

НЕМЕЦКИЙ ИДЕАЛИЗМ: ИСТОКИ И ВЛИЯНИЯ

И. А. Протопопов

ПОНЯТИЕ НИЧТО И ПРИНЦИП НЕГАТИВНОСТИ В ЛОГИКЕ ГЕГЕЛЯ

Гегелевская система с момента ее создания не испытывала недостатка во внимании, являясь предметом постоянного интереса в различных философских исследованиях. Однако определяющий для нее в целом принцип негативности, вопреки его общей актуальности, остается до сих пор во многом неосмысленным, а его связь с ее общепризнанными диалектическими и спекулятивными положениями недостаточно раскрытой. Общая ограниченность многих исследований гегелевского идеализма связана, прежде всего, с тем, что понятие негативности (*die Negativität*) (отрицания (*die Negation*)) не рассматривается в них целостным образом в соответствии с собственным замыслом его системы и в сущностном соотношении с понятием ничто (*das Nichts*), выступающим его онтологическим истоком.

Отрицание зачастую связывается только с формальной структурой диалектики, без выявления ее онтологических предпосылок, а понятие ничто определяется не как самостоятельный предмет исследования, обуславливающий основные формы гегелевского спекулятивного мышления, но как пустое по содержанию, непосредственное отрицание, которое снимается в своей неопределенности в процессе логического развития. Как правило, такой подход преобладал в отечественной традиции, в которой тема негативности и ничто в гегелевской философии вообще не была предметом особых исследований. В многочисленных отечественных работах, посвященных гегелевской философии, анализировалась ее идеалистическая природа, рассматривались проблемы соотношения системы и диалектического метода, большое внимание уделялось раскрытию взаимосвязи ее логического и исторического аспекта, а также анализу главных особенностей диалектической логики в отличие от принципов метафизического и формально-логического мышления.

Понятие соотносящегося с собой отрицания (отрицание отрицания) в отечественных исследованиях советского периода обычно рассматривалось в соответствии с марксистским подходом, в виде одного из трех основных законов диалектики, наряду с двумя другими законами: перехода количественных изменений в качественные и основного диалектического закона о единстве и борьбе противоположностей. Противоположность между идеалистической и материалистической диалектикой понималась при этом в марксизме таким образом, что первая является диалектикой мышления, в котором понятию абсолютной идеи придается статус высшей действительности, выступающей основанием бытия всего существующего, тогда как вторая является действительной диалектикой природы и общества, как они представляются и объективно отражаются в нашем мышлении.

Вопреки этому подходу, диалектические положения не рассматриваются Гегелем только как простые законы мышления, которые затем навязываются внешнему наличному бытию, представляемому в виде природы и истории. Напротив, данные положения могут считаться в его системе существенными законами мышления только потому, что они образуют собственные спекулятивные принципы постигаемого разумом бытия, которое не зависит от чувственного восприятия, но раскрывается через единство с мышлением в форме понятия. Отдельное место среди отечественных мыслителей, которые стремились к адекватному пониманию собственного замысла гегелевской системы, через анализ принципа соотносящейся с собой негативности занимает Е. С. Линьков. Ему принадлежит спекулятивное осмысление гегелевского понятия негативности как отрицательности, выступающей абсолютным принципом развития духа, раскрывающегося в форме единства мышления и бытия [Линьков 2012].

В западной философской традиции тема отрицания и негативности в гегелевской философии активно разрабатывалась, как применительно к его Логике, так и применительно к реальной философии. В частности мы находим всесторонний анализ и истолкование понятия негативности у целого ряда авторов, таких как М. Вольф [Wolff 1981; Вольф 1987], Д. Хенрих [Henrich 1971; Henrich 1989], С. Розен [Rosen 1974], К. Дюзинг [Düsing 1976; Düsing 2010], А. Саллермин [Sarlemijn 1975], Г. Маркузе [Маркузе 2000], В. Хесле [Hosle 1987], М. Баум [Baum 1993], М. Ротхар [Rothhaar 1999], А. Кожев [Кожев 2003], Ж. Ипполит [Ипполит 2006], А. Валь [Валь 2006], М. Хайдеггер [Хайдеггер 1993; Heidegger 1993], Г. Киммерле [Киммерле 1987]. Основные принципы истолкования гегелевских спекулятивных положений связываются данными исследователями с тем, что основанием для взаимно противоположных определений диалектического мышления, а также источником развития содержания этого мышления в его единстве с бытием в гегелевской системе выступает понятие отрицания.

Наиболее развернуто этот подход представлен в немецком гегелеведении у Д. Хенриха, К. Дюзинга, М. Вольфа, В. Хесле, М. Баума. Как считает Д. Хенрих, — ключевая фигура этого направления, — отрицание превращается в гегелевской философии из формы мышления в онтологическую форму действительной взаимосвязи всего сущего [Henrich 1971]. Природа отрицания раскрывается в его понимании в гегелевской Логике главным образом в сфере рефлексии и рефлексивных определений сущности, в которых оно понимается как непосредственное и опосредованное самоотношение негативности в форме мышления тождества, различия и противоречия [Henrich 1989]. Основанием для взаимно противоположных определений и источником противоречия у Гегеля выступает в различных изводах этого подхода связанная с понятием ничто негативность. Она понимается как логико-рефлексивный субстрат, который полагает себя в противоположении самому себе и остается тождественным себе через разрешение этого противоречия [Wolff 1981; Вольф 1987].

Спекулятивная Логика Гегеля, развивающаяся в виде системы диалектически взаимосвязанных категорий, интерпретируется также исходя из понятия бесконечной субъективности, которая осмысливается как абсолютная и мыслящая себя в единстве с полагаемым ею действительным бытием. Субъективность при этом онтологически истолковывается как абсолютное единство негативности понятия, которое полагает себя в своем отрицании, будучи единством своих противоположных определений [Düsing 1976; Düsing 2010].

Определяющее значение отрицания в отношении общей концепции гегелевской системы раскрывается также во французском неогегельянстве у Ж. Ипполита [Ипполит 2006] и А. Валь [Валь 2006]. Согласно их положениям, абсолютное у Гегеля существует лишь в негативном разделении самого себя и в движении преодоления этого разделения, в тождестве сторон противоречия. Один из самых известных французских исследователей гегелевской системы А. Кожев интерпретирует гегелевские положения о негативности только как относящиеся к человеческому бытию. В соответствии с его концепцией, человек, воплощая в себе негативность ничто, осуществляет себя через отрицание тождественного себе бытия и преобразование всей налично-сущей природы. Негативность, понимаемая у Гегеля в онтологической области как ничто, реализуется, согласно Кожеву, в бытии в качестве действия субъективности чистого Я [Кожев 2003].

Тем не менее, несмотря на отмеченное обилие исследований и исследовательских подходов, онтологический статус ничто в соотнесении с различными формами негативности в гегелевской идеалистической системе в целом, и прежде всего в его Логике, остается во многом нераскрытым и неосмысленным

в западной традиции. Основные вопросы, которые я ставлю в данной статье, связаны с тем, как раскрывается принцип негативности и понятие ничто в гегелевской Логике.

Как соотносится у Гегеля понятие ничто и отрицание в его различных формах, и что означает утвердительным образом мыслимое ничто относительно бытия всего сущего? Какое значение имеет понятие ничто в сфере сущности, в отношении рефлексивных определений тождества, различия и противоречия, и какую роль играет принцип негативности в отношении гегелевского положения о противоречии? Что означает негативность в способе существования понятия, и каким образом она соотносится с его бытием? Предваряя данное исследование, в самом общем виде следует сказать, что негативность, мыслимая исходя из положительным образом понимаемого ничто, выражает собой у Гегеля не внешнее отрицание какого-либо предмета в мышлении, подразумевающее его небытие, но положительную определенность бытия каждого сущего, соотносящегося с другим сущим.

Форма отрицания представляет собой в этом отношении не просто существенную идеальную форму понятия, она выражает основной принцип развития понятия в его абсолютном тождестве с действительностью. Определяющим моментом понятия, связанного в гегелевской системе с этим принципом, выступает то, что оно через отрицательное соотношение с самим собой, полагает действительное бытие всего мыслимого сущего. В этом отношении негативность имеет у Гегеля различные значения, имеющие одно и то же онтологическое основание в понятии. Гегелевская Логика как философия понятия вовсе не является при этом *отрицательной*, как считал, например, Шеллинг, она выступает философией соотносящейся с собой негативности, через которую ничто мыслится как существенная и утвердительная определенность бытия вообще.

В этом отношении исследование принципа негативности в гегелевской философии является решающим для осмысления того, как именно понимается в ней бытие в его тождестве с мышлением, и на этом основании — для осмысления собственного бытия человека. Бытие, выступающее подлинным основанием всего существующего, которое мыслится Гегелем в учении о понятии, раскрывается через такую абсолютную негативность, которая выражает не только отрицательную природу бытия сущего, но основание и сущность самого бытия.

