем самым становится основанием чего-то, т. е. оно дано вместе, как положенное и также как основание. Что есть основание, основанием тому служит положенное, и, наоборот, тем самым основание есть положенное. Опосредование начинается столько же от одного, как и от другого, каждая сторона есть одинаково и основание, и положенное, и каждая есть полное опосредование или вся форма. Эта вся форма есть далее, как тождественная себе *основа* тех определений, которые составляют обе стороны – основания и обоснованного; форма и содержание суть, таким образом, одно и то же тождество.

В силу этого тождества основания и обоснованного, как по форме, так и по содержанию, основание есть *достаточное* (при ограничении достаточности этим отношением); *нет ничего в основании, чего нет в обоснованном, так же, как нет ничего в обоснованном, чего нет в основании*. Когда спрашивают о каком-либо основании, то желают получить *то же*

определение, которое *составляет собою содержание, вдвойне*, во-первых, в форме положенного, а, во вторых, в форме рефлексированного в себя существования, существенности.

Поскольку же в определенном основании основание и обоснованное составляют всю форму, и их содержание, хотя и определенное, одно и то же, то основание в обоих его сторонах еще не определено реально, они не имеют различного содержания; определенность есть еще простая, не перешедшая в эти стороны; определенное основание дано еще в своей чистой форме, как *формальное основание*. А так как содержание есть лишь эта простая определенность, не имеющая в ней самой формы отношения основания, безразличная к форме, и последняя для него внешняя, то оно есть другое, чем она.

Примечание. Если рефлексия над определенным основанием сохраняет ту форму основания, которая получилась теперь, то указание основания остается простым формализмом и пустым тожесловием, выражающим в форме рефлексии в себя то же самое содержание, существенность, которое имело место уже в форме непосредственного, рассматриваемого, как положенное, существование. Такое указание оснований сопровождается поэтому такою же пустотою, как и речи, основанные на начале тождества. Науки, особенно физические, преисполнены этого рода тожесловиями, которые как бы составляют преимущество наук. Например, как на основание движения планет вокруг солнца, указывается на *силу взаимного притяжения* земли и солнца. Тем самым по содержанию не высказывается ничего кроме того, что уже содержится в явлении, только в форме рефлексированного в себя определения, силы. Если затем задается вопрос, что за сила есть сила притяжения, то получается ответ, что она есть сила, производящая движение земли вокруг солнца, т. е. она имеет совершенно то же содержание, как и существование, основанием которого она должна быть; отношение земли и солнца в их движении есть тождественная основа основания и обоснованного. Если какая-либо форма кристаллизации объясняется тем, что основанием ее служит особое взаимное расположение частиц, то ведь существующая кристаллизация и есть именно то расположение, которое объявляется за основание. В обычной жизни эти этиологии, которые составляют привилегию науки, считаются тем, что они суть тожесловными, пустыми речами. Если на вопрос, почему такой-то человек едет в город, отвечают указанием на то основание, что в городе находится побуждающая его тому притягательная сила, то этого рода ответ, санкционированный в науке, считается пошлостью. *Лейбниц* укорял *ньютон*ову силу притяжения в том, что она есть такое же скрытое качество, какими пользовались для объяснения схоластики. Можно было бы сделать ей скорее тот упрек, что она есть *слишком известное* качество, ибо в ней нет иного содержания, кроме самого явления. Этот способ объяснения привлекает именно своею большою ясностью и понятностью, ибо что может быть яснее и понятнее указания, например, на то, что растение имеет свое основание в растительной, т. е. производящей растение силе. *Скрытым* качеством эта сила могла бы быть названа лишь в том смысле, что основание должно иметь *иное содержание*, чем объясняемое им, а между тем это содержание не дано; служащая для объяснения сила есть, конечно, скрытое основание постольку, поскольку требуемого основания *не* дается. Посредством такого формализма нечто познается столь же мало, как если я скажу, что познание природы растения состоит в том, что оно есть растение; при всей ясности такого предложения или того предложения, что растение имеет свое основание в производящей его силе, этот способ объяснения может быть назван весьма *скрытым*.

Во-вторых, по форме при этом способе объяснения проявляются оба *противоположные направления отношения основания*, не приводя к познанию их определенного отношения. Основание есть, с одной стороны, основание, как рефлексированное в себя определение содержания того существования, которое оно обосновывает, а с другой – оно есть положенное. Оно есть то, из чего должно быть понято существование; но, *наоборот, от последнего заключается к первому*, и основание понимается из существования. Главная задача этой

рефлексии состоит именно в том, чтобы из существования найти основание, т. е. превратить непосредственное существование в форму рефлектированного бытия; основание вместо того, чтобы быть в себе и для себя и самостоятельным, становится тем самым скорее положенным и производным. А так как оно таким путем соотнобразуется с явлением, и его определения основываются на последнем, то последнее, конечно, совершенно гладко и по попутному ветру вытекает из своего основания. Но познание тем самым не движется с места; оно продолжает вращаться в том формальном различии, которое обращается назад и снимается через этот прием. Одно из главных затруднений при погружении в науки, в которых господствует этот прием, зависит поэтому от такого извращения порядка – предпосылать, как основание, то, что в действительности есть производное, и, переходя к следствиям, находить в них в действительности основание того, что должно быть их основанием. Изложение начинается с оснований, они носятся в воздухе, как принципы и первые понятия; они суть простые определения, без всякой необходимости в себе и для себя; последующее должно быть основано на них. Поэтому, если кто желает проникнуть в такие науки, то он должен привить себе эти основания; задача тяжелая для разума, так как он должен взять за основу то, что лишено основания. Всего легче справляется с нею тот, кто без дальнейшего размышления допускает принципы, как *данные*, и пользуется ими, как основными правилами своего рассудка. Без этого метода нельзя найти начала; также мало возможно без него дальнейшее движение вперед. Но последнее встречает препятствие в том, что в этих принципах проявляется обратное действие метода, который должен в последующем обнаружить производное, а на деле содержит в себе основания лишь в качестве таких предположений. Далее, так как последующее обнаруживает себя, как существование, из которого выводится основание, то вследствие того отношение, в котором представляется явление, приводит к недоверию к его выражению, ибо явление оказывается выраженным не в своей непосредственности, а как доказательство основания. Но так как последнее, в свою очередь, выводится из первого, то является требование усмотреть явление в его непосредственности, дабы из него обсуждать основание. Поэтому при таком изложении, в котором собственно обосновывающее оказывается производным, остается неизвестным, как тут быть и с основанием, и с явлением. Эта неизвестность умножается еще тем, – в особенности, если изложение не строго последовательно, но более *добросовестно*, – что в явление повсюду обнаруживаются следы и обстоятельства, указывающие на большее и часто совсем на другое, чем то, что содержится в принципах. Наконец, путаница становится еще более, когда рефлектированные и лишь гипотетические определения смешиваются с непосредственными определениями самого явления, когда они излагаются так, как будто они взяты из непосредственного опыта. Многие, приступающие к этим наукам с почтительною верою, могут составить себе мнение, будто частицы, пустые промежутки, сила отталкивания (*Fliehkraft*), эфир, отдельные световые лучи, электрическая, магнетическая *материя* и множество тому подобного суть вещи или отношения, которые, судя по тому, что о них говорится, как о непосредственных определениях существования, действительно даны *восприятию*. Они служат первыми основаниями для другого, принимаются за действительность и с полным доверием применяются; их добросовестно признают, не сознавая того, что они суть собственно определения, выведенные из того, что они должны обосновывать, гипотезы и вымыслы, выведенные из некритической рефлексии. В действительности получается род заколдованного круга, в котором определения существования и определения рефлексии, основание и обоснованное, явления и призраки перемешаны вместе в нераздельном сообществе и пользуются одинаковым почетом.

При формальном характере этих способов объяснения и оснований, раздаются вместе с тем голоса, что, несмотря на всевозможное объяснение при помощи хорошо известных сил и материй, мы *не знаем внутренней сущности* самых этих сил и материй. В этом можно

усмотреть лишь сознание, что такое обоснование самого себя совершенно недостаточно; что оно требует чего-то совсем иного, чем таких оснований. За сим не видно только, к чему служит этот труд такого объяснения, почему не поищут чего-либо другого, или, по крайней мере, не оставят в стороне такого объяснения и не остановятся на простых фактах.

в. Реальное основание

Определенность основания, как оказалось, есть, с одной стороны, определенность *основы* или определение содержания; с другой стороны, она есть инобытие в самом *отношении основания*, именно различимость его содержания и формы; отношение основания и обоснованного есть как бы внешняя форма для содержания, безразличного к этим определениям. В действительности же оба они не внешни одно другому, ибо содержание должно быть *тождеством основания* с самим собою в *обоснованном* и *обоснованного* в *основании*. Обнаружилось, что сторона основания есть сама положенное, а сторона обоснованного — сама основание; каждая в ней самой есть это тождество целого. Но так как они вместе с тем принадлежат форме и составляют ее существенное различие, то каждая есть *в ее определенности* тождество целого с собою. Или, если стать на сторону основания, так как оно есть тождество, как *основное отношение* с собою, то содержание окажется имеющим в нем самом это различие формы и, как основание, другим, чем обоснованное.

Но тем, что основание и обоснованное имеют различное содержание, отношение основания перестало быть формальным; возврат в основание и выход из него к положенному уже не есть тожесловие; *основание* реализовано. Поэтому, если спрашивают об основании, то требуют собственно для основания другого определения содержания, чем то, об основании которого спрашивают.

Это отношение определяет себя за сим далее. А именно, поскольку обе его стороны имеют различное содержание, они безразличны одна к другой; каждая есть непосредственное тождественное себе определение. Далее, как взаимоотношение основания и обоснованного, основание есть рефлексированное в ином, чем свое положение; таким образом, и содержание, присущее стороне основания, есть также в обоснованном; последнее, как положенное, имеет лишь в этом содержании свое тождество с собою и свою устойчивость. Но кроме этого содержания основания обоснованное имеет еще также свое собственное (содержание) и есть тем самым *единство двоякого* содержания. Это единство, хотя оно, как единство различных, есть их отрицательное единство, но так как они суть взаимно безразличные определения содержания, то оно есть лишь их пустое, в нем самом безразличное отношение, а не их опосредование, — *одно* или *нечто*, как их внешнее сочетание.

Таким образом, в реальном отношении основания дано двоякое: *во-первых*, определение содержания, которое есть основание, непрерывно продолжающее себя само в положении так, что оно составляет просто тождественное в основании и в обоснованном; таким образом, обоснованное содержит основание совершенно внутри себя, его отношение есть безразличная существенная самобытность (*Gediegenheit*). То, что в обоснованном еще присоединяется к этой простой *сущности*, есть поэтому лишь некоторая несущественная форма, внешние определения содержания, которые, как таковые, свободны от основания и составляют собою непосредственное многообразие. Для этого несущественного то существенное не есть поэтому основание, равно как последнее не есть основание *отношения* обоих (существенного и несущественного) в обоснованном. Это положительно тождественное, присущее обоснованному, но не положенное в нем ни в каком различии формы, а, как относящееся к себе самому содержание, есть безразличная положительная *основа*. *С другой стороны*, связанное в чем-либо с этою основою есть безразличное содержание, но как несущественная сторона. Главное есть *отношение* основы и несущественного многообразия. Но это отно-

шение, поскольку относящиеся определения суть безразличное содержание, также *не есть основание*; первая, правда, определена, как существенное, второе, как несущественное или положенное содержание, но как к относящемуся к себе содержанию форма обеим им внешняя. *То одно в нечто*, которое составляет их отношение, есть поэтому не отношение формы, но лишь внешняя связь, которая не содержит в себе несущественного многообразного содержания, как *положенного*; оно есть также лишь *основа*.

Основание, определенное как реальное, распадается тем самым в виду различия содержания, составляющего его реальность, на внешние определения. Оба отношения – *существенное содержание*, как простое *непосредственное тождество* основания и обоснованного, и затем *нечто*, как отношение размеченного содержания, суть *две разные основы*; тождественная себе форма основания, которая есть одно и то же сначала, как существенная, а за сим, как положенная, исчезла; отношение основания стало, таким образом, *внешним* себе.

Поэтому лишь внешнее основание приводит в связь различное содержание и определяет, что в нем есть основание, и что – положенное через последнее; в самом обоюдном содержании этого определения нет. Реальное основание есть поэтому *отношение к другому*, с одной стороны, содержания к другому содержанию, с другой стороны, самого отношения основания (формы) к другому, именно к *непосредственному*, не положенному им.

Примечание. Формальное отношение основания имеет лишь *одно и то же* содержание для основания и обоснованного, в этом тождестве заключается его необходимость, но вместе с тем и его тожесловие. Реальное основание имеет различное содержание, но при этом выступает случайность и внешность отношения основания. С одной стороны, то, что считается существенным и потому определением основания, не есть основание других определений, связанных с ним. С другой стороны, остается неопределенным, какое из многих определений содержания некоторой конкретной вещи должно быть принято за существенное и за основание; поэтому выбор между ними оказывается свободным. Так, в первом отношении, наприм., основание дома есть его фундамент; то, что делает последний таким основанием, есть присущая чувственной материи *тяжесть*, которая совершенно тождественна как в основании, так и в основанном на нем доме. То обстоятельство, что тяжелой материи свойственно такое различие, как основания и различаемой от него модификации, вследствие которой он образует собою жилище, совершенно безразлично для самого тяжелого, его отношение к другим определениям содержания – цели, устройству дома и т. д. для него внешне; поэтому она есть правда, их основа, но не их основание. Тяжесть настолько же основание того, что дом стоит, насколько и того, что камень падает; камень имеет внутри себя это основание, тяжесть; но что он имеет дальнейшее определение содержания, вследствие которого он не только есть нечто тяжелое, но камень, для тяжести внешне; далее положено через другое, что он должен быть сначала удален от тела, на которое он падает, равно как другое, чем тяжесть, содержание есть время и пространство и их отношение, движение, и они (как говорится) могут быть представлены без нее, следовательно не положены ею по существу. Они также суть основание того, что брошенное тело совершает движение, противоположное падению. Из различия определений, основанием которых служит тяжесть, явствует, что должно быть вместе с тем нечто другое, делающее ее основанием того или другого определения.

Если о *природе* говорится, что она есть *основание мира*, то то, что называется природою, с одной стороны, есть *то же*, что и мир, и мир есть не что иное, как сама природа. Но они также и различены так, что природа есть более неопределенное или по крайней мере определенное лишь в общих различениях, которые суть законы, тождественная себе сущность мира; и для того, чтобы природа стала миром, к ней извне присоединяется еще многообразие определений. Но последние имеют свое основание не в природе, как таковой, а она, напротив, безразлична к ним, как к случайностям. Таково же получается отношение, если *Бог* определяется, как *основание природы*. Как основание, Он есть ее сущность, природа

содержит ее внутри себя и тождественна с Ним; но она имеет еще дальнейшее многообразие, которое отличается от самого ее основания; это многообразие есть то *третье*, в котором связаны оба эти различные; сказанное основание не есть основание ни различного от него многообразия, ни своей связи с ним. Поэтому природа не познается из Бога, как из основания, ибо при этом Он был бы лишь ее общею сущностью, между тем как Он не содержит в себе ее, как определенной сущности и природы.

Указание на реальные основания вследствие этого различия содержания основания или собственно основы и того, что связано с нею в обоснованном, становится, таким образом, так же формализмом, как и указание на само формальное основание. В последнем тождественное себе содержание безразлично к форме; в реальном основании оказывается то же самое. А тем самым получается далее такой случай, что оно не содержит в нем самом указания, какое из многообразных определений должно считаться существенным. *Нечто* есть конкретное таких многообразных определений, которые обнаруживаются в нем, как постоянные и пребывающие. То или иное из них может, поэтому, так же, как и другое, быть определено, как основание, именно как то *существенное*, сравнительно с которым прочие суть лишь положенное. С этим связывается упомянутое выше, именно, что если дано некоторое определение, которое в данном случае принимается за основание другого, то отсюда не следует, что это другое в другом случае или вообще положено вместе с первым. *Наказание*, например, определяется разнообразно, как возмездие, далее, как устрашающий пример, установленный законом, как угроза для устрашения, равным образом, как нечто служащее для вразумления и исправления преступника. Каждое из этих различных определений может считаться *основанием наказания*, ибо каждое есть существенное определение, и тем самым прочие, как отличенные от него, определяются относительно него, лишь как случайные. Но то из них, которое принимается за основание, не есть еще все наказание, как таковое; это конкретное содержит в себе также и те другие определения, которые лишь соединены с первым, не имея в нем основания.

Или какое-либо *должностное лицо* имеет служебную способность, как неделимое, состоит в таком-то родстве, имеет те или иные знакомства, имел такие или такие-то возможности или случаи отличиться и т. д. Каждое из этих свойств может быть или считаться основанием того, что он занимает эту должность; это различное содержание, соединенное в третьем; форма, долженствующая быть определенной противоположностью существенного и положенного, для этого содержания внешняя. Каждое из названных свойств существенно для должностного лица, так как последнее через это свойство делается данным определенным неделимым; поскольку на должность можно смотреть, как на внешне положенное определение, каждое из этих свойств может определяться, как основания последнего, но и наоборот, последнее может считаться положенным, а должность – его основанием. Как они относятся между собою *в действительности*, т. е. в отдельном случае, это для самых отношения, основании и содержания есть внешнее определение; это есть нечто третье, сообщающее им форму основания и обоснованного.

Таким образом, каждое существование может вообще иметь разнообразные основания, каждое из определений его содержания проникает, как тождественное себе, конкретное целое, и может считаться поэтому существенным; тем разнообразным *точкам зрения*, т. е. определениям, которые лежат *вне* вещи, открыт поэтому полный простор в виду случайности способов связи. Поэтому, случайно также, имеет ли некоторое основание то или иное *следствие*. Моральные мотивы, например, суть *существенные определения* нравственной природы, но то, что из них следует, есть вместе с тем некоторая различная от них внешность, которая и следует и не следует из них; она приводит к ним лишь через третье. Выражаясь точнее, следует сказать, что для морального определения, *если* оно есть основание, *не случайно* некоторое следствие или обоснование, но случайно вообще быть или не быть принятым за

основание. Но так как опять-таки содержание, составляющее его следствие, если моральное определение принято за основание, имеет характер внешности, то это содержание может быть непосредственно снято другою внешностью. Таким образом, из моральных мотивов некоторое действие может как произойти, так и не произойти. Наоборот некоторое действие может иметь разнообразные основания; как конкретное, оно содержит разнообразные существенные определения, из коих каждое может поэтому быть принято за основание. Отыскание и указание оснований, в чем главным образом состоит *рассуждение*, есть поэтому бесконечное шатание туда и сюда, не приводящее ни к какому окончательному определению; всему и каждому можно указать одно или многие достаточные основания, так же, как и его противоположному, и может быть множество оснований, из которых ничего не следует. То, что Сократ и Платон называли *софистикою*, есть не что иное, как рассуждение из оснований; Платон противопоставляет ему рассмотрение идеи, т. е. вещи в себе и для себя самой или в ее *понятии*. Основания почерпаются лишь из *существенных* определений содержания, отношений и точек зрения, которых каждой вещи присуще много, так же как и ее противоположности; каждое из них в своей форме сущности пригодно столько же, сколько и другое; так как оно не объемлет всей вещи, то оно есть одно из односторонних оснований, которые особы для каждой особенной вещи, и ни одно из которых не исчерпывает вещи, составляющей их *соединение* и содержащей их все; ни одно из них не есть *достаточное* основание, т. е. понятие.

с. Полное основание

1. В реальном основании основание, и как содержание, и как отношение, есть лишь *основа*. Первое *положено*, лишь как существенное и как основание; отношение же есть *нечто* в обоснованном, неопределенный субстрат различного содержания, его связь, которая есть не собственная рефлексия, но внешняя и тем самым только положенная. Реальное отношение основание есть поэтому скорее основание, как снятое; оно образует скорее сторону *обоснованного* или *положения*. Как положение же, основание само возвратилось в свое основание; оно есть обоснованное, имеющее *некоторое другое основание*. Последнее поэтому определяет себя так, что оно, *во-первых*, есть *тождественное* с реальным основанием, как с обоснованным им; обе стороны имеют по этому определению одно и то же содержание; два определения содержания и их связь в нечто находятся также в новом основании. Но, *во-вторых*, новое основание, в котором снимается эта лишь внешняя связь, есть, как ее рефлексия в себя, *абсолютное отношение* двух определений содержания.

Возврат реального основания в свое основание приводит к восстановлению в нем тождества основания и обоснованного или формального основания. Возникшее (вновь) отношение основания есть поэтому *полное*, содержащее в себе вместе формальное и реальное основание и опосредствующее противоположенные в последнем непосредственные определения содержания.

2. Тем самым отношение основания определяется ближе следующим образом. *Во-первых*, нечто имеет некоторое основание; оно содержит в себе *то определение содержания*, которое есть *основание*, и еще *второе*, как *положенное им*. Но как безразличное содержание, первое не есть в нем самом основание, а второе не есть в нем самом обоснованное, а это *отношение* снято или положено в непосредственности содержания и, как таковое, имеет свое основание в чем-то *другом*. Это второе отношение, как различенное лишь по форме, имеет такое же содержание, как и первое, а именно оба определения содержания, но есть их *непосредственная* связь. Но так как связываемое имеет вообще различное содержание и тем самым взаимно безразличное определение, то эта связь не есть по истине их абсолютное отношение, в силу которого одно из определений было бы тождественным себе в положе-

нии, а другое лишь этим положением того же самого тождества; но некоторое нечто служит их носителем и составляет их не рефлектированное, а лишь непосредственное отношение, которое поэтому есть лишь относительное основание того, что они связаны в данном, а не в другом нечто. *Оба нечто* оказались, таким образом, двумя различными отношениями содержания. Они стоят в тождественном формальном отношении основания; они суть одно и то же *все содержание*, именно два определения содержания и их отношение; они отличаются лишь способом этого отношения, которое в одном есть отношение непосредственное, а в другом – положенное, вследствие чего одно отличается от другого лишь *по форме*, как основание необоснованное. *Во-вторых*, это отношение основания не только формально, но и реально. Формальное основание, как показано, переходит в реальное; моменты формы рефлектируют себя в себя самих; они суть некоторое самостоятельное содержание, и отношение основания содержит в себе также свое особое *содержание*, как *основание*, и *особое*, как *обоснованное*. Содержание образует собою во-первых *непосредственное* тождество обеих сторон формального основания так, что они имеют одно и то же содержание. Но оно имеет также форму в нем самом и есть таким образом удвоенное *содержание*, относящееся, как основание и обоснованное. Одно из двух определений содержания обоих нечто определено поэтому, не только как их общее по внешнему сравнению, но как их тождественный субстрат и основа их отношения. В противоположность другому определению содержания оно есть существенное и основание последнего, как положенного, именно в том нечто, отношение которого есть обоснованное. В первом нечто, которое есть отношение основания, это второе определение содержания непосредственно и *в себе* связано с первым. Второе же нечто содержит *в себе* лишь то содержание, по которому оно непосредственно тождественно первому нечто, другое же есть в нем положенное. Первое определение содержания есть основание последнего потому, что оно в первом нечто *первоначально* связано с другим определением содержания.

Отношение основания в определениях содержания второго нечто таким образом *опосредовано* первым сущим в себе отношением первого нечто. Поскольку в одном нечто определение *B* связано с определением *A*, во втором нечто, которому присуще непосредственно лишь определение *A*, заключение также связано с *B*. Во втором нечто опосредовано не только это второе определение, но опосредовано и его непосредственное основание именно через его первоначальное отношение к *B* в первом нечто. Это отношение есть тем самым основание основания *A*, и *все* отношение основания во втором нечто есть положенное или обоснованное.

3. Реальное основание обнаруживается, как *внешняя саморефлексия* основания; полное опосредование последнего есть восстановление его тождества с собою. Но поскольку последнее вследствие того приобрело вместе с тем внешность реального основания, то формальное отношение основания в этом единстве себя самого и реального основания есть столько же полагающее, сколько и *снимающее* себя основание; отношение основания опосредовывает себя с собою *через свое отрицание*. Отношение основания есть, во-первых, *первоначальное отношение*, отношение непосредственных определений содержания. Отношение основания, как существенная форма, имеет своими сторонами такие определения, которые суть снятые или моменты. Поэтому как форма *непосредственных* определений, оно есть тождественное себе отношение, вместе с тем, как отношение *своего отрицания*; тем самым основание есть не в себе и не для себя самого, а отношение к *снятому* отношению основания. *Во-вторых*, снятое отношение или то непосредственное, которое и в первоначальном, и в положенном отношении есть тождественная *основа*, также не есть реальное основание в себе и для себя самого, а есть основание, поскольку то положено через эту первоначальную связь.

Отношение основания в его полноте есть тем самым по существу *предполагающая* рефлексия; формальное основание предполагает *непосредственное* определение содержа-

ния, а это определение, как реальное основание, предполагает форму. Основание есть, таким образом, форма, как непосредственная связь, но так, что она отталкивает себя от себя самой и скорее предполагает непосредственность, а потому относится в ней к себе, как к чему-то другому. Это непосредственное есть определение содержания, простое *основание*, но последнее, как таковое, т. е. как основание, также отталкивает себя от себя и относится к себе так же, как к чему-то другому. Таким образом, полное отношение основания определило себя, как *обуславливающее опосредование*.

С. Условие

а. Относительно безусловное

1. Основание есть непосредственное, а обоснованное – опосредованное. Но основание есть полагающая рефлексия и, как таковая, обращает себя в положение; оно есть также предполагающая рефлексия и, таким образом, относится к себе, как к снятому, как к непосредственному, которым оно само опосредовано. Это опосредование, как переход от непосредственного к основанию, не есть внешняя рефлексия, но, как оказалось, собственное действие основания, или, что то же самое, отношение основания, как рефлексия, есть в тождестве с собою, равным образом, по существу отчуждающая себя рефлексия. То непосредственное, к которому основание относится, как к своему существенному предположению, есть *условие*; поэтому реальное основание по существу обусловлено. Содержащаяся в нем определенность есть инобытие себя самого.

Условие есть, таким образом, *во-первых*, непосредственное многообразное существование. *Во-вторых*, это существование поставлено в отношение к некоторому другому, к нечему, которое есть основание не этого существования, а в другом смысле; ибо самое существование непосредственно и не имеет основания. По этому отношению существование есть нечто *положенное*; непосредственное существование должно быть условием не для себя, а для другого. Но вместе с тем то, что оно есть бытие для другого, также лишь положено; что оно есть положенное, это снято в его непосредственности, и потому некоторое *существование безразлично к тому, чтобы быть условием*. *В-третьих*, условие есть непосредственное, таким образом, что оно составляет *предположение* основания. Условие есть в этом определении возвратившееся в тождество с собою формальное отношение основания и тем самым *содержание* последнего. Но содержание, как таковое, есть, как и в форме, лишь безразличное единство основания; без формы нет содержания. Оно освобождается от нее, поскольку отношение основания становится – в *полном* основании – некоторым безразличным к своему тождеству внешним отношением; но так как оно безразлично к этой форме, то оно есть содержание лишь *в себе*, такое, которое лишь *должно* стать содержанием, т. е. составляет *материал* для основания. Положенное, как условие, существование по второму моменту имеет определение – утратить свою безразличную непосредственность и стать моментом чего-либо другого. По своей непосредственности оно безразлично к этому отношению; но поскольку оно вступает в последнее, оно образует *бытие в себе* основания и есть для него *безусловное*. Чтобы быть условием, оно имеет свое предположение в основании и само условно; но это определение для него внешне.

2. Нечто есть не в силу своего условия; его условие не есть его основание. Условие есть для основания момент безусловной непосредственности, но не есть само движение и положение, которое относится к себе отрицательно и делает себя положением. Поэтому условие противостоит *отношению основания*. Нечто имеет также основание вне своего условия. Основание есть пустое движение рефлексии, так как она имеет непосредственность,

как свое предположение, вне себя. Но она есть вся форма и самостоятельное опосредование, так как условие не есть ее основание. Поскольку это опосредование относится к себе, как положение, оно по этой своей стороне есть также непосредственное и *безусловное*; оно, правда, предполагает себя, но как отчужденное или снятое положение; напротив, то, что оно есть по своему определению, оно есть в себе и для себя самого. Поскольку, таким образом, отношение основания есть самостоятельное отношение к себе и тождество рефлексии в ней самой, оно имеет некоторое *собственное содержание*, противоположное содержанию условия. Первое есть содержание основания и потому по существу оформлено; напротив, второе есть лишь непосредственный материал, которому отношение к основанию вместе с тем и внешне, и составляет его бытие в себе; тем самым оно есть смешение самостоятельного содержания, не имеющего никакого отношения к содержанию определения основания, и такого содержания, которое входит внутрь этого определения и должно быть его материалом, моментом.

3. Обе стороны целого, *условие* и *основание*, таким образом, с одной стороны взаимно *безразличны* и *безусловны*; первое есть чуждое отношению, которому внешне то отношение, в коем оно есть условие; второе – отношение или форма, для которой определенное существование условия есть лишь материал, лишь нечто пассивное, форма которого, присущая ему для себя, несущественна. Далее обе эти стороны *опосредованы*. Условие есть *бытие в себе* основания; первое есть в такой мере существенный момент отношения основания, что составляет простое тождество последнего с собою. Но и это снято; это бытие в себе есть лишь положенное; непосредственное существование безразлично к тому, чтобы быть условием. Что условие есть для основания *бытие в себе*, – это составляет, следовательно, ту сторону первого, по коей оно есть опосредованное. Равным образом, отношение основания имеет в своей самостоятельности также некоторое предположение и свое бытие в себе – вне себя. Таким образом, каждая из обеих сторон есть *противоречие* безразличной непосредственности и существенного опосредования, – обеих в одном и том же отношении; иначе противоречие самостоятельной устойчивости и определения, лишь как момента.

в. Абсолютное безусловное

Оба относительно безусловных прежде всего суть видимости, каждое в другом; условие, как непосредственное в формальном отношении основания, и это отношение в непосредственном существовании, как положение основания; но каждое из них вне этой видимости своего другого в нем самостоятельно и имеет свое собственное содержание.

Прежде всего *условие* есть непосредственное существование; его форма имеет два момента, *положение*, по которому это существование, как условие, есть материал и момент основания, и *бытие в себе*, по которому оно составляет сущность основания или его простую рефлексию в себя. Обе стороны формы внешни для непосредственного существования, так как оно есть снятое отношение основания. Но, *во-первых*, существование в себе самом есть в своей непосредственности лишь снятие себя и исчезание в основании. *Бытие* вообще есть лишь *становление* сущности; его существенная природа состоит в том, чтобы обратить себя в положенное и в тождество, которое есть непосредственное через отрицание себя. Таким образом, определения формы, положение и тождественное себе бытие в себе, форма, через которую непосредственное существование есть условие, не внешня для него, но оно есть сама эта рефлексия. *Во-вторых*, как условие, бытие также положено, как то, что оно есть существенно, именно как момент (тем самым) некоторого другого и вместе как бытие в себе также некоторого другого; но оно есть *в себе* также лишь чрез отрицание себя, именно через основание и через его снимающую себя и тем самым предполагающую рефлексию; бытие в себе бытия есть, таким образом, лишь нечто положенное. Это бытие в

себе условия имеет две стороны, одну, по коей его существенность есть основание, и другую в непосредственности ее существования. Или, правильное сказать, обе они суть одно и то же. Существование есть нечто непосредственное, но эта непосредственность есть по существу опосредованное, а именно, через само себя снимающее основание. Как эта опосредованная снимающим себя опосредованием непосредственность, оно есть вместе и бытие в себе основания и его безусловное; но это бытие в себе само есть вместе с тем опять-таки также лишь момент или положение, ибо оно опосредовано; условие есть, поэтому, вся форма отношения основания; первое есть предположенное бытие в себе второго, но тем самым само положение, и его непосредственность состоит в том, чтобы обратить себя в положение и тем самым так оттолкнуть себя от самого себя, чтобы исчезнуть в основании, поскольку оно есть обратившее себя в положение, а, стало быть, и в обоснованное; и оба суть одно и то же.

Равным образом, в обусловленном основании бытие в себе есть не только видимость в нем некоторого другого. Это основание есть самостоятельная, т. е. относящаяся к себе рефлексия положения и тем самым тождественная себе; или, иначе, в нем самом есть его бытие в себе и его содержание. Но вместе с тем оно есть предполагающая рефлексия; оно относится к себе отрицательно и противопоставляет себе свое бытие в себе, как другое ему; и условие, как по его моменту бытие в себе, так и непосредственного существования есть собственный момент отношения основания; непосредственное существование таково по существу лишь через свое основание и есть момент его, как предположения. Поэтому основание есть также все целое.

Таким образом, вообще дано лишь *одно целое формы*, но также и лишь *одно целое содержания*. Ибо своеобразное содержание условия есть существенное содержание, лишь поскольку оно есть тождество рефлексии в себя, в форму, или поскольку отношение основания есть непосредственное существование в нем самом. Последнее есть далее условие лишь через предполагающую рефлексия основания; оно есть тождество с самим собою или противоположенное им себе его содержание. Поэтому, существование не есть просто бесформенный материал для отношения основания, но так как существование в нем самом имеет эту форму, оно есть оформленная материя, и, как вместе с тем в тождестве с собою безразличное ей, оно есть содержание. Оно есть, наконец, то же самое содержание, которое присуще основанию, ибо оно есть содержание, именно, как тождественное себе в отношении формы.

Обе стороны целого, условие и основание, суть, следовательно, *одно* существенное единство, которое есть и содержание, и форма. Они переходят одно в другое через себя самих, или поскольку они суть рефлексии, и таким образом, полагают сами себя, как снятые, относятся к этому своему отрицанию и *взаимно предполагают себя*. Но это есть вместе с тем лишь *одна и та же* рефлексия обоих, и потому их предположение также лишь одно и то же; их противоположение сводится собственно к тому, что они предполагают *одно* свое тождество, как свою устойчивость и свою основу. Последняя, одно и то же содержание и единство формы обоих, есть *истинно безусловное, мыслимая вещь (Sache) в себе самой*¹. Условие, как выяснилось выше, есть лишь относительно безусловное. Поэтому, оно само может быть рассматриваемо, как нечто обусловленное, и позволительно спрашивать о новом условии, вследствие чего вступает в силу обычный *прогресс в бесконечность* от одного условия к другому. Но почему же по поводу одного условия спрашивается о другом, т. е. почему первое признается обусловленным? Потому что оно есть некоторое конечное существование? Но это есть дальнейшее определение условия, не заключающееся в его понятии. Однако условие, как таковое, потому есть обусловленное, что оно есть положенное бытие в себе; поэтому, оно снимается в абсолютном безусловном.

¹ Гегель различает *Sache* от *Ding*, как еще не осуществленное, от осуществленного. Поэтому термин *Sache* мы переводим не совсем правда подходящим термином *мыслимая вещь*. – *Прим. перев.*

Итак, последнее содержит в себе обе стороны, условие и основание, как свои моменты; оно есть единство, в которое они возвратились. Обе они вместе образуют его форму или положение. Безусловная мыслимая вещь есть условие обеих, но абсолютное, т. е. такое условие, которое само есть основание. Как *основание* же, она есть отрицательное тождество, оба момента которого взаимно оттолкнулись; *во-первых*, в виде снятого отношения основания, непосредственного, лишенного единства, внешнего самому себе многообразия, относящегося к основанию, как к чему-то чуждому себе, и составляющего вместе с тем его бытие в себе; *во-вторых*, в виде внутренней простой формы, которая есть основание, но относится к тождественному себе непосредственному, как к другому, и определяет его, как условие, т. е., это ее бытие в себе, – как ее собственный момент. Обе эти стороны *предполагают* целое так, что оно есть полагающее их. Наоборот, так как они *предполагают* полноту, то, по-видимому, последняя опять-таки обусловлена ими, и мыслимые вещи происходят из их условия и из их основания. Но поскольку обе эти стороны оказались тождественными, то исчезает отношение условия и основания, последние понижаются до *видимости*; абсолютно безусловное в своем движении положения и предположения есть лишь такое движение, в котором эта *видимость* снимается. Действие мыслимой вещи состоит в том, чтобы обуславливать себя и противопоставлять себе свои условия, как основание; но ее отношение, как условий и основания, есть видимость *внутри себя*, и ее отношение к ним есть *ее совпадение с самою собою*.

с. Выход мыслимой вещи в осуществление (Existenz)

²Абсолютно безусловное есть абсолютное тождественное своему условию основание, непосредственная мыслимая вещь, как истинно существенная. Как *основание*, она относится отрицательно к себе самой, делает себя положенною, но положенною так, что полная рефлексия в обеих ее сторонах и тождественное с собою в них отношение формы таково, как то оказывается в ее понятии. Поэтому это положение есть, *во-первых*, снятое основание, мыслимая вещь, как чуждое рефлексии непосредственное, – сторона условий. Последняя есть *полнота* определений мыслимой вещи, – она сама, но отброшенная во внешность бытия, восстановленный круг бытия. В условии сущность отчуждает единство своей рефлексии в себя, как некоторую непосредственность, которая, однако, имеет определение быть *обуславливающим* предположением и по существу составлять лишь одну из своих сторон. Поэтому условия суть все содержание мыслимой вещи, так как они суть безусловное в форме бесформенного бытия. Но в силу этой формы они имеют еще и другой вид, как определения содержания, каково последнее в мыслимой вещи, как таковой. Они являются лишенным единства многообразием, смешанным с вне-существенным и другими обстоятельствами, не принадлежащими к кругу существования, поскольку в нем заключены условия этой *определенной* мыслимой вещи. Для абсолютно неограниченной мыслимой вещи условием служит *сфера самого бытия*. Основание, возвратившееся в себя, полагает ее, как первую непосредственность, к которой оно относится, как к своему безусловному. Эта непосредственность, как снятая рефлексия, есть *рефлексия* в элементе бытия, которое, таким образом, образует из себя некоторое целое; форма разрастается в определенность бытия и является, таким образом, как некоторое многообразное, различное от определения рефлексии и безразличное к ней содержание. Несущественное, присущее сфере бытия в ней самой и отбрасываемое ею от себя, поскольку она есть условие, есть определенность непосредственности, в которую погрузилось единство формы. Это единство формы, как отношение бытия, есть в нем ближайшим образом *становление*, переход одной определенности бытия

² Гегель различает *Daseyn* от *Existenz*, как существование непосредственное, от существования, обусловленного рефлексией. Поэтому термин *Existenz* мы переводим термином *осуществление*, не всегда впрочем вполне подходящим. – Прим. перев.

в другую. Но становление бытия есть далее становление сущности и возврат к основанию. Поэтому существование, составляющее условия, поистине не определяется чем-либо другим, как условие, и не употребляется, как материал, но оно само делает себя через себя само моментом некоторого другого. Его становление не есть далее начинание от себя, как от по истине первого и непосредственного, но его непосредственность есть лишь предположенная, и движение его становления есть действие самой рефлексии. Истина существования состоит поэтому в том, чтобы быть условием; его непосредственность имеет место лишь через рефлексию отношения основания, полагающую себя, как снятую. Становление есть тем самым, как и непосредственность, лишь видимость безусловного, поскольку последнее предполагает себя само и имеет в том свою форму; непосредственность бытия есть поэтому по существу лишь *момент* формы. Другая сторона этой видимости безусловного есть отношение основания, как таковое, как форма, определенная в противоположность непосредственности условий и содержания. Но она есть форма абсолютной мыслимой вещи, которая обладает единством ее формы с собою самой или ее содержанием в ней самой, и которая, поскольку она определяет его, как условие, в самом этом положении снимает свое различие и обращает его в момент; равно как, наоборот, она, как лишенная сущности форма, в этом тождестве с собою дает непосредственность устойчивости. Рефлексия основания снимает непосредственность условий и относит их, как моменты, в единство мыслимой вещи; но условия сами суть предположенное безусловную мыслимую вещь, и, таким образом, она тем самым снимает свое собственное положение; или, иначе, ее положение тем самым само непосредственно делает себя также *становлением*. То и другое есть поэтому *одно и то же* единство; движение условий в них самих есть становление, возврат в основание и положение основания; но основание, как положенное, т. е., как снятое, есть непосредственное. Основание относится к себе самому отрицательно, делает себя положением и обосновывает условия; но лишь вследствие того, что таким образом непосредственное существование определено, как положенное, основание его снимает и делает себя основанием. Таким образом, эта рефлексия есть опосредование безусловной мыслимой вещи собою через ее отрицание. Или, правильнее, рефлексия безусловного есть, во-первых, предположение, но это снятие ее самой есть непосредственно определяющее положение; во-вторых, она тем самым есть непосредственно снятие предположенного и определение из себя самой; поэтому это определение есть опять-таки снятие положения и есть становление в себе самом. В этом исчезло опосредование, как возврат к себе через отрицание; оно есть простая образующая видимость внутри себя рефлексии и лишенное основания абсолютное становление. Движение мыслимой вещи, состоящее в том, что она, с *одной стороны*, полагается через ее условия, а с другой, через ее основание, есть лишь *исчезание видимости опосредования*. Становление положения мыслимой вещи есть тем самым выступление, простой выход в осуществление, чистое движение ее к себе самой.

Если налицо все условия мыслимой вещи, то она осуществляется. Мыслимая вещь *есть ранее, чем она осуществлена*; и именно, во-первых, как сущность или как безусловное; во-вторых, она имеет *существование* или определена и именно рассмотренным выше двояким образом, с одной стороны, в своих условиях, с другой – в своем основании. В первых она сообщила себе форму внешнего, лишенного основания бытия, так как она, как абсолютная рефлексия, есть отрицательное отношение к себе и обращает себя в свое предположение. Это предположенное безусловное есть поэтому лишенное основания непосредственное, бытие которого состоит лишь в том, чтобы существовать, как лишенное основания. Таким образом, если все условия мыслимой вещи налицо, т. е. если положена полнота ее, как лишенная основания непосредственность, то это рассеянное многообразие *углубляется* в себя само. Вся мыслимая вещь должна существовать в ее условиях, или, иначе, все условия принадлежат ее осуществлению, ибо *все* составляют рефлексия; иначе существование, поскольку оно

есть условие, определено формою, его определения суть поэтому определения рефлексии и с каждым из них положены и другие. *Самоуглубление* условий есть ближайшим образом уничтожение непосредственного существования и становление основания. Но тем самым основание есть положенное, т. е. оно, поскольку оно основание, в той же мере снято, как основание, и есть непосредственное бытие. Если поэтому налицо все условия мыслимой вещи, то они снимают себя, как непосредственное существование и предположение, и равным образом снимает себя основание. Основание обнаруживает себя, как видимость, которая непосредственно исчезает; этот выход есть тем самым тождественное движение мыслимой вещи к себе, и ее опосредование через условия и основание есть их исчезание. Выход в осуществление поэтому столь непосредствен, что он опосредован лишь через исчезание опосредования.

Мыслимая вещь происходит из основания. Она не обосновывается или не полагается им так, что основание остается за нею, но ее положение есть выход основания из себя к себе и простое его исчезание. Через *соединение* с условиями оно приобретает внешнюю непосредственность и момент бытия. Но оно приобретает их, не как нечто внешнее и не через внешнее отношение; как основание, оно делает себя положенным, его простая существенность совпадает с собою в положении и есть в этом снятии себя самой исчезание его различия от его положения, стало быть, простая существенная непосредственность.

Таким образом, основание не остается чем-то различным от обоснованного, но истина обоснованного состоит в том, что основание в нем соединено с самим собою, и потому его рефлексия в другое есть его рефлексия в себя само. Поэтому мыслимая вещь, как *безусловное*, есть также равным образом *лишенное основания* и происходит из основания, лишь поскольку последнее *уничтожено*, поскольку его уже нет, т. е. из лишенного основания, из собственной существенной отрицательности или чистой формы. Это опосредованное основанием и условием и через снятие опосредования ставшая тождественною себе непосредственность есть *осуществление* (Existenz).

Второй отдел Явление

Сущность должна являться. Бытие есть абсолютная отвлеченность; эта отрицательность есть для него не только нечто внешнее, но оно есть бытие и не что иное, чем бытие, лишь как эта абсолютная отрицательность. Вследствие того бытие, как лишь снимающее себя бытие, и есть *сущность*. Но сущность, как простое равенство с собою, есть обратно также *бытие*. Учение о бытии содержит первое предложение: *бытие есть сущность*. Второе предложение: *сущность есть бытие* составляет содержание первого отдела учения о сущности. Но это бытие, каким делает себя сущность, есть *существенное бытие, осуществление*, – выход из отрицательности и внутренности.

Таким образом, сущность *является*. Рефлексия есть *видимость* сущности *внутри ее самой*. Определения рефлексии заключены в единство, лишь как положенные, снятые; иначе, она есть в своем положении непосредственно тождественная себе сущность. Но поскольку последняя есть основание, она определяет себя реально через свою снимающую себя или возвращающуюся в себя рефлексия; поскольку далее это определение или инобытие отношения основания снимается в рефлексии основания и становится осуществлением, то определения формы приобретают тем самым элемент самостоятельной устойчивости. Их *видимость* восполняется в *явление*.

Достигшая непосредственности сущность есть *ближайшим образом осуществление* и осуществленное или *вещь* (Ding), как безразличное единство сущности и ее непосредственности. Вещь, правда, содержит в себе рефлексия, но ее отрицательность ближайшим образом угасла в ее непосредственности; однако, так как ее основание есть по существу рефлексия, то ее непосредственность снимается; она делает себя положенною.

Таким образом, она есть, *во-вторых, явление*. Явление есть то, что есть вещь в себе или истина последней. Но это лишь положенное, рефлексированное в инобытие осуществление есть равным образом выход за себя в свою бесконечность; миру явления противостоит рефлексированный в себя, *сущий в себе мир*.

Но являющее и существенное бытие находятся в простом взаимном отношении. Таким образом, осуществление есть, *в-третьих, существенное отношение*; в являющемся обнаруживается существенное, и последнее имеет бытие в своем явлении. Отношение это есть еще неполное соединение рефлексии в инобытие и рефлексии в себя; полное взаимное проникновение обеих есть *действительность*.

Первая глава Осуществление

Как предложение основания говорит: *все, что есть, имеет некоторое основание, иначе, есть положенное, опосредованное*; также должно быть установлено и выражено предложение осуществления: *все, что есть, осуществлено*. Истиною бытия должно быть не некоторое первое непосредственное, но перешедшая в непосредственность сущность.

Но если даже сказано также: *что осуществлено, имеет основание и обусловлено*, то также должно быть сказано: *оно не имеет основания и безусловно*. Ибо осуществление есть непосредственность, возникшая от снятия опосредования через основания и условия, непосредственность, которая в своем возникновении снимает самое это возникновение.

Поскольку здесь могут быть упомянуты доказательства *существования*³ Бога, то следует предварительно припомнить, что кроме непосредственного *бытия*, во-первых, и, во-вторых, *Existenz*, бытия, возникшего из сущности, есть еще далее бытие, возникающее из понятия, – *объективность*. Доказательство есть вообще *опосредованное познание*. Различные виды бытия требуют свойственных именно им видов опосредования или содержат их в себе; поэтому и природа доказательства относительно каждого из них различна. *Онтологическое доказательство* исходит от понятия; оно кладет в основание совокупность всех реальностей и за сим подводит существование (*Existenz*) под понятие реальности. Таким образом, оно есть опосредование, имеющее характер умозаключения и не подлежащее рассмотрению здесь. Уже выше было обращено внимание на то, что Кант говорит по этому поводу, и указано, что Кант под существованием, как *Existenz*, разумеет *определенное* существование (*Daseyn*), через которое нечто вступает в совокупность всего опыта, т. е. в определение *иногобытия* и в отношение к *другому*. Таким образом, нечто, как существующее (*Existirendes*), опосредовано другим, и существование (*Existenz*) есть вообще сторона этого опосредования. Но в том, что Кант называет понятием, именно в нечто, поскольку оно принимается просто, лишь как *относящееся к себе*, или в представлении, как таковом, нет его опосредования; в его отвлеченном тождестве с собою отброшено всякое противоположение. Онтологическое доказательство имеет целью показать, что абсолютное понятие, именно понятие Бога, приходит к определенному существованию, к опосредованию, или, иначе, каким образом простая сущность опосредовывает себя с опосредованием. Это достигается через вышеуказанное подведение существования под его общее, именно под реальность, которая принимается за посредствующее между Богом и Его понятием, с одной стороны, и существованием, с другой. Об этом опосредовании, поскольку оно имеет форму умозаключения, здесь, как сказано, нет речи. Но каково поистине это опосредование, сущность с существованием (*Existenz*), это уже изложено выше. Природа самого доказательства подлежит рассмотрению в учении о познании. Здесь нужно лишь указать на то, что относится вообще к природе опосредования.

Доказательства существования Бога дают некоторое *основание* этого существования. Это основание должно быть не объективным основанием существования Бога, так как последнее есть в себе и для себя самого. Поэтому оно есть лишь *основание для познания*. Тем самым оно вместе с тем оказывается чем-то таким, что *исчезает* в предмете, который является ближайшим образом обоснованным им. Но основание, почерпнутое из случайности мира, содержит в себе ее возврат в абсолютную сущность, ибо случайное есть в себе

³ Здесь термин *Existenz* приходится перевести термином «существование», так как несколько странно говорить об «осуществлении» Бога. Следует только и здесь помнить, что различие *Existenz* от *Daseyn* состоит в том, что второе есть совершенно непосредственное, а первое – достигшее непосредственности через снятие опосредования. – *Прим. перев.*

самом *лишенное основания* и снимающее себя. Таким образом, абсолютная сущность возникает в действительности из того, что лишено основания; основание снимает само себя, и тем самым исчезает и видимость того отношения, будто Бог дан, как нечто обоснованное в другом. Посему это опосредование есть истинное. Но сказанная доказующая рефлексия не знает в своем опосредовании этой природы; она принимает себя, с одной стороны, за нечто только субъективное и тем самым отстраняет свое опосредование от самого Бога, с другой же стороны, именно потому не познает того опосредывающего движения, которое есть, и как оно есть *в самой сущности*. Ее истинное отношение состоит в том, что она есть и то, и другое в одном, опосредование, как таковое, но вместе с тем и субъективное, внешнее, именно внешнее себе *опосредование*, которое *снова снимает себя в нем самом*. В этом изложении осуществление получает превратное отношение, лишь являясь *опосредованным* или *положенным*.

С другой стороны, существование не может быть здесь рассматриваемо также, как только *непосредственное*. Взятое в определении чего-то непосредственного понимание существования Бога выражается, как нечто недоказуемое, и знание о нем, как *только* непосредственное сознание, как *вера*. Знание должно придти к тому результату, что оно не знает *ничего*, т. е. что оно само снова *отказывается* от своего *опосредывающего* движения и присущих ему определений. Это видно и из предыдущего; но следует прибавить, что рефлексия, поскольку она оканчивается снятием себя самой, не дает тем самым в результате *ничто*, так чтобы положительное знание о сущности, как *непосредственное* отношение к ней, было *отделено* от этого результата и было самопроизведением, лишь самоначинающимся актом; но именно самый этот конец, это *уничтожение* опосредования есть вместе с тем *основание*, из коего происходит непосредственное. Язык (немецкий), как выше было указано, соединяет значение *уничтожения* и *основания*; так говорится, что сущность Бога есть *пучина* (Abgrund) для конечного разума. Она действительно такова, поскольку он в ней отказывается от своей конечности и погружает в нее свое опосредывающее движение; но эта *пучина*, это отрицательное основание, есть вместе с тем *положительное* в происхождении сущего, в себе самой непосредственной сущности; опосредование есть *существенный момент*. Опосредование через основание снимает себя, но не оставляет под собою основания так, чтобы происходящее из него было *положенным*, имеющим свою сущность где-либо в другом месте, именно в основании; но это основание, как пучина, есть исчезнувшее опосредование, и, наоборот, лишь исчезнувшее опосредование есть вместе с тем основание и лишь через это отрицание – равное самому себе и непосредственное.

Таким образом, осуществление не должно быть понимаемо здесь, как *предикат* или *определение* сущности так, чтобы можно было сказать: сущность осуществлена или *имеет* осуществление, но сущность перешла в осуществление; осуществление есть ее абсолютное самоотчуждение, за которым не осталось ничего. Следует поэтому сказать: сущность есть осуществление; она неотличима от своего осуществления. Сущность *перешла* в осуществление, поскольку сущность, как основание, уже не отличается от себя, как от обоснованного, или поскольку это основание сняло себя. Но это отрицание есть равным образом по существу ее положение или просто положительная непрерывность с собою самою; осуществление есть рефлексия *основания* в себя, его достигшее тождества с самим собою отрицание, следовательно, опосредование, положенное, как тождественное себе, и тем самым, как непосредственность.

Поскольку же осуществление есть по существу *тождественное себе опосредование*, первое *имеет определения* опосредования *в нем*, но так, что они вместе с тем рефлексированы в себя и обладают существенною и непосредственною устойчивостью. Как непосредственность, полагающая себя через снятие, осуществление есть отрицательное единство и

бытие внутри себя; оно определяет себя поэтому непосредственно, как нечто *существующее* или *вещь* (Ding).

А. Вещь и ее свойства

Осуществление, как *осуществленное*, положено в форме отрицательного единства, каково оно есть по существу. Но это отрицательное единство есть ближайшим образом лишь *непосредственное* определение и тем самым одно *нечто* вообще. Но осуществленное нечто отлично от сущего нечто. Первое есть по существу такая непосредственность, которая возникла через рефлексию опосредования в само себя. Таким образом, осуществленное нечто есть некоторая *вещь*.

Вещь отличается от своего *осуществления*, как *нечто* может быть отлучено от своего *бытия*. Вещь и осуществленное есть непосредственно одно и то же. Но так как осуществление не есть первая непосредственность бытия, а имеет в нем самом момент опосредования, то определение его, как вещи, и отличие их одного от другой есть собственно не переход, а анализ; и осуществление, как таковое, содержит в себе самое это различие в моменте его опосредования, – различие *вещи в себе* и *внешнего* осуществления.

а. Вещь в себе и осуществление

1. *Вещь в себе* есть осуществленное, как данное через снятое опосредование *существенное непосредственное*. При этом вещи в себе столь же существенно и опосредование; но такое различие в этом первом и непосредственном осуществлении распадается на *безразличные определения*. Одна сторона, именно опосредование вещи, есть ее *нерефлектированная непосредственность*, следовательно, ее бытие вообще, которое, так как оно вместе с тем определено, как опосредование, есть *иное* относительно себя самого, внутри себе *многообразное* и *внешнее* существование. Но оно есть не только существование, а находится в отношении к снятому опосредованию и существенной непосредственности; поэтому оно есть существование *несущественное*, положенное. (Если вещь отличена от ее осуществления, то она есть *возможное*, вещь представляемая, которая, как таковая, не должна вместе с тем непременно быть осуществленной. Но об определении возможности и о противоположности вещи и ее осуществления будет сказано далее). Но вещь в себе и ее опосредованное бытие обе содержатся в осуществлении и обе осуществлены; вещь в себе осуществлена, как существенное опосредованное бытие, как несущественное осуществление вещи.

Вещь в себе, как простое рефлектирование осуществления в себя, не есть основание несущественного существования; она есть неподвижное, неопределенное единство именно потому, что ей свойственно определение быть снятым опосредованием и потому лишь *основую* этого существования. Поэтому и рефлексия, как опосредующее себя через другое существование, совершается *вне вещи в себе*. Последняя не должна в ней самой иметь никакого определенного многообразия и потому приобретает оное, лишь будучи *перенесена во внешнюю рефлексию*, причем остается к нему безразличною (вещь в себе имеет цвет, лишь будучи поднесена к глазу, запах – к носу и т. п.). Ее различия возникают лишь через соображение другого, они суть определенные отношения этого другого к вещи в себе, а не ее собственные определения.

2. Это другое есть рефлексия, которая определяется, как внешняя, *во-первых, внешне относительно себя самой* и есть определенное многообразие. *За сим* она внешняя и относительно существенно осуществленного и *относится* к нему, как к своему абсолютному *предположению*. Но оба момента внешней рефлексии, ее собственное многообразие и ее отношение к иной для нее вещи в себе, суть одно и то же. Ибо это осуществление лишь внешне,

поскольку оно относит себя к своему существенному тождеству, как к *некоторому другому*. Поэтому многообразие не имеет вне вещи в себе собственной самостоятельной устойчивости, но есть лишь ее (вещи) видимость, есть, в своем необходимом отношении к ней, лишь преломленный в ней рефлекс. Таким образом, различие дано, как отношение некоторого другого к вещи в себе; но это другое есть не устойчивое для себя, а лишь отношение к вещи в себе; вместе с тем оно есть отражение от нее и потому лишенная устойчивости противоположность себе внутри себя самого.

Вещи же в себе, так как она есть существенное тождество осуществления, не при- суща поэтому такая несущественная рефлексия, но последняя совпадает внутри себя самой внешне для вещи. Она уничтожается и тем самым сама становится существенным тождеством или вещью в себе. Это может быть также понимаемо так: чуждое сущности осуществление имеет свою рефлексию в вещи в себе; оно относится к ней прежде всего, как к своему *другому*; но как другое в противоположность тому, что есть в себе, оно есть лишь снятие себя самого и становление бытия в себе. Тем самым вещь в себе тождественна внешнему осуществлению.

Это проявляется в вещи в себе так. Вещь в себе есть *относящееся к себе* существенное осуществление; она есть лишь постольку тождество с собою, поскольку в ней содержится отрицание рефлексии в себя саму; то, что является внешним ей осуществлением, есть поэтому момент в ней самой. Поэтому она есть также отталкивающая себя от себя вещь в себе, которая *таким образом относится к себе, как к некоторому другому*. Тем самым даны *многие* вещи в себе, стоящие одна к другой в отношении внешней рефлексии. Это несущественное осуществление есть их отношение между собою, как к другим; но оно далее существенно для них самих, или, иначе, это несущественное осуществление, поскольку оно совпадает в себя, есть вещь в себе, хотя *другая*, чем та первая; ибо та первая есть непосредственная сущность, эта же произошла из несущественного осуществления. Но эта другая вещь в себе есть лишь *другое* вообще, ибо, как тождественная себе вещь, она не имеет относительно первой никакой дальнейшей определенности; она есть рефлексия в себя несущественного осуществления так же, как и первая. Определенность различных вещей в себе одной относительно другой приходится поэтому на внешнюю рефлексию.

3. Эта внешняя рефлексия есть теперь взаимное отношение вещей в себе, *их взаимное опосредование*, как других. Вещи в себе суть, таким образом, крайние термины некоторого умозаключения, средним термином которого служит их внешнее осуществление, осуществление, через которое они суть различные и другие один для другого. Это их различие касается лишь *их отношения*; они как бы лишь посылают определения от своей поверхности в то отношение, к коему они, как абсолютно рефлексированные в себя, остаются безразличными. А это отношение и образует собою полноту осуществления. Вещь в себе стоит в отношении к внешней для нее рефлексии, через которую первая получает многообразные определения; это есть отталкивание ее от себя самой в другую вещь в себе; это отталкивание совершается ими внутри их самих, причем каждая есть некоторое другое только, как обратная видимость в другом; она имеет свое положение не в ней самой, а в другом, определена лишь через определенность другого; а это другое определено также лишь через определенность первого. Но *обе* вещи в себе, так как они тем самым имеют различие не в себе самих, а каждая лишь в другой, не суть различные; вещь в себе, поскольку она должна относиться к другому крайнему термину, как другая вещь в себе, относится к чему-то неотличенному от нее, а внешняя рефлексия, которая должна бы была составлять опосредующее отношение между крайними терминами, оказывается отношением вещи в себе лишь к самой себе или по существу ее рефлексией в себя; тем самым она есть сущая в себе определенность или определенность вещи в себе. Последняя обладает, таким образом, этою определенностью не в некотором во внешнем ей отношении к другой вещи в себе и другой к ней; определенность

есть не только некоторая ее поверхность, но существенное опосредование ее с самой собою, как с чем-то другим. Обе вещи в себе, которые должны быть крайними терминами отношения, поскольку они оказываются не имеющими в себе никакой определенности одна против другой, *в действительности совпадают*: это лишь одна вещь в себе, которая относится к себе самой во внешней рефлексии, и определенность которой состоит в ее *собственном отношении к себе, как к некоторому другому*.

Эта определенность вещи в себе есть *свойство вещи*.

в. Свойство

Качество есть *непосредственная* определенность нечто, то самое отрицательное, через которое бытие есть нечто. Таким же образом и *свойство* вещи есть отрицательность рефлексии, через которую осуществление вообще становится осуществленным и, как простое тождество с собою, *вещью в себе*. Но отрицательность рефлексии, снятое опосредование, есть по существу само опосредование и отношение; но не к другому вообще, как качество, которое есть не рефлексированная определенность, а отношение *к себе*, как к другому; иначе *опосредование*, которое есть непосредственно *также тождество с собою*. Отвлеченная вещь в себе есть сама это возвратившееся в себя из другого отношение; тем самым она *определена в себе самой*; но ее определенность есть *состояние* (Beschaffenheit), которое, как таковое, есть само *определение* и, как отношение к другому, *не переходит в инобытие и чуждо изменению*.

Некоторая вещь имеет *свойства*; они суть, *во-первых*, ее определенные отношения к *другому*; свойство дано лишь как некоторый способ взаимного отношения; оно есть поэтому внешняя рефлексия и сторона положения вещи. Но, *во-вторых*, вещь в этом положении есть *в себе*; она сохраняется в отношении к другому; она есть, таким образом, все же лишь некоторая поверхность, вместе с которою осуществление предается становлению бытия и изменению; поэтому свойство в ней не теряется. Вещь имеет свойство, состоящее в том, чтобы производить в другом то или иное и обнаруживать себя своеобразным способом в своем отношении. Она проявляет это свойство лишь при условии некоторого соответственного состояния другой вещи, но это свойство вместе с тем *своеобразно* для нее и есть ее тождественная себе основа; потому это рефлексированное качество именуется *свойством*. Вещь переходит в нем во внешность, но свойство в ней сохраняется. Через свои свойства вещь становится причиною, а причина состоит в том, чтобы сохранять себя, как действие. Но здесь вещь определена, лишь как покоящаяся вещь со многими свойствами, а не как действительная причина; первая есть лишь сущая в себе, а не есть сама полагающая рефлексия своих определений.