В данной статье я ставлю своей задачей рассмотреть систему форм, в которой ничто обнаруживает себя как соотносящаяся с собой негативность понятия. В этом отношении будет показано, что ничто раскрывается в гегелевской Логике в виде абстрактной непосредственной негативности, тождественной чистому бытию, переходящей затем в определенное отрицание или конкретную

негативность наличного бытия. Затем оно раскрывается через рефлексивную структуру сущности в виде соотносящейся или опосредованной с собой негативности, исходя из которой бытие полагается как существование и действительность. Наконец, эти основные значения принципа негативности, связанного с понятием ничто, предстают как единые в абсолютном тождестве непосредственного и опосредованного соотношения негативности с собой в сфере понятия, которое определяется у Гегеля в виде абсолютного субъекта.

*1. БЫТИЕ И НИЧТО: ЕДИНСТВО ТОЖДЕСТВА И РАЗЛИЧИЯ.
НИЧТО КАК НЕПОСРЕДСТВЕННАЯ НЕГАТИВНОСТЬ ПОНЯТИЯ*

Понятие представляет собой в гегелевской Логике такой субъект, который определяется как отрицательное соотносящееся с самим собой единство или абсолютная негативность [Гегель 1997, 763–765]. При этом негативность, в форме которой определяется само понятие, мыслится только на основании определенного понимания сущности ничто. Если дело обстоит именно так, то рассмотрение проблемы ничто у Гегеля выступит не просто исследованием и определенной интерпретацией его философской системы, но будет нацелено на раскрытие изначальных онтологических оснований гегелевского мышления вообще. Это обращает нас к началу гегелевского рассмотрения понятия ничто в его Логике, а именно к его известному утверждению о тождестве бытия и ничто.

Как мыслится понятие ничто в утверждении об этом тождестве, и каким образом данное понятие ничто соотносится с понятием вообще в гегелевской Логике? Мышление понятия, как полагает Гегель, существует в своем самопознании объективно, будучи тождественно при этом действительному бытию мыслимого им предмета. Понятие — это не просто мысль о чем-либо, что обладает своим бытием помимо нее, — это такого рода мышление, в котором непосредственно обнаруживается предмет мысли, как он присутствует сам по себе. Понятие при этом не только существует как нечто мыслящее себя, оно тождественно бытию самому по себе, существуя в этом бытии само для себя. Таким образом, в Логике полностью преодолевается противоположность между мышлением и бытием, и «бытие знают как чистое понятие в самом себе, а чистое понятие — как истинное бытие» [ibid., 48].

Каким же образом подобное понятие, мыслимое в любом случае лишь как действительное, может относиться к ничто? Прежде всего, обычно представляется, что положение о тождестве бытия и ничто относится не к самому бытию или ничто как они присутствуют сами по себе, но только к тому, как они мыслятся

в их понятии. Таким образом, речь как будто идет о том, что бытие и ничто представляют собой только мыслимые, а вовсе не действительные предметы как они есть сами по себе. Тем не менее, понятие чистого бытия, которое выражает абсолютное понятие как оно есть в себе, раскрывает в понимании Гегеля именно само бытие, которое не только мыслится, но и присутствует само по себе как неопределенное непосредственное. Точно также и понятие чистого ничто, рассматриваемое в мышлении как неопределенное непосредственное, согласно положениям гегелевской Логики, выражает само ничто, которое присутствует именно как ничто, будучи тождественно при этом бытию: «ничто, взятое в своей непосредственности, оказывается *сущим*, ибо по своей природе оно то же самое, что и бытие» [ibid., 86].

Под сущим здесь понимается не просто то или иное существующее нечто, но то, что вообще присутствует, в отличие от отсутствующего. Гегель совершенно определенно говорит о том, что в мышлении о бытии и ничто он основывается на том, что они есть сами по себе, а вовсе не представляет их, исходя из отличного от них самих существующего только в мышлении понятия:

Бытие есть неопределенное непосредственное (unbestimmte Unmittelbare). Оно свободно от определенности по отношению к сущности, равно как и от всякой определенности, которую оно может обрести внутри самого себя. Это лишенное рефлексии бытие есть бытие, как оно есть непосредственно лишь в самом себе [ibid., 68].

Если же руководствоваться распространенным представлением о гегелевской философии, то ничто оказывается не более чем мыслью о пустом бытии, которую образует для себя представляющее сознание, хитроумным образом скрываемое в гегелевской логике.

Такого мнения придерживался, в частности, известный представитель немецкого неогегельянства Р. Кронер, который считал, что за спиной бытия у Гегеля всегда стоит самосознание, мыслящее его для себя. Тем самым, речь в действительности идет не о бытии как оно есть, но только о представлении бытия в самосознании [Kroner 1924, 128]. Подобным же образом Хайдеггер считает, что бытие у Гегеля есть

чистая помысленность непосредственности мыслимого, еще без оглядки на мысль, которая мыслит это мыслимое в отвлечении от того, как оно обнаружено. Определение чистого помысленного — «неопределенность»; то, посредством чего оно обнаружено, — непосредственность. Так понятие бытие есть непосредственно неопределенное представленное вообще», «бытие как первая простая объективность объектов мыслится из отношения

к еще не продуманному субъекту через чистое абстрагирование от последнего [Хайдеггер 1993, 385].

Придерживаясь в принципе несостоятельной для гегелевской Логики феноменологической противоположности между мышлением как абсолютной субъективностью представляющего субъекта и объективностью как бытием представляемых им объектов, Хайдеггер считает, что «когда Гегель видит в бытии “неопределенное непосредственное”, он понимает его как полагаемое определяющим и познающим субъектом» [ibid., 389]. Таким образом, мыслямая исходя из абсолютной субъективности гегелевская Логика есть, согласно Хайдеггеру,

спекулятивная диалектика, через движение которой непосредственно всеобщее и абстрактное бытие рефлектируется как объективное в противоположность к субъекту, и эта рефлексия определяется как опосредование в смысле становления, где это противоположное сходится, конкретизируется и так приходит к единству. Схватывание этого единства есть существо спекуляции, развертывающейся как диалектика [ibid., 386].

В отличие от этого подхода, понятие мыслится в начале гегелевской Логики как само бытие, совершенно независимо от внешнего ему мыслящего его субъекта и никаким образом не полагается этим субъектом, представляющим его в виде неопределенной объективности всех возможных объектов. Простое бытие у Гегеля, несмотря на его абстрактность и неопределенность, понимается как действительное непосредственное основание бытия всего остального сущего. Понятие, непосредственно тождественное в начале Логики с бытием, выступает именно как само бытие, исходя из которого существует все сущее.

Только потому, что вообще имеется бытие, все сущее становится тем, что есть, становится существующим, присутствующим, хотя само бытие мыслится Гегелем как совершенно отличное от всего сущего в его наличном бытии, «природа самого начала требует, чтобы оно было бытием и больше ничем» [Гегель 1997, 60]. Но в бытии как простом бытии, которое мы обнаруживаем во всем существующем, мы как раз не можем найти обоснования того, что есть это сущее в своем бытии. Простое бытие понимается Гегелем как ничто из сущего, но точно также оно ничего не раскрывает в самом себе и своей сути. Что же тогда представляет собой это бытие, поскольку оно вообще каким-то образом существует? Гегель утверждает, что оно есть в самом себе только ничто, осмыслить которое мы здесь пытаемся, «бытие, неопределенное непосредственное, есть на деле *ничто* (курсив мой. — И. П.) и не более и не менее, как ничто» [ibid., 69].

Бытие, понимаемое у Гегеля как простое чистое бытие, действительно никак не определено в себе, оно не определено ни как сущее, ни как бытие сущего, таким же образом оно остается неопределенным и по отношению к сущности [ibid., 68]. Оно образует собой лишь само это пустое «есть», на основании которого становится существующим все остальное сущее. Именно поэтому простое бытие само по себе и по самой своей сути не отличается от ничто. Как утверждает Гегель в Энциклопедической Логике: «это чистое бытие есть *чистая абстракция* и, следовательно, *абсолютно отрицательное (Absolut-Negative)*, которое, взятое также непосредственно, есть *ничто*» [Гегель 1975, 220].

Однако только потому, что бытие, согласно Гегелю, есть по своей сути ничто, исходя из него может существовать все остальное сущее. Еще более важный вывод, который можно сделать из гегелевских положений, состоит в том, что чистое бытие присутствует не в виде бытия, относящегося к сущему, но само по себе, независимо от всего сущего. Поэтому когда Гегель говорит о бытии как абстракции, это вовсе не подразумевает у него рассудочную абстракцию от всего чувственно воспринимаемого сущего. Речь идет о бытии как абсолютно абстрагированном, отличном в своей самостоятельности от всего постигаемого разумом сущего пребывании, которое, будучи тождественно ничто, не просто мыслится, но изначально присутствует в самом себе как основание всего возможного сущего.

Как отмечает Г. Маркузе в своем посвященном Гегелю произведении «Разум и революция», бытие как неопределенное непосредственное осмысливается у Гегеля в виде действительного начала всего сущего, которое отличается в своем существовании от чистого бытия:

Для Гегеля первым и не требующим определения всеобщим является бытие. Оно присуще всем вещам (поскольку все вещи есть бытие), и поэтому представляет собой наиболее всеобщую реальность в мире. Оно не имеет никакого определения; это просто чистое бытие и ничего больше. Таким образом, «Наука логики» начинается с того, с чего начиналась вся западная философия — с понятия бытия [Маркузе 2000, 175].

При этом Гегель, разрешая в Логике в целом вопрос о том, что есть бытие, предполагает

отыскание той основы, которая удерживает все вещи в их существовании и делает их тем, что они суть. Понятие бытия предполагает различие между определенным бытием (нечто; сущее; Seiendes), и бытием-как-такимым (Sein), лишенным каких-либо определений [ibid., 175].

Что может дать рассмотрение простого бытия у Гегеля для исследования ничто? Определим сначала, что мы можем сказать о ничто согласно его собственному понятию. Говоря о ничто, Гегель определяет его как непосредственное отрицание (unmittelbare Negation), как ничто, которое имеется только для себя (das Nichts rein für sich), как безотносительное отрицание (die beziehungslose Verneinung), абстрактную негативность (abstrakte Negativität). Ничто изначально, таким образом, не есть ни какое-либо сущее, ни бытие этого сущего, равным образом оно не может пониматься нами и как определенное небытие сущего. Но все же, следуя Гегелю, нужно сказать, что ничто каким-то образом имеется, более того, оно присутствует как оно само, ничто — это ничто, а не наоборот, — бытие. Таким образом, ничто, отличаясь от всего сущего и выступая противоположностью бытия, тем не менее, имеется как тождественное с собой и представляет собой некую суть.

Что означает то, что ничто имеется в качестве этой сути? Это означает, что оно не есть некое только мысленное отрицание всего сущего, равно как не есть и просто нечто несуществующее или отсутствующее и в этом смысле ничтожное, оно в самой своей сути есть как то, чего нет. В чистом ничто нет ни сущего самого по себе, ни бытия вообще, в нем отсутствует все, что обладает бытием. Однако означает ли это, что нет или отсутствует само ничто, как утверждал Парменид? Не связано ли любое сущее уже в самом своем бытии с небытием? Действительно, что-либо может быть сущим, замечает Гегель, не потому, что оно просто обладает само в себе бытием. Наоборот, сущее в своем бытии определяется как раз тем, в чем самого этого сущего нет, — его границей и пределом, т. е., собственным небытием. Если бы ничто не существовало, то не было бы никакой сути ничто и о нем самом мы ничего не могли бы помыслить, и более того, тогда никакое сущее не могло бы быть определенным сущим, его вообще бы не было.

Ничто вообще само по себе есть, как утверждает Гегель, такое же простое и неопределенное равенство и соотношение с самим собой, что и бытие:

Ничто, чистое ничто; оно простое равенство с самим собой, совершенная пустота, отсутствие определений и содержания; неразличенность в самом себе. — Насколько здесь можно говорить о созерцании или мышлении, следует сказать, что считается небезразличным, созерцаем ли мы, или мыслим ли мы нечто или ничто. Следовательно, выражение «созерцать или мыслить ничто» что-то означает. Мы проводим различие между нечто и ничто; таким образом, ничто *есть* (существует) в нашем созерцании или мышлении; или, вернее, оно само пустое созерцание и мышление; и оно есть то же пустое созерцание или мышление, что и чистое бытие. — Ничто

есть, стало быть, то же определение или, вернее, то же отсутствие определений и, значит, вообще то же, что и чистое *бытие* [Гегель 1997, 69].

Поскольку мы мыслим ничто, оно имеется или *есть* для нашего мышления, но тем самым можно как будто бы сказать, что оно существует *только* в мышлении, а не само по себе:

Мы мыслим ничто, представляем его себе, говорим о нем; стало быть, оно *есть*; ничто имеет свое бытие в мышлении, представлении, речи и т. д. Но, кроме того, это бытие также и отлично от него; поэтому, хотя и говорят, что ничто есть в мышлении, представлении, но это означает, что не *оно* *есть*, не ему, как таковому, присуще бытие, а лишь мышление или представление *есть* это бытие [ibid., 86–87].

В этом случае, обладающим бытием оказывается вовсе не ничто, а лишь наша мысль о нем, всякое отрицание является в этом смысле лишь отсутствием того, что отрицается: Ничто

само по себе взятое, не имеет в себе бытия, оно не *есть* бытие, как таковое; ничто *есть*-де лишь отсутствие бытия (das Nichts sei nur Abwesenheit des Seins); так, тьма – это лишь *отсутствие* света, холод – отсутствие тепла и т. д. [ibid., 87].

Сообразно такой логике, тьма не подразумевает под собой ничего существующего, так как имеет значение лишь по отношению к нашей способности восприятия во внешнем сравнении со светом, который обладает реальным бытием. Точно так же холод как отсутствие тепла существует лишь в нашем ощущении, тогда как тепло, подобно свету, *есть* нечто реально или объективно существующее [ibid., 87]. Находя, что данное рассудочное понимание ничто, противопологающее его бытию, полностью несостоятельно, Гегель замечает по этому поводу, что предметом анализа здесь выступает вовсе не чистое ничто и бытие, но такие отрицания некоего определенного реального сущего, понимаемого в виде света или теплоты, которые представляются только отрицательными и в силу этого объявляются несуществующими.

Неверным здесь оказывается как то, что говорят не о самом ничто, но об определенном ничто, так и то, что определенное ничто объявляется чем-то только абстрактным и отрицательным, а не положительным в своей негативности. В этом отношении такие определенные отрицания, как холод и тьма, должны рассматриваться не как

ничто вообще (nicht das Nichts überhaupt), а ничто света, тепла и т. д., ничто чего-то определенного, какого-то содержания; они, таким образом, если

можно так выразиться, определенные, содержательные ничто (so sind sie bestimmte, inhaltige Nichts). Но определенность, как мы это еще увидим дальше, сама есть отрицание; таким образом, они отрицательные ничто (so sind sie negative Nichts); но отрицательное ничто есть нечто утвердительное (aber ein negatives Nichts ist etwas Affirmatives) [ibid., 87].

В этом отношении холод и тьма являются такими же реальными и существующими определениями вещей, как тепло и свет. Гегель замечает, что такое превращение отрицательного казалось бы ничто через его определенность в некоторое утвердительное ничто представляется рассудочному сознанию, которое держится абстрактных противоположных определений, чем-то парадоксальным и невозможным, хотя не признавать то, что отрицание отрицания есть нечто положительное, невозможно. Самым важным здесь оказывается то, что ничто в принципе по его собственной сути нельзя понимать только в виде негативного в обыденном смысле ничто, оно не может быть сведено к отсутствию какого-либо сущего или представлять собой отсутствие бытия (Abwesenheit des Seins). Напротив, ничто присутствует во всем сущем, будучи вовсе не негативным, но утвердительным ничто, выражающим определенность всего сущего в его бытии.

В этом смысле, утверждает Гегель, единство бытия и ничто показывается на примере всякой действительной вещи или мысли. Поэтому ни на небе, ни на земле нет ничего, что не содержало в себе бытие и ничто. Однако если мы говорим о каком-либо существующем нечто или о чем-то действительном, то данные определенности присутствуют в нем уже не в своей неистинности как простое и неопределенные бытие и ничто,

а в некотором дальнейшем определении и понимаются, например, как *положительное* и *отрицательное*; первое есть положенное, рефлексированное бытие, а последнее есть положенное (gesetzte), рефлексированное ничто; но положительное и отрицательное содержат как свою абстрактную основу: первое — бытие, а второе — ничто [ibid., 71].

Таким образом, бытие и ничто присутствуют как единые во всем сущем как действительном, а не только сами по себе как мыслимые независимо от всего сущего. Более того, они присутствуют в самой действительности уже не в своей неистинности как непосредственные и лишённые сущности, но как определения самой сущности, положенные сами в себе через соотношение друг с другом. В рефлексивной сфере сущности ничто выступает в определенности отрицательного, а бытие — в определенности положительного. Но в сфере бытия, о которой мы здесь говорим, подобно тому, как определенное ничто

присутствует во всем сущем, отрицая это сущее в его бытии, непосредственно имеется и присутствует чистое ничто как то, что отрицает чистое бытие.