Таким образом, *вещь в себе*, как это выяснилось, есть по существу не только такая вещь в себе, свойства которой суть положение внешней рефлексии, но они суть ее собственные определения, через которые она относится определенным образом; она не есть некоторая находящаяся по ту сторону ее внешнего осуществления неопределенная основа, но дана в своих свойствах, как основание, т. е. как тождество с собою в своем положении; но вместе с тем она дана, как *обусловленное* основание, т. е. ее положение есть равным образом внешняя себе рефлексия; она лишь постольку рефлексирована в себе и есть в себе, поскольку она внешняя. Через осуществление вещь в себе вступает во внешние отношения, и осуществление состоит в этой внешности; оно есть непосредственность бытия, и тем самым вещь подвержена изменению; но оно есть также рефлексированная непосредственность основания и потому вещь есть *в себе* в своем изменении. Это упоминание об отношении основания не должно быть, однако, принимаемо здесь в том смысле, чтобы вещь вообще была определена, определена как основание своих свойств; вещьность (die Dingheit) сама, как таковая, есть

определение основания, свойство не отличено от своего основания и не составляет просто положения, а есть перешедшее в свою внешность и потому поистине рефлексированное в себя основание; свойство само, как таковое, есть основание, сущее в себе положение или, иначе, образует *форму* своего *тождества* с собою; его *определенность* есть внешняя себе рефлексия основания; а все целое есть относящееся к себе в своем отталкивании и определении, в своей внешней непосредственности основание. *Вещь в себе* осуществляется, таким образом, существенно, и то, что она осуществляется, означает, наоборот, что осуществление, как внешняя непосредственность, есть вместе с тем *бытие в себе*.

Примечание. Уже выше (1 ч., 1 отд.) по поводу момента существования, бытия в себе, было упомянуто о *вещи в себе*, причем было указано, что вещь в себе, как таковая, есть не что иное, как пустое отвлечение от всякой определенности, о коем, конечно, нельзя *ничего знать*, именно потому, что оно есть отвлеченность от всякой определенности. Поскольку, таким образом, вещь в себе предположена, как неопределенное, то всякое определение падает вне ее, в чуждую ей рефлексии, к которой она безразлична. *Трансцендентальный идеализм* признает за такую внешнюю рефлексии *сознание*. Так как эта философская система перемещает всякую определенность вещей, как по форме, так и по содержанию, в сознание, то с этой точки зрения *во мне*, в субъекте совершается то, что я вижу листья дерева не черными, а зелеными, солнце – круглым, а не квадратным, что сахар для моего вкуса сладок, а не горек, что первый и второй удар часов я определяю, как последовательные, а не как одновременные, а также, первый не как причину, ниже как действие второго и т. д. Это резкое изложение субъективного идеализма непосредственно противоречит сознанию свободы, по которому я знаю себя, напротив, как общее и неопределенное, отделяю от себя эти многообразные и необходимые определения и признаю их, как нечто внешнее мне, присущими лишь вещам. В этом сознании своей свободы я есть то поистине рефлексированное в себя тождество, которым должна быть вещь в себе. В другом месте я показал, что этот трансцендентальный идеализм не выходит за ограниченность *я* объектом, вообще за конечный мир, но изменяет лишь *форму* предела, остающегося для него абсолютным, перемещая лишь ее из объективной в субъективную область и делая определенностями *я* и происходящую в нем, как в вещи, дикою сменой то, что признается обычным сознанием за некоторые принадлежащие лишь внешним ему вещам многообразие и изменение. С теперешней точки зрения лишь противопоставляются вещь в себе и ближайшая к ней внешняя рефлексия; последняя не определила еще себя, как сознание, а вещь в себе, как *я*. Из природы вещи в себе и внешней рефлексии оказалось, что это внешнее само определило себя, как вещь в себе, и, наоборот, стало собственным определением той первой вещи в себе. Существенная же недостаточность той точки зрения, на которой останавливается сказанная философия, состоит в том, что она упорно удерживает на *отвлеченной вещи в себе*, как на *окончательном* определении, и противопоставляет рефлексии или определенности и многообразие качеств вещи в себе; между тем как в действительности вещь в себе по существу имеет эту внешнюю рефлексии в ней самой и определяет себя, как причастную *собственным* определениям, свойствам, обнаруживает ложность определения себя, как отвлеченной вещи, как чистой вещи в себе.

с. Взаимодействие вещей

Вещь в себе *осуществлена* существенно; внешняя непосредственность и определенность принадлежит ее бытию в себе или ее рефлексии в себя. Тем самым вещь в себе есть вещь, имеющая свойства, и тем самым суть многие вещи, отличающиеся между собою не по чуждым им соображениям, а через самих себя. Эти многие различные вещи состоят в существенном взаимодействии через свои свойства; свойство есть самое это взаимодействие, и

вещь вне их есть ничто; взаимное определение, средний термин между вещами в себе, должныствующими, как крайние термины, быть безразличными к этому их отношению, есть само тождественная себе рефлексия и вместе с тем та вещь в себе, которая должна составлять эти крайние термины. Тем самым вещьность понижается до формы неопределенного тождества с собою, имеющего свою существенность лишь в своих свойствах. Если поэтому поднимается речь о какой-либо вещи или о вещах вообще без определенного свойства, то ее отличие есть лишь безразличное, количественное. То, что признается за *одну* вещь, может быть превращено равным образом во многие вещи или признано за многие вещи; это *внешнее разделение* или *соединение*. Книга есть вещь, и каждый ее листок – также вещь, равно как каждая часть ее листков и т. д. до бесконечности. Определенность, в силу которой *некоторая* вещь есть именно *эта* вещь, заключается единственно в ее свойствах. Через них она отличается от других вещей, так как свойство есть отрицательная рефлексия и отличие; поэтому вещь лишь в своем свойстве есть нечто отличное от других, есть в ней самой. Свойство есть рефлектированное в себя отличие, в силу которого вещь в своем положении, т. е. в своем отношении к другому, безразлична вместе и к другому и к своему отношению. Поэтому в вещи без ее свойств остается лишь отвлеченное бытие в себе, несущественный объем и внешнее совпадение с собою. Истинное бытие в себе есть бытие в себе, в своем положении; последнее и есть свойство. Тем самым *вещность перешла в свойство*.

Вещь должна бы была относиться к свойству, как сущий для себя крайний термин, а свойство – составлять средний термин между соотносящимися вещами. Лишь в этом отношении вещи встречаются, как *отталкивающая себя от себя рефлексия*, в которой они различены и приведены в отношение. Это их различие и их отношение есть *одна и та же* их рефлексия и *одна и та же* их непрерывность. Тем самым вещи сами впадают лишь в эту непрерывность, которая и есть свойство, и исчезают, как устойчивые крайние термины, обусловленные вне этого свойства.

Свойство, которое должно бы было составлять *отношение* самостоятельных крайних терминов, есть поэтому *само самостоятельное*. Напротив, вещи суть несущественное. Они суть нечто *существенное*, лишь как относящаяся к себе через отличие себя от себя рефлексия; но это есть свойство. Последнее не есть таким образом снятое в вещи или просто ее момент; но вещь в действительности есть лишь тот несущественный объем, который представляет собою, правда, отрицательное единство, но лишь как одно в нечто, именно как *непосредственное* одно. Если ранее вещь была определена, как несущественный объем в том смысле, что она стала таковым через внешнее отвлечение, отбрасывающее ее свойство, то теперь это отвлечение произошло через переход вещи в себе в самое свойство, но с обратным значением, так что если первому отвлечению предпосылалась отвлеченная вещь без ее свойства, еще как существенное, свойство же, – как некоторое внешнее определение, то теперь вещь, как таковая, определилась через себя саму, как безразличная внешняя форма свойства. Тем самым последнее теперь освобождено от того неопределенного и бессильного *соединения*, которое есть *одно* вещи; свойство есть то, что составляет *устойчивость* вещи, – *самостоятельная материя*. Так как оно есть простая непрерывность с собою, то она имеет ближайшим образом форму лишь *различия* в нем; поэтому даны *многообразные* также самостоятельные материи, и *вещь состоит из них*.

В. Состав вещи из материй

Переход *свойства* в некоторую *материю* или в самостоятельное *вещество* (Stoff) есть тот известный переход, который по отношению к чувственной материи делается химиею, когда она пытается изобразить *свойства* цвета, запаха, вкуса и т. д., как *световое, цветное, пахучее*, кислое, горькое и т. д. вещества, или прямо принимает другие вещества, как *теп-*

лород, электрическую, магнитическую материю, и питает убеждение в том, что она, таким образом, вступает в общение со свойствами в их подлинности. Столь же общеупотребительно выражение, что вещи *состоят* из различных материй или веществ. Остерегаются называть эти *материю* или вещества *вещами*; хотя еще и допускается, что, например, пигмент есть некоторая вещь, но мне неизвестно, чтобы, например, называли также вещами световое или тепловое вещество или электрическую материю и т. д. Различают вещи и их составные части, не указывая точно, суть ли последние и в какой мере вещи или хотя бы полувещи; но во всяком случае они суть по меньшей мере *осуществленные*.

Необходимость перейти от свойств к материям или признать, что свойства суть поистине материи, выяснилась из того, что свойства суть существенное и потому истинно самостоятельные в вещах. Но вместе с тем, рефлексия в себя свойства есть лишь одна сторона полной рефлексии, – именно снятие различия и непрерывность с самим собою свойства, которое должно быть осуществлением для другого. Вещность, как отрицательная рефлексия в себя и оттолкнувшее себя от другого различие, понижается тем самым в несущественный момент; но вместе с тем, он тем самым определяется далее. Этот отрицательный момент, *во-первых, сохранился*, ибо свойство лишь постольку стало непрерывною с собою и самостоятельную материю, поскольку *снято* различие вещей; таким образом, непрерывность свойства в его инобытии сама содержит в себе момент отрицательного, и его (свойства) самостоятельность есть вместе с тем, как *отрицательное единство*, восстановленное *нечто* вещи, отрицательная самостоятельность в противоположность положительной самостоятельности вещества. *Во-вторых*, вещь тем самым из состояния неопределенности достигла полной определенности. Как вещь *в себе*, она есть *отвлеченное* тождество, *просто отрицательное* осуществление или *определяется*, как *неопределенное*; теперь же она определяется своими свойствами, которыми она должна отличаться от других; но так как она через свойство скорее непрерывна с другими, то это неполное отличие снимается; тем самым вещь возвратилась в себя и определена, как *определенная*; она есть *определенное в себе* или *эта вещь*.

Но, *в-третьих*, хотя этот возврат в себя есть относящееся к себе определение, но последнее вместе с тем несущественно; непрерывная с собою *устойчивость* образует самостоятельную материю, в которой различие вещей, их в себе и для себя сущая определенность снята и есть нечто внешнее. Вещь, как *эта*, есть, таким образом, хотя и полная определенность, но это есть неопределенность в элементе несущественности.

Рассматриваемое со стороны движения свойства сказанное выводится так. Свойство есть не только *внешнее* определение, но *сущее в себе* осуществление. Это единство внешности и сущности, поскольку в нем содержится рефлексия в себя и рефлексия в другое, отталкивает себя от себя самого и есть, с одной стороны, определение, как *простое* тождественно себе относящееся к себе самостоятельное, в котором отрицательное единство, *одно* вещи, есть снятое; с другой стороны – это же определение в противоположность другому, но также как рефлектированное в себя, определенное в себе одно; таким образом, с одной стороны, *материю*, с другой – *эта вещь*. Таковы два момента тождественной себе внешности или рефлектированного в себя свойства. Свойство было тем, чем вещи должны были отличаться между собою; так как оно освободилось от этой его отрицательной стороны, от того, чтобы быть присущим другому, то тем самым и вещь освободилась от ее определения другими вещами и возвратилась в себя из отношения к другому; но она есть вместе с тем лишь *ставшая себе другою вещь в себе*, так как многообразные качества стали с своей стороны самостоятельными, а тем самым и их *отрицательное отношение* стало *внутри «одного»* вещей лишь снятым; поэтому она есть тождественное себе отрицание лишь в *противоположность* положительной непрерывности вещества.

Таким образом, *это* составляет полную определенность вещи в том смысле, что эта определенность есть вместе с тем лишь внешняя. Вещь состоит из самостоятельных материй, безразличных к их отношению внутри вещи. Потому это отношение есть лишь их несущественная связь, и отличие одной вещи от другой сводится к тому, находятся ли в ней различные материи и в каком количестве. Они выходят *из этой вещи*, продолжают в других, и принадлежность их этой вещи не служит для них никаким пределом.

Столь же мало служат они ограничением одна другой, так как их отрицательное отношение есть лишь бессильное «это». Поэтому их связь в нем не приводит к их снятию; как самостоятельные, они непроницаемы одна для другой, относятся в своей определенности лишь к себе, а одна против другой суть безразличное многообразие устойчивости; они способны лишь к количественному ограничению. Вещь, как *эта*, есть просто это ее количественное отношение, простое собрание, состоящее *также* из таких же. Она *состоит* из некоторого определенного количества одного вещества, *также* из определенного количества другого, *также* других; эта связь, которая сводится к отсутствию связи, единственно и составляет вещь.

С. Разложение вещи

Эта вещь, определившая себя, как просто количественная связь свободных веществ, совершенно изменчива. Ее изменение состоит в том, что одна или многие материи выделяются из этой совокупности, или присоединяются к этому *также*, или что взаимное отношение их количеств изменяется. Происхождение и уничтожение *этой* вещи есть внешнее разложение ее внешнего сочетания или сочетание того, чему безразлично быть или не быть сочетанным. Вещества неудержимо выходят *из этой* вещи или входят в нее; она сама есть абсолютная пористость без собственной меры или формы.

Таким образом, вещь в ее абсолютной определенности, как *эта*, совершенно разлагима. Это разложение есть некоторое внешнее определение, равно как и бытие вещи; но ее разложение и внешность ее бытия есть существенное в этом бытии; она есть лишь «также»; она состоит лишь в этой внешности. Но она состоит также из своих материй, и не только отвлеченное *это*, как таковое, но *вся эта вещь* есть разложение себя самой. А именно вещь определена, как внешняя совокупность самостоятельных материй; эти материи не суть вещи, они не имеют отрицательной самостоятельности, но суть свойства, как самостоятельное, именно как определенность, рефлексированная, как таковая, в себя. Поэтому хотя материи просты и относятся лишь к самим себе, но *их содержание* есть некоторая *определенность*; рефлексия в себя есть лишь *форма* этого содержания, которое, как таковое, не рефлексировано в себя, но по своей определенности относится *к другому*. Поэтому вещь есть не только *также* совокупность таких же, отношение их, как взаимно безразличных, но равным образом, их *отрицательное* отношение; по их определенности материи сами суть эта их отрицательная рефлексия, составляющая пунктуальность вещи. Одна материя не есть то же, *что* есть другая, по взаимной определенности их содержания; и по их самостоятельности одна не *есть*, поскольку есть другая.

Поэтому, вещь есть такое взаимное отношение материй, из которых она состоит, что в нем *состоят также* одна и другая, но что вместе с тем одна не состоит, поскольку состоит другая. Поскольку, следовательно, в вещи есть одна материя, другая тем самым снимается; но вещь есть вместе с тем *также* или состояние других. Поэтому в состоянии одной материи другая *не* состоит и вместе с тем последняя *также* состоит в первой; и так относятся взаимно все эти различные материи. Так как поэтому в том же смысле, в каком состоит одна, состоят и другие, в каковом одном их состоянии и заключается пунктуальность или отрицательное единство вещи, они совершенно *проникают* одна другую; а так как вещь вместе

с тем есть *также* их совокупность, и материи рефлектированы в их определенности, то они взаимно безразличны и в своем проникновении *не соприкасаются*. Поэтому материи по существу *пористы*; так что одна существует в *порах* или в несуществовании других; но эти другие также пористы; в их порах или их несуществовании существуют также и первая, и все прочие; их *устойчивость* есть вместе их *снятие* и *устойчивость других*; и эта *устойчивость других* есть, равным образом, их *снятие* и *устойчивость первой*, а также и всех прочих. Поэтому вещь есть самопротиворечащее опосредование с собою самостоятельной устойчивости через ее противоположность, именно через ее отрицание, или *одной* самостоятельной материи через *устойчивость* и *неустойчивость другой*. Осуществление достигло в *этой вещи* своей полноты, будучи в *одном и том же* и сущим в себе бытием или самостоятельную *устойчивостью*, и *несущественным* осуществлением; истина осуществления состоит поэтому в том, чтобы иметь свое бытие в себе в несущественности или свою *устойчивость* в другом и именно в абсолютно другом, иначе, иметь своею основою *свое уничтожение* (Nichtigkeit). Поэтому оно есть *явление*.

Примечание. Одно из обыкновенных определений представления заключается в том, что *вещь состоит из многих самостоятельных материй*. С одной стороны, вещь рассматривается так, что она имеет *свойства, устойчивость* которых и есть *вещь*. С другой стороны, эти различные определения принимаются за материи, относительно которых вещь не есть нечто устойчивое, но, наоборот, *вещь состоит* из них; она сама есть лишь их внешнее сочетание и количественная граница. То и другое, свойства и материи, суть *одни и те же определения содержания*, но там они суть лишь моменты, рефлектированные в их отрицательное единство, как в отличную от них самих основу, в *вещность*, а здесь – самостоятельно различные, каждое рефлектированное в свое собственное единство с собою.

Эти материи определяют себя далее, как самостоятельную *устойчивость*; но они суть также вместе в некоторой вещи. Эта вещь имеет два определения, во-первых, она есть *это*, а во-вторых – *также*. Также есть то, что во внешнем воззрении выступает, как *пространственное протяжение*; а *это*, отрицательное единство, есть *пунктуальность* вещи. Материи суть вместе в пунктуальности, и их *также*, или *протяженность*, есть во всяком случае эта же *пунктуальность*; ибо *также*, как *вещность*, определяется также по существу, как отрицательное единство. Где, поэтому, *есть* одна из этих материй, *в той же самой точке* есть и другая; вещь не имеет в одном месте своего цвета, в другом – своего запаха, в третьем – своей теплоты и т. д., но в той точке, в которой она тепла, она также имеет цвет, кисла, электризована и т. д. А так как эти вещества находятся не вне одно другого, а в *одном этом*, то они принимаются за *пористые*, так что одно существует в промежутках другого. Но то из них, которое находится в промежутках другого, само пористо; поэтому другое существует, наоборот, в его порах, и не только оно, но и третье, десятое и т. д. Все пористы, и в промежутках каждого находятся все другие также, как и оно находится со всеми другими в этих порах каждого из них. Поэтому они суть некоторое множество, так взаимно проникающее себя, что вместе с тем каждое проникает свое собственное проникновение. Каждое положено, как его отрицание, и это отрицание есть *устойчивость другого*; но эта *устойчивость* есть равным образом отрицание этого другого и *устойчивость первого*.

Уловка, при помощи которой *представление* отстраняет *противоречие самостоятельной устойчивости многих материй в одном и том же* или их *взаимное безразличие при их проникновении*, состоит, как известно, в признании *малой величины* частей и пор. Там, где выступает отличие в себе, противоречие и отрицание отрицания, вообще там, где является требование *понять*, представление впадает во внешнее, *количественное* отличие; по отношению к происхождению и уничтожению оно прибегает к постепенности, а по отношению к бытию к *малости*, причем исчезающее превращается в *незаметное*, противоречие в сме-

шение понятий и истинное отношение в игру неопределенного представления, смутность которого спасает его от снятия себя.

При ближайшем освещении этой смутности она оказывается противоречием, отчасти субъективным противоречием представления, отчасти объективным – предмета; самое представление содержит в себе вполне его элементы. А именно то, что оно, во-первых, делает само, есть противоречие, состоящее в том, что оно держится за *восприятие* и стремится иметь перед собою *существующие* вещи, а с другой стороны, приписывает *невоспринимаемому*, определенному через рефлексия, чувственное существование; малые части и поры должны быть вместе и чувственным существованием, и о их положении говорится, как о том же роде *реальности*, которая присуща цвету, теплоте и т. д. Если бы далее представление рассмотрело ближе этот *предметный* туман, поры и малые частицы, то оно признало бы в нем не только некоторую материю, а *также* ее отрицание, так что *здесь* оказалась бы материя, а *рядом* ее отрицание, пора, *рядом* же с последней опять материя и т. д., но нашло бы в *этой вещи* 1, *самостоятельную* материю, 2, ее *отрицание* или пористость и *другую самостоятельную материю* в одной и той же точке, так что эта пористость и самостоятельная устойчивость материй одной в других, как в *одном*, есть взаимное отрицание и проникновение проникновения. Новейшие физические изложения распространения водяных паров в атмосферном воздухе и взаимного распространения газов, определеннее выдвигают одну сторону получающегося здесь понятия о природе вещей. А именно, они показывают, что, например, известный объем принимает одинаковое количество водяного пара, все равно, свободен ли первый от атмосферного воздуха или наполнен им; также, что различные газы распространяются один в другом так, как бы каждый по отношению к другому был пустою; по крайней мере, если они не вступают между собою в химическое соединение, то каждый остается *непрерывным с собою* в своем распространении через другой; и что в *своих взаимных проникновениях* они относятся один к другому *безразлично*. Но дальнейший момент в понятии вещи состоит в том, что в *этой* вещи одна материя находится там же, где и другая, и что проникающее в той же самой точке есть и проникаемое, или, что самостоятельное есть непосредственно самостоятельность и некоторого другого. Это противоречиво, но вещь есть не что иное, как это самое противоречие; поэтому она есть явление.

То же самое, что имеет место относительно этих материй, имеет место и в области духа относительно *душевных сил* или *душевных способностей*. Дух есть в гораздо более глубоком смысле *это*, отрицательное единство, в котором его определения проникают одно другое. Но представляемый, как душа, он часто принимается за *вещь*. Как человека вообще считают *состоящим* из души и тела, из коих каждая считается самостоятельною для себя, также и душу считают состоящею из так называемых *душевных сил*, каждая из которых имеет самостоятельность для себя или есть непосредственно для себя по своей определенности действующая деятельность. Дело представляется так, что здесь действует для себя рассудок, там сила воображения, что можно упражнять рассудок, память и т. д. каждые для себя, и в потребных случаях оставлять другие силы в таком же бездействии, как левую руку, пока до них дойдет, а может быть, и вовсе не дойдет очередь. Так как они перемещаются в материально простую *душевную вещь*, которая признается просто *нематериальною*, то способности, правда, не представляются как отдельные материи; но как *силы*, они признаются столь же взаимно *безразличными*, как и эти материи. Но дух не есть такое же противоречие, как вещь, которая разлагается и переходит в явление; он есть уже в себе самом перешедшее в свое абсолютное единство, т. е. в понятие, противоречие, в коем различия должны быть мыслимы, уже не как самостоятельные, а как *отдельные* моменты субъекта, простой индивидуальности.

Вторая глава Явление

Осуществление есть непосредственность бытия, к которой вновь восстановила себя сущность. Эта непосредственность есть *в себе* рефлексия сущности в себя. Сущность, как осуществление, выступила из своего основания, которое само перешло в нее. Осуществление есть *рефлектированная* непосредственность, поскольку оно в нем самом есть абсолютная отрицательность. Теперь она *положена*, как последняя, так как она определила себя, как *явление*.

Явление есть поэтому, ближайшим образом, сущность в своем осуществлении; сущность непосредственно в нем дана. Что явление есть не непосредственное, а *рефлектированное* осуществление, это есть в нем момент сущности; или, иначе, осуществление, как *существенное* осуществление, есть явление.

Нечто есть *только* явление – в том смысле, что осуществление, как таковое, есть лишь положенное, а не сущее в себе и для себя. В этом состоит его существенность, именно в том, чтобы иметь в нем самом отрицательность рефлексии, природу сущности. Это не есть некоторая чуждая, внешняя рефлексия, к которой принадлежала бы сущность, и которая объявляла бы осуществление через сравнение его с сущностью за явление; но, как выяснилось, эта существенность осуществления, состоящая в том, чтобы быть явлением, есть собственная истина осуществления. Рефлексия, через которое оно таково, принадлежит ему самому.

Но если говорится, что нечто есть *только* явление, в том смысле, как бы истина состояла в противоположном ему *непосредственном осуществлении*, то, напротив, явление должно быть признано за высшую истину; ибо явление есть *существенное* осуществление, как, наоборот, осуществление есть еще *несущественное* явление; ибо осуществление имеет в себе лишь один из моментов явления, именно есть осуществление, как непосредственное, еще не как отрицательная рефлексия явления. Если *явление* называется *несущественным*, то момент его отрицательности мыслится так, как будто в противоположность ему непосредственное было положительным и истинным; между тем, это непосредственное не содержит еще в нем самом существенной истины. Осуществление, напротив, перестает быть несущественным, переходя в явление.

Сущность, прежде всего, *имеет видимость* внутри себя самой, в своем простом тождестве; таким образом, она есть отвлеченная рефлексия, чистое движение ничто через ничто к себе самому. Когда же сущность *является*, то она есть *реальная* видимость, поскольку моменты видимости осуществлены. Явление есть, как выяснилось, вещь, как отрицательное *опосредование* ее с самою собою; содержащиеся в ней различия суть *самостоятельные* материи, противоречие которых состоит в том, что они непосредственно устойчивы и вместе с тем имеют свою устойчивость лишь в чуждой им самостоятельности, т. е. в отрицании собственной устойчивости, и опять-таки именно потому только в отрицании этой чуждой самостоятельности или в отрицании своего собственного отрицания. Видимость есть такое же опосредование, но его неустойчивые моменты имеют в явлении вид непосредственной самостоятельности. Напротив, непосредственная самостоятельность, присущая осуществлению, с своей стороны, понижается в момент. Явление есть поэтому единство видимости и осуществления.

Явление определяет себя теперь ближе. Оно есть *существенное* осуществление; сущность последнего отличает себя от него, как несущественного, и обе эти стороны вступают во взаимное отношение. Поэтому явление есть, *во-первых*, простое тождество с собою, содержащее в себе вместе с тем различные определения содержания, остающиеся, равно как и их отношение, равными себе в смене явления; *закон явления*.

Но, *во-вторых*, простой в своем различии закон переходит в противоположность; существенное явления противопоставляется самому явлению, и в противоположность *являющемуся миру* выступает *сущий в себе мир*.

В-третьих, эта противоположность возвращается в свое основание; сущее в себе определилось в явлении, и, наоборот, являющееся определилось, как принятое в свое бытие в себе; явление становится *отношением*⁴.

А. Закон явления

1. Явление есть осуществленное, опосредованное через свое *отрицание*, которое составляет его *устойчивость*. Хотя это его отрицание есть *другое* самостоятельное, но последнее есть равным образом по существу снятое. Поэтому осуществленное есть *возврат* себя в себя само через свое отрицание и через отрицание этого своего отрицания; оно обладает поэтому *существенною самостоятельностью*, равно как оно есть также непосредственно просто *положение*, имеющее свою устойчивость в некотором *основании* и в некотором другом. Таким образом, явление есть, *во-первых*, осуществление вместе с существенностью последнего, положения с его основанием; но это основание есть *отрицание*, а другое самостоятельное, основание первого, есть также лишь положение. Иначе сказать, осуществленное, как являющееся, рефлексировано в другое и имеет его своим основанием, которое само состоит лишь в том, чтобы быть рефлексированным в другое. Присущая ему *существенная* самостоятельность, поскольку оно есть возврат в себя само, есть в виду отрицательности моментов возврат в себя ничто через ничто, через себя само; самостоятельность осуществленного есть поэтому лишь *существенная видимость*. Связь взаимно обуславливающих себя осуществленных состоит поэтому в этом взаимном отрицании, в том, что устойчивость одного есть не устойчивость другого, а его положение, и это его отношение, как положения, составляет единственно его устойчивость. Основание дано так, как оно есть в своей истине, именно как первое, которое есть только *предположенное*.

В этом заключается *отрицательная* сторона явления. Но в этом отрицательном опосредовании непосредственно содержится *положительное тождество* осуществленного с собою. Ибо оно не есть *положение в противоположность существенному основанию* или *видимость в чем-либо самостоятельном*, но *положение*, относящееся к некоторому *положению* или *видимость в некоторой видимости*. В этом своем отрицании или в своем другом, которое само есть нечто снятое, оно *относится к себе самому*, есть, следовательно, тождественная себе или положительная существенность. Это тождественное есть не *непосредственность*, присущая осуществлению, как таковая, а состоящая лишь в том несущественном, что оно имеет свою устойчивость в некотором другом. Оно есть *существенное содержание* явления, имеющее две стороны, *во-первых*, форму *положения* или внешней непосредственности, *во-вторых*, положения, как тождественного себе. По первой стороне оно есть существование, но случайное, несущественное, подлежащее по своей непосредственности переходу, происхождению и прехождению. По второй стороне оно есть простое чуждое всякой смене определение содержания, то, что *сохраняется* в последнем.

Независимо от того, что это содержание есть вообще *простое* в преходящем, оно есть также *определенное, внутри себя различное* содержание. Оно есть рефлексия в себя явления, отрицательного существования, поэтому содержит в себе *определенность* по существу. Явление есть *сущее* многообразное различие, сбросившее себя в несущественное многообразие; напротив, его рефлексированное содержание есть его многообразие, сведенное к *простому различию*. А именно определенное существенное содержание ближайшим образом

⁴ Термин «отношение», конечно, имеет здесь иной смысл, чем в категории количества. — Прим. перев.

не только определено вообще, но есть, как существенное в явлении, полная определенность, – *одно* и его *другое*. В явлении его устойчивость есть в другом так, что оно вместе с тем есть его *неустойчивость*. Это противоречие снимается, и рефлексия его в себя есть такое *тождество* его двухстороннего существования, что *положение одного есть также положение другого*. Они образуют *одну* устойчивость, которая есть вместе с тем *различное*, взаимно безразличное содержание. В существенной стороне явления тем самым *отрицательное* несущественного содержания, его снятие себя, перешло в тождество; оно есть безразличная *устойчивость*, которая есть не снятие, но скорее *устойчивость другого*.

Это единство есть *закон явления*.

2. Закон есть, таким образом, *положительное* в опосредовании явления. Явление есть ближайшим образом осуществление, как *отрицательное* опосредование с собою, так что осуществленное опосредуется с собою через свою *собственную неустойчивость*, через другое и опять-таки через *неустойчивость этого другого*. В этом заключается, *во-первых*, простая видимость и исчезание того и другого, несущественное явление; *во-вторых*, также его *сохранение* или *закон*; ибо *то и другое осуществляется* в этом снятии другого; и положение явления, как и его отрицательность, есть вместе *тождественное, положительное* положение его.