В этом своем присутствии оно, также как и простое бытие, совершенно отличается от всего сущего и его бытия, равно как от всего несущего и его небытия. В этом отношении оно как простое отрицание бытия есть небытие, или даже простое абсолютное отрицание — *ne* (*Nicht*) [ibid., 69–70]. Однако ничто как простое «не» имеется, присутствует в виде соотношения и равенства с самим собой. Таким образом, оно непосредственно есть то же самое, что и бытие. Ничто есть ничто из существующего, но, не обладая здесь еще никакой сущностью и будучи отрицанием бытия, оно само по себе просто есть в своей простой негативности и, тем самым, оно по своей сути тождественно бытию [ibid, 69]. Тем не менее, согласно Гегелю, бытие и ничто — одно и то же не просто как единые друг с другом, но именно как непосредственно различные и противоположные друг другу сами в себе.

Американский исследователь А. Сарлемин, рассматривавший гегелевский принцип диалектического противоречия в виде онтологического принципа бытия вещей, в противоположность формально-логическому принципу, относящемуся лишь к правилам понимания внешне фиксированных отношений этих вещей, справедливо утверждает, что «бытие не является вначале тождественным с собой, и только затем тождественным с ничто. Для Гегеля содержание абстрактного бытия тождественно со своей противоположностью с ничто» [Sarlemijn 1975, 81]. Это изначальное противоречие и делает возможным все последующее развитие «Науки логики». В отличие от этого подхода, встречаются также попытки объяснить гегелевское положение о тождестве бытия и ничто без выявления какой-либо противоположности между ними и в согласовании с формально-логическим принципом противоречия.

Так, представитель советской традиции диалектического материализма К. С. Бакрадзе считает, что

чистое бытие и чистое ничто совершенно не обладают определенностями, поэтому они и не могут быть различными или противоположными. Когда мы говорим о различии, мы предполагаем две вещи, два явления, каждое из которых обладает известной определенностью, признаком, свойством, отношением, которым не обладает другое. Только в этом случае есть смысл говорить о различии или о противоположности [Бакрадзе 1973, 315].

В связи с этим истинное начало гегелевской Логики Бакрадзе видит не в чистом бытии, но в становлении. Вопреки этому, следует отметить, что понятия бытия и ничто, несмотря на то, что они не содержат в себе никакой

определенности, и в этом смысле не различаются как две разные вещи или два различных явления, о чем говорит сам Гегель, тем не менее, полагаются не только как различные, но и как непосредственно противоположные друг другу. Причем то, в чем они оказываются противоположны друг другу, в том же самом они полагаются как непосредственно тождественные, а именно в своем непосредственном присутствии и отсутствии, что только и делает возможным становление.

Известный русский исследователь Гегеля И. Ильин также считает, что между чистым бытием и ничто у Гегеля нет полной противоречивой противоположности, поскольку они имеют общее им основание или родовую сущность, из которой происходят [Ильин 1994, 124]. Согласно Ильину, только бытие и небытие, а не бытие и ничто (у самого Гегеля эти пары противоположных понятий описываются в начале Логике как синонимичные) не имеют общего основания и поэтому оказываются противоречащими друг другу: «два противоречивых понятия “бытие” и “небытие” не имеют для своих содержаний родового понятия, ибо у них отсутствует корпус общих “признаков”» [ibid., 124].

Такое истолкование различия и противоположности между бытием и ничто напрямую расходится с гегелевским его пониманием. Гегель в Энциклопедической Логике утверждает, что «различие между бытием и ничто не имеет общей почвы, и именно поэтому оно вовсе и не есть различие — оба определения представляют в данном случае одну и ту же беспочвенность» [Гегель 1975, 221]. Таким же образом тождество между бытием и ничто у Гегеля — это не просто тождество между ничто и бытием, которые относятся к одной и той же существующей, хотя и неопределенной реальности, как считает Ильин. Напротив, это тождество есть именно непосредственное тождество между бытием, которого нет, т. е. бытием, которое есть в самом себе небытие, и ничто, прямо определяемым Гегелем как небытие, которое есть, и которое, тем самым, непосредственно есть в самом себе бытие.

Х-Г. Гадамер, осмысливая проблему тождества бытия и ничто в гегелевской философии, указывает на то, что между бытием и ничто имеется только единство, тогда как различие между ними в силу его неопределимости есть только мнение (*Meinung*), о чем говорится в «Науке логики». Гадамер не замечает того, что это различие между бытием и ничто непосредственно выражается у Гегеля в их взаимной противоположности, поскольку ничто в отношении бытия есть его полное отрицание, и считает, что даже если мы принимаем гегелевское простое бытие как начало всего сущего, то остается совершенно непонятным, как из такого бытия, которое тождественно ничто, может возникать становление. Несмотря на то, что само становление немислимо без бытия

и ничто, возникновение становления из их диалектического единства вовсе не содержит в себе никакой необходимости [Gadamer 1976, 86–91]. Определяя различие между бытием и ничто как «мнимое», Гегель, однако, вовсе не считает, что это различие отсутствует, или что оно не может быть обосновано в форме понятия, как полагает Гадамер.

Это различие «мнимо» в том смысле, что оно не является различием между двумя различными вещами, а также потому, что это различие невыразимо, так как непосредственно едино с тождеством между бытием и ничто:

так же, как правильно, что бытие и ничто едины, *так же* правильно, что они *совершенно различны*, что одно *не* есть то, что есть другое. Но так как различие здесь еще не определилось, ибо бытие и ничто суть именно непосредственные, то оно здесь *невыразимо* (das Unsagbare), есть одно лишь *мнение* [Гегель 1975, 222].

В этом смысле

бытие и ничто суть противоположность во всей ее *непосредственности*, т. е. здесь перед нами противоположности, ни в одной из которых еще не *положено* определение, которое содержало бы в себе их отношение. Но они... *содержат* это определение, и оно одно и то же в них обоих [ibid., 222].

Только в этой чистой неопределенности и благодаря ей отличие бытия от ничто есть одно лишь мнение.

Гадамеровский подход к проблеме тождества бытия и ничто у Гегеля не является, тем не менее, чем-то новым, нечто подобное высказывал уже известный критик гегелевской Логики А. Тренделенбург, считавший, что из тождества бытия и ничто как равных и неподвижных в самих себе не может возникнуть никакое движение, из которого появились бы все остальные вещи [Тренделенбург 1868, 43–44]. Вопреки этому подходу, гегелевская диалектика состоит в том, что бытие и небытие в ней не просто непосредственно тождественны себе и в этом смысле как неподвижные равны и друг другу, они в то же время сами в себе представляют свою собственную противоположность и движение перехода к своему иному, в силу чего они едины именно как непосредственно противоположные и переходящие друг в друга.

При этом Гегель развивает свои диалектические положения о бытии и ничто еще до того, как они определяются у него в виде противоположных моментов становления. Бытие тождественно ничто именно как бытие, иначе говоря, бытие в самом себе отрицает себя — это ничто, которое есть, точно так же, как и ничто оказывается тождественно бытию только как ничто, которое, отрицая

само себя, есть бытие, которого нет. Единство, в котором бытие и ничто полагаются как тождественные в своем покое, оказывается своей собственной противоположностью в самом себе, а именно движением как становлением, из которого возникает все сущее. Это становление исходит из ничто, которое переходит в бытие и возникает из бытия, которое переходит в ничто [Гегель 1997, 61].

В определении бытия и ничто у Гегеля задействована одна и та же отрицающая себя негативность, которая полагается как непосредственно тождественная с собой в своем отличии от себя в этих понятиях, что выражается в спекулятивном принципе единства тождества и различия между ними, правда еще лишенном здесь опосредования и рефлексии. В этом отношении имеет место непосредственное единство их тождества и нетождества: «анализ начала дал бы нам понятие единства бытия и небытия или, выражая это в более рефлексированной форме, понятие единства различности и неразличности, или, иначе, понятие тождества тождества и нетождества» [ibid., 61]. Соотносящаяся с собой негативность, выражающая себя уже в форме единства бытия и ничто, раскрывается затем определенным образом в становлении.

Истина тождества бытия и ничто как различных и противоположных друг другу состоит в том, что каждое из них непосредственно исчезает в своей противоположности, в чем и выражается понятие становления. Именно в становлении как в чем-то третьем бытие и ничто пребывают, присутствуют (Bestehen) как единые сами в себе со своей противоположностью [ibid., 78]. При этом негативность как определяющий принцип развертывания становления представляет собой абсолютную непосредственную отрицательность, относящуюся к ничто, в отличие от положительности бытия как начала всего становящегося сущего в его наличном бытии.

Согласно Г. Маркузе, принцип негативности, заключенный в понятии чистого бытия как тождественного с ничто, осуществляется в движении самого бытия, в силу которого оно приходит к своей истинной действительности. В то же время, раскрытие всего сущего в его бытии через негативность основывается на раскрытии сущности самого бытия и приведении его к той высшей форме, в которой оно присутствует само для себя как тождественное с мышлением [Маркузе 2000, 168–169].

У Д. Хенриха в его произведении «Гегель в контексте» мы находим всестороннее критическое рассмотрение гегелевского положения о единстве бытия и ничто, в котором выявляется ключевая роль понятия негативности и отрицания, при том, что сами по себе они должны относиться, по его мнению, не к логике бытия, но к логике сущности [Henrich 1971, 86]. Согласно Хенриху, в форме чистой непосредственности бытия Гегель хочет «помыслить единство

полагания и отрицания (Position und Negation), а из отношения к себе и отношения к другому — также идею абсолютной негативности» [ibid., 88]. В этом отношении чистое ничто у Гегеля вовсе не есть пустая форма непосредственности, а бытие — не форма пустоты, в которой ничего нет. Ничто ни в коем случае не следует схватывать только как отрицание бытия [ibid., 88]. Начало Логике, сформулированное на языке рефлексии, означает тогда, что чистая непосредственность бытия положена как отрицание или

чистое непосредственное отрицание в форме ничто. Только с помощью этого понятия отрицания должен обосновываться порядок, который мыслится как неопределенная непосредственность, первым способом в бытии, а вторым — в ничто. Их переход друг в друга должен осуществляться в одинаковой непосредственности, которая свойственна им самим [ibid., 88]¹.

В этом отношении, как уверен Хенрих, в Логике Гегеля нет никаких других аргументов, с помощью которых можно было бы обосновать непосредственное единство бытия и ничто как различных между собой, кроме аргумента, основанного на методе соотносящейся с собой негативности [ibid., 93]. Именно эта непосредственно соотносящаяся с собой негативность, в которой бытие и ничто тождественны как непосредственно противоположные друг другу, делает возможным у Гегеля становление. Становление понимается автором «Науки Логике» как такое беспокойное единство бытия и ничто, при котором каждое как тождественное в самом себе с иным отрицает себя и переходит в свою противоположность. Ничто переходит в бытие и исчезает как ничто, а бытие переходит в ничто и исчезает как бытие, что выражается в двух основных моментах становления: возникновении и прехождении [Гегель 1997, 90–91].

В Энциклопедической Логике Гегель утверждает, что именно становление выражает положительное понятие чистого бытия, которое раскрывается в своем единстве с ничто [Гегель 1975, 225]. Становление затем снимает само себя в своем развитии и переходит в наличное бытие как простое определенное единство бытия и ничто. Мы видим, что положение Парменида о ничто как о том, чего нет, и что само по себе безусловно отлично от бытия, у Гегеля так же, как и у Платона опровергается, или точнее снимается. Открывается ли посредством этого опровержения некий путь к осмыслению ничто в гегелевской системе или, напротив, сущность ничто становится здесь еще более недоступной и ускользающей, чем это было ранее?

¹ В своей более ранней статье «Формы отрицания в гегелевской логике» Д. Хенрих считал, что отрицание, применяемое Гегелем в отношении первых категорий Логике, не является существенным операциональным и генеративным принципом [Henrich 1989].

То, что чистое ничто как таковое есть, никак не раскрывает для нас самого ничто в его существовании, так как это простое ничто остается у Гегеля таким же пустым и исчезающим, как и чистое простое бытие. Ничто в становлении переходит в не имеющее никакой сущности бытие, точно так же, как и бытие мыслится здесь как переходящее в ничто. Гегель также утверждает, приписывая эту мысль Гераклиту, что бытия здесь нет так же, как и нет ничто. В становлении бытие и ничто выступают как противоположные сами себе и исчезают в своей самостоятельности, будучи каждое непосредственно единым с иным и сохраняясь лишь как определение, принадлежащее наличному бытию сущего.

2. НЕГАТИВНОСТЬ В НАЛИЧНОМ БЫТИИ СУЩЕГО И ПОНЯТИЕ ОТРИЦАНИЯ ОТРИЦАНИЯ

Согласно гегелевским логическим положениям, наличное бытие — это отрицательное бытие вообще, существующее только потому, что оно имеет в самом себе негативность как определенное небытие, непосредственно тождественное с бытием.

Наличное бытие есть вообще по своему становлению *бытие* с некоторым *небытием* (*Sein mit einem Nichtsein*), так что это небытие *Nichtsein* принято в простое единство с бытием. *Небытие* (*Nichtsein*), принятое в бытие таким образом, что конкретное целое имеет форму бытия, непосредственности, составляет *определенность*, как таковую [Гегель 1997, 93–94].

Разбирая понятие наличного бытия в примечании, посвященном соотношению реальности и отрицания, Гегель высказывает свое знаменитое положение о том, что всякое определение есть отрицание, *omnis determinatio est negatio*, которое он приписывает Спинозе и указывает на то, что отрицание (*Negation*) здесь нужно понимать не в виде непосредственного ничто, но в виде определенного конкретного отрицания:

сама реальность содержит отрицание (*Negation*), есть наличное, а не неопределенное, абстрактное бытие. И точно так же отрицание есть наличное бытие; оно не абстрактное, как считают, ничто, оно здесь положено так, как оно есть в себе, как сущее, принадлежащее к наличному бытию [*ibid.*, 98].

Наличное бытие содержит в себе отрицание, составляющее определенность, в силу которой сущее есть как нечто, но точно так же само отрицание положено как сущее, принадлежащее наличному бытию, которое выступает в этом отношении как иное по отношению к первому нечто.

Нечто — это уже не непосредственная негативность наличного бытия, но реальное единство этой негативности с собой или отрицание отрицания (*Negation der Negation*): «нечто есть первое *отрицание отрицания* как простое сущее соотношение с собой» [ibid., 99]. Гегель считает, что нечто — это очень простое и неразвитое определение сущего. Такими же простыми определениями бытия сущего выступают здесь реальность и отрицание, несмотря на то, что данные определения — это уже не непосредственные и абстрактные бытие и ничто, о которых речь шла раньше.

Здесь Гегель проводит различие между абстрактной негативностью (*abstrakte Negativität*), относящейся к отрицанию как простому ничто, и конкретной абсолютной негативностью как отрицанием отрицания (*der Negation der Negation, welche die konkrete, absolute Negativität*), впервые выражающем себя, прежде всего, в определенности всякого нечто, но достигающем своего завершения в понятии субъекта. Отрицание отрицания

как *нечто* есть лишь начало субъекта, — внутри-себя-бытие, еще совершенно неопределенное. В дальнейшем оно определяет себя прежде всего как сущее для себя, продолжая определять себя до тех пор, пока оно не получит лишь в понятии конкретную напряженность субъекта. В основе всех этих определений лежит отрицательное единство с собой. Но при этом следует различать между отрицанием как *первым*, как отрицанием *вообще*, и вторым, отрицанием отрицания, которое есть конкретная, *абсолютная* отрицательность, так же как первое отрицание есть, напротив, лишь *абстрактная* отрицательность [ibid., 99].

Как поясняет гегелевские положения об отрицании отрицания, относящиеся к абсолютной негативности, французский исследователь Г. Ярчик,

отрицание, о котором идет речь, не является простым отрицанием, которое осуществимо в простом сопоставлении или противопоставлении терминов, а есть отрицательность, сама же удваивающаяся, целостно охватывающая себя в своем собственном термине, и выражающая реальность как тождественное себе в другом, внешнем по отношению к ней: эта отрицательность отрицательности является обозначением абсолюта, «тождеством тождества и нетождества» [Jarczyk 1980, 37].

Определяя раннее неопределенное ничто как абстрактную негативность, которая тождественна с неопределенным бытием, Гегель говорил о том, что это ничто следует отличать от содержательного ничто, относящегося к какому-либо сущему. В этом смысле отрицание отрицания или абсолютная негативность, определяющая любое сущее в его бытии, есть отрицание первого

неопределенного ничто и в этом смысле должно пониматься как утвердительное само по себе ничто:

следует... брать холод, тьму и тому подобные определенные отрицания сами по себе и посмотреть, что этим положено в отношении их всеобщего определения, с которым мы теперь имеем дело. Они должны быть не ничто вообще (*nicht das Nichts überhaupt*), а ничто света, тепла и т. д., ничто чего-то определенного, какого-то содержания; они, таким образом, если можно так выразиться, определенные, содержательные ничто (*so sind sie bestimmte, inhaltige Nichts*). Но определенность, как мы это еще увидим дальше, сама есть отрицание; таким образом, они отрицательные ничто (*so sind sie negative Nichts*); но отрицательное ничто есть нечто утвердительное (*aber ein negatives Nichts ist etwas Affirmatives*) [Гегель 1997, 87].