Эта сохраняющаяся устойчивость, обладаемая явлением в законе, тем самым, как она определила себя, *во-первых*, противоположна *непосредственности* бытия, присущей осуществлению. Хотя эта непосредственность *в себе* есть рефлексированное, именно возвратившееся в себя основание, но в явлении различены эта простая от рефлексированной непосредственности, которые впервые начали разделяться в вещи. Осуществленная вещь стала в своем разложении этою противоположностью; *положительное* в ее разложении есть это тождество с собою являющегося, как положения, в своем другом положении. *Во-вторых*, эта рефлексированная непосредственность сама определена, как *положение*, в противоположность сущей непосредственности осуществления. Это положение есть теперь существенное и истинно положительное. Немецкое название *закона* (Gesetz) также содержит в себе это определение. В этом положении заключается существенное *отношение* обеих сторон содержащегося в законе отличия; они суть различное противоположное непосредственное содержание, и суть последнее, как рефлексия принадлежащего явлению исчезающего содержания. В существенном различии различаемые суть простые относящиеся к себе определения содержания. Но равным образом, ни одно из них не непосредственно для себя, но каждое есть по существу *положение*, т. е. *есть лишь постольку, поскольку есть другое*.

В-третьих, явление и закон имеют одно и то же содержание. Закон есть *рефлексия* явления в тождество с собою; таким образом, явление противостоит, как уничтоженное (das nichtige) *непосредственное, рефлексированному в себя*, и они различаются по этой форме. Но рефлексия явления, в силу которой оно есть различие, есть также существенное тождество самого явления и его рефлексии, в чем вообще и состоит природа рефлексии; она есть тождественное с собою в положении и безразлична к тому различию, которое есть форма или положение, – следовательно, некоторое содержание, *непрерывно продолжающееся* из явления в закон, содержание и закона, и явления.

Это содержание образует тем самым *основу* явления; закон есть эта самая основа, явление имеет одинаковое с ним содержание, но содержит в себе еще более, именно несущественное содержание своего непосредственного бытия. А именно, и определение формы, коим явление, как таковое, отличается от закона, есть также некоторое *содержание* и также отлично от содержания закона. Ибо осуществление, как непосредственность, есть вообще также тождество между собою материи и формы, которое безразлично к своим определениям формы и потому есть содержание; оно есть вещь со своими свойствами и материями. Но оно есть такое содержание, самостоятельная непосредственность которого есть

вместе лишь неустойчивость. Но его тождество с собою в этой своей неустойчивости есть другое, существенное содержание. Это тождество, основа явления или закон, есть собственный момент явления, та положительная сторона существенности, через которую осуществление есть явление.

Поэтому закон не потусторонен явлению, но непосредственно *присущ* последнему; царство законов есть *покоящийся* образ осуществляющегося или являющегося мира. Но правильнее сказать, что оба составляют *одно* целое, и что осуществленный мир сам есть царство законов, которое, как простое тождественное, вместе с тем тождественно себе и в положении или в саморазлагающейся самостоятельности осуществления. Осуществление возвращается в закон, как в свое основание; явление содержит в себе то и другое, простое основание и разлагающее движение являющейся вселенной, существенность которого оно составляет.

3. Закон есть, таким образом, *существенное* явление; он есть рефлексия последнего в себя в его (явления) положении, *тождественное* содержание себя и несущественного осуществления. Но, *во-первых*, это тождество закона с его осуществлением есть лишь *непосредственное* простое тождество, и закон безразличен к своему осуществлению; явление имеет еще иное содержание кроме содержания закона. Первое содержание, правда, несущественно и есть возврат в последнее; но для закона оно первое и не положено этим вторым содержанием; поэтому, как содержание, первое *внешним образом связано* с законом. Явление есть множество ближайших определений, принадлежащих *этому* или конкретному и не содержащихся в законе, но определенных через некоторое другое. *Во-вторых*, то, что явление содержит в себе различного от закона, определило себя, как нечто положительное, или как некоторое другое *содержание*; но оно есть существенно нечто отрицательное; оно есть *при-*сущие явлению форма и ее движение, как таковое. Царство законов есть *покоящееся* содержание явления; явление же есть то же самое содержание, но представляющееся в беспокойной смене и как рефлексия в другое. Явление есть закон, как отрицательное совершенно изменчивое осуществление, *движение* перехода в противоположное, снятие себя и возврат в единство. Этой стороны беспокойной формы или отрицательности нет в законе; поэтому явление есть относительно закона полнота, ибо оно содержит в себе закон и еще более – именно момент самодвижущейся формы. Этот недостаток присущ, *в-третьих*, закону так, что содержание закона есть прежде всего лишь нечто *различное* и тем самым безразличное к себе; поэтому взаимное тождество его сторон есть лишь *непосредственное* и потому *внутреннее* или еще не необходимое. В законе соединены, как существенные, два определения содержания (напр., в законе падения тел величины пространства и времени: пройденные пространства относятся между собою, как квадраты протекших времен); они *суть* как *соединенные*; это отношение есть лишь непосредственное. Поэтому оно есть также лишь нечто *положенное*, так как вообще в явлении непосредственное получает значение положения. Существенное единство обеих сторон закона было бы их отрицательностью, состоящею в том, что одна в ней самой содержала бы другую; но это существенное единство еще не выступает в законе (так в понятии пройденного в падении пространства не содержится того, что ему соответствует, именно квадрат времени. Так как падение есть чувственно воспринимаемое движение, то оно есть отношение времени и пространства; но, *во-первых*, в самом определении времени – т. е. как время взято по его представлению – не дано, что оно относится к пространству, и, наоборот; говорится, что время можно вполне удобно представлять себе без пространства и пространство – без времени; одно привходит, таким образом, к другому внешним образом, каковое внешнее отношение и есть движение. *Во-вторых*, безразлично и ближайшее определение, какую величину имеет в движении отношение между пространством и временем. Закон этого отношения познается из опыта, и постольку он *есть* лишь *непосредственный*; для познания требуется еще некоторое *доказательство*, т. е. опo-

средование того, что закон не только *имеет место*, но и *необходим*; самый закон, как таковой, не содержит в себе этого доказательства и своей объективной необходимости). Поэтому закон есть лишь *положительная* сущность явления, а не отрицательная, по которой определения содержания суть моменты формы и, как таковые, переходят в свое другое и в них самих суть равным образом не они, а их другое. Таким образом, хотя в законе положение одной его стороны есть положение другой, но ее содержание безразлично к этому отношению, оно не содержит в нем самом этого положения. Поэтому закон есть, правда, существенная форма, но еще не есть рефлексированная в ее сторонах, как содержание, реальная форма.

В. Являющийся и сущий в себе мир

1. Осуществленный мир спокойно повышается до некоторого царства законов; уничтоженное содержание многообразного существования этого мира имеет свою устойчивость в некотором другом; поэтому его устойчивость есть его разложение. Но в этом другом являющееся также совпадает *с самим собою*; таким образом, явление в своем превращении есть также сохранение, и его положение есть закон. Закон есть это простое тожество себе явления, поэтому основа, а не основание последнего; ибо он есть не отрицательное единство явления, но, как его простое тожество, непосредственное, поскольку оно есть отвлеченное единство, *наряду* с которым поэтому имеет место *также* и другое содержание явления. Содержание есть *это*, связано внутри себя или имеет свою отрицательную рефлексию внутри самого себя. Оно рефлексировано в нечто другое; это другое само есть осуществление явления; являющиеся вещи имеют свои основания и условия в других являющихся вещах.

Но в действительности закон есть также *другое явления, как такового*, и отрицательная рефлексия последнего, как бы в его другом. Содержание явления, различное от содержания закона, есть осуществленное, имеющее свою отрицательность своим основанием или рефлексированное в свое небытие. Но это *другое*, которое есть также *осуществленное*, есть равным образом такое же рефлексированное в свое небытие; оно есть, таким образом, *то же самое*, и являющееся в действительности *рефлексировано* тут не в другое, а *в себя*; именно эта рефлексия положения в себя и есть закон. Но как являющееся, он по существу *рефлексирован в свое небытие*, и его тожество сама есть по существу также его отрицательность и его другое. Рефлексия в себя явления, закон, есть, таким образом, также не только тожественная основа явления, но имеет в нем (законе) свою противоположность, и закон есть отрицательное единство явления.

Тем самым определение закона в нем самом изменяется. Ближайшим образом он есть лишь различное содержание и формальная рефлексия в себя положения, так что положение одной его стороны есть положение и другой. Но так как оно есть также отрицательная рефлексия в себя, то обе его стороны относятся одна к другой не только, как различные, но и как отрицательные. Или иначе, если рассматривать закон только для себя, то стороны его содержания взаимно безразличны; но равным образом они сняты через свое тожество, стало быть, устойчивость каждой из них есть *неустойчивость ее самой*. Это положение одной из них в другой есть их отрицательное единство, и каждая из них есть *не только положение себя, но и также другой*, или каждая сама есть это отрицательное единство. То положительное тожество, которое они имеют в законе, как таковом, есть лишь их *внутреннее* единство, требующее *доказательства* и *опосредования*, так как это отрицательное единство еще не положено в них. Но поскольку различные стороны закона теперь определены, как различные в их отрицательном единстве или как такие, из коих каждая содержит свое другое в себе самой и вместе с тем, как самостоятельное, отталкивает от себя это свое инобытие, то тожество закона есть теперь также *положенное* и *реальное*.

Таким образом, закон тем самым приобрел также недостававший момент отрицательной формы своих сторон, момент, который ранее того принадлежал еще явлению; тем самым осуществление вполне возвратилось в себя и рефлексировало себя в свое абсолютное сущее в себе и для себя инобытие; то, что было ранее законом, есть поэтому уже не *одна* из сторон целого, другою стороною которого было явление, как таковое, но само есть целое. Оно есть существенная полнота явления, так что хотя оно и содержит в себе также и присущий еще ему момент несущественности, но как несущественность рефлексированную, сущую в себе, т. е. как *существенную отрицательность*. Закон *определен* вообще, как непосредственное содержание, отличное от других законов, и их существует неопределенное множество. Но так как он имеет существенную отрицательность лишь в нем самом, то он уже не содержит в себе такого лишь безразличного, случайного определения содержания, а содержание его есть вообще всякая определенность в существенном, сделавшем себя полнотою отношения. Таким образом, рефлексированное в себя явление есть теперь некоторый *мир*, который *возвышается над являющимся миром, как сущий в себе и для себя*.

Царство законов содержит в себе лишь простое, неизменное, но разнообразное содержание осуществленного мира. Но поскольку оно есть полная рефлексия последнего, оно содержит также момент несущественного многообразия мира. Этот момент изменчивости и изменения, как рефлексированный в себя, существенный, есть абсолютная отрицательность или форма вообще, как таковая, моменты которой имеют, однако, в сущем в себе и для себя мире реальность самостоятельного, хотя рефлексированного осуществления; также как, наоборот, эта рефлексированная самостоятельность имеет теперь форму в ней самой, и тем самым ее содержание есть не только многообразное, а существенно связанное с собою.

Этот в себе и для себя сущий мир называется также *сверхчувственным миром*, поскольку осуществленный мир определяется, как *чувственный*, т. е. как такой, который есть для воззрения, для непосредственного отношения к нему сознания. Сверхчувственный мир также обладает непосредственностью, осуществлением, но осуществлением рефлексированным, существенным. *Сущность* еще не имеет существования, но она *есть*, и в более глубоком смысле, чем бытие; *вещь* есть начало рефлексированного осуществления; она есть непосредственность, еще не *положенная*, как существенная или рефлексированная; она не есть еще поистине *сущее* непосредственное. Лишь как вещи другого сверхчувственного мира, вещи, положены, во-первых, как истинно осуществленные, а, во-вторых, как истинные в противоположность сущему; в них признается, что есть некоторое бытие, отличное от непосредственного бытия, истинно осуществленное. С одной стороны, в этом определении преодолевается чувственное представление, приписывающее осуществление лишь непосредственно чувствуемому и созерцаемому бытию; с другой стороны – та бессознательная рефлексия, которая, правда, имеет представление о *вещах, силах, внутреннем* и т. д., но не знает, что эти определения суть не чувственная или сущая непосредственность, но рефлексированное осуществление.

2. Сущий в себе и для себя мир есть полнота осуществления; нет ничего иного вне его. Но так как он в нем самом есть абсолютная отрицательность или форма, то его рефлексия в себя есть *отрицательное отношение* к себе. Он содержит в себе противоположность и отталкивает себя внутрь себя, как существенный мир, и внутрь же себя, как мир инобытия или мир явлений. Поэтому, так как он есть полнота, он есть лишь *одна* из ее *сторон* и в этом определении составляет в противоположность миру явлений различную от него самостоятельность. Являющийся мир имеет в существенном мире свое отрицательное единство, в котором первый уничтожается и возвращается в свое основание. Далее, существенный мир есть также полагающее основание являющегося мира; ибо, содержа в себе абсолютную форму в ее сущности, его тождество с собою снимается, делает себя положением и, как эта положенная непосредственность, есть являющийся мир.

Существенный мир есть далее не только вообще основание являющегося мира, но его *определенное* основание. Уже как царство законов, первый есть многообразное *содержание*, и именно существенное содержание являющегося мира, и, как содержательное основание, – *определенное* основание *другого*, но лишь по этому содержанию; ибо являющийся мир имел еще многообразное содержание, иное, чем содержание этого царства, так как этому миру был присущ еще и отрицательный момент. Но так как царство законов имеет этот момент также в нем, то оно есть полнота содержания являющегося мира и основание всего его многообразия. Но существенный мир есть вместе с тем отрицание являющегося мира и таким образом *противоположный* последнему мир. А именно в тождестве обоих миров, и поскольку один по форме определен, как существенный, а другой, хотя и тождественный ему, как положенный и несущественный, их *отношение основания*, правда, снова восстанавливается, но оно восстанавливается вместе с тем, как *отношение основания явления*, именно как отношение не некоторого тождественного содержания, ниже просто различного, каков закон, но как целостное отношение или как отрицательное тождество и *существенное отношение содержания*, как *противоположного*. Царство законов состоит не только в том, что положение некоторого содержания есть положение другого, но что их тождество, как оказалось, есть также отрицательное единство; каждая из обеих сторон закона есть в отрицательном единстве *в ней самой ее другое* содержание; другое есть поэтому не неопределенно другое вообще, но *ее* другое, иначе содержит также ее определение содержания; таким образом обе стороны противоположны. А так как царство законов имеет в нем этот отрицательный момент и противоположность и потому разделяет себя, как полноту, на сущий в себе и для себя и являющийся миру, то тождество их есть *существенное отношение противоположения*. Отношение основания, как таковое, есть в своем противоречии возвратившаяся в свое основание противоположность; а осуществление есть совпавшее *с собою самим* основание. Но осуществление становится явлением; основание снято в осуществлении; оно восстанавливается вновь, как возврат явления в себя, но вместе с тем, как снятое, именно как отношение основания противоположных определений; их тождество есть по существу становление и переход, а уже не отношение основания, как таковое. Итак в себе и для себя сущий мир есть в целостности многообразного содержания сам внутри себя различенный мир; он тождествен миру являющемуся или положенному, поскольку есть основание последнего, но их тождественная связь определена вместе с тем, как противоположение, так как форма являющегося мира есть рефлексия в его инобытие, и потому он поистине внутри себя самого есть столь же возвращенный в сущий в себе и для себя мир, сколько последний ему противоположен. Отношение их поэтому определено, как такое, при котором сущий в себе и для себя мир есть *изнанка* являющегося.

С. Разложение явления

Сущий в себе и для себя мир есть *определенное* основание являющегося мира и таков постольку, поскольку он есть в нем самом отрицательный момент и тем самым полнота определений содержания и их изменений, соответствующая являющемуся миру, но вместе с тем образующая его совершенно противоположную сторону. Оба мира относятся таким образом один к другому так, что то, что положительно в являющемся мире, отрицательно в мире, сущем в себе и для себя, и наоборот, что отрицательно в первом, положительно во втором. Северный полюс в являющемся мире есть *в себе и для себя* южный полюс и наоборот; положительное электричество есть *в себе* отрицательное и т. д. То, что в являющемся мире есть зло, несчастье и т. д., *в себе и для себя* есть добро и счастье.

В действительности именно в этой противоположности *исчезает различие* обоих миров, и то, чем должен быть сущий в себе и для себя мир, есть сам являющийся мир, а последний, наоборот, в нем самом есть существенный мир. *Являющийся мир* определен

ближайшим образом, как рефлексия в инобытие, так что его определения и осуществления имеют в другом их основание и устойчивость; но поскольку это другое есть также такое *рефлектированное в нечто другое*, то они относятся тем самым лишь к снимающему себя другому, стало быть *к себе самому*; поэтому являющийся мир есть *в нем самом* равный себе закон. Наоборот, сущий в себе и для себя мир есть ближайшим образом тождественное себе, изъятое от инобытия и изменения содержание; но так как последнее есть полная рефлексия являющегося мира в него самого, или иначе, так как его различие внутри себя есть рефлектированное и абсолютное различие, то это содержание заключает в себе отрицательный момент и отношение к себе, как к инобытию; оно становится тем самым противоположным себе, перевернутым на изнанку, несущественным содержанием. Далее это содержание сущего в себе и для себя мира тем самым приобретает форму *непосредственного осуществления*. Ибо он есть ближайшим образом основание являющегося мира; но так как первый имеет противоположение в нем самом, то он есть равным образом снятое основание и непосредственное осуществление.

Являющийся и существенный миры суть поэтому каждый в нем самом полнота тождественной себе рефлексии и рефлексии в другое или бытия в себе и для себя и явления. Они оба суть самостоятельные целые осуществления; один должен бы был быть лишь рефлектированным осуществлением, а другой – непосредственным осуществлением; но каждый *непрерывно продолжается* в его другом и есть поэтому в нем самом тождество обоих этих моментов. То, что стало быть дано, есть эта полнота, которая отталкивает себя от себя самой в две полноты, одну *рефлектированную* полноту и другую *непосредственную*. Оба мира суть прежде всего самостоятельные, но они таковы, лишь как полноты, и таковы постольку, поскольку каждый имеет в нем по существу момент другого. Различные самостоятельности каждого, определенных один, как *непосредственный*, и другой, как *рефлектированный*, положены теперь поэтому так, чтобы каждый был существенным отношением к другому и имел свою самостоятельность *в этом единстве обоих*.

Исходным пунктом служил *закон явления*; он есть тождество некоторого различного содержания с некоторым другим содержанием, так что положение одного есть положение другого. Закону присуще еще то отличие, что тождество его сторон есть еще лишь внутреннее, и эти стороны не имеют еще его в них самих; поэтому с одной стороны это тождество не реализовано, содержание закона есть не тождественное, а безразличное различное содержание; с другой стороны оно тем самым определено *в себе* так, что положение одного есть положение другого; это еще не дано в нем. Теперь же *закон реализован*; его внутреннее тождество есть вместе с тем существующее, и, наоборот, содержание закона идеализовано, ибо оно в нем самом есть снятое, рефлектированное в себя, так как каждая сторона имеет в ней ее другую и тем самым поистине тождественна и с нею, и с собою.

Таким образом, закон есть *существенное отношение*. Истина несущественного мира есть ближайшим образом некоторый *другой*, сущий в себе и для себя мир; но последний есть полнота, так как он есть и он сам, и тот первый мир; следовательно, оба суть непосредственные осуществления и тем самым рефлексии в их инобытие, так как они именно также потому по истине рефлектированы в себя. Слово *мир* означает вообще бесформенную полноту многообразного; этот мир, как существенный, так и являющийся, в основании уничтожился, так как многообразие перестало быть только различным; таким образом он хотя и остался еще полнотою или вселенною, но как *существенное отношение*. В явлении возникли две полноты содержания; они ближайшим образом определены, как безразличные самостоятельные одна в противоположность другой, и хотя имеют форму каждая в ней самой, но не одна в противоположность другой; но эта форма обнаружилась также, как их отношение, и существенное отношение есть завершение единства их формы.

Третья глава

Существенное отношение

Истина явления есть *существенное отношение*. Содержание последнего есть непосредственная самостоятельность, и именно (вместе) *сущая* непосредственность и *рефлектированная* непосредственность или тождественная себе рефлексия. Вместе с тем оно в этой самостоятельности есть нечто относительное, просто лишь рефлексия в свое другое или единство отношения со своим другим. В этом единстве самостоятельное содержание есть нечто положенное, снятое; но именно это единство составляет его сущность и самостоятельность; эта рефлексия в другое есть рефлексия в себя само. Отношение имеет стороны, так как оно есть рефлексия в другое; таким образом оно имеет в нем отличие себя самого; и стороны имеют самостоятельную устойчивость, так как они преломлены в себя самих в их взаимном безразличном различии; так что устойчивость каждой из них равным образом имеет свое значение лишь в отношении к другой или в их отрицательном единстве.

Существенное отношение не есть поэтому еще истинное *третье* относительно *сущности* и *осуществления*; но оно уже содержит в себе определенное соединение обеих. Сущность реализована в нем так, что она обладает в своей устойчивости самостоятельными осуществлениями; и эти последние возвратились из их безразличия в их существенное единство, так что имеют устойчивость лишь в нем. Определения рефлексии – положительное и отрицательное – также рефлектированы в себе, лишь как рефлектированные в противоположное им; но они не имеют никакого иного определения кроме этого своего отрицательного единства; напротив, существенное отношение имеет эти определения в своих сторонах, которые положены, как самостоятельные полноты. Это такое же противоположение, как положительного и отрицательного, но вместе с тем такое, как мира и его изнанки. Каждая сторона существенного отношения есть полнота, но такая, которой существенно обладание своею противоположностью, своим *потусторонним*; это отношение есть лишь явление; его осуществление есть собственно не его, а его другого. Поэтому оно есть нечто преломленное внутри себя самого; но это его снятие состоит в том, что оно есть единство себя самого и его другого, стало быть некоторое целое, и именно потому ему принадлежит самостоятельное осуществление, и оно есть существенная рефлексия в себя.

Таково *понятие* отношения. Но содержащееся в нем тождество ближайшим образом есть еще не полное; полнота, свойственная каждому относительному в себе самом, есть еще нечто внутреннее; каждая сторона отношения ближайшим образом положена *в одном* из определений отрицательного единства; собственная самостоятельность каждой из обеих сторон есть то, что составляет форму отношения. Его тождество поэтому есть лишь *внешнее отношение* (Beziehung), вне которого остается их самостоятельность; именно она остается свойственною сторонам; здесь не дано еще рефлектированного единства этого тождества и самостоятельных осуществлений, еще не дано *субстанции*. Поэтому, правда, выяснилось, что понятие отношения есть единство рефлектированной и непосредственной самостоятельности. Но, во-первых, это *понятие* само есть еще *непосредственное*, а потому и его моменты непосредственны один в противоположность другому, а единство их есть существенное отношение, которое лишь постольку есть истинное, соответствующее понятию единство, поскольку оно реализовало себя, т. е. *положило* себя, как это единство, через свое движение.

Существенное отношение есть поэтому непосредственно отношение *целого* и *частей*, – отношение рефлектированной и непосредственной самостоятельности, так что обе суть вместе с тем лишь взаимно обуславливающие и предполагающие одна другую.

В этом отношении ни одна из сторон еще не положена, как момент другой, их тождество есть поэтому само одна из сторон; иначе говоря, оно не есть их отрицательное единство.

Поэтому, *во-вторых*, дело сводится к тому, чтобы одна из них была моментом другой и была в последней, как в своем основании, в истинно самостоятельном их обеих, – отношение *силы и ее обнаружения*.

В третьих, еще остающееся неравенство этого отношения снимает себя, и последнее отношение есть отношение *внутреннего и внешнего*. В этом, ставшем совершенно формальным отличии, самое отношение в своем основании исчезает, и выступает *субстанция* или *действительное*, как *абсолютное* единство непосредственного и рефлексированного осуществления.

А. Отношение целого и частей

1. Существенное отношение содержит в себе, *во-первых*, *рефлексированную в себя* самостоятельность осуществления; таким образом, это отношение есть *простая форма*, определения которой хотя и суть также осуществления, но вместе с тем суть положенные, содержащиеся в единстве моменты. Эта рефлексированная в себя самостоятельность есть вместе с тем рефлексия в ее противоположность, а именно в *непосредственную* самостоятельность; и ее устойчивость есть по существу также ее собственная самостоятельность, тождество с ее противоположностью. А именно тем самым непосредственно положена *во-вторых* и другая сторона; непосредственная самостоятельность, определенная, как *другое*, есть многообразие внутри себя, но так, что это многообразие имеет в нем по существу *также* отношение другой стороны, единство рефлексированной самостоятельности. Одна сторона, *целое*, есть самостоятельность, которую образовал сущий в себе и для себя мир; другая сторона, *части*, есть то непосредственное осуществление, которым оказался являющийся мир. В отношении целого и частей обе стороны суть эти самостоятельности, но так, что каждая из них содержит в себе видимость другой и вместе с тем есть лишь это тождество обеих. А так как существенное отношение есть прежде всего лишь первое, непосредственное, то в нем отрицательное единство и положительная самостоятельность соединены посредством *также*; обе стороны, правда, положены, как *моменты*, но *равным образом* и как осуществленные *самостоятельности*. Что обе они положены, как моменты, это распределяется между ними так, что, *во-первых*, *целое*, рефлексированная самостоятельность, как осуществленная и сама, и в ней другая сторона, есть непосредственное, как момент; здесь *целое* образует единство обеих сторон, их *основу*, и непосредственное осуществление есть *положение*. Наоборот, с другой стороны, именно со стороны *частей*, непосредственное, многообразное внутри себя осуществление есть самостоятельная основа; напротив, рефлексированное единство, целое, есть лишь внешнее отношение.

2. Это отношение содержит в себе таким образом самостоятельность сторон, а равным образом их снятие, и то и другое просто в *одном* внешнем отношении (*Beziehung*). Целое есть самостоятельное, части суть лишь моменты этого единства; но, равным образом, они суть также самостоятельные, и их рефлексированное единство есть лишь некоторый момент; и каждая сторона есть в своей *самостоятельности просто относительное* другой. Поэтому это отношение есть в нем самом непосредственное противоречие и снимает себя.

При ближайшем рассмотрении оказывается, что *целое* есть рефлексированное единство, имеющее для себя самостоятельную устойчивость; но эта устойчивость равным образом оттолкнута от единства; целое есть отрицательное единство, отрицательное отношение к себе самому; таким образом оно отчуждено от себя; оно имеет свою *устойчивость* в своем противоположном, в многообразной непосредственности *частей*. Поэтому *целое состоит из частей*, так что оно не есть нечто без них. Оно есть таким образом все отношение и самостоятельная полнота; но именно по этому основанию оно есть лишь отрицательное, ибо то,

что делает его полнотою, есть собственно его *другое*, части; и оно имеет свою устойчивость не в себе самом, а в своем другом.

Так и части суть равным образом все отношение. Они суть непосредственная самостоятельность *в противоположность* рефлексированной и не находятся в целом, но суть для себя. Далее они имеют в них это целое, как свой момент; он составляет их отношение; без целого нет частей. Но так как они суть самостоятельное, то это их отношение есть лишь некоторый внешний момент, к которому они в себе и для себя безразличны. Но вместе с тем части совпадают внутри себя самих, как многообразное осуществление, ибо последнее есть чуждое рефлексии бытие; они имеют свою самостоятельность лишь в рефлексированном единстве, которое есть как это единство, так и осуществленное многообразие; т. е. они имеют самостоятельность лишь *в целом*, которое, однако, есть вместе с тем *другая* относительно них самостоятельность.

Поэтому целое и части взаимно себя *обуславливают*; но вместе с тем рассмотренное здесь отношение стоит выше, чем взаимное отношение *обусловленного* и *условия*, как это последнее отношение определилось ранее. Это отношение здесь *реализовано*; а именно *положено*, что условие есть существенная самостоятельность обусловленного в том смысле, что эта самостоятельность *предполагается* обусловленным. Условие, как таковое, есть лишь *непосредственное* и *предположено* лишь *в себе*. Целое же есть хотя и условие частей, но в нем самом вместе с тем содержится непосредственно, что и оно есть лишь постольку, поскольку его предположением служат части. Поскольку таким образом обе стороны отношения положены, как взаимно обуславливающие одна другую, каждая есть в ней самой непосредственная самостоятельность, но их самостоятельность равным образом опосредована или положена через другую. *Все отношение* есть через эту противоположность возврат обусловленности в себя саму, есть не-относительное, *безусловное*.

Поскольку же каждая из сторон отношения имеет свою самостоятельность не в самой себе, а в своем другом, то дано лишь *одно* тождество обеих; в котором обе они суть моменты; но так как каждая в ней самой самостоятельна, то они суть два самостоятельных осуществления, безразличные одно относительно другого.

С первой точки зрения – существенного тождества этих сторон – *целое равно частям*, и *части равны целому*. Нет ничего в целом, чего не было бы в частях, и нет ничего в частях, чего не было в целом. Целое не есть отвлеченное единство, но единство некоторого *различного многообразия*; но это единство, как то, в чем *многообразное* взаимно к себе относится, есть его *определенность*, стало быть, часть. Таким образом отношению свойственно нераздельное тождество и лишь *одна* самостоятельность.

Но далее целое равно частям; однако не *им*, как частям; целое есть рефлексированное единство, части же составляют определенный момент или *инобытие* единства и суть различное многообразное. Целое равно им, не как этому самостоятельному различному, но как им *в совокупности*. Но их *совокупность* есть не что иное, как их единство, целое, как таковое. Таким образом целое равно в частях лишь самому себе, и равенство его и частей означает лишь то тожесловие, что *целое, как целое, равно* не частям, а *целому*.

Равным образом части равны целому; но так как они суть в них самих момент инобытия, то они равны целому, не как единству, а так, что *одно* из его многообразных определений присуще частям, иначе, что они равны *ему*, как *многообразному*; т. е. они равны ему, как *разделенному на части целому*, т. е. как *частям*. Тем самым дано такое же тожесловие, именно, что *части, как части, равны не целому*, как таковому, но равны в нем *себе самим, частям*.

Таким образом целое и части безразлично выпадают одно из другого; каждая из этих сторон относится лишь к себе. Но взятые так одно вне другого они сами себя разрушают. Целое, безразличное к частям, есть *отвлеченное*, неразличимое внутри себя *тождество*; последнее есть целое, лишь как *различаемое внутри себя самого* и притом так, что эти мно-

гообразные определения рефлексированы в себя и обладают непосредственною самостоятельностью. А тождество рефлексии обнаружило через свое движение, что его истина есть эта *рефлексия в его другое*. Равным образом части, как безразличные к единству целого, суть лишь лишенные отношения многообразное, *другое внутри себя*, которое, как таковое, есть другое себя самого и лишь снимающее себя. Это отношение к себе каждой из обеих сторон есть их самостоятельность; но эта самостоятельность, которую каждая имеет *для себя*, есть скорее отрицание их самих. Поэтому каждая имеет свою самостоятельность не в ней самой, а в другой; эта другая, составляющая собою устойчивое, есть ее предположенное непосредственное, *долженствующее* быть первым и ее началом; но это первое каждой стороны само лишь таково, что оно есть не первое, а имеет свое начало в другом.