Какое-либо нечто может быть сущим только на основании отрицания отрицания как содержательного, утвердительного ничто или негативности, представляющей такую форму соотношения с самим собой, которая наиболее определенно проявляет себя в форме для себя бытия или в виде субъекта:

нечто есть *сущее* как отрицание отрицания; ибо последнее — это восстановление простого соотношения с собой; но тем самым нечто есть также и *опосредствование себя с самим собой*. Уже в простоте [всякого] нечто, а затем еще определеннее в для-себя-бытии, субъекте и т. д. имеется опосредствование себя с самим собой; оно имеется уже и в становлении, но в нем оно лишь совершенно абстрактное опосредствование [ibid., 99].

Это опосредствование как отрицание отрицания выражает, однако, в области наличного бытия не опосредствование сущности или понятия, так как оно не имеет никаких определений, в которых бы одно соотносилось бы с другим и было им опосредствовано. Как считает Гегель, «нечто сохраняется в отсутствии своего наличного бытия (*Nichtdasein*), оно по своему существу едино с ним и по своему существу не едино с ним. Оно, следовательно, соотносится со своим инобытием; оно не есть только свое инобытие» [ibid., 102]. Категория иного, инобытия, смысл которой основывается на соотношении иного с самим собой, играет ключевую роль в гегелевской диалектике негативности. При этом в своей интерпретации категории иного Гегель опирается во многом на Платона. Природа иного является для Платона определяющей для диалектического соотношения всех основных родов идей в диалоге «Софист» (*Soph.* 255c–e).

Природу небытия Платон понимает следующим образом: «когда мы говорим о небытии, мы разумеем, как видно, не что-то противоположное бытию,

но лишь иное» (*Soph.* 257b)². Понятие небытия как иного по отношению к бытию проясняется через концепцию определенного отрицания, которое подразумевает, так же, как затем у Гегеля, не отсутствие или полное небытие отрицаемого сущего, но такое его бытие, которое существует как иное по отношению к бытию того, что его отрицает. Например, некрасивое — это не просто отрицательное или иное по отношению ко всему сущему, но отрицательное и иное по отношению к прекрасному, в качестве такого же существующего сущего, что и прекрасное. Некрасивое не в меньшей степени оказывается в этом смысле существующим, чем прекрасное, будучи противопоставлением бытия — бытию.

Таким же образом, однако, и прекрасное, определяемое положительным образом, существует только как иное или как отрицательное по отношению к некрасивому. Тем самым, Платон приходит к выводу о том, что «небытие, бесспорно, имеет свою собственную природу» (*Soph.* 258b) и считает доказанным не только то, что оно определенным образом существует, но и указывает на то, к какому виду или идее относится: «ведь указывая на существование природы иного и на то, что она распределена по всему существующему, находящемуся во взаимосвязи, мы отважились сказать, что каждая часть природы иного, противопоставляемая бытию, и есть действительно то самое — небытие» (*Soph.* 258d–e). Все сущее имеет определенность небытия как иного не просто как отрицательную определенность по отношению к бытию, но как свою собственную положительную определенность в качестве существующего.

Понятие отрицания выражает собой у Гегеля, так же, как у Платона, не отрицание какого-либо предмета в нашем мышлении, подразумевающее его небытие, но собственную определенность наличного бытия сущего в соотношении и связи вещей друг с другом. Платоновскую идею небытия следует понимать таким образом, что небытие обладает своей природой не просто потому, что оно тождественно в отношении себя самого, но именно потому, что оно отличается от себя и в этом отличии полагает себя как тождественное в отрицательном соотношении с самим собой. Идею небытия как иного в отношении себя можно действительно мыслить как глубочайшее основание того, что Гегель понимал под ничто и негативностью в своей спекулятивной понятийной диалектике.

Основным ее конститутивным положением выступает рефлексия в инобытии в самое себя или такое отрицательное соотношение субъекта с самим собой, который, полагая себя полностью отличным от самого себя, отрицает это отличие и осуществляет себя в этом инобытии как в своем собственном для себя бытии. Негативность как определенное ничто у Гегеля, как соотношение с самим собой в ином — это то, что приводит все в движение в виде деятельной

² Цит. по изд.: Платон 1993.

самости или субъекта. Возвращаясь к тому, как рассматривает Гегель категорию нечто, следует сказать, что моментами всякого нечто выступают у Гегеля уже не просто бытие и ничто, но в-себе-бытие и бытие-для-иного [Гегель 1997, 103].

Поскольку в-себе-бытие соотносится с инобытием вовне себя и противоположно ему, постольку нечто есть в себе и лишено инобытия или бытия для иного; тем самым, оно есть отрицательное соотношение с отсутствием наличного бытия. Но именно в силу этого оно обладает небытием в самом себе, ибо оно само есть небытие бытия-для-иного. Таким же образом бытие-для-иного всякого нечто есть отрицание простого соотношения бытия с собой, которым ближайшим образом оно должно обладать. Поскольку нечто есть в ином или для иного, оно, с одной стороны, лишено собственного бытия, но, с другой стороны, это инобытие представляет собой вовсе не ничто, в котором отсутствует всякое наличное бытие, в этой отрицательности его наличного бытия всякое нечто обладает своим в-себе-бытием как наличным бытием [ibid., 103].

Мы можем совершенно определенно сказать, что именно небытие в гегелевском учении составляет собственную природу наличного сущего, определяемого как конечное:

когда мы говорим о вещах, что *они конечны*, то разумеем под этим, что они не только имеют некоторую определенность, что качество дано не только как реальность и в-себе-сущее определение, что они не только ограничены, — в этом случае они еще обладают наличным бытием вне своей границы, — но что скорее небытие составляет их природу, их бытие. Конечные вещи *суть*, но их соотношение с самими собой состоит в том, что они соотносятся с самими собой как *отрицательные*, что они именно в этом соотношении с самими собой гонят себя дальше себя, дальше своего бытия. Они *суть*, но истиной этого бытия служит их *конец* [ibid., 111].

Результат внутреннего противоречия и негативности, которая содержится во всем сущем как конечном, состоит, с одной стороны, в том, что оно отрицает само себя, но с другой, — в этом отрицании себя оно, выходя за пределы себя самого, существует в виде иного конечного. Положительным результатом этого процесса является то, что конечное как противоречащее самому себе снижает себя и переходит в бесконечное. Абсолютное единство отрицательности, благодаря которому существует конечное есть, согласно Гегелю, собственный утвердительный принцип бесконечного: «Бесконечное есть отрицание отрицания, утвердительное, *бытие*, которое, выйдя из ограниченности, вновь восстановило себя. Бесконечное *есть*, и оно есть в более интенсивном смысле, чем первое непосредственное бытие; оно истинное бытие, возвышение над пределом» [ibid., 118].

Бесконечное — это такое соотношение с собой, в котором чистое бытие восстановлено в своей самостоятельности и положено в своем отрицательном единстве с собой как соотносящееся с собой становление в наличном бытии. Однако конечное вовсе не перестает существовать, переходя в бесконечное, и оно вовсе не есть нечто просто ничтожное по отношению к бесконечному, не имеющее никакого бытия в нем. Таким же образом и бесконечное — это вовсе не просто отрицание всего сущего как конечного. Мы должны различать, как считает Гегель, между рассудочным или дурным понятием бесконечного и истинной бесконечностью разума, которая возникает из взаимного опосредствования конечного и бесконечного в самом бесконечном.

Бесконечное получает свое утвердительное бытие только посредством отрицания в форме отрицания отрицания, и его утвердительное бытие низводит содержащееся в нем первое отрицание до простого непосредственного отрицания, до границы, которая исключается из него как конечное. Конечное же, будучи само по себе своим собственным отрицанием через соотношение с тем, что его отрицает, обретает, напротив, в бесконечном свое в себе бытие. Тем самым, имеется взаимоопределение конечного и бесконечного, при котором конечное — конечно лишь в соотношении с бесконечным, а бесконечное — бесконечно лишь в соотношении с конечным.

При этом истинно бесконечное есть единственная реальность, тогда как все конечное есть лишь момент в нем [ibid., 130]. Качественная определенность бытия сущего, которая восстанавливается у Гегеля в категории меры, после ее отрицания в форме количества, вступает затем в полное и всестороннее противоречие с количественной его определенностью в форме абсолютной неразличности. Понятие абсолютной неразличности выражает такое бытие сущего, в котором объединяется внешняя самой себе, безразличная к своей определенности негативность количества и соотносящаяся с собой в своей определенности негативность качества. Разрешение противоречия между этими двумя моментами абсолютной неразличности приводит к переходу из сферы бытия в сферу сущности, в учении о которой мы находим у Гегеля основополагающее рассмотрение принципа негативности, исходя из собственной природы ничто.

3. ПРИНЦИП НЕГАТИВНОСТИ КАК ПРИРОДА СУЩНОСТИ ВСЕГО СУЩЕГО И СУТЬ БЫТИЯ В ВИДЕ ОПОСРЕДСТВУЮЩЕЙ СЕБЯ НЕГАТИВНОСТИ ПОНЯТИЯ

Если ничто имеет некую суть, исходя из которой его и следует понимать, можно ли ее отнести к тому, что называется у Гегеля сущностью? Какова эта суть и как она соотносится с гегелевским рассмотрением сущности? Прежде чем ответить на эти вопросы, необходимо хотя бы предварительно определиться здесь с тем, что такое вообще сущность в понимании Гегеля. Сущность как таковая мыслится в гегелевской философии в виде истины бытия вообще, которая имеет форму опосредования или рефлексии [ibid., 351]. Истина бытия — это не нечто, относящееся только к нашему познанию или субъективной деятельности, но внутреннее движение, состоящее в обнаружении того, что есть само бытие в своей сути [ibid., 351].

Рефлексия, в форме которой мыслится у Гегеля сущность, относится не к рефлексии человеческого сознания или какого-либо конечного субъекта, но имеет категориальную структуру соотносящихся между собой в противоречивом единстве понятий, которая выступая существом самого бытия, выражает не просто идеальные формы мышления о сущем, но обосновывает его реальное существование. Рефлексия в сфере сущности выступает в то же время источником, хотя и еще не спекулятивно-понятийным, рефлексивной структуры и устройства любого конечного самосознания. Как справедливо отмечает Г. Маркузе:

Крайне важно понять, что для Гегеля рефлексия, как и все прочие признаки сущности, обозначают как объективное, так и субъективное движение. В первую очередь рефлексия — это движение самого бытия, а не процесс мышления. В соответствии с этим переход от бытия к сущности — это, прежде всего, движение, совершающееся в реальности, а не процедура философского познания [Маркузе 2000, 192].

Сущность как истина бытия выражает, согласно Гегелю, то, что есть бытие в самом себе, как вневременно происшедшее и выступившее в своей сути. При этом сущность у Гегеля изначально относится не к бытию сущего, но выражает существо самого бытия, в котором подвергнуто отрицанию все сущее как наличное. Сущность понимается как абсолютная негативность бытия и видимость (Schein), поскольку всякое независимое от сущности сущее теряет свое значение и самостоятельность [ibid., 351]. В то же время эта видимость имеет здесь вполне положительный характер, выражающий собственную природу сущности как абсолютной негативности. Негативность, образующая природу

сущности и отрицательная по отношению к несущественному бытию всего сущего определяется Гегелем также как ничтожность (Nichtigkeit)³. Сущность, понимаемая в виде самоотношения негативности, соотносится с собой, прежде всего, как ничто.

Негативность сущности в своем соотношении с иным раскрывается для себя как самостоятельная и обнаруживает себя не как становление, переходящее в нечто иное по отношению к себе, но как рефлексивное возвращение к себе или «*движение от ничто к ничто и тем самым движение обратно к самой себе*» [ibid., 360]. Переход или становление снимают себя в рефлексии сущности, так как «иное, которое становится в этом переходе, не есть небытие некоторого бытия, а ничто некоторого ничто, и это — то, что оно отрицание некоторого ничто, — и составляет бытие» [ibid., 360]. Таким образом, бытие сущности всецело отрицательно в себе и соотнесено с небытием, т. е. представляет собой негативное само по себе бытие или бытие самого ничто, через присутствие которого сущность определяет сама себя.

Сущность раскрывается Гегелем в трех основных моментах полагающей, внешней и определяющей рефлексии, через которые она конкретным образом присутствует для себя в своих определенных формах. Эти формы Гегель мыслит как «существенности» (Wesenheiten) самой сущности или как ее собственные рефлексивные определения (Reflexionbestimmungen), каковые суть тождество, различие и противоречие. Именно посредством этих существенностей и в них самих сущность и полагает себя в виде соотносящейся с собой негативности ничто. Сущность как ничто, или единая с собой негативность, первоначально просто есть она сама, она обнаруживается как тождественная с собой в своем бытии или есть просто — само тождество.

Тождество обычно понимается как определенная форма мысли относительно каждого сущего как единого с собой и отличного от любого иного сущего, в чем по преимуществу и состояло до Гегеля общепринятое воззрение относительно понятия тождества. В тождестве, как его мыслит Гегель, имеется в виду, однако, вовсе не просто форма мышления всего сущего как единого с собой, но самостоятельное по отношению ко всему сущему соотносящееся с самим собой отрицательное единство бытия вообще [ibid., 370]. Это единство не предполагает изначально отношения к сущему, которое подвергнуто в сущности отрицанию, в нем вообще нет ничего, в том числе и самого бытия,

³ Гегелевское понятие Nichtigkeit, употребляемое здесь в качестве обозначения негативности (Negativität) сущности, нельзя переводить в данном случае, как это обычно делается в русских переводах «Науки логики», в виде «ничтожности», так как тогда «ничтожной» оказывается здесь не более и не менее как сама непосредственная существенность сущности.

поскольку оно дано только в форме соотносящейся с собой отрицательности ничто [ibid., 360]. При этом данная абсолютная негативность — это не абстрактное отрицание, которое выделяется само по себе вне сущего лишь как мыслимое нами, равно как оно не есть лишь такое пустое ничто, которое есть простое непосредственное соотношение или единство с собой [ibid.].

Тождество — это отрицательное соотносящееся с самим собой, а не непосредственное единство, оно есть такая негативность бытия, которая имеется в сущностном единстве с собой или присутствует не только в себе, но и сама для себя. Именно тождество как рефлектирующее движение сущности есть ее движение от ничто к ничто, и тем самым, возвращение обратно к самой себе. Таким образом,

бытие дано [здесь] лишь как движение ничто (des Nichts) к ничто; в таком случае оно сущность; сущность же не имеет этого движения *внутри себя*, а есть это движение как сама абсолютная видимость, чистая отрицательность, не имеющая вовне себя ничего такого, что она отрицала бы, а лишь отрицающая само свое отрицательное, сущее только в этом подвергании отрицанию [ibid.].

Положение о тождестве как простое соотношение абсолютной негативности бытия с собой утверждает это бытие в качестве ничто, которое есть ничто. Именно ничто как существо тождества раскрывается затем, согласно Гегелю, в форме различия и противоречия:

противоречие, выступающее в противоположении, — это лишь развитое ничто, содержащееся в тождестве и встретившееся в выражении, что положение о тождестве *ничего* не говорит. Это отрицание определяется далее как разность и как противоположение, которое и есть положенное противоречие [ibid., 398].

Однако в качестве отрицательного единства и соотношения с собой оно есть не простое абстрактное ничто, рассматриваемое в сфере бытия, но — сущностное рефлектированное в себя ничто, раскрывающееся в таком опосредствованном единстве с собой, которое в то же время совершенно непосредственно. В учении о бытии Гегель делал в этом смысле различие между непосредственными и простыми бытием и ничто и опосредствованными, определяемыми в понятиях положительного и отрицательного:

как *положительное* и *отрицательное*; первое есть положенное, рефлектированное бытие, а последнее есть положенное (gesetzte), рефлектированное ничто; но положительное и отрицательное содержат как свою абстрактную основу: первое — бытие, а второе — ничто [ibid., 71].

Тождество как непосредственное равенство абсолютной негативности сущности есть не непосредственное равенство и соотношение с собой ничто, как оно определяется в сфере бытия, но опосредствованное единство ничто с самим собой. Но что означает тождество как форма негативности ничто положенного относительно самого бытия? Только то, что бытие само по себе соотносится с собой только в ничто, и вне той сути, которую оно обретает исходя из ничто, оно переходит в несущественную и ничтожную видимость. Ничто как сущностное тождество с самим собой дает быть самим собой и бытию, которого, правда, внутри самой сущности еще нет. Ничто сущности у Гегеля не является ни чем-то сущим, ни бытием, но именно потому, что оно есть негативное единство с самим собой, а также потому, что это единство есть единство того, чего самого по себе нет, впервые может выступить бытие в его собственной сути, определяемое затем в форме существования и действительности.

Ничто, о котором у Гегеля идет речь в положении о тождестве, в качестве отрицающей себя негативности отличается само от себя, оно есть полное отличие себя от самого себя или иное самого себя. Оно присутствует здесь как такая негативность, которая представляет собой полное отрицание себя. В этом отношении, тождество в самом себе, как утверждает Гегель, есть нечто противоположное самому себе, а именно, — абсолютное различие как отличие себя от самого себя. Именно различие «показывает, что это тождество есть ничто, что оно отрицательность, абсолютное отличие от самого себя» [ibid., 375].