Истина отношения состоит, таким образом, в *опосредовании*; его сущность есть отрицательное единство, в котором равно снимаются и рефлексированная, и сущая непосредственность. Отношение есть противоречие, возвращающееся в свое основание, в единство, которая, как возвращающееся, есть рефлексированное единство; но поскольку последнее положило себя также, как снятое, то оно относится отрицательно к себе самому, снимает себя и делает себя сущим непосредственным. Но это его отрицательное отношение, поскольку оно есть первое и непосредственное, есть лишь опосредованное через его другое и также нечто положенное. Это другое, сущая непосредственность, есть также лишь снятое; его самостоятельность есть первое, но лишь как исчезающее, и имеет существование, которое положено и опосредовано.

В этом определении отношение уже не есть отношение *целого и частей*; непосредственность, которую имели его стороны, перешла в положение и опосредование; каждая из них положена, поскольку она непосредственна, как снимающая себя и переходящая в другую; и поскольку она есть сама отрицательное отношение, – также как обусловленная другою, как ее положительным; равно как ее непосредственный переход есть также опосредование, именно некоторое снятие, положенное другою. Таким образом, отношение целого и частей перешло в отношение *силы и ее обнаружения*.

Примечание. Выше, по поводу понятия количества, была рассмотрена *антиномия бесконечной делимости материи*. Количество есть единство непрерывности и дискретности; оно содержит в *самостоятельном* одном свое *совпадающее с другим течение* и в этом без перерыва *продолжающееся тождестве* с собою – также и *его отрицание*. Так как непосредственное отношение этих моментов количества выражается в существенном отношении целого и частей, количественного *одного*, как *части*, к его *непрерывности*, как *целого*, состоящего из частей, то антиномия состоит в противоречии, проявившемся и разрешенном в отношении целого и частей. А именно целое и части настолько же относятся между собою существенно и образуют лишь *одно* тождество, насколько они взаимно безразличны и обладают самостоятельною устойчивостью. Отношение есть поэтому эта антиномия в том смысле, что *один* момент тем самым, что он освобождается от другого, непосредственно приводит за собою другой.

Таким образом, если осуществленное определено, как целое, то оно имеет части, и части составляют его устойчивость; единство целого есть отношение лишь положенное, внешнее *сопоставление*, несоответствующее самостоятельно осуществленному. Поскольку же последнее есть часть, то она не есть целое, не есть сложное, а, стало быть, есть *простое*. Но так как отношение к некоторому целому ей внешне, то это отношение не соответствует последнему; поэтому самостоятельное в себе не есть также часть; ибо оно есть самостоятельное лишь через это отношение. Но так как самостоятельное не есть часть, то оно есть целое, ибо дано лишь это отношение целого и частей, и самостоятельное есть одно из двух. А так как оно есть целое, то оно опять-таки сложно; оно состоит из частей и *так далее до бесконечности*. Эта бесконечность состоит не в чем ином, как в постоянной смене обоих опре-

делений отношения, в которой каждое непосредственно возникает из другого так, что положение каждого есть его собственное исчезание. Материя, определенная, как целое, состоит из частей, и в них целое становится несущественным отношением и исчезает. Но часть, взятая так для себя, также есть не часть, а целое. Если ближе сопоставить антиномию этого умозаключения, то получается собственно следующее: так как целое не есть самостоятельное, то самостоятельное есть часть; но так как последняя самостоятельна лишь *без целого*, то она самостоятельна, *не* как часть, а скорее, как *целое*. Возникающая тут бесконечность процесса сводится к неспособности привести к согласию обе мысли, которые содержатся в этом опосредовании, так что каждое из обоих определений через его самостоятельность и отделение от другого переходит в несамостоятельность и в другое.

В. Отношение силы и ее обнаружения

Сила есть отрицательное единство, в котором разрешается противоречие целого и частей, истина этого первого отношения. Отношение целого и частей есть бессмыслица, в которую ближайшим образом впадает представление; или понимаемое объективно оно есть мертвый механический агрегат, правда, имеющий определения формы, через которые многообразия его самостоятельных материй соотносятся между собою в некотором единстве, но это единство им внешне. Отношение же *силы* есть высший возврат в себя, в котором единство целого, составлявшее отношение самостоятельного инобытия, перестает быть внешним и безразличным к этому многообразию.

Как существенное отношение определилось теперь, непосредственная и рефлексированная самостоятельности внутри его положены, как снятые или как моменты, которые в предыдущем отношении были устойчивыми для себя сторонами или крайними терминами. В этом содержится, *во-первых*, то, что и рефлексированное единство, и непосредственное существование, поскольку они оба суть первые и непосредственные, снимаются в себе самих и переходят в их другое; первое, *сила*, переходит в *ее обнаружение*, а внешнее есть нечто исчезающее, возвращающееся в силу, как в свое основание, и есть лишь постольку, поскольку оно носится и полагается ею. *Во-вторых*, этот переход есть не только некоторое становление и исчезание, но отрицательное отношение к себе, или, иначе, *то, что изменяет его определение*, и тем самым рефлексировано в себя и сохранено; движение силы есть не столько некоторый *переход*, сколько состоит в том, что она сама себя *переводит* (übersetzt) и в этом положенном через саму себя изменении остается тем, что она есть. В-третьих, это *рефлексированное*, относящееся к себе единство, само есть снятое и момент; оно опосредовано своим другим и имеет последнее своим *условием*; его отрицательное отношение к себе, которое есть первое, и с которого начинается движение его перехода *из себя*, также имеет предположение, коим оно *возбуждается* (sollicitirt wird), и другое, с которого оно начинает.

а. Обусловленность силы

Рассматриваемая в своих ближайших определениях сила имеет, *во-первых*, в ней момент сущей непосредственности. Она же сама определена напротив, как отрицательное единство; но последнее в определении непосредственного бытия есть некоторое *осуществленное нечто*. Нечто, так как оно есть отрицательное единство, как непосредственное, является, как первое, сила же, так как она есть рефлексированное, — как положение и потому как принадлежащее осуществленной вещи или некоторой материи. Сила не есть *форма* этой вещи, и вещь не определяется через нее; вещь, как непосредственное, безразлична к ней. В вещи по этому определению нет основания иметь какую-либо силу; напротив, сила, как сторона положения, имеет своим существенным предположением вещь. Если, спрашивается

поэтому, каким образом вещь или материя приходит к тому, чтобы *иметь* некоторую силу, то последняя является внешне связанною с ними и *внедренною* в вещь посредством некоторой внешней мощи.

Как эта непосредственная устойчивость, сила есть вообще *покоящееся определение вещи*, не нечто обнаруживающееся во вне, но нечто непосредственно внешнее. Так, сила обозначается также, как материя, и вместо магнетической, электрической и т. д. силы принимается магнетическая, электрическая и т. д. материя; или вместо пресловутой *притягательной силы*, тонкий *эфир*, который связывает все. Это материи, в которые разлагается бездейтельное, бессильное отрицательное единство вещи и которые были рассмотрены выше.

Но сила содержит в себе непосредственное осуществление, как момент, как нечто такое, что хотя и есть условие, но преходящее и снимающееся, следовательно, не как осуществленная вещь. Сила есть далее не отрицание, как определенность, но отрицательное рефлектирующее себя в себя единство. Вещь, которой должна бы была быть присуща сила, тем самым не имеет здесь никакого значения; сама сила есть скорее положение внешности, являющейся, как осуществление. Она не есть также только некоторая определенная материя; такая самостоятельность уже давно перешла в положение и в явление.

Во-вторых, сила есть единство рефлектированной и непосредственной устойчивости или единства формы и внешней самостоятельности. Она есть та и другая в одном; она есть соприкосновение таких сторон, из коих одна есть, поскольку нет другой; тождественная себе и положительная и отрицаемая рефлексия. Сила есть, таким образом, отталкивающее себя от самого себя противоречие; она *деятельна*; или, иначе, она есть относящееся к себе отрицательное единство, в котором положена рефлектированная непосредственность или существенное бытие внутри себя, лишь как снятое или как момент, поскольку тем самым она отличает себя от непосредственного осуществления, в которое она переходит. Таким образом, сила положена, как определение рефлектированного единства целого, как становящееся *из себя самого* осуществленным внешнее многообразие.

Но, *в-третьих*, сила есть лишь *сущая в себе* и непосредственная деятельность; она есть рефлектированное единство, а также по существу *его отрицание*; так как она отлична от последнего, но есть также лишь тождество ее самой и ее отрицания, то она существенно относится к последнему, как некоторая чуждая ему непосредственность, и имеет его своим *предположением* и *условием*.

Но это предположение не есть некоторая противостоящая ей вещь; эта безразличная самостоятельность снята в силе; как условие последней, это *некоторое другое относительно силы самостоятельно*. А так как оно не есть вещь, но самостоятельная непосредственность определила здесь себя вместе с тем, как относящееся к себе самому отрицательное единство, то *оно само есть сила*. Деятельность силы обусловлена сама собою, как своим другим, как некоторою силою.

Таким образом сила есть отношение, в коем каждая сторона есть то же, что и другая. В отношении находятся силы и притом они относятся взаимно существенно. Далее они ближайшим образом вообще лишь различны; единство их отношения есть пока лишь *внутреннее сущее в себе единство*. Таким образом обусловленность другого силою есть *в себе* действие самой силы; иначе сказать оно есть вследствие того лишь предполагающее, лишь отрицательно относящееся *к себе* действие; эта другая сила находится еще *вне ее полагающей* деятельности, т. е. непосредственно в своем определении *возвращающейся в себя* рефлексии.

b. Возбуждение (Sollicitation) силы

Сила обусловлена, так как содержащийся в ней момент непосредственного осуществления есть лишь *положенное*, но там он вместе с тем есть непосредственное, то *предположенное*, в коем сила отрицает себя саму. Предлежащая силе внешность есть поэтому *самая ее собственная предполагающая деятельность*, которая ближайшим образом положена, как некоторая *другая сила*.

Далее это *предположение* взаимно. Каждая из обеих сил содержит в себе рефлектированное в себя единство, как снятое, и потому есть предполагающее; она полагает саму себя, как внешнее; этот момент внешности есть ее *собственный*; но так как она есть также рефлектированное в себя единство, то она вместе с тем полагает эту свою внешность *не в себе самой*, но как другую силу.

Но внешнее, как таковое, есть снимающее само себя; далее рефлектирующая себя в себя деятельность относится по существу к этому внешнему, как к своему другому, но также, как к *уничтоженному в себе и тождественному ей*. Так как предполагающая деятельность есть равным образом рефлексия в себя, то она есть снятие этого своего отрицания и полагает последнее, как себя саму или как *свое* внешнее. Таким образом, сила, как обусловливающее, есть *толчок* для другой силы, относительно которой первая деятельна. Ее отношение не есть пассивность определяемости, так чтобы в нее входило нечто другое, но толчок лишь *возбуждает* (sollicitirt) ее. Она есть в самой себе своя отрицательность, отталкивание себя от себя в свое собственное положение. Ее действие состоит поэтому в том, чтобы снять внешность этого толчка; она делает эту внешность некоторым простым толчком и полагает ее, как собственное отталкивание самой себя от себя, как *свое собственное обнаружение*.

Обнаруживающая себя сила есть, таким образом, то, что ранее было лишь предполагающею деятельностью, — именно то, что делает себя внешним; но сила, как обнаруживающая себя, есть вместе с тем отрицающая внешность и *полагающая* ее, как свою деятельность. Поскольку же в этом рассуждении начинают с силы, какова она есть, как отрицательное единство себя самой и тем самым как предполагающая рефлексия, то в результате получается то же самое, как если бы в обнаружении силы начинали с возбуждающего толчка. Таким образом сила *в ее понятии* определяется прежде всего, как снимающее себя тождество, а *в их реальности* — одна из обеих сил, как становящаяся возбуждающею, другая же, как становящаяся возбуждаемою. Но понятие силы есть вообще тождество полагатель и предполагающей рефлексии или рефлектированного и непосредственного единства, и каждое из этих определений — просто лишь момент в единстве и тем самым опосредованный через другое. Но равным образом ни в одной из находящихся во взаимном отношении сил не дано определения, которая из них становится возбуждающею или возбуждаемою, или, правильнее сказать, каждой из них одинаково присущи оба определения. Но это тождество есть не внешнее тождество сравнения, а некоторое существенное их единство.

А именно, одна из сил определена ближайшим образом, как *возбуждающая*, другая же, как *возбуждаемая*; эти определения формы являются, таким образом, непосредственными, данными в себе отличиями обеих сил. Но они по существу опосредованы. Одна из сил возбуждается; этот толчок есть некоторое *извне* положенное в нее определение. Но сила сама есть предполагающее; она по существу есть рефлектирующее себя в себя и снимающее то определение, по коему толчок есть нечто внешнее. Что она возбуждена, это есть поэтому ее собственное действие, или, иначе, ею самою определено, что другая сила есть вообще другая и возбуждающая. Возбуждающая сила относится к своей другой отрицательно, снимая ее внешность, и потому она есть полагатель; но она такова лишь при том предположении, что ей противоположна некоторая другая сила; т. е. она сама есть возбуждающая, лишь

поскольку в ней есть некоторая внешность, стало быть, поскольку она есть возбуждаемая. Или, иначе, она есть возбуждающая, лишь поскольку она возбуждается к тому, чтобы быть возбуждающею. Тем самым, наоборот, первая становится возбуждаемою, лишь поскольку она сама возбуждается второю возбуждать ее, т. е. первую. Каждая из обеих сил получает таким образом, толчок от другой; но толчок, даваемый ею, как действующею, состоит в том, что она получает толчок от другой; получаемый ею толчок возбуждается ею самою. То и другое, даваемый и получаемый толчок, или деятельное обнаружение и пассивная внешность, суть поэтому не нечто непосредственное, но опосредованное, и именно каждая из обеих сил есть тем самым сама та же определенность, какую имеет относительно нее другая, опосредована другою, и это опосредывающее другое есть опять-таки собственное определяющее положение первой.

Таким образом то, что происходит толчок силы от некоторой другой силы, что первая тем самым хотя и относится *пассивно*, но вновь переходит от этой пассивности к активности, есть возврат силы в себя саму. Она обнаруживает *себя*. Обнаружение есть реакция в том смысле, что оно полагает внешность, как свой собственный момент, и тем самым снимает то, что она возбуждается некоторою другою силою. То и другое есть поэтому одно и то же, как то обнаружение силы, через которое она сообщает себе посредством своего отрицательного действия на саму себя существование для другого, так и бесконечный возврат к себе в этой внешности, через который она относится лишь к себе. Предполагающая рефлексия, которой принадлежит обусловленность и толчок, есть поэтому также непосредственно возвращающаяся в себя рефлексия, и деятельность есть по существу реагирующая, направленная *против себя*. Положение толчка или внешнего само есть его снятие, и, наоборот, снятие толчка есть положение внешности.

с. Бесконечность силы

Сила *конечна*, поскольку ее моменты имеют еще форму непосредственности; их предполагающая и их относящаяся к себе рефлексия в этом определении различены; первая является устойчивою для себя внешнею силою, а вторая в отношении к ней пассивною. Таким образом, сила обусловлена по форме, а также ограничена по содержанию, ибо определенность по форме содержит в себе ограничение содержания. Но деятельность силы состоит в том, чтобы *обнаруживать себя*, т. е., как выяснилось, в том, чтобы снять внешность и определить ее, как то, в чем сила тождественна себе. Поэтому обнаруживаемое по истине силою состоит в том, что ее отношение к другому есть отношение к самой себе, что ее пассивность состоит в самой ее активности. Толчок, возбуждающий ее к деятельности, возбуждается ею самою; внешность, оказывающаяся в ней, равно как ее собственное существенное тождество с собою суть не непосредственные, но опосредованные через ее же отрицание; или, иначе, в силе обнаруживается, что ее *внешность тождественна ее внутренности*.

С. Отношение внешнего и внутреннего

1. Отношение целого и частей есть непосредственное; внутри его рефлексированная и сущая непосредственность имеют каждая свою собственную самостоятельность; но так как они находятся в существенном отношении, то их самостоятельность есть лишь их отрицательное единство. Это и положено в обнаружении силы; рефлексированное единство есть по существу становление другого, как перевод себя самого во внешность; но последняя также непосредственно вбирается обратно в первое; отличие самостоятельных сил снимает себя; внешность силы есть лишь некоторое опосредование рефлексированного единства с самим собою. Остается лишь пустое прозрачное отличие, видимость, но эта види-

мость есть такое опосредование, которое само есть самостоятельная устойчивость. Это не только противоположные определения, снимающие себя в них самих, и их движение – не только переход, но непосредственность, с которой начинают и которая переходит в инобытие, сама отчасти есть лишь положенная, отчасти же тем самым каждое из определений в его непосредственности есть уже единство со своим другим, а потому и переход есть равным образом просто полагающий себя возврат в себя.

Внутреннее определено, как форма *рефлектированной непосредственности* или *сущности* в противоположность *внешнему*, как форме *бытия*, но и то, и другое суть одно и то же тождество. Это тождество есть, *во-первых*, самообоснованное единство их обоих, как полная содержания их основа, или как *абсолютная* (мыслимая) *вещь*, оба определения которой суть безразличные, внешние моменты. Тем самым оно есть содержание и полнота, которая есть внутреннее в той же мере, как и внешнее, но притом есть не ставшее или перешедшее, а равное самому себе. Внешнее по этому определению не только *равно* по содержанию внутреннему, но оба суть *одна и та же* (мыслимая) *вещь*. Но эта вещь, как *простое тождество* с собою, различна от *своих определений формы*, и последние ей внешни; поэтому она сама есть нечто внутреннее, отличное от своей внешности. Но эта внешность состоит в том, что ее образуют эти самые оба определения, именно внутреннее и внешнее. Но самая вещь есть не что иное, как их единство. Тем самым обе эти стороны снова тождественны по содержанию. Но в вещи они суть взаимно проникающее себя тождество, полная содержания основа. Но во внешности они, как формы вещи, безразличны к этому тождеству, а потому и взаимны одна к другой.

2. Таким образом, они суть различные определения формы, имеющие тождественную основу не в них самих, а в некотором другом, определения рефлексии, сущие для себя: внутреннее, как форма рефлексии в себя, сущности; а внешнее, как форма рефлектированной в другое непосредственности или несущности. Но природа отношения показала, что эти определения составляют просто одно тождество. Сила в своем обнаружении состоит в том, что предположенное и возвращающееся в себя определение есть одно и то же. Поэтому, поскольку внутреннее и внешнее рассматриваются, как определения формы, то они суть, *во-первых*, сама простая форма, а, *во-вторых*, так как они в ней определены вместе с тем, как противоположные, то их единство есть чистое *отвлеченное опосредование*, в коем одно есть *непосредственно* второе и второе *потому*, что оно есть одно. Таким образом, внутреннее есть непосредственно *лишь* внешнее, и оно потому есть *определенность внешности*, что оно есть внутреннее; наоборот, внешнее есть *лишь* внутреннее, так как оно есть *лишь* внешнее. Так как именно это единство формы содержит в себе оба его определения, как противоположные, то их тождество есть лишь этот переход; и в нем дано лишь *другое* обоих, а не их *полное содержания* тождество. Или, иначе, это сохранение формы есть вообще сторона *определенности*. То, что положено по ней, есть не реальная полнота целого, а полнота или сама вещь лишь в *определенности* формы; так как последняя есть просто связанное вместе единство обоих противоположных определений, то, поскольку одно из них берется за первое, – а все равно, какое берется таким образом – об основе или вещи, следует сказать, что она *тем самым* имеет столь же существенно другую определенность, но также *лишь* в другой; также, как уже было сказано, что она есть *лишь* в первой.

Таким образом нечто, которое есть еще *лишь внутреннее*, именно потому есть *лишь внешнее*. Или наоборот нечто, которое есть *лишь внешнее*, именно потому есть *лишь внутреннее*. Или, иначе, так как внутреннее определено, как *сущность*, а внешнее – как *бытие*, то некоторая (мыслимая) вещь, поскольку она есть в своей *сущности*, именно потому есть лишь непосредственное *бытие*; или вещь, которая только *есть*, именно потому находится еще в своей *сущности*. Внешнее и внутреннее суть определенность, положенная так, что каждое из этих определений не только предполагает другое и переходит в него, как в свою

истину, но что оно, поскольку оно есть эта истина другого, остается *положенным, как определенность*, и указывает на полноту их обоих. Внутреннее есть тем самым завершение *сущности* по форме. Сущность, поскольку она именно определена, как внутреннее, содержит в себе указание на то, что она недостаточна и есть лишь отношение к своему другому, к внешнему; но последнее есть равным образом не только бытие или также осуществление, а относящееся к сущности или к внутреннему. Но дано не только взаимное отношение обоих, а то определенное отношение абсолютной формы, по коему каждое непосредственно есть его противоположность, и их обоюдное отношение *к их третьему* или, правильнее, *к их единству*. Их опосредование лишено однако этой содержащей их оба тождественной основы; их отношение есть поэтому непосредственное превращение одного в другое; и это связывающее их отрицательное единство есть простая бессодержательная точка.

Примечание. Движение сущности есть вообще *становление понятия*. В отношении внутреннего и внешнего именно выступает тот существенный момент понятия, что каждое из них есть непосредственно не только свое другое, но также полнота целого. Но эта полнота в понятии, как таковом, есть *общее*, – основа, которой в отношении внутреннего и внешнего еще нет. В отрицательном тождестве внутреннего и внешнего, составляющем *непосредственное превращение* одного из этих определений в другое, еще не достает также той основы, которая была ранее названа *мыслимой вещью* (Sache).

Весьма важно обратить внимание на неопосредованное *тождество формы*, как оно положено здесь еще без полного содержанием движения самой вещи. Оно выступает в вещи, как последняя есть в своем *начале*. Так *чистое бытие* есть непосредственно *ничто*. Вообще, все реальное в своем начале есть такое лишь непосредственное тождество; ибо в его начале моменты еще не противоположены и не развиты, с одной стороны, еще *не приняты внутрь* (eingetert) из внешности, а с другой – еще *не обнаружены* и не выделены изнутри через свою деятельность; поэтому оно есть внутреннее, лишь как *определенность* относительно внешнего, и внешнее, лишь как *определенность* относительно внутреннего. Тем самым оно есть отчасти *лишь* непосредственное бытие; отчасти же, поскольку оно есть также отрицательность, долженствующая стать деятельностью развития, оно, как таковое, есть по существу пока *лишь* нечто внутреннее. Во всяком природном, научном и духовном развитии вообще оказывается, и очень важно убедиться в этом, что первое, пока нечто есть *лишь внутреннее* или также внутри своего *понятия*, именно потому есть *лишь* непосредственное, пассивное существование последнего. Так, обращаясь к ближайшему примеру – рассмотренное здесь *существенное отношение* прежде, чем оно получило движение и реализовалось через опосредование, через отношение *силы*, есть *лишь* отношение *в себе*, его понятие, или есть пока *внутреннее*. Но именно потому оно есть *лишь внешнее*, непосредственное отношение, отношение *целого и частей*, стороны которого имеют одна против другой безразличную устойчивость. Так, *сфера бытия* вообще есть сначала просто *лишь* еще *внутреннее*, и потому она есть сфера сущей непосредственности или внешности. *Сущность* есть сначала *лишь внутреннее*; и именно потому она принимается также за вполне *внешнюю* бессистемную совокупность; говорят *сущность школы, сущность газеты*, разумея под этим нечто сочетанное через внешнюю связь существующих предметов, поскольку она возникает без всякого существенного соединения, без организации. Или, обращаясь к конкретным предметам, зародыш растения или дитя еще *внутреннее* растение, *внутренний* человек. Но именно потому растение или человек, как зародыш, есть нечто непосредственное, внешнее, не сообщившее еще себе отрицательного отношения к себе самому, нечто *пассивное, преданное* инобытию. Так, и *Бог* в своем непосредственном понятии не есть дух; дух не есть непосредственная, противоположная опосредованию, но, напротив, вечно полагающая свою непосредственность и возвращающаяся от нее к себе сущность. *Непосредственно* Бог есть поэтому *лишь* природа. Или, иначе, природа есть *лишь* внутренний, действительный не как дух и потому не

истинный Бог. Или, иначе, Бог в мышлении, как *первом* мышлении, есть лишь чистое бытие, или также сущность, отвлеченное абсолютное, а не Бог, как абсолютный дух, составляющий единственно истинную природу Бога.

3. *Первое* из рассмотренных тождеств внутреннего и внешнего есть безразличная как к отличению этих определений, так и к какой-либо их внешней форме основа или *содержание*. *Второе* есть непосредственное тождество различаемого в них, непосредственное превращение каждого в свою противоположность или *чистая форма*. Но оба эти тождества суть лишь *стороны одной и той же полноты*, или, иначе, она сама есть лишь превращение одной из них в другую. Полнота, как основа и содержание, есть эта рефлексированная в себя непосредственность лишь через предполагающую рефлексию формы, снимающей свое различие и полагающей себя против него, как безразличное тождество, как рефлексированное единство. Или, иначе, содержание есть сама форма, поскольку она определяет себя, как различие, и обращает себя саму в одну из своих сторон, как внешность, в другую, как рефлексированную в себе непосредственность или внутренность.

Поэтому же, наоборот, отличения формы, внутреннее и внешнее, суть каждое положенное в нем самом, как полнота себя и своего другого; *внутреннее*, как простое рефлексированное в себя тождество, как непосредственное и потому также как бытие и внешность, как сущность; и *внешнее*, как внешнее лишь в смысле многообразного определенного бытия, т. е. положенное, как несущественное и возвратившееся в свое основание, стало быть, как внутреннее. Этот переход одного в другое есть их непосредственное тождество, как основа; но он есть также их опосредованное тождество; а именно каждое из них есть то, что оно есть, полнота отношения, лишь через свое другое. Или, наоборот, определенность каждой из этих сторон тем, что она в ней есть полнота, опосредована с другою определенностью; полнота опосредуется, таким образом, через форму или определенность с самою собою, и определенность опосредуется с собою через свое простое тождество.

То, что есть нечто, есть поэтому вполне в его внешности; его внешность есть его полнота, первая есть также его рефлексированное в себя единство. Его явление есть рефлексия не только в другое, но и в себя, и его внешность есть поэтому обнаружение того, что оно есть в себе; и так как его содержание и его форма, таким образом, совершенно тождественны, то оно в себе и для себя есть не что иное, *как то, что обнаруживает себя*. Оно есть откровение своей сущности так, что сущность состоит именно в том, чтобы быть тем, что открывает себя.

Существенное отношение в этом тождестве явления с внутренним или сущностью определило себя, как *действительность*.

Третий отдел Действительность

Действительность есть *единство сущности и осуществления*; в первой имеют свою истину *лишенная образа* сущность и *лишенное удержания* явление или неопределенная устойчивость и непостоянное многообразие. *Осуществление* есть, правда, возникшая из основания непосредственность, но она еще не положила формы в ней; и так как эта, определенная, лишь как рефлексия в другое, устойчивость развивается в рефлексию в себя, то она становится *двумя мирами, двумя полнотами содержания*, из коих одна определяется, как *рефлектированная в себя*, другая, – как *рефлектированная в другое*. Существенное же отношение представляет собою их *отношение формы*, завершение которого есть такое *отношение внутреннего и внешнего*, в котором *содержание* их обоих есть лишь одна и та же *тождественная основа* и равным образом *одно и то же тождество формы*. Так как и это тождество оказалось касающимся формы, то отношение формы их различия снято и *положена* их *одна абсолютная полнота*.

Это единство внутреннего и внешнего есть *абсолютная действительность*. Эта действительность есть *ближайшим образом абсолютное*, как таковое, – поскольку оно положено, как единство, в котором форма сняла себя и обратила себя в *пустое или внешнее различие* внешнего и внутреннего. *Рефлексия* относится к этому абсолютному, как *внешняя*, которая скорее рассматривает его, чем оказывается его собственным движением. Поскольку же она по существу есть последнее, она есть отрицательный возврат в себя.

Во-вторых, действительность собственно. *Действительность, возможность и необходимость* образуют собою *формальные моменты* абсолютного или его рефлексии.

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

Первая глава Абсолютное

Простое самостоятельное абсолютное есть неопределенное, или правильное, в нем разрешилась вся определенность *сущности* и *осуществления* как *бытия* вообще, так и его *рефлексии*. Поэтому *определение* того, что есть абсолютное, оказывается отрицательным, и само абсолютное является лишь отрицанием всех предикатов и пустотою. Но так как оно должно быть высказано также, как положение всех предикатов, то оно является формальнейшим противоречием. Поскольку эти отрицания и положения принадлежат *внешней рефлексии*, то тут оказывается та формальная несистематическая диалектика, которая с легкостью нападает там и сям на многие определения и с такою же легкостью обнаруживает, с одной стороны, их конечность и совершенную относительность, а с другой, так как абсолютное предносится ей, как полнота, высказывает о нем все определения, не будучи в состоянии возвести этих положений и отрицаний к некоторому истинному единству. Но должно быть изображено, что такое абсолютное; однако это изображение не может быть некоторым определением, ниже внешнею рефлексиею, через которую возникли бы эти определения, а есть *изложение* (Auslegung) и притом *собственное* изложение абсолютного и лишь некоторый *указатель того, что такое оно есть*.

А. Изложение абсолютного

Абсолютное не есть только *бытие*, ниже также *сущность*. Первое есть нерефлектированная, вторая рефлектированная непосредственность; то и другая есть далее полнота в них самих, но притом определенная. В сущности бытие выступает, как *осуществление*, и отношение бытия и сущности развилось в отношение *внутреннего* и *внешнего*. Но *внутреннее* есть *сущность*, как *полнота*, имеющая то существенное определение, что она *отнесена к бытию* и есть непосредственно *бытие*. *Внешнее* также есть *бытие*, но с тем существенным определением, что *отнесенное к рефлексии* оно есть также непосредственно чуждое отношению тождество с сущностью. Само абсолютное есть абсолютное единство обоих; оно есть то, что вообще образует *основание* существенного отношения, которое, как отношение, еще не возвратилось к этому своему тождеству, и основание которого еще не *положено*.

Отсюда следует, что абсолютное определяется, как *абсолютная форма*; но вместе с тем не как такое тождество, моменты которого суть простые определенности; оно есть тождество, каждый из моментов которого в нем самом есть *полнота* и тем самым, как безразличный к форме, есть полное *содержание* целого. Но, наоборот, абсолютное есть абсолютное содержание, таким образом, что содержание, будучи, как таковое, безразличным многообразием, обладает в нем отрицательным отношением формы, вследствие чего его многообразие есть *одно и то же* самостоятельное тождество.

Тождество абсолютного тем самым потому абсолютно, что каждая из его частей сама есть целое, или каждая определенность есть полнота, т. е. что определенность стала вполне прозрачною видимостью, некоторым *исчезнувшим в своем положении* отвлечением. *Сущность, осуществление, сущий в себе мир, целое, части, сила*, — эти рефлектированные определения являются для представления, как имеющее значение для себя истинное бытие; но абсолютное есть относительно них то основание, в коем они исчезли. А так как в абсолютном форма есть лишь простое тождество с собою, то абсолютное не *определяет* себя; ибо определение есть некоторое различие формы, имеющее ближайшее значение, как таковое. Но так как оно вместе с тем содержит в себе вообще всякое различие и определение формы, или так как оно само есть абсолютная форма и рефлексия, то в нем должно высту-

пать также *различие содержания*. Но само абсолютное есть *абсолютное тождество*; это его *определение*, так как все многообразие сущего в себе и являющегося мира или внутренней и внешней полноты внутри его снято. Внутри его самого нет никакого *становления*, ибо оно не есть бытие, равным образом не есть *рефлектирующее* себя определение; ибо оно не есть лишь внутри себя определяющая себя сущность; оно не есть также *некоторое обнаружение себя*, ибо оно есть тождество внутреннего и внешнего. Но, таким образом, движение рефлексии *противостоит* своему абсолютному тождеству. Первое снято в последнем и таким образом есть лишь его *внутреннее*, а тем самым и его *внешнее*. Оно состоит поэтому ближайшим образом лишь в том, чтобы снимать свое действие в абсолютном. Оно есть потустороннее многообразных различий и определений и то их движение, которое *совершается за спиной* абсолютного; поэтому оно есть как его усвоение, так вместе и уничтожение; оно есть то *отрицательное изложение* абсолютного, которое было ранее упомянуто. В его истинном изображении это изложение есть достигнутое покуда целое логического движения *бытия* и *сущности*, содержание коего не выхвачено извне, как нечто данное и случайное, равным образом не погружено путем внешней ему рефлексии в пучину абсолютного, но определило себя в нем через свою внутреннюю необходимость, и, как собственное *становление* бытия, равно как *рефлексия* сущности, возвратилось в абсолютное, как в свое основание.

Но это изложение само имеет вместе с тем некоторую *положительную* сторону, поскольку конечное именно своим уничтожением в основании показывает свою природу – быть относимым к абсолютному или содержать абсолютное в нем самом. Но эта сторона есть не столько положительное изложение самого абсолютного, сколько изложение *определений*, состоящих именно в том, что они исчезают в абсолютном, как в своей пучине, и потому также имеют его своим *основанием*, или, иначе, в том, что то, что дает им, видимости, устойчивость, есть само *абсолютное*. Видимость есть не *ничто*, а рефлексия, *отношение* к абсолютному; или, иначе, видимость *есть*, поскольку в ней *показывается абсолютное*. Таким образом это положительное изложение еще удерживает конечное от его исчезновения и рассматривает его, как некоторое выражение и образ абсолютного. Но прозрачность конечного, позволяющая абсолютному лишь просвечивать в первом, заканчивается полным исчезновением; ибо в конечном нет ничего, что давало бы ему какое-либо отличие от абсолютного; конечное есть лишь среда, поглощаемая тем, что показывается в ней.

Поэтому положительное изложение абсолютного само есть лишь видимость; ибо то истинно положительное, что содержит его, и излагаемое содержание есть само абсолютное. Какие бы ни оказывались дальнейшие определения, та форма, в коей показывается абсолютное, есть нечто уничтоженное, которое принимает изложение *извне*, и в котором оно приобретает некоторое *начало* для своего действия. Такое определение имеет в абсолютном не начало свое, а лишь *свой конец*. Потому хотя это изложение есть абсолютное действие через свое *отношение* к абсолютному, в которое оно *возвращается*, но оно таково не по своей *исходной точке*, составляющей внешнее абсолютному определение.

Но в действительности изложение абсолютного есть его *собственное* действие, которое настолько же *начинается от себя*, насколько и *приходит к себе*. Абсолютное, даже как лишь абсолютное тождество, есть нечто *определенное*; именно оно определено, как *тождественное*; так положено оно рефлексией в противоположность противоположению и многообразию; или, иначе, оно есть вообще лишь *отрицательное* рефлексии и определения. Поэтому не только это изложение абсолютного есть нечто несовершенное, но таково и самое это *абсолютное*, к которому изложение *пришло*. Или иначе, то абсолютное, которое есть лишь *абсолютное тождество*, есть лишь *абсолютное некоторой внешней рефлексии*. Оно есть поэтому не абсолютно абсолютное, а абсолютное в некоторой определенности или *атрибут*. Но абсолютное есть атрибут не только потому, что оно есть *предмет* некоторой внешней рефлексии и потому нечто определенное ею. Или, иначе, рефлексия есть не только

внешнее абсолютному, но *непосредственно*, именно потому что она ему *внешняя*, она ему и *внутренняя*. Абсолютное есть абсолютное лишь потому, что оно есть не отвлеченное тожество, а тожество бытия и сущности или тожество внутреннего и внешнего. Оно само есть следовательно абсолютная форма, которая показывает его в себе и определяет, как атрибут.

В. Абсолютный атрибут

Употребленное выше выражение – *абсолютно абсолютное* – означает *возвратившееся* в себя в *своей форме* абсолютное или абсолютное, форма которого тождественна его содержанию. Атрибут же есть лишь *относительное абсолютное*, связь, не означающая ничего иного, кроме абсолютного в некотором *определении формы*. А именно форма прежде всего до ее полного изложения *лишь внутренняя* или, что то же самое, *лишь внешняя*, вообще есть прежде всего *определенная* форма или отрицание вообще. Но так как она вместе с тем есть форма абсолютного, то атрибут составляет собою все содержание абсолютного; он есть полнота, которая ранее того являлась, как *мир* или как одна из *сторон существенного отношения*, каждая из которых сама есть целое. Но оба мира, являющийся и сущий в себе и для себя, должны были быть каждый в своей сущности взаимно *противоположными*. Одна сторона существенного отношения была, правда, тождественна другой; целое было тем же, что и части; обнаружение силы имело то же содержание, что и она сама, и внешнее вообще было тем же, что и внутреннее. Но вместе с тем каждая из этих сторон должна была иметь еще и свою *непосредственную* устойчивость, одна, как сущая, другая, как рефлексированная непосредственность. Напротив того, в абсолютном эти различные непосредственности понижаются до состояний видимости, и *полнота*, которая и есть атрибут, *положена, как его истинная и единственная устойчивость; определение же его, – как несущественное*.

Атрибут есть атрибут потому, что он есть простое абсолютное тожество в определении тождества; с этим определением вообще могут быть затем связаны и другие определения, напр., что есть также *многие* атрибуты. Но так как абсолютное тожество имеет лишь то значение, что не только все определения сняты, но что они суть также рефлексия, которая сама себя сняла, то в ней все определения *положены, как снятые*. Тожество положено, как абсолютное, или атрибут имеет абсолютное своим содержанием и устойчивостью; его определение формы, вследствие которого он есть атрибут, поэтому также положено непосредственно, как простая видимость, отрицательное, как отрицательное. Так как положительная видимость, которую изложение сообщает себе посредством атрибутов, не захватывает в свою границу конечного, как чего-либо сущего в себе и для себя, но разлагает свою устойчивость в абсолютное и расширяет последнее в атрибут, то в нем снимается даже то, что он есть атрибут; она погружает его и свое разлагающее действие в *простое абсолютное*.

Но так как рефлексия возвращается от своего различия только к *тождеству* абсолютного, то она вместе с тем не переходит из своей внешности к истинному абсолютному. Она достигла лишь неопределенного, отвлеченного тождества, т. е. того, которое состоит в *определенности* тождества. Или, иначе, так как рефлексия, как *внутренняя* форма, определяет абсолютное, как атрибут, то это определение есть еще нечто различное от внешности; внутреннее определение не проникает всего абсолютного; его обнаружение состоит в том, чтобы исчезнуть в абсолютном, как только положенное.

Таким образом, форма все равно, как внешняя или как внутренняя, через которую абсолютное стало атрибутом, вместе с тем положена, как нечто уничтоженное в себе самом, как внешняя видимость или, просто, как *вид и способ*.

С. Модус абсолютного

Атрибут есть, *во-первых*, абсолютное в простом *тождестве* с собою. *Во-вторых*, он есть *отрицание*, и оно, как отрицание, есть формальная рефлексия в себя. Обе эти стороны образуют ближайшим образом две *крайности* абсолютного, *среднее* между коими есть оно само, так как оно есть как абсолютное, так и определенность. Вторая из этих крайностей есть *отрицательное*, как *отрицательное*, как *внешняя* абсолютному рефлексия. Или, поскольку оно берется, как *внутреннее* абсолютного, и поскольку *собственное* определение абсолютного есть положение себя, как модуса, то последний есть инобытие абсолютного, потеря последним себя в изменчивости и случайности бытия, переход абсолютного в свою противоположность *без возврата* в себя, лишенное целостности многообразие определений формы и содержания.

Но модус, как *внешность* абсолютного, есть не только эта внешность, а внешность, *положенная*, как *внешность*, простой *вид и способ*, тем самым видимость, как видимость или *рефлексия формы в себя*; а, стало быть, *то тождество с собою, которое и есть абсолютное*. Таким образом, на деле лишь в модусе абсолютное положено, как абсолютное тождество; то, что оно *есть*, именно тождество с собою, оно есть, лишь как относящаяся к себе отрицательность, как *видимость*, положенная, как *видимость*.

Поскольку поэтому *изложение* абсолютного начинается с его абсолютного тождества и переходит к атрибуту и от него к модусу, оно, таким образом, вполне прошло свои моменты. Но, *во-первых*, оно не есть тем самым лишь отрицательное отношение к этим определениям, но это *его действие* есть *само рефлектирующее движение*, и, лишь как это движение, *абсолютное* есть *по истине абсолютное тождество*. *Во-вторых*, это изложение имеет при этом дело не просто с *внешним*, и модус не есть лишь внешняя внешность, но так как он есть видимость, как видимость, то он есть *возврат в себя*, разлагающая себя сама рефлексия, и абсолютное, как последняя, есть абсолютное бытие. *В-третьих*, излагающая рефлексия представляет собою видимость начинания от своих собственных определений и от внешнего принятия в себя модусов, а также определений атрибута, как *преднайденных* где-то вне абсолютного, и такого своего действия, при котором оно лишь возвращает их в безразличное тождество. Но на деле она имеет в самом абсолютном ту определенность, с которой начинает. Ибо абсолютное, как *первое* безразличное тождество, само есть лишь потому *определенное абсолютное* или *атрибут*, что оно есть неподвижное, еще не рефлексированное абсолютное. Эта *определенность*, как определенность, принадлежит рефлектирующему движению; лишь через последнее абсолютное определено, как *первое тождественное*, и равным образом лишь через это движение имеет оно абсолютную форму и есть не *равное себе*, а *равнополагающее себя само*.

Истинное значение модуса состоит поэтому в том, что он есть рефлектирующее собственное движение абсолютного; некоторое его *определение*, но не такое, через которое оно стало бы *другим*, а определение того, что оно уже *есть*; прозрачная внешность, которая есть *указание* на себя саму; движение из себя *во вне*, но так, что это бытие, образуемое *во вне*, есть равным образом сама внутренность; а тем самым также такое положение, которое есть бытие не просто положенное, а абсолютное бытие.

Поэтому, если спрашивается о *содержании* абсолютного, т. е. о том, *чем* оказывается абсолютное, то ведь отличие в абсолютном формы и содержания уже помимо того разрешено. Или, иначе, содержание абсолютного именно состоит в том, чтобы *проявлять себя*. Абсолютное есть абсолютная форма, которая в ее раздвоении с собою совершенно тождественна себе, есть отрицательное, как отрицательное; или, иначе, которая совпадает с собою и лишь таким образом есть абсолютное тождество с собою, которое также *безразлично к своим*

отличениям, или есть абсолютное *содержание*; содержанием служит поэтому лишь самое это изложение.

Как такое носящее само себя движение изложения, как *вид* и *способ*, который есть свое абсолютное тожество с самим собою, обнаружение не чего-либо внешнего, не противоположного другому, но лишь абсолютное проявление себя для себя самого, абсолютное есть действительность.

Примечание. Понятию абсолютного и отношению к нему рефлексии, как оно изображено здесь, соответствует *понятие спинозовой субстанции*. Спинозизм есть потому недостаточная философия, что в нем *рефлексия* и ее многообразное определение есть *внешнее мышление*. Субстанция в этой системе есть *одна* субстанция, одна нераздельная полнота; нет такой определенности, которая не содержалась бы и не разрешалась бы в этом абсолютном; и заслуживает достаточного внимания то, что все являющееся и предносящееся естественному представлению или определяющему рассудку, как самостоятельное, понижается в этом необходимом понятии в совершенно простое *положение*. *Определенность есть отрицание* – таков абсолютный принцип спинозовой философии; этот истинный и простой взгляд обосновывает собою абсолютное единство субстанции. Но Спиноза останавливается на *отрицании*, как *определенности* или качестве; он не приходит к понятию его, как абсолютного, *самоотрицающего отрицания*; поэтому *его субстанция не содержит в самой себе абсолютной формы*, и ее познание не есть имманентное познание. Правда, субстанция есть абсолютное единство *мышления* и бытия или протяжения; таким образом, в ней содержится само мышление, но лишь в его *единстве* с протяжением, т. е. не как *отделяющее* себя от протяжения, тем самым вообще не как определение и формирование, равно не как возвращающееся в себя и начинающееся из себя самого движение. Вследствие того субстанция отчасти лишена принципа *личности*, – недостаток, который главным образом возмущал против спинозовой системы; отчасти же познание оказывается внешнею рефлексиею, которая понимает и выводит то, что является конечным, определенность атрибута и модуса, а также вообще себя саму, не из субстанции, но действует, как внешний рассудок, принимающий определения, как *данные*, и *возводящий их обратно* к абсолютному, вместо того, чтобы начинать с него.

Понятия, которые Спиноза дает о субстанции, суть понятия *причины самой себя*, т. е. того, *сущность чего включает в себя осуществление*; понятие абсолютного *не нуждается в понятии чего-либо другого*, из которого оно должно быть образовано. Эти понятия, как они ни глубоки и ни правильны, суть *определения*, заранее *непосредственно* принятые наукою. Математика и прочие подчиненные науки должны начинать с *предположений*, составляющих их элемент и положительную основу. Но абсолютное не может быть первым, *непосредственным*, а есть по существу *свой результат*.

За определением абсолютного у Спинозы *выступает* далее *определение атрибута*; он определяется, как то, каким образом *рассудок понимает его сущность*. Но независимо от того, что *рассудок* по его природе является позднее атрибута – ибо Спиноза определяет рассудок, как *модус* – атрибут, определение, как определение абсолютного, становится *зависимым от некоторого другого*, от рассудка, выступающим против субстанции внешне и непосредственно.

Далее Спиноза определяет атрибуты, как *бесконечные*, и именно бесконечные в смысле также *бесконечного множества*. Правда, их оказывается далее всего *два* – *мышление* и *протяжение* – и не объясняется, каким образом бесконечное множество сводится необходимо лишь к противоположности именно этих определенных атрибутов – мышления и протяжения. Таким образом, оба эти атрибута принимаются *эмпирически*. Мышление и протяжение представляют собою абсолютное в таком определении, что последнее само есть их абсолютное единство, так что они суть лишь несущественные формы; порядок вещей тот же,

что порядок представлений или мыслей, и *одно и то же* абсолютное рассматривается лишь через внешнюю рефлексию, через некоторый модус, под этими обоими определениями, то как полнота представлений, то как полнота вещей и их изменений. Как внешняя рефлексия делает это различие, так она же возвращает и погружает их в абсолютное тождество. Но все это движение совершается вне абсолютного. Правда, оно само есть также *мышление*, и потому это движение совершается только в абсолютном; но, как замечено, оно есть в абсолютном лишь в единстве с протяжением, стало быть, не как такое движение, которое есть по существу также момент противоположения. Спиноза предлагает мышлению возвышенное требование, *рассматривать* все *под образом вечности, sub specie aeterni*, т. е. как оно есть в абсолютном. Но в том абсолютном, которое есть лишь неподвижное тождество, атрибут, как и модус, суть лишь *исчезающие*, а не *становящиеся*, так что тем самым даже это исчезание получает свое положительное начало лишь извне.

Третье – модус – есть у Спинозы *изменение* (affectio) субстанции, определенная определенность, *сущая в некотором другом* и понимаемая *через это другое*. Атрибуты имеют собственным своим определением лишь неопределенное различие; каждый из них *должен* выражать собою полноту субстанции и быть понимаем из себя самого; но поскольку он есть абсолютное, как определенное, он содержит в себе инобытие и не может быть понимаем только *из себя самого*. Поэтому только в модусе, собственно говоря, положено определение атрибута. Это третье остается далее простым модусом, он, с одной стороны, есть непосредственно *данное*, а с другой его уничтожаемость познается, не как рефлексия в себя. Спинозово изложение абсолютного поэтому, правда, *полно* постольку, поскольку оно начинается с абсолютного, переходит от него затем к атрибуту и кончает модусом; но все эти три лишь перечисляются *одно за другим* без внутренней последовательности развития, и третье не есть отрицание, *как* отрицание, отрицательно относящееся к себе отрицание, через которое оно *в нем самом* было бы возвратом в первое тождество и этим истинным тождеством. Поэтому тут не хватает необходимого перехода абсолютного в несущественность, равно как разложения последней в себя и для себя в тождество; или, иначе, не хватает становления как тождества, так и его определений.

Равным образом в *восточном* представлении *эманации* абсолютное есть самоозаряющий свет. Но он не только озаряет себя, а также *истекает из себя*. Его истечения суть *удаления* от его непомраченной ясности; последующие порождения менее совершенны, чем предыдущие, из которых первые происходят. Истечение понимается, лишь как некоторое *событие*, становление, лишь как некоторая постепенная утрата. Таким образом, бытие все более и более помрачается, и ночь, отрицательное, есть конец линии, не возвращающейся уже к первому свету.

Отсутствие *рефлексии в себя*, свойственное как спинозову изложению абсолютного, так и учению об эманации в нем самом, восполняется в понятии *лейбницевых монад*. Односторонность какого-либо философского принципа приводит к противоположению его противоположному принципу, и, как бывает всегда, возникает их объединение, по крайней мере, как *порозненная полнота*. Монада есть лишь *одно*, некоторое рефлексированное в себя отрицательное; она есть полнота содержания мира; различное многообразие не только исчезает в ней, но отрицательным образом *сохраняется*. Спинозова субстанция есть (также) единство всякого содержания; но это многообразное содержание мира *есть*, как таковое, не внутри ее, а в ее внешней рефлексии. Поэтому монада по существу есть *представляющая*; но в ней, хотя она и конечна, нет *пассивности*, а изменения и определения внутри ее суть проявления ее внутри самой себя. Она есть *энтелехия*; обнаружение есть ее собственное действие. Притом монада есть *определенная, отличенная от других*; определенность присуща особому содержанию ее и виду и способа ее проявления. Поэтому монада есть полнота *в себе*, по своей *субстанции*, а не в своих проявлениях. Это *ограничение* монады находится необходимо не в

полагающей саму себя или в *представляющей* монаде, а внутри ее *бытия в себе*, или, иначе, оно есть абсолютная *граница, предопределение*, положенное другою, отличною от нее сущностью. Далее, так как ограниченное имеет бытие, лишь относясь к другому ограниченному, монада же есть вместе с тем некоторое замкнутое внутри себя абсолютное, то *гармония* этих ограничений, т. е. взаимное отношение монад, находится вне их и также предустановлена некоторою другою сущностью или в *себе*.

Ясно, что хотя *принцип рефлексии в себя* составляет основное определение монады, вообще устраняет инобытие и воздействие извне и обращает изменения монады в ее собственное положение, но что, с другой стороны, зависящая от другого пассивность тем самым превращается лишь в абсолютное ограничение, в ограничение *бытия в себе*. Лейбниц приписывает монадам *известную* законченность внутри себя, некоторый *вид* самостоятельности; они суть *сотворенные* сущности. При ближайшем рассмотрении их ограничения из этого изложения оказывается, что присущее им проявление их самих есть *полнота формы*. Очень важно понятие, по которому изменения монад представляются, как чуждые пассивности действия, как *проявления* их самих, и принцип рефлексии в себя или *индивидуации* выступает, как существенный. Далее необходимо признавать их конечность состоящую в том, что их содержание или *субстанция отличены от формы*, и далее что первое ограничено, а вторая бесконечна. Но затем надлежало бы найти в понятии *абсолютной монады* не только это абсолютное единство формы и содержания, а также свойство рефлексии отталкивать себя от себя, как относящуюся к себе самой отрицательность, в силу которого она есть полагающая и творящая. Правда, в лейбницевой системе есть также и дальнейшее, именно что *Бог есть источник осуществления и сущности монад*, что то абсолютное ограничение в бытии в себе монад не есть сущее в себе и для себя, но исчезает в абсолютном. Но в этих определениях проявляются лишь обычные представления, допущенные без философского развития и не возведенные в умозрительные понятия. Таким образом, принцип индивидуации не приобретает своего более глубокого обоснования; понятия отличений различных конечных монад и их отношения к их абсолютному не вытекают из самой сущности последнего или абсолютным образом, а принадлежат резонирующей, догматической рефлексии и потому не достигают внутренней связи.

Вторая глава Действительность

Абсолютное есть единство внутреннего и внешнего, как *первое, сущее в себе* единство. Его *изложение* оказалось *внешнею* рефлексией, которая имеет со своей стороны непосредственное, как преднайденное, но вместе с тем есть движение и отношение последнего к абсолютному и, как таковое, возвращает его в абсолютное и определяет оное, как простой *вид и способ*. Но этот вид и способ есть определение самого абсолютного, именно его *первое тождество* или *его просто в себе сущее единство*. И хотя через эту рефлексию то первое бытие в себе положено, не только как несущественное определение, но так как последнее есть отрицательное отношение к себе, то лишь через него возникает тот модус. Лишь эта рефлексия, как снимающая саму себя в ее определениях и вообще как возвращающееся внутрь себя движение, и есть истинно абсолютное тождество, а вместе с тем определение абсолютного или его модальность. Модус есть поэтому внешность абсолютного, но равным образом лишь его рефлексия в себя; иначе, он есть его *собственное проявление*, так что это проявление есть его рефлексия в себя и тем самым его бытие в себе и для себя.

Как *проявление*, которое не есть что-либо большее и не имеет иного содержания кроме того, что оно есть проявление себя, абсолютное есть, таким образом, *абсолютная форма*. *Действительность* и должна быть понимаема, как эта рефлексированная абсолютность. *Бытие* еще не есть действительное; оно есть первая непосредственность; его рефлексия есть поэтому становление и *переход в другое*; или, иначе, его непосредственность не есть бытие в себе и для себя. Действительность стоит также выше, чем *осуществление*. Последнее, правда, есть непосредственность, возникающая из основания и условий или из сущности и ее рефлексии. Оно есть поэтому *в себе* то же, что и действительность, *реальная рефлексия*, но еще не есть *положенное* единство рефлексии и непосредственности. Осуществление переходит поэтому в *явление* через саморазвитие содержащейся в первом рефлексии. Осуществление есть уничтоженное в основании основание; определение осуществления есть восстановление основания, и таким образом, первое становится существенным отношением, и его последняя рефлексия состоит в том, что его непосредственность положена, как рефлексия в себя, и наоборот; это единство, в котором осуществление или непосредственность и бытие в себе, основание или рефлексированное, суть только моменты, и есть *действительность*. Поэтому действительное есть *проявление* (Manifestation), оно не вовлекается через свою внешность в сферу *изменения*, равным образом не есть *видимость* себя в *некотором другом*, но проявляет себя; т. е. оно есть в своей внешности *оно само* и есть лишь *внутри ее*, именно как отличающее себя от себя и самоопределяющее движение, как *оно само*.

Но в действительности, как в этой абсолютной форме, моменты, как снятые или формальные, еще не реализованы; их различие принадлежит, таким образом, ближайше внешней рефлексии и не определено как содержание.

Действительности, как самому *непосредственному* единству формы внутреннего и внешнего, присуще тем самым определение *непосредственности* в противоположность определению рефлексии в себя; или, иначе, она есть некоторая *действительность в противоположность некоторой возможности*. Взаимное отношение их обеих есть *третье*, действительное, определенное также, как рефлексированное в себя бытие, а последнее также, как непосредственно осуществленное. Это третье есть *необходимость*.

Но *ближайшим образом*, поскольку действительное и возможное суть *формальные различия*, их отношение также только *формально* и состоит лишь в том, что и то, и другое есть *положение*, или, иначе, в *случайности*.

А тем самым, что в случайности и действительное, и возможное есть *положение*, они приобретают определенность в них; тем самым возникает, *во-вторых, реальная действительность*, с чем вместе возникают также реальная *возможность* и *относительная необходимость*.

Рефлексия в себя относительной необходимости дает, *в-третьих, абсолютную необходимость*, которая есть абсолютная *возможность* и *действительность*.

А. Случайность или формальная действительность, возможность и необходимость

1. Действительность формальна, поскольку, как первая действительность, она есть действительность лишь *непосредственная, нерелефлексивная*, и тем самым ей присуще лишь это определение формы, а не полнота формы. Таким образом, она есть далее не что иное, как *бытие* или *осуществление* вообще. Но так как она *по существу* есть не только непосредственное осуществление, а единство формы бытия в себе или внутренности и внешности, то она содержит в себе непосредственно *бытие в себе* или *возможность*. *Что действительно, то возможно*.

2. Эта возможность есть рефлектированная в себя действительность. Но само это первое *рефлектирование* есть также формальное и тем самым вообще лишь *определение тождества с собою* или бытие в себе вообще.

Но так как определение есть здесь *полнота формы*, то это бытие в себе определено, как *снятое* или как по существу лишь в отношении к действительности, как ее отрицательное, *положенное*, как отрицательное. Возможность содержит в себе поэтому два момента: *во-первых, положительное*, которое есть рефлектирование в себя само; но так как это положительное в абсолютной форме понижено до значения момента, то рефлектирование в себя уже не оказывается *сущностью*, а имеет, *во-вторых, отрицательное* значение, по которому возможность есть нечто недостаточное, указывающее на другое, на действительность, и восполняющее себя в ней.

По первой только положительной стороне возможность есть, следовательно, простое определение формы *тождества с собою* или форма существенности. Таким образом, она есть безотносительный неопределенный носитель всего вообще. В смысле этой формальной возможности *возможно все, что не противоречит себе*; царство возможности есть поэтому бесконечное многообразие. Но это многообразное *определено внутри себя и в противоположность другому* и имеет отрицательность в нем; вообще безразличное *различие* переходит в *противоположность*; *противоположность* же есть противоречие. Поэтому *все* есть равным образом противоречивое и потому *невозможное*.

Это просто формальное заявление о чем-либо — *оно возможно* — поэтому столь же плоско и пусто, как и начало противоречия, и каждое взятое в первое содержание — возможно *A* — означает не более того, что *A* есть *A*. Поскольку не предпринимается развитие содержания, последнее имеет форму *простоты*; лишь через его разложение на его определения в него привходит *различие*. Пока держатся за эту простую форму, содержание остается чем-то тождественным себе и потому некоторою *возможностью*. Но тем самым также, как посредством формально тождественного предложения, высказывается лишь *ничто*.

Тем не менее возможное содержит в себе более, чем просто тождественное предложение. Возможное есть *рефлектированное рефлектирование в себя* или тождество, просто как *момент* полноты, тем самым определенное так же, как не *сущее в себе*; оно имеет поэтому второе определение — быть лишь некоторым возможным и *долженствованием* полноты формы. Возможность без этого долженствования есть *существенность*, как таковая; но в абсолютной форме содержится, что сущность сама есть лишь момент и без бытия не

имеет своей истины. Возможность есть эта простая существенность, *положенная так*, что она есть лишь момент и не соответствует абсолютной форме. Она есть бытие в себе, определенное, как лишь нечто *положенное*, или равным образом как *не сущее в себе*. Поэтому возможность есть и в ней самой противоречие, или иначе, она есть *невозможность*.

Ближайшим образом это можно выразить так, что возможность имеет в ней некоторое *содержание* вообще, как *положенное снятым определением формы*. Это содержание, как возможное, есть некоторое бытие в себе, которое вместе с тем есть нечто снятое или некоторое *инобытие*. Но так как оно есть только нечто возможное, то равным образом *возможно* нечто *другое*, противоположное первому. A есть A ; точно также $-A$ есть $-A$. Оба эти предложения выражают собою каждое возможность своего определения содержания. Но как эти тождественные себе предложения, они безразличны одно относительно другого; вместе с одним из них *не положено*, что имеет место и другое. Возможность есть сравнительное отношение их обоих; в ее определении, как некоторой рефлексии полноты, содержится, что возможно и противоположное ей. Поэтому оно есть *основание* того отношения, что так как $A=A$, также $-A=-A$; в возможном A содержится и возможное *не- A* , и самое это отношение есть то, что определяет оба, как возможные.

Но, как то отношение, что в одном возможном содержится и его другое, оно есть противоречие, которое снимает себя. Так как это отношение по своему определению есть рефлексированное и, как оказалось, снимающее себя рефлексированное, то оно тем самым есть также непосредственное и потому становится *действительностью*.

3. Эта действительность есть не первая, но рефлексированная, *положенная, как единство* себя самой и возможности. Действительное, как таковое, возможно; оно есть непосредственное положительное тождество с возможностью; тем самым и действительное определено, как *только нечто возможное*. И непосредственно, так как возможность *непосредственно* содержится в действительности, первая в последней снята, есть в ней только *возможность*. Наоборот, действительность, сущая в единстве с возможностью, есть лишь снятая непосредственность; или, иначе, так как формальная действительность есть лишь *непосредственная первая*, то она есть лишь момент, лишь снятая действительность или *лишь возможность*.

Тем самым вместе с тем выражено ближайшим образом определение того, в какой мере *возможность* есть *действительность*. А именно, возможность еще не есть *вся* действительность, о реальной и абсолютной действительности еще не было речи; эта действительность есть лишь та, которая представляется первою, именно формальная, определившая себя, *лишь* как возможность, т. е. формальная действительность, которая есть вообще лишь *бытие* или *осуществление*. Все возможное имеет поэтому вообще некоторое *бытие* или некоторое *осуществление*.

Это единство возможности и действительности есть *случайность*. Случайное есть нечто действительное, определяемое вместе с тем, лишь как возможное, другое или противоположное которому равным образом есть. Эта действительность есть поэтому простое бытие или осуществление, но положенное в своей истине, как имеющее значение некоторого положения или возможности. Наоборот, возможность есть *рефлексия в себя* или *бытие в себе*, положенное, как положение; то, что возможно, есть некоторая действительность в этом смысле действительности; она имеет поэтому лишь ценность случайной действительности; она есть сама нечто случайное.

Случайное представляет поэтому две стороны; *во-первых*, поскольку оно имеет возможность *непосредственно* в нем, или, что то же самое, поскольку она в нем снята, оно *не есть* *положенное* или опосредованное, но *непосредственная* действительность; оно *не имеет основания*. Так как и возможному присуща эта непосредственная действительность,

то оно, как действительное, определяется также, как случайное и также как *лишенное основания*.