Это различие есть «различие *в себе и для себя*, абсолютное различие, различие сущности. — Оно различие в себе и для себя, не различие через нечто внешнее, а соотносящееся с собой, следовательно, простое различие. — Важно понимать абсолютное различие как простое различие» [ibid., 376]. Тождество выступает у Гегеля как самое пустое определение сущности, оно ни о чем не утверждает, вернее, оно утверждает противоположное тому, что бы оно хотело утверждать — различие. В различии ничто полагается как небытие не по отношению к чему-либо иному, но по отношению к самому себе:

различение имеется здесь как соотносящаяся с собой отрицательность, как небытие, которое есть небытие самого себя, небытие, которое имеет свое небытие не в ином, а в себе самом. Имеется, следовательно, соотносящееся с собой, рефлексированное различие, или чистое, абсолютное различие [ibid., 372].

Таким образом, суть ничто состоит вовсе не в бытии самим собой, как это обстояло в положении о тождестве, в котором ничто как абсолютная отрицательность было равно самому себе, а, напротив, — в своем собственном

небытию, в небытии себя самого или в абсолютном отличии от себя и неравенстве с самим собой. В различии, и исходя из него, впервые становится возможным не просто бытие или бытие всего сущего, но само бытие в его сути и собственное бытие каждого сущего как отличного от другого в самом себе. Исходя из отличающегося от себя в своем бытии ничто, или, исходя из различия как небытия самого ничто, впервые может присутствовать то, что выступает различным по своей сущности сущим. Наиболее близко подходит к такому же изначальному, как у Гегеля, пониманию сущностного смысла ничто по отношению к бытию М. Хайдеггер в своей, тем не менее, прямо направленной против Гегеля работе «Негативность. Спор с Гегелем относительно подхода к негативности».

Он считает, что бесосновное, не имеющее никакой опоры в сущем ничто, есть основание раскрытия самого бытия в его существовании как отличного от всего сущего: «Без-основное (Ab-grund) есть основание нужды ничто (Not des Nichts) и необходимости его ничтоизования (Nichtung), оно делает возможным дальнейший порядок различия» [Heidegger 1993, 47]. Ничто как бесосновное, мыслимое как изначальная негативность бытия, позволяет присутствовать бытию в отличие от сущего. «Ничто — это никогда не “ничтожное” (“Nichtig”) в смысле просто неналичного, недейственного, не имеющего ценности, несущего, но осуществление самого бытия (Wesung des Seyns selbst)» [ibid.]. Однако Хайдеггер считает, что гегелевская негативность как раз вообще не может пониматься исходя из ничто. Это связано с тем, что Гегель мыслит ничто только как неразличимо тождественное бытию, и поэтому не содержащее в себе различия, тогда как отрицание и негативность есть различие [ibid., 17].

Природу негативности нельзя определять в контексте гегелевского ничто, так как оно, будучи тождественно бытию, не отличается от него, и, таким образом, здесь нет никакого различия и негативности [ibid., 13–14]. Абсолютная негативность, рассматриваемая Гегелем применительно к понятию действительности, несмотря на то, что содержит различие, выражает бытие только как сущность сущего, мыслимую из человеческой самости как абсолютного субъекта самосознания [ibid., 24]. Это связано с тем, что понятие действительности у Гегеля основывается на отказе от различия между бытием и сущим [ibid.]. В результате Хайдеггер приходит к выводу о том, что вопрос о начале негативности остается в гегелевской философии неосмысленным, а ее подлинное онтологическое основание, заключающееся в ничто, не выявлено.

Хайдеггер не принимает во внимание того, что простое бытие и ничто не только тождественны у Гегеля, но и непосредственно различны, причем именно как постигаемые в форме абстрактной негативности. Таким же образом ничто рассматривается в «Науке логики» вовсе не только как простое

абстрактное ничто, непосредственно тождественное бытию, оно мыслится сущностным, содержательным образом в виде конкретной негативности наличного бытия, а самое главное, постигается в форме абсолютной негативности, относящейся к рефлексивным определениям сущности, а также к моментам всеобщего, особенного и единичного, выражающим природу понятия. Именно в рефлексивных определениях сущности негативность есть такое ничто, которое отрицает само себя в виде полного отличия в самом себе и делает возможным само бытие в его существе.

Тема различия приобрела особую актуальность в XX в. не только в фундаментальной онтологии М. Хайдеггера, но и во французской философии, у Ж. Делеза и Ж. Деррида. Ж. Делез уже в раннем своем произведении «Повторение и различие» формирует концепцию различия, противопоставляя ее принципу негативности гегелевского понятия как сущностно связанного с формой абстрактного тождества, выступающего основанием бытия всего сущего [Делез 1998, 71]. Ж. Деррида, развивавший схожие положения относительно принципа различия, считает этот принцип одним из главных в своем философском проекте. Смысл различия раскрывается для Деррида в том, что оно делает возможным бытие сущего как присутствующего, не представляя ничего из сущего, и отличаясь от бытия вообще [Деррида 2012, 27–28].

Применяя понятие деконструкции к гегелевской системе, он считает, что гегелевская концепция негативности не связана с понятием различия в его изначальной сути, поскольку направлена на обоснование бытия всего сущего, исходя из абсолютной субъективности тождественного себе понятия как высшего представляющего и сознающего себя сущего. Вопреки данной критической позиции, категория тождества не имеет в понимании Гегеля никакого самостоятельного высшего статуса, поскольку именно различие как полное отличие от себя самого и абсолютное самоотрицание негативности делает возможным в его системе бытие сущего и само бытие в его присутствии. В логическом понятии или абсолютной идее Гегелем осмысливается вовсе не только все сущее, которое как объект представляется субъектом, но, прежде всего, сущность самого бытия или бытие как оно есть в самом себе и для себя.

Однако полагание бытия и всего сущего исходя из различия невозможно, согласно Гегелю, без отвергаемого Делезом и Деррида конкретного тождества, благодаря которому бытие присутствует как отличное от ничто, а вещи как отличные друг от друга. Как считает американский исследователь С. Розен, тождество и различие, как моменты самополагания негативности в ее соотношении с собой, определяются у Гегеля через бытие и ничто, понимаемые в сущностном смысле [Rosen 1974, 119]. При этом тождество и различие «нераздельны,

но они — различные особенности противоположности как основной характеристики полагания, которое есть как таковое само-отрицание» [ibid., 120]. Гегель определяет затем отношение тождества и различия как разность, которая раскрывается у Гегеля в моментах положительного, позитивного (Positive) и отрицательного, негативного (Negative), и переходит затем в отношение взаимной противоположности и противоречия между этими определениями.

4. НЕГАТИВНОСТЬ КАК ЕДИНСТВО ПРОТИВОПОЛОЖНОСТЕЙ И ПОЛОЖЕНИЕ О ПРОТИВОРЕЧИИ

Моменты различия, согласно Гегелю, — это тождество и различие, рефлексированные и соотносящиеся с собой, а не друг с другом в своем самостоятельном бытии. Данное самостоятельное бытие обоих моментов тождества и различия в форме разности мыслится Гегелем как положенность. В качестве положительного эта положенность относится вообще к бытию, которое раскрывается в виде одинаковости с самим собой, а в качестве отрицательного эта положенность относится вообще к ничто, которое обнаруживается как небытие в виде неодинаковости с самим собой [Гегель 1997, 383]. Ранее, говоря о положенности в отношении рефлексивных определений, Гегель отмечал, что

как положенность рефлексивное определение есть отрицание, как таковое, небытие, противостоящее иному, а именно противостоящее абсолютной рефлексии в себя или противостоящее сущности. Но как соотношение с собой оно рефлексировано в себя [ibid., 367].

В этом отношении, «рефлексия есть и она сама, и ее небытие, и она есть она сама, лишь поскольку она свое собственное отрицательное, ибо только таким образом снятие отрицательного есть в то же время слияние с собой» [ibid, 362]. Таким образом, положенность рефлексивных определений — это такого рода бытие сущности, которое всецело отрицательно в себе и соотносено с небытием, т. е. представляет собой отрицательное бытие или бытие самого ничто, через присутствие которого сущность определяет сама себя. Положенность сущности, независимо от того, является ли она положенностью, относящейся к положительному или отрицательному, есть отрицательное бытие сущности, которое выражает, однако, либо опосредованное в самом себе бытие, либо опосредованное в самом себе ничто. В этом отношении разность, выражающая внешнее соотношение отрицательности ничто с самим собой, на деле выступает как полная внутренняя противоположность внутри сущности, которая раскрывается в виде соотношения положительного и отрицательного.

Как положительное, так и отрицательное, будучи самостоятельными, соотносятся с собой только благодаря своему иному, но именно поэтому каждое из них, соотносясь с иным в самом себе, есть нечто противоположное тому, что оно есть. Каждое есть благодаря бытию иного, и тем самым благодаря тому, что оно отрицает себя и есть свое собственное небытие. Но положительное и отрицательное также есть, существуют благодаря отрицанию бытия иного, т. е. благодаря