Но случайное есть, *во-вторых*, действительное, как нечто *лишь* возможное или как *положение*; также точно и возможное, как формальное бытие в себе, есть лишь положение. Тем самым то и другое не есть в себе и для себя, а имеет свою истинную рефлексю в себя в некотором другом, *или, иначе, оно имеет некоторое основание*.

Таким образом, случайное потому не имеет основания, что оно случайно; и равным образом имеет некоторое основание потому, что оно случайно. Оно есть *положенное*, непосредственное взаимное *превращение* внутреннего во внешнее или рефлексирования в себя и бытия; *положенное* через то, что и возможность и действительность каждая имеет в ней самой это определение, через то, что они суть моменты абсолютной формы. Таким образом, действительность в ее *непосредственном* единстве с возможностью есть лишь осуществление и определена, как лишенное основания, как *только нечто положенное* или *только возможное*; или как рефлексированное и определенное *в противоположность* возможности и, таким образом, отделенное от возможности, от рефлексирования в себя, и тем самым непосредственно также *лишь* возможное. Равным образом возможность, как *простое* бытие в себе, есть непосредственное, *лишь* некоторое сущее вообще; или *в противоположность* действительности равным образом лишенное действительности бытие в себе, *лишь* нечто возможное, но именно потому снова лишь некоторое нерелексированное в себя осуществление вообще.

Это *абсолютное беспокойство становления* обоих этих определений есть *случайность*. Но именно потому, что каждое из них непосредственно превращается в противоположное, оно в последнем также совершенно *совпадает с самим собою*; и это их *тождество* каждого в другом есть *необходимость*.

Необходимое есть нечто *действительное*; поэтому, как непосредственное, оно есть *лишенное основания*; однако, оно равным образом имеет свою действительность *через нечто другое* или в своем основании, но есть вместе с тем положение этого основания и его рефлексия в себя; возможность необходимого снята. Поэтому случайное необходимо потому, что действительное, как возможное, определено, и тем самым его непосредственность снята, находится в *основании* или *бытии в себе* и оттолкнута в *обоснованное*, а также потому, что эта его *возможность, отношение основания*, просто снята и положена, как бытие. Необходимо *есть*, и это сущее есть *само необходимое*. Вместе с тем оно есть *в себе*; эта рефлексия в себя есть *другое*, чем та непосредственность бытия; и необходимость сущего есть *некоторое другое*. Поэтому сущее само не есть необходимое, но это бытие в себе есть само лишь положение, оно снято и само непосредственно. Таким образом, действительность в различаемом от нее, в возможности, тождественна самой себе. Как это тождество, она есть необходимость.

В. Относительная необходимость или реальная действительность, возможность и необходимость

1. Выяснившаяся теперь необходимость есть *формальная*, так как формальны ее моменты, именно простые определения, которые представляют собою полноту, лишь будучи непосредственным единством или непосредственным превращением одного в другое, и поэтому не имеют вида самостоятельности. В этой формальной необходимости единство поэтому ближайшим образом просто и безразлично к своим различиям. Как *непосредственное* единство определений формы, эта необходимость есть *действительность*, но такая, которая, поскольку ее единство уже *определено, как безразличное, к различиям* определений формы, именно как единство ее самой и возможности, имеет некоторое *содержание*. Но последнее, как безразличное тождество, содержит также и форму, как безразличную,

т. е. как просто *различные* определения, и есть вообще *многообразное* содержание. Эта действительность есть *реальная действительность*.

Реальная действительность, *как таковая*, есть ближайшим образом вещь со многими свойствами, осуществленный мир; но она есть не осуществление, разлагающееся в явление, а, как действительность, есть вместе с тем бытие в себе и рефлексия в себя; она сохраняется в разнообразии простого осуществления; ее внешность есть внутреннее отношение лишь к себе самой. То, что действительно, *может действовать*; нечто обнаруживает свою действительность *через то, что оно производит*. Его отношение к другому есть *проявление* себя, ни некоторый переход, – так относится сущее нечто к другому, ни явление, – таким бывает вещь лишь в отношении к другому; это нечто самостоятельное, имеющее однако свою рефлексию в себя, свою определенную существенность в некотором другом самостоятельном.

Реальная действительность имеет, таким образом, *возможность* как бы непосредственно в ней самой. Она содержит в себе момент бытия в себе; но, как лишь *непосредственное* единство, она отличена *одним* из определений формы и тем самым, как сущее, от бытия в себе или от возможности.

2. Эта возможность, как бытие в себе *реальной* действительности, сама есть *реальная возможность*, ближайшим образом *содержательное* бытие в себе. Формальная возможность есть рефлексия в себя, лишь как отвлеченное тождество, состоящее в том, что нечто не противоречит себе внутри себя. Но поскольку мы вникаем в определения, обстоятельства, условия некоторой вещи, дабы познать из них ее возможность, мы не останавливаемся уже на формальном, а рассматриваем ее реальную возможность.

Эта реальная возможность сама есть *непосредственное осуществление*; но уже не потому, что возможность, как таковая, как формальный момент, есть непосредственно ее противоположность, некоторая нерerefлектированная действительность; именно потому, что она есть *реальная* возможность, она имеет вместе с тем в ней самой это определение. Реальная возможность некоторой вещи есть поэтому существующее многообразие относящихся к ней обстоятельств.

Таким образом, хотя это многообразие существования есть настолько же возможность, насколько и действительность, но его тождество есть лишь прежде всего *содержание*, безразличное к этим определениям формы; они образуют поэтому *определенным образом форму* в противоположность их тождеству. Или, иначе, *непосредственная* реальная действительность, именно потому что она есть непосредственная, определена в противоположность своей возможности; как эта определенная, тем самым рефлексированная, она есть *реальная возможность*. Хотя последняя есть положенное *целое* формы, но формы в ее определенности, а именно действительности, как формальной или непосредственной, и равным образом, возможности, как отвлеченного бытия в себе. Эта действительность, составляющая возможность некоторой вещи, есть поэтому не *ее собственная возможность*, а бытие в себе некоторого *другого* действительного; она сама есть действительность, долженствующая быть снятою, возможность, как *только* возможность. Таким образом, реальная возможность составляет *всю совокупность условий*, нерerefлектированную в себя, рассеянную действительность, определение которой однако таково, что она должна быть бытием в себе некоторого другого и возвращаться в себя.

То, что реально возможно, есть, стало быть, по своему *бытию в себе* нечто формально тождественное, не противоречащее себе по своему *простому* определению содержания; но и по своим развитым и различным обстоятельствам и по всему тому, с чем оно состоит в связи, оно, как тождественное себе, не должно противоречить себе. Но, *во-вторых*, так как оно многообразно внутри себя и находится в многообразной связи с другим, различие же в себе самом переходит в противоположение, то оно есть нечто противоречивое. Если идет речь о какой-либо возможности и должно быть указано ее противоречие, то достаточно

настаивать лишь на многообразии, которое она содержит в себе, как содержание или как ее обусловленное осуществление; из чего легко обнаруживается ее противоречие. Но последнее не есть противоречие сравнения, а многообразное осуществление *в себе самом* состоит в том, чтобы снимать себя и уничтожать в основании; его существенное определение в том и состоит, чтобы в нем самом быть *только чем-либо возможным*. Если все условия вещи вполне налицо, то она вступает в действительность; полнота условий есть как бы полнота в содержании, и *сама вещь* есть это содержание, определенное вместе и как действительное, и как возможное. В сфере условного основания условия имеют *вне их* форму, т. е. основание или сущую для себя рефлексию, и эта форма относит их к моментам вещи и производит *в них* осуществление. Здесь же, напротив, непосредственная действительность определяется, как условие, не через предшествующую рефлексию, а оказывается положенным, что она сама есть возможность.

Итак, в снимающей себя реальной возможности даны две стороны, которые снимаются; ибо она сама есть двойное, действительность и возможность. 1) Действительность есть формальное осуществление, т. е. такое, которое является, как самостоятельное непосредственное, становится через снятие ее рефлектированным бытием, моментом некоторого другого, и тем самым получает в ней *бытие в себе*. 2) Это осуществление определяется также, как *возможность* или как *бытие в себе*, но некоторого другого. Так как оно таким образом, снимает себя, то снимается и это бытие в себе и переходит в *действительность*. Это движение снимающей саму себя реальной возможности производит, следовательно, *те же уже имеющиеся налицо моменты*, только каждый становящийся из другого; потому в этом отрицании также нет *перехода*, а есть *совпадение с самим собою*. Поэтому по формальной возможности, поскольку нечто было возможно, было возможно также не только *оно само*, но и его *другое*. Реальной же возможности уже не противостоит *такое другое*, ибо она реальна, поскольку она сама есть также действительность. Так как, таким образом, снимается ее *непосредственное осуществление*, круг условий, то она обращает себя в то *бытие в себе*, какое она уже есть, именно в *бытие в себе* некоторого другого. И так как, наоборот, тем самым вместе с тем снимает ее момент бытия в себе, то она становится действительностью, т. е. тем моментом, который также уже есть она сама. Тем самым исчезает определение действительности, как возможности или бытия в себе некоторого *другого*, и, наоборот, возможности, как действительности, которая *не есть та действительность*, относительно коей она есть возможность.

3. *Отрицание* реальной возможности есть тем самым *ее тождество* с собою; так как она, таким образом, есть в ее снятии отталкивание этого снятия внутрь себя самой, то она есть *реальная необходимость*.

То, что необходимо, *не может быть другим*; но последним может быть то, что вообще *возможно*; ибо возможность есть бытие в себе, которое есть только положение и потому может быть по существу инобытием. Формальная возможность есть такое тождество, как переход в совсем другое; реальная же возможность, так как она имеет в ней другой момент, действительность, сама уже есть необходимость. Поэтому то, что реально возможно, уже не может быть другим; при данных условиях и обстоятельствах не может воспоследовать ничего другого. Поэтому реальная возможность и необходимость различаются лишь *по видимому*; последняя есть *тождество*, которое не *становится* еще, но уже *предположено* и лежит в основании. Поэтому реальная необходимость есть *содержательное* отношение, ибо содержание есть то сущее в себе тождество, которое безразлично к различению формы.

Но эта необходимость вместе с тем *относительна*. А именно, она имеет *предположение*, с которого начинается, ее *исходным пунктом* служит *случайное*. Реально действительное, как таковое, есть *определенное* действительное, и его *определенность*, как *непосредственное бытие*, состоит в том, что оно есть некоторое многообразие осуществленных

обстоятельств; но непосредственное бытие, как определенность, есть также *отрицание* себя, есть бытие в себе или возможность; таким образом, оно есть реальная возможность. Как это единство обоих моментов, оно есть полнота формы, но полнота *еще внешняя себе*; оно есть единство возможности и действительности, таким образом, что 1., многообразное осуществление есть *положительно* или *непосредственно* возможность; – возможное, тождественное себе вообще, именно потому, что оно есть действительное; 2., поскольку эта возможность осуществления положена, она определена, *лишь* как возможность, как непосредственное превращение действительности в ее противоположность, – или как *случайность*. Поэтому эта возможность, имеющая в ней, поскольку она есть условие, непосредственную действительность, есть бытие в себе, лишь как возможность некоторого *другого*. Правда, через то, как сказано, что это инобытие снимает себя, и это положение само положено, реальная возможность становится необходимостью; но последняя тем самым берет начало от первой еще не в рефлексированном в себя единстве возможного и действительного; это *предположение* и *возвращающееся в себя движение* еще разделены; или, иначе, *необходимость* еще не определила себя из себя самой, как *случайность*.

Относительность реальной необходимости представляется в *содержании* так, что последнее есть лишь безразличное к форме тождество, потому отличено от нее и есть *определенное содержание* вообще. Реально необходимое есть поэтому некоторая ограниченная действительность, которая в силу этой ограниченности есть в другом отношении также лишь *случайное*.

Таким образом, *реальная необходимость в себе* есть в действительности также *случайность*. Это проявляется в том, что хотя реально необходимое *по форме* есть необходимое, но по содержанию ограничено и через последнее получает свою случайность. Но и в форме реальной необходимости содержится случайность; ибо, как оказалось, реальная возможность есть лишь *в себе* необходимое, положена же она, как *инобытие* действительности и возможности в их взаимном противоположении. Реальная необходимость содержит в себе поэтому случайность; первая есть возврат в себя из этого беспокойного *инобытия* действительности и возможности в их взаимном противоположении, но не из себя самой в себя.

Таким образом, *в себе* дано единство необходимости и случайности; это единство может быть названо *абсолютною действительностью*.

С. Абсолютная необходимость

Реальная необходимость есть *определенная* необходимость; формальная же не имеет в ней содержания и определенности. *Определенность* необходимости состоит в том, что в ней есть ее отрицание, случайность. Таков полученный результат.

Но эта определенность в *ее первой простоте* есть действительность; поэтому *определенная* необходимость есть непосредственно *действительная необходимость*. Эта действительность, которая *сама, как таковая, необходима*, а именно, поскольку она содержит в себе необходимость, как свое *бытие в себе*, есть *абсолютная действительность*; – действительность, которая уже не может быть иною, чем она есть, так как ее *бытие в себе* есть не возможность, а сама необходимость.

Но тем самым эта *действительность*, так как она положена, *абсолютна*, т. е. *самое единство ее и возможности* есть лишь *пустое* определение; или, иначе, она есть *случайность*. *Пустота* этого определения делает ее *некоторою простою возможностью*, чем-то таким, что может быть также и *иным* и может быть определено, как возможное. Но эта возможность сама *абсолютна*, ибо она есть возможность быть определенной и как возможность, и как действительность. Тем самым, что она есть это безразличие к себе самой, она положена, как пустое, *случайное* определение.

Таким образом, реальная необходимость не только *в себе* содержит случайность, а последняя также *становится* в первой; но это *становление*, как внешность, само есть лишь *бытие в себе*, так как оно есть лишь некоторое *непосредственное определение*. Но оно не только таково, а есть *ее собственное* становление, т. е. присущее ей *предположение* есть ее собственное положение. Ибо, как реальная необходимость, она есть снятие действительности в возможности, и наоборот; и поскольку она есть это *простое превращение* одного момента в другой, она есть также их простое *положительное единство*, так как каждый из них, как оказалось, совпадает в другом *лишь с самим собою*. Но, таким образом, она есть *действительность*, однако такая, которая есть лишь это простое совпадение формы с самой собою. Отрицательное положение ею этих моментов есть тем самым само *предположение* или *положение ее самой*, как *снятой* или как *непосредственности*.

Именно в этом и определена эта действительность, как отрицательное; она есть совпадающий с собою выход из той действительности, которая была реальною действительностью; таким образом, эта новая действительность образуется лишь из ее бытия в себе, из *отрицания ее самой*. Тем самым она, вместе с тем, непосредственно определяется, как *возможность*, как *опосредованное* через ее отрицание. Но и эта возможность есть, поэтому, непосредственно не что иное, как *то опосредование*, в коем бытие в себе, она сама, и непосредственность обе суть равно *положение*. Таким образом, это есть необходимость, которая есть в той же мере снятие этого положения или положение *непосредственности* и *бытия в себе*, в какой именно потому она есть *определение* этого снятия, как *положения*. Поэтому она *сама собою* определяет себя, как *случайность*, отталкивает себя от себя в своем бытии, в этом отталкивании сама лишь возвращается в себя и в этом возвращении, как в своем бытии, оказывается оттолкнутою от себя.

Таким образом, *форма* в своей реализации проникла все свои различия и сделала себя прозрачною и, как *абсолютная необходимость*, есть лишь это простое *тождество бытия с самим собою в своем отрицании* или в *сущности*. Различие *содержания* и формы само также исчезло; ибо это единство возможности в действительности, или, наоборот, есть безразличная в своей определенности или в своем противоположении себе самой *форма, содержательная вещь*, к которой форма необходимости привязана внешним образом. Но, таким образом, это *рефлектированное* тождество обоих определений, как *безразличное* к себе, есть тем самым определение формы *бытия в себе* в противоположность *положению*, и эта возможность составляет ограниченность содержания, свойственную реальной необходимости. Разрешение этого различия есть абсолютная необходимость, содержание которой и есть это проникающее внутрь ее различие.

Абсолютная необходимость есть, следовательно, истина, в которую возвращаются действительность и возможность вообще, также как формальная и реальная необходимость. Первая, как оказалось, есть бытие, которое в своем отрицании, сущности, относится к себе и тем самым есть бытие. Она есть также простая непосредственность или *чистое бытие*, как простая рефлексия в себя или *чистая сущность*; она есть то, через что то и другое есть одно и то же. Просто необходимое *есть* лишь потому, что *есть*; она не имеет вне того ни условия, ни основания. Но оно есть также чистая *сущность*, его *бытие* есть простая рефлексия в себя; оно есть, *потому что* оно есть. Как рефлексия, оно имеет основание и условие, но имеет основанием и условием лишь себя. Оно есть бытие в себе, но его бытие в себе есть его непосредственность, его возможность есть его действительность. *Таким образом, оно есть, потому что оно есть*; как *совпадение* бытия с собою, оно есть сущность; но так как это простое *есть* также непосредственная простота, оно есть *бытие*.

Абсолютная необходимость есть, таким образом, *рефлексия или форма абсолютного*, единство бытия и сущности, простая непосредственность, которая есть абсолютная отрицательность. Поэтому, ее различия *с одной стороны* суть не определение рефлексии, а *сущее*

многообразие, различенная действительность, имеющая вид взаимного противоположения самостоятельных других. С другой стороны так как ее отношение есть абсолютное тожество, то она есть *абсолютное превращение* своей действительности в свою возможность и своей возможности в действительность. Поэтому, абсолютная необходимость *слепая*. С одной стороны, различенное в ней, определенное, как действительность и как возможность, имеет вид *рефлексии в себе и бытия*; поэтому и та, и другое суть *свободные действительности*, из коих ни одна не есть *видимость другой*, ни одна не хочет обнаруживать в ней самой следа своего отношения к другой; обоснованная внутри себя, каждая есть необходимое в нем самом. Необходимость, как сущность, заключена в этом *бытии*; взаимное соприкосновение этих действительностей является, поэтому, пустою внешностью; действительность *одной в другой* есть лишь возможность, *случайность*. Ибо бытие положено, как абсолютно необходимое, как опосредование собою, которое есть абсолютное отрицание опосредования через другое, или бытие, тождественное лишь с бытием; *другое*, имеющее действительность в *бытии*, определено поэтому просто, *лишь* как *возможное*, как пустое положение.

Но эта *случайность* есть собственно абсолютная необходимость; она есть *сущность* тех свободных, необходимых в себе действительностей. Эта сущность *боится света*, так как в сказанных действительностях нет *видимости*, нет рефлекса, ибо они обоснованы лишь внутри себя, образованы для себя, проявляют лишь *самых себя*, – так как они суть лишь *бытие*. Но их *сущность* прорвется сквозь них и обнаружит, что такое *она*, и что такое *они*. *Простота* их бытия, их покоя на самих себе, есть абсолютная отрицательность; это *свобода* их лишенной видимости непосредственности. Это отрицательное прорывается в них, так как бытие через эту свою сущность есть противоречие с самим собою; и именно противоречие этого бытия в форме бытия, т. е. как *отрицания* этих действительностей, которое *абсолютно различно* от их бытия, как их *ничто*, которое есть столько же некоторое *свободное* противоположное им *инобытие*, сколько и их бытие. Тем не менее этого нельзя в них не признать. В своем покоем на себе образовании они безразличны к форме, суть *содержание* и тем самым *отличенные* действительности и некоторое *определенное* содержание. Таков *знак*, который налагает на них необходимость через то, что, будучи абсолютным возвратом в себя саму в своем определении, она свободно выделяет их, как абсолютно действительные, через что ссылается на них, как на свидетелей своего права, отмеченные которым они уничтожаются. Это обнаружение того, что *определенность* есть по истине это отрицательное отношение к самой себе, есть *слепой* переход в инобытие; пробивающаяся здесь *видимость* или *рефлексия* есть в *сущем становление* или *переход* бытия в ничто. Но *бытие* есть, наоборот, также *сущность*, а *становление* – *рефлексия* или *видимость*. Таким образом, внешность есть ее внутренность, ее отношение есть абсолютное тожество, а *переход* действительного в возможное, бытия в ничто есть *совпадение с самим собою*; случайность есть абсолютная необходимость, она сама есть предположение той первой абсолютной действительности.

Это *тожество бытия* в его отрицании с самим собою есть *субстанция*. Оно есть это единство в своем *отрицании* или в *случайности*; таким образом, оно есть *субстанция*, как *отношение к себе самому*. *Слепой* переход необходимости есть скорее *собственное изложение* абсолютного, его движение внутри себя, которое показывает себя само в своем обнаружении.

Третья глава

Абсолютное отношение

Абсолютная необходимость не есть также *необходимое*, тем менее *нечто* необходимое, но *необходимость*, бытие, просто как рефлексия. Она есть отношение, так как она есть отличие, моменты которого суть сами ее полная целостность; они, таким образом, абсолютно *устойчивы*, но так, что образуют лишь *одну* устойчивость, а отличие есть только *видимость* изложения абсолютного и само абсолютное. Сущность, как таковая, есть рефлексия или видимость; сущность же, как абсолютное отношение, есть *видимость, положенная, как видимость*, которая, как это отношение к себе, есть *абсолютная действительность*. Абсолютное, изложенное сначала *со стороны внешней рефлексии*, теперь излагает само себя, как абсолютную форму или как необходимость; это изложение себя самого *есть* его самоположение и только это самоположение. Как *свет* в природе есть не нечто, ниже вещь, а его бытие есть лишь его видимость, так и обнаружение есть сама себе равная абсолютная действительность.

Стороны абсолютного отношения не суть поэтому *атрибуты*. В атрибуте абсолютное имеет видимость лишь в одном из своих моментов, как в чем-то *предположенном* и принятом от *внешней рефлексии*. А то, что *излагает* абсолютное, есть *отвлеченная необходимость*, которая тождественна себе, так как определяет сама себя. Так как она есть видимость, положенная, как видимость, то стороны этого отношения суть *полноты*, ибо они суть видимость; ибо, как видимость, отличия суть и они сами, и их противоположное, т. е. целое; наоборот, они суть видимость, ибо они суть полноты. Это отличие или видимость абсолютного есть таким образом лишь тождественное положение себя самого.

Это отношение в его непосредственном понятии есть отношение *субстанции* и *акциденции*, непосредственное исчезание и становление абсолютной видимости внутри себя самой. Поскольку субстанция определяет себя к *бытию для себя* в противоположность некоторому *другому*, или абсолютное отношение понимается, как реальное, получается *отношение причинности*. Наконец, поскольку последнее, как относящееся к себе, переходит во *взаимодействие*, то тем самым абсолютное отношение, по содержимым в нем определениям, есть также *положенное*; это *положенное единство* себя в своих *определениях*, которые *положены сами, как целое*, и тем самым также, как *определения*, есть таким образом *понятие*.

А. Отношение субстанциальности

Абсолютная необходимость есть абсолютное отношение, так как она есть не *бытие*, как таковое, но *бытие*, которое есть, *потому что* оно есть, бытие, как абсолютное опосредование себя самим собою. Это бытие есть *субстанция*; как окончательное единство сущности и бытия, оно есть бытие во *всяком* бытии; не нерефлектированное непосредственное, равно не отвлеченное, стоящее за осуществлением и явлением, но сама непосредственная действительность, и эта последняя, как абсолютное рефлектирование в себя, как в себе и для себя сущая *устойчивость*. Субстанция, как это единство бытия и рефлексии, есть по существу их *видимость и положение*. Поскольку видимость есть *относящаяся к себе* видимость, она *есть*; это бытие есть субстанция, как таковая. Наоборот, поскольку это бытие есть лишь тождественное себе *положение*, оно есть *видимая полнота, акцидентальность*.

Эта видимость есть тождество, как относящееся к форме, — единство возможности и действительности. Она есть, во-первых, *становление*, случайность, как сфера возникновения и прехождения; ибо по определению *непосредственности* отношение возможности и действительности есть взаимное *непосредственное превращение* их, как *сущих*, каждого

из них лишь в его *другое*. Но так как бытие есть видимость, то их отношение есть также тождественное, взаимная видимость, рефлексия. Движение акцидентальности представляет собою поэтому в каждом из его моментов видимость *категорий* бытия и *рефлексивных определений* сущности одной в другой. Непосредственное *нечто* имеет некоторое *содержание*; его непосредственность есть вместе с тем рефлексированное безразличие к форме. Это содержание определено, и так как эта определенность есть определенность бытия, то нечто *переходит* за другое. Но качество есть также определенность рефлексии; оно есть, таким образом, безразличное *различие*. Но последнее одухотворяется в *противоположение* и возвращается в основание, которое есть *ничто*, но также *рефлексия в себя*. Последняя снимает себя; но она есть само рефлексированное бытие в себе, и таким образом, возможность и это бытие в себе в своем переходе, который есть также рефлексия в себя, есть *необходимое действительное*.

Это движение акцидентальности есть *деятельность* субстанции, как *спокойного выступления себя самой*. Она деятельна не *против* нечто, но лишь против себя, как простого лишнего сопротивления элемента. Снятие чего-либо *предположенного* есть исчезнувшая видимость; лишь в *снимающем* непосредственное действие становится этим самым непосредственным или есть та видимость; начало себя самого есть положение того самого, от которого идет начало.

Субстанция, как это тождество видимости, есть полнота целого, обнимает собою акцидентальность, и эта акцидентальность есть вся субстанция сама. Отличение ее в *простом тождестве бытия* и в *смене ее акциденций* есть некоторая форма ее видимости. *Это бытие* есть бесформенная *субстанция представления*, относительно которого видимость определила себя не как видимость, но которое удерживается, как в некотором абсолютном, в таком неопределенном тождестве, которое лишено истины и есть лишь определенность *непосредственной* действительности или также *бытия в себе* или возможности; – определения формы, присущие акцидентальности.

Другое определение – *смены акциденций* – есть абсолютное *единства формы* акцидентальности, субстанция, как *абсолютная сила*. Прехождение акциденции есть возврат ее, как действительности, в себя, как в свое бытие в себе или в свою возможность, но это ее бытие в себе есть само лишь положение; поэтому оно есть также действительность и так как эти определения формы суть также определения содержания, то это возможное есть и по содержанию некоторое иначе определенное действительное. Субстанция проявляется через действительность вместе с ее содержанием, переводя в нее возможное, как *творящая*, а через возможность, в которую она возвращает действительное, как *разрушающая* сила. Но и то, и другое тождественны, творчество есть разрушающее, разрушение – творческое; ибо отрицательное и положительное, возможность и действительность, абсолютно соединены в субстанциальной необходимости.

Акциденции, как таковые, – а их *много*, так как множественность есть одно из определений бытия – *не обладают силою* одна над другою. Они суть сущее или сущее для себя нечто, осуществленные вещи с многообразными свойствами или целые, состоящие из частей, самостоятельные части, силы, требующие возбуждения одна другою и служащие одна другой условием. Поскольку нечто такое акцидентальное, по-видимому, действует на другое, как сила, это есть сила субстанции, захватывающая в себя их оба, полагающая в них, как в отрицательностях, неравное значение, определяя одно из них, как преходящее, а другое с другим содержанием, как возникающее, или первое, как преходящее в его возможность, второе же засим в его действительность; субстанция от века раздваивается в это различие формы и содержания и от века очищает себя от такой односторонности, но в этом очищении сама возвращается обратно в определение и раздвоение. Поэтому одна акциденция вытесняет дру-

гую лишь потому, что ее собственное существование есть эта полнота формы и содержания, в которой равно исчезает и она, и ее другое.

Это *непосредственное тождество* и присутствие субстанции в акциденциях еще не приводит к какому-либо *реальному* различению. В этом *первом* определении субстанция еще не проявилась во всем своем понятии. Если субстанция различена, как тождественное себе *бытие в себе и для себя*, от себя самой, как полноты *акциденций*, то, как *сила*, она есть *посредствующее*. Эта сила есть *необходимость*, положительное *сохранение* ее в отрицательности акциденций и ее простое *положение* в их устойчивости; этот *средний термин* есть тем самым единство самых субстанциальности и акцидентальности, и ее *крайние термины* не имеют самостоятельной устойчивости. Поэтому субстанциальность есть отношение, лишь как непосредственно исчезающее, она относится к себе не как *отрицательное*, есть непосредственное единство силы с самою собою в *форме* лишь *своего тождества*, а не своей *отрицательной сущности*; лишь один из ее моментов, именно отрицательное или отличие, есть просто исчезающий, а не тот другой, который есть тождественное. Это можно понимать также так. Видимость или акцидентальность есть в *себе*, правда, субстанция через то, что она причастна силе, но она не *положена* так, как эта тождественная себе видимость; таким образом, субстанция имеет своим видом или положением лишь акцидентальность, а не саму себя; она не есть субстанция, *как* субстанция. Стало быть, отношение субстанциальности таково ближайшим образом лишь потому, что оно *обнаруживает себя*, как *формальную силу*, различения которой несубстанциальны; оно есть в действительности лишь *внутреннее* акциденций, и последние суть лишь в *субстанции*. Или, иначе, это отношение есть видимая полнота, лишь как *становление*; но оно есть равным образом рефлексия; акцидентальность, которая есть в *себе* субстанция, именно потому также *положена*, как *такая*; таким образом, она *определена*, как относящаяся к себе *отрицательность*, в противоположность себе, *определена*, как относящееся к себе простое *тождество* с собою, и есть тем самым *сущая для себя, мощная субстанция*. Таким образом, отношение субстанциальности *переходит в отношение причинности*.

В. Отношение причинности

Субстанция есть сила и притом сила, *рефлектированная в себя*, не как только переходящая, но как *полагающая и отличающая от себя* определения. Как относящаяся к себе самой в своем определении, *она сама* есть то, что полагает ее, как отрицательное, или делает ее *положением*. Последнее есть тем самым снятая субстанциальность, только положенное, *действие*; а сущая для себя субстанция есть *причина*.

Это отношение причинности есть ближайшим образом только это отношение *причины и действия*; таким образом, оно есть *формальное отношение причинности*.

а. Формальная причинность

1. Причина есть *первоначальное* относительно действия. Субстанция, как сила, *есть видимость* или *имеет* акцидентальность. Но, как сила, она есть также рефлексия в себя в своей видимости; таким образом, она *излагает* свой переход, и *эта видимость определена, как видимость*, или акциденция *положена*, как то, что есть лишь *положенное*. Но субстанция исходит в своем определении не от акцидентальности, как будто последняя *заранее* была *другим* и лишь затем была положена, как определенность, но обе они суть одна деятельность. Субстанция, как сила, *определяет себя*; но самое это определение есть непосредственно снятие определения и возврат. *Она определяет себя*, – она, определяющее, есть таким образом, *непосредственное* и само уже определенное; поскольку она определяет себя,

она таким образом полагает это уже *определенное*, как *определенное*; таким образом, она сняла положение и возвратилась в себя.

Наоборот, этот возврат, так как он есть *отрицательное* отношение субстанции к себе, есть сам *определение* или отталкивание ее от себя; через этот возврат *становится* определенное, от которого он начинает и образует теперь видимость его положения, как предназначенного определенного, как такового. Таким образом, абсолютная деятельность есть *причина*, – сила субстанции в *ее истине*, как проявление, непосредственно также *излагающее в становлении* то, что есть *в себе*, акциденцию, которая есть положение, *полагает* ее, как *положение*; – *действие*. Последнее есть поэтому, *во-первых*, то же самое, что акцидентальность в отношении субстанциальности, именно субстанция, как *положение*; но, *во-вторых*, акциденция, как таковая, имеет субстанциальность лишь чрез свое исчезание, как нечто переходящее; а как действие, она есть тождественное с собою положение; причина проявляется в действии, как вся субстанция, именно как рефлексированная в себя в самом положении, как таковом.

2. Этому рефлексированному в себя *положению*, определенному как определенное, субстанция противостоит, как *неположенное* первоначальное. Так как она, как абсолютная сила, есть возврат в себя, причем самый этот возврат есть *определение*, то она не есть уже только *бытие в себе* своей акциденции, но и *положена*, как это бытие в себе. Поэтому субстанция имеет *действительность*, лишь как причина. Но эта действительность, как ее *бытие в себе*, ее определенность, положенная в отношении субстанциальности, уже как *определенность*, есть *действие*; поэтому, субстанция имеет ту действительность, которая свойственна ей, как причине, *лишь в своем действии*. Такова та *необходимость*, которая есть причина. Она есть *действительная* субстанция, так как субстанция, как сила, определяет саму себя; но она есть вместе с тем причина потому, что она излагает эту определенность или полагает ее, как положение; таким образом, она полагает свою действительность, как положение или как действие. Последнее есть другое относительно причины, положение относительно первоначального и *опосредованное* первоначальным. Но причина, как необходимость, равным образом снимает это свое опосредование и в *определении* себя самой, как первоначально относящейся к себе, есть *в противоположность* опосредованному возврат в себя; ибо положение определено, как положение, и тем самым, как тождественное себе; поэтому, причина есть истинно действительное и тождественное себе лишь в своем действии. Поэтому действие *необходимо*, так как оно и есть именно проявление причины, или та самая необходимость, которая есть причина. Лишь как такая необходимость, причина есть самодвижущее, начинающееся от себя без возбуждения чем-либо другим, *самостоятельный источник произведения из себя*; она должна *действовать*, ее первоначальность состоит в том, что ее рефлексия в себя есть определяющее положение, и, наоборот, то и другое есть некоторое единство.

Поэтому действие не содержит вообще ничего, что не содержалось бы в причине. Наоборот, *причина не содержит в себе ничего, чего не было бы в действии*. Причина есть причина лишь постольку, поскольку она производит некоторое действие; *причина есть не что иное, как то определение, что она производит некоторое действие, а действие не что иное, как то, что имеет некоторую причину*. В самой причине, как таковой, заключается ее действие, а в действии – причина; поскольку причина не действовала бы, или поскольку она перестала бы действовать, она не была бы причиной; а действие, поскольку его причина исчезла, есть уже не действие, а безразличная действительность.

3. Итак, в этом *тождестве* причины и действия снята та форма, по которой они различаются, как сущее в себе и положение. Причина *угасает* в своем действии; тем самым угасает и действие, ибо оно есть лишь определенность причины. Эта угасшая в действии при-

чинность есть тем самым *непосредственность*, которая безразлична к отношению причины и действия и имеет его внешним образом в ней.

в. Определенное отношение причинности

1. *Тождество* причины с собою в ее действии есть снятие ее силы и отрицательности и потому безразличное к различениям формы единство, *содержание*. Поэтому, последнее отнесено *лишь в себе* к форме, в данном случае к причинности. Они тем самым положены, как *различные*, и форма относительно содержания, – как сама лишь непосредственно действительная, *случайная* причинность.

Далее, таким образом, содержание, как определенное, есть различное содержание в нем самом; и причина, а, стало быть, также и действие, определены по их содержанию. Содержание, так как здесь рефлексированное есть также непосредственная действительность, есть поэтому *действительная*, но *конечная субстанция*.

Таково отныне *отношение причинности в своей реальности и конечности*. Как формальное, оно есть бесконечное отношение абсолютной силы, содержание которой есть чистое проявление или необходимость. Напротив, как конечная причинность, оно имеет *данное* содержание и сводится к внешнему различению в том тождественном, которое в своих определениях есть одна и та же субстанция.

Вследствие такого *тождества содержания*, эта причинность есть *аналитическое* предложение. *Одна и та же вещь* представляется в одном случае причиной, в другом – действием, там, как своеобразная устойчивость, здесь, как положение или определение в некотором другом. Так как эти определения формы суть *внешняя* рефлексия, то *по существу дела субъективный* рассудок впадает в тождество, определяя некоторое явление, как действие, и восходя от него к его причине для его понимания и объяснения; при этом повторяется лишь одно и то же содержание; в причине не имеется ничего, чего нет в действии. Например, дождь есть причина влажности, которая есть его действие; *дождь производит влажность*, – это аналитическое предложение; та самая вода, которая есть в дожде, и есть влажность; но как дождь, эта вода существует в форме вещи в себе, а как сырое или влажное, она есть прилагательное, положенное, которое не должно уже иметь своей устойчивости в нем самом; и как одно, так и другое определение ей внешни. Так, причина *этого цвета* есть нечто окрашивающее, *пигмент*, который есть одна и та же действительность в одном случае во внешней ему форме чего-то действующего, т. е. связанного внешним образом с отличным от него действующим, а во втором случае – в столь же внешнем для него определении некоторого действия. Причина какого-либо *поступка* есть внутреннее настроение некоторого действующего субъекта, которое, как внешнее существование, приобретаемое через действие, имеет те же самое содержание и ценность. Если *движение* какого-либо тела рассматривается, как действие, то причина его есть *толкающая* сила; но до и после толчка дано то же самое количество движения, то же самое осуществление, содержащееся в толкающем теле и сообщаемое толкаемому; и сколько он сообщает, столько же он и теряет.

Причина, например, живописец или толкающее тело, имеет, правда, *еще и другое* содержание, первый, как форма, соединяющая краски и образующая из них картину, второе, как движение определенных силы и направления. Но это дальнейшее содержание есть случайный прибавок, не приходящий в причину; какие бы живописец ни содержал в себе другие качества кроме того, что он есть живописец данной картины, это не входит в состав этой картины; лишь то, что из его качеств проявляется в *действии*, присуще ему, как *причине*, по прочим качествам оно не есть причина. Точно также есть ли толкающее тело камень или дерево, зеленое ли, желтое и т. п., не соучаствует в его толчке и потопику не есть причина.

По поводу *этого тождества* отношения причинности должно заметить, что первое, по-видимому, не причастно ей в тех случаях, когда указываются не ближайшие, но *отдаленные причины* какого-либо действия. Изменение формы, претерпеваемое первоначальной вещью в этом переходе через многие промежуточные члены, скрывает сохраняющееся в ней при этом тождество. В этом умножении причин, выступающих между нею и окончательным действием, она связывается вместе с тем с другими вещами и обстоятельствами так, что не это первое, именуемое причиною, но все эти многие причины *вместе* содержат в себе полное действие. Так, например, если в каком-либо человеке развился его талант в силу того обстоятельства, что он потерял своего отца, убитого в сражении пулею, то этот выстрел (или, восходя еще далее назад, война или некоторая причина войны и т. д. в бесконечность) может указываться, как причина уместности этого человека. Но ясно, что например, такая причина есть не этот выстрел сам для себя, а лишь совокупность его с другими действующими определениями. Или, правильнее сказать, он вообще есть не причина, а лишь определенный момент в *обстоятельствах возможности* действия.

Далее следует главным образом обратить еще внимание на *несоответственное применение* отношения причинности к *отношениям психическо-органической и духовной жизни*. Здесь то, что называется причиною, оказывается, конечно, имеющим другое содержание, чем действие, *но потому*, что то, что действует на живое, определяется, изменяется и преобразуется самостоятельно последним, *ибо живое не допускает причины к ее действию*, т. е. снимает ее как причину. Так неправильно говорится, что пища есть *причина* крови, или такие-то кушанья или холод, сырость суть *причины* лихорадки и т. п.; также недопустимо указывать на климат Ионии, как на *причину* творений Гомера, или на честолюбие Цезаря, как на *причину* падения республиканского строя Рима. Вообще, в *истории* вступают в игру и во взаимное определение духовные массы и индивидуумы; природе же духа свойственно еще в более высоком смысле, чем характеру живого вообще, скорее *принимать в себя другое первоначальное*, или, иначе, не допускать в себе продолжения какой-либо причины, а прерывать и превращать ее. Но эти отношения принадлежат *идее* и имеют быть рассмотрены лишь при ней. Здесь же можно обратить внимание на то, что, поскольку допускается отношение причины и действия, хотя бы и в несоответственном смысле, действие не может быть *более* причины; ибо действие есть не более, как проявление причины. В истории повторяется ставшая обычною острога, по которой *из малых причин происходят большие действия*, и вследствие того, для объяснения широко и глубоко захватывающего события находят первую причину в каком-либо *анекдоте*. Такая, так называемая причина, должна считаться лишь *поводом*, лишь *внешним возбуждением*, в котором *внутренний дух* события мог и не нуждаться, или вместо того могло быть бесчисленное множество других поводов, которые могли бы быть употреблены духом, дабы начать с них явление, удовлетвориться им и проявиться в них. Наоборот, скорее должно считать чем-то мелочным и случайным *определяться лишь этим* поводом. Эти подобные *арабескам* исторические картины, которые пытаются вырастить какой-либо великий образ на слабом стебле, представляют собою поэтому, конечно, остроумную, но в высшей степени поверхностную обработку истории. В этом происхождении великого из малого, правда, имеет место поворот духа к внешнему; но именно потому это не есть *причина внутри его* (духа), или, иначе сказать, самый этот поворот снимает отношение причинности.

2. Но эта *определенность* отношения причинности, по которой содержание и форма различны и безразличны, простирается далее. *Определение формы* есть также *определение содержания*; причина и действие, обе стороны отношения, суть поэтому также *другое содержание*. Или, иначе, содержание, так как оно есть содержание лишь некоторой формы, имеет различие в нем самом и по существу различно. Но поскольку эта его форма есть отношение причинности, которое есть некоторое тождественное в причине и действии содержание,

то различное *содержание* связано *внешним образом*, с одной стороны, с *причиной*, с другой – с *действием*; тем самым оно *не входит* само в *акт действия* и в *отношение*.

Таким образом, это внешнее содержание безотносительно; оно есть *некоторое непосредственное осуществление*; или так как, как содержание, оно есть *сущее в себе* тожество причины и действия, оно есть также *непосредственное, сущее* тожество. Это есть, поэтому, *некоторая вещь*, имеющая многообразные определения своего существования, *между прочим* и то, что она в *некотором смысле* есть и причина, и действие. Определения формы, причина и действие, имеют в ней свой *субстрат*, т. е. свою существенную устойчивость – и притом, каждая свою особую, – ибо их тожество есть их устойчивость; но вместе с тем это их непосредственная устойчивость, а не их устойчивость, как единство формы или отношение.

Но эта вещь есть не только субстрат, а также субстанция, ибо она есть тожественная устойчивость лишь *отношения*. Далее она есть *конечная* субстанция, ибо она определена, как непосредственная, в *противоположность* ее причинности. Но она имеет вместе с тем причинность, так как она есть равным образом лишь тожественное этого отношения. А как причина этот субстрат есть отрицательное отношение к *себе*. Но то самое, к чему он относится, есть *во-первых*, положение, так как оно определено, как *непосредственно* действительное; это положение, как содержание, есть вообще некоторое определение. *Во-вторых*, *причинность* ему внешняя; *тем самым она сама образует свое положение*. Поскольку же он есть причинная субстанция, его причинность состоит в том, чтобы относиться отрицательно к себе, стало быть, к своему положению и к внешней причинности. Действие этой субстанции начинается поэтому от некоторого другого, освобождается от этого внешнего определения, и ее возврат в себя есть сохранение своего непосредственного осуществления и снятие своего положения, стало быть, вообще своей причинности.

Так, например, движущийся камень есть причина; его движение есть некоторое обладаемое им определение, вне которого он содержит в себе еще многие другие определения цвета, внешнего вида и т. д., которые не входят в состав его причинности. Так как его непосредственное осуществление отделено от его отношения формы, т. е. от причинности, то последняя есть нечто *внешнее*: его движение и присущая ему в этом движении причинность суть в нем лишь *положение*. Но причинность есть также *его собственная*; это зависит от того, что его субстанциальная устойчивость есть его тожественное отношение к себе, но последнее теперь определено, как положение, и следовательно есть вместе с тем *отрицательное отношение к себе*. Его причинность, направляющаяся к себе, как к положению или к некоторому внешнему, состоит, поэтому, в том, чтобы снимать последнее и возвращать его в себя через его *удаление* и тем самым *не быть в своем положении* тожественным себе, а лишь *восстанавливать свою отвлеченную первоначальность*. Или, например, дождь есть причина сырости, которая есть та же самая вода, как и он. Эта вода имеет определение быть дождем и причиной вследствие того, что она положена в нем некоторым другим; другая сила, или что бы там ни было, подняла ее в воздух и собрала ее в такую массу, тяжесть которой заставляет ее падать. Ее удаление от земли есть определение, чуждое ее первоначальному тожеству с собою, тяжести; ее причинность состоит в том, чтобы устранить его и вновь восстановить это тожество, но тем самым также снять свою причинность.

Рассмотренная теперь *вторая определенность* причинности касается *формы*; это отношение есть *причинность*, как *внешняя себе самой*, как *первоначальность*, которая есть также в ней самой *положение* или *действие*. Это соединение противоположных определений в *сущем субстрате* образует собою *бесконечный регресс* от причин к причинам. Начинают с действия; оно, как таковое, имеет некоторую причину, последняя в свою очередь имеет некоторую причину и т. д. Почему причина имеет опять причину? т. е. почему *та сторона*, которая ранее была определена, как *причина*, теперь определена, как *действие*, и потому возникает вопрос о новой причине? Потому, что вообще причина есть *конечное, определен-*

ное, определенное, как *один* момент формы в противоположность действию; таким образом, она имеет свою определенность или отрицание вне себя; именно потому она сама *конечна*, имеет *определенность в ней* и есть тем самым *положение* или *действие*. Это ее тождество также положено, но оно есть некоторое *третье*, непосредственный субстрат; поэтому причинность внешня самой себе, ибо ее *первоначальность* есть *непосредственность*. Различение формы есть поэтому первая *определенность*, определенность, еще не *положенная*, как определенность, оно есть *сущее инобытие*. Конечная рефлексия с одной стороны останавливается на этом непосредственном, отстраняет от него единство формы, вследствие чего оно обращается *в одном смысле* в причину, *в другом* – в действие; с другой стороны – она перемещает единство формы в *бесконечное* и выражает через постоянное движение вдаль свое бессилие достигнуть и удержать его.

Относительно *действия* возникает непосредственно то же самое, или, правильное сказать *бесконечный прогресс от действия к действию* есть совершенно то же, что *регресс от причины к причине*. В последнем *причина* оказывается *действием*, которое вновь имеет некоторую *другую* причину; равным образом, наоборот, *действие* оказывается *причиной*, которая вновь имеет некоторое *другое* действие. Данная определенная причина начинает с какой-либо внешности и в своем действии не возвращается обратно в себя, *как причина*, но скорее теряет в нем причинность. Но действие, наоборот, приводит к субстрату, который есть субстанция, первоначально относящаяся к себе устойчивость; в последнем поэтому это положение становится *положением*, т. е. эта субстанция, поскольку в ней положено действие, *относится, как причина*. Но это первое действие, положение, приходящее к ней *внешним образом*, есть *другое*, чем второе, производимое им; ибо это второе определено, как *рефлексия в себя* первого, а это первое, как *внешность* в нем. Но так как причинность есть здесь внешняя самой себе причинность, то она равным образом не возвращается *обратно в себя* в своем действии; она становится тем самым *внешнею*, ее действие становится снова положением в некотором субстрате, как некоторой *другой субстанции*, который, однако, также делает его положением или проявляется, как причина, снова отталкивает от себя свое действие и так далее в ложную бесконечность.

3. Теперь должно рассмотреть, что происходит через движение определенного отношения причинности. Формальная причинность угасает в действии; тем самым *становится тождественное* этих обоих моментов, но лишь как единство *в себе* причины и действия, при котором отношение формы внешне. Это тождественное вследствие того также *непосредственно* по обоим определениям непосредственности, во первых, как *бытие в себе, содержание*, в коем причинность протекает внешне; *во-вторых*, как некоторый *осуществленный* субстракт, коему *присущи* причина и действие, как различные определения формы. Последние суть тем самым *в себе* одно, но каждое в силу этого *бытия в себе* или внешности формы внешнее самому себе и потому в своем *единстве* с другим определено относительно него также, как *другое*. Поэтому, причина, правда, имеет действие *и есть вместе с тем сама действие*, а действие не только имеет некоторую причину, но *само есть также причина*; но действие, *имеющее* причину, и действие, *которое есть причина*, равным образом причина, *имеющая* действие, и причина, *которая есть действие*, различны между собою.

Через движение определенного отношения причинности оказывается однако, что причина *не только угасает* в действии, а тем самым угасает и действие, как в формальной причинности, но что причина *в своем угасании* снова *становится* в действии, и что *действие, исчезая в причине*, равным образом снова *становится* в ней. Каждое из этих определений *снимает себя в своем положении и полагает себя в своем снятии*; это не *внешний переход* причинности от одного субстрата в другой, но это *становление другого* есть вместе с тем его *собственное положение*. Таким образом, причинность *предполагает* или *обуславливает* сама себя. Первоначально лишь *в себе сущее* тождество, субстрат, теперь *определен*

поэтому, как *предположение* или *положен в противоположность действующей причинности*, и *рефлексия*, бывшая ранее того лишь *внешнею* для тождественного, теперь находится в *отношении* к нему.

с. Действие и противодействие

Причинность есть *предполагающее* действие. Причина *обусловлена*; она есть отрицательное отношение к себе, как к предположенному, как к внешнему другому, которое *в себе* есть, однако, сама причинность лишь *в себе*. Это, как оказалось, есть *субстанциальное тождество*, в которое переходит формальная причинность, определившая теперь себя *против этого тождества*, как его отрицательное. Или, иначе, это есть то же самое, что субстанция отношения причинности, но которой противостоит сила акцидентальности, как *субстанциальная деятельность*. Это *пассивная* субстанция. *Пассивно* непосредственное или такое сущее в себе, которое не есть также *для себя*, чистое бытие или сущность, состоящая в *отвлеченном тождестве с собою* лишь в этой определенности. Пассивной субстанции противостоит, как относящаяся к себе отрицательно, *деятельная* субстанция. Последняя есть причина, поскольку она восстановила себя вновь из действия в определенной причинности через отрицание себя самой, так что она в своем инобытии или как непосредственное относится существенно, как *полагающая* и опосредывающая себя с собою через свое отрицание. Поэтому, причинность уже не имеет здесь никакого *субстрата*, которому она была бы *при-суца*, и есть не определение формы против этого тождества, но самая субстанция или первоначальное есть только причинность. *Субстрат* есть предположившая себя пассивная субстанция.

Итак, эта причина *действует*, ибо она есть отрицательная сила *над самую собой*; вместе с тем она есть свое же *предположенное*; таким образом она действует на себя, как *на некоторое другое*, на *пассивную субстанцию*. Тем самым она, *во-первых*, снимает *инобытие* последней и возвращается в ней обратно в себя; *во-вторых*, *определяет* ее, полагает это снятие своего инобытия или возврат в себя, как некоторую *определенность*. Это положение, поскольку оно есть вместе с тем возврат в себя, есть ближайшим образом *ее действие*. Но, наоборот, так как она определяет, как предполагающая, саму себя, как свое другое, то она полагает действие в *другом*, в *пассивной субстанции*. Или, иначе, так как пассивная субстанция сама есть *двойное*, а именно некоторое самостоятельное *другое* и вместе с тем *предположенное* и уже в себе *тождественное* с действующею причиною, то и действие последней само есть *двойное*; оно есть то и другое в одном, снятие своей *определенности*, т. е. своей обусловленности, или снятие самостоятельности пассивной субстанции; и снимая свое тождество с собою, пассивная субстанция тем самым *предполагает* себя или полагает, как *другое*. Через последний момент пассивная субстанция *сохраняется*; то первое снятие ее является по отношению к ней таким, что лишь *некоторые* ее *определения* снимаются, и что тождество их с ним совершается в ней внешним образом через действие.

Тем самым она испытывает *насилие*. Насилие есть *явление силы* или *сила*, как *внешнее*. Но сила есть внешнее лишь постольку, поскольку причиняющая субстанция в ее действии, т. е. в положении себя самой, есть вместе с тем предполагающая, т. е. полагает саму себя, как снятую. Наоборот, поэтому же равным образом действие насилия есть некоторое действие силы. Оно есть лишь некоторое предположенное ею самую другое, на которое действует производящая насилие причина, ее действие на это другое есть отрицательное отношение к себе или проявление себя самой. Пассивное есть такое самостоятельное, которое есть лишь нечто *положенное*; нечто преломленное в себе самом, некоторая действительность, которая есть условие и притом условие в его истине, т. е. действительность, которая есть лишь возможность, или, наоборот, *бытие в себе*, которое есть лишь *определенность бытия в себе*,

которое только пассивно. Поэтому то, что испытывает насилие, уже не только не может само производить насилие, но *должно* подвергаться насилию; то, что оказывает насилие над другим, оказывает оное лишь потому, что оно есть сила последнего, *проявляющаяся* в нем, *проявляющая* другое. Пассивная субстанция через насилие становится лишь *положенной*, как то, что она *есть по истине*, и именно потому, что она есть простое положительное или непосредственная субстанция, она есть лишь нечто *положенное; предположение*, которое есть она, как условие, есть видимость непосредственности, которую действующая причинность отнимает от нее.

Поэтому пассивной субстанции через воздействие некоторого чужого насилия лишь оказывается ее право. То, что она *теряет*, есть сказанная *непосредственность, чуждая ей* субстанциальность. То, что она *получает чуждого*, именно быть определенной, как некоторое *положение*, есть ее собственное определение. Но так как она положена в своем положении или в *своем собственном* определении, то она тем самым не столько снята, сколько *совпадает лишь с самой собою* и, таким образом, в *возникновении своей определенности есть первоначальность*. Таким образом, пассивная субстанция с одной стороны *сохраняется* или *полагается* через активную, именно поскольку последняя делает саму себя снятою; а с другой стороны *действие самого пассивного* состоит в том, чтобы совпадать с собою и тем самым делаться первоначальным и *причиною*. *Становление положения* через другое и собственное *становление* есть одно и то же.

Тем, что пассивная субстанция сама превратилась в причину, внутри ее снимается, *во-первых*, действие; в этом состоит ее *противодействие*. Она есть *в себе* положение, как пассивная субстанция; равным образом положение через другую субстанцию *положено* внутри ее, именно поскольку она в ней получила *действие* последней. Поэтому ее противодействие также содержит в себе двоякое: а именно, *во-первых*, то, что она есть *в себе, положена*, а *во-вторых*, что то, что есть ее *положение*, представляется ее *бытием в себе*; она есть *в себе* положение и потому получает действие в ней через другое; но это положение есть, наоборот, *ее* собственное бытие в себе, и таким образом, оно есть *ее* действие, она сама представляется *причиною*.

Во-вторых, противодействие направляется *против первой действующей причины*. Действие, которое снимает с себя первоначально пассивную субстанцию, именно и есть это действие первой. Но причина имеет свою субстанциальную действительность лишь в своем действии; если последнее снято, то снята и ее причинная субстанциальность. Это происходит в ней, *во-первых, в себе через себя саму*, поскольку она делает себя действием; *во-вторых, — через ранее того пассивную*, теперь же воздействующую обратно *субстанцию*, которая снимает действие первой. Правда, в *определенной причинности* субстанция, на которую что-либо действует, также становится опять *причиною* и тем самым *противодействует* тому, чтобы некоторое *действие* было в ней положено. Но она не действовала обратно *против этой причины*, а полагала свое действие вновь в *другой субстанции*, через что обнаруживался прогресс действий в бесконечность; так как здесь причина в ее действии лишь *в себе* тождественна с собою, то она с одной стороны исчезает в своем *покое* в *непосредственном* тождестве, а с другой, вновь возникает в некоторой *другой* субстанции. Напротив, в условной причинности причина *относится* в действии *к самой себе*, так как ее другое есть условие *предположенное*, и ее действие тем самым есть равным образом *становление*, как положение и *снятие другого*.

Далее она относится здесь, как пассивная субстанция; но, как оказалось, последняя *возникает* через совершающееся над нею действие, как причинная субстанция. Та первая причина, которая действует вначале и получает обратно в себе свое действие, как противодействие, выступает тем самым снова, как причина; вследствие чего убегающее в ложно бес-

конечный прогресс действие конечной причинности *обращается назад* и становится возвращающимся в себя некоторым бесконечным *взаимодействием*.

С. Взаимодействие

В конечной причинности относятся одна к другой, как действующие, субстанции. Механизм состоит в той *внешности* причинности, при которой *рефлексия* причины в ее действие есть *внутри себя*, вместе с тем отталкивающее *бытие* или, иначе, причина остается в том *тождестве с собою*, которое свойственно причинной субстанции в ее действии, равным образом, непосредственно *внешнею* себе, действие же *переходит в другую субстанцию*. Во взаимодействии же этот механизм снят; ибо оно *во-первых*, содержит в себе *исчезание* этого первоначального *сохранения непосредственной субстанциальности*; а *во-вторых*, *возникновение причины* и тем самым *первоначальность*, как опосредывающую себя с собою через свое *отрицание*.

Ближайшим образом взаимодействие представляется взаимною причинностью *предположенных, обуславливающих* одна другую *субстанций*; каждая есть в противоположность другой *вместе* и активная, и пассивная *субстанция*. Так как обе они тем самым и пассивны, и активны, то вследствие того всякое различие их снято; оно есть вполне прозрачная видимость; они субстанции лишь в том смысле, что они суть тождество активного и пассивного. Самое взаимодействие есть поэтому лишь еще *пустой вид и способ*; и требуется только еще некоторое внешнее сочетание того, что уже и *в себе*, и *положено*. Во-первых, уже не *субстраты* состоят во взаимоотношении, а субстанции; в движении обусловленной причинности сняла себя еще *остающаяся предположенная непосредственность*, и обуславливающая причинная активность есть еще только *воздействие* или *собственная пассивность*. Но это воздействие исходит далее не от *другой* первоначальной субстанции, а именно от некоторой причинности, обусловленной воздействием или *опосредованной*. То ближайшим образом *внешнее*, которое привходит в причину и образует сторону ее пассивности, опосредовано поэтому *ею самою*, произведено ее собственною активностью и тем самым есть *пассивность, положенная через самую ее активность*. Причинность обусловлена и обуславливает; *обуславливающее* есть *пассивное*, но равным образом и *обусловленное пассивно*. Эта условность или пассивность есть *отрицание* причины ею самою, так как она по существу обращает себя в *действие* и именно потому есть причина. Поэтому, *взаимодействие* есть лишь сама причинность; причина не только *имеет* действие, но в действии, как *причина*, состоит в отношении сама с собою.

Тем самым причинность возвращена к ее *абсолютному понятию* и вместе с тем сама дошла до *понятия*. Она есть ближайшим образом реальная необходимость, абсолютное *тождество с собою*, так что различения необходимости и взаимоотносящихся в ней определений, субстанций, суть в их взаимной противоположности *свободные действительности*. Необходимость есть таким образом *внутреннее тождество*; причинность есть его проявление, в котором ее видимость *субстанциального инобытия* сняла себя, и необходимость повышена до *свободы*. Во взаимодействии первоначальная причинность представляется, как *происхождение* из ее отрицания, пассивности, и как *исчезание* в ней, как некоторое *становление*, но так, что это становление есть вместе с тем также лишь *видимость*; переход в *другое* есть рефлексия в себя само; *отрицание*, которое есть основание причины, есть ее *положительное совпадение с самою собою*.

В этом совпадении необходимость и причинность таким образом исчезли; они содержат в себе и то, и другое, *непосредственное тождество*, как *связь и отношение*, и *абсолютную субстанциальность отличенных*, стало быть, их *абсолютную случайность*, и первоначальное *единство субстанциальных различий*, стало быть абсолютное противоречие.

Необходимость есть бытие, *так как* последнее есть единство бытия с самим собою, имеющее себя *основанием*; но наоборот, так как оно имеет некоторое основание, оно не есть бытие, а только *видимость, отношение* или *опосредование*. Причинность есть этот *положенный переход* первоначального бытия, *причины*, в видимость или простое *положение*, и наоборот, положения в первоначальность; но *самое тождество* бытия и видимости есть еще *внутренняя* необходимость. Эта *внутренность* или это бытие в себе снимает движение причинности; тем самым теряется субстанциальность состоящих в отношении сторон, и обнаруживается необходимость. Необходимость становится *свободой* не оттого, что исчезает, но оттого, что *проявляется* лишь еще *внутреннее* тождество первой; это проявление есть тождественное движение различаемого внутри себя самого, рефлексия видимости, как видимости внутри себя. Наоборот, вместе с тем *случайность* становится *свободой*, так как стороны необходимости, имеющие для себя образ свободной, не взаимно видимой действительности, теперь *положены, как тождество*, так что эти полноты рефлексии в себя в их различения имеют *видимость тождества* или положены, как одна и та же рефлексия.

Абсолютная субстанция, отличающаяся от себя, как абсолютная форма, поэтому уже не отталкивает себя от себя, как необходимость, ниже относится на долю, как случайность, безразличных, внешних одна другой субстанций, но *с одной стороны* *отличает* себя в той полноте, которая – перед тем пассивная субстанция – есть первоначальное, как рефлексия из определенности внутри себя, как простое целое, содержащее внутри себя самого свое *положение*, и как *положенное там, тождественно себе: общее*, с *другой стороны* в той полноте – перед тем причинной субстанции – которая есть равным образом рефлексия из определенности внутри себя к отрицательной определенности, причем последняя положена таким образом, как *тождественная себе определенность*, также как целое, но как *тождественная себе отрицательность: единичное*. Непосредственно же, так как *общее* тождественно себе, лишь поскольку оно содержит в себе *определенность, как снятую в себя*, стало быть есть отрицательное, как отрицательное, оно есть *та же самая отрицательность*, как и *единичность*; а единичность, так как она есть также определенное, определенное отрицательное, как отрицательное, есть непосредственно *то же самое тождество*, как и *общность*. Это ее *простое* тождество есть *частность*, которая, усваивая от единичного момент *определенности*, а от общего момент рефлексии в себя, содержит их в себе в непосредственном единстве. Эти три полноты суть поэтому одна и та же рефлексия, различающаяся, как *отрицательное отношение к себе*, но во *вполне прозрачном различении*, на те две стороны, именно на *определенную простоту* и на *простую определенность*, которые суть одно и то же тождество. Это есть *понятие, царство субъективности* или *свободы*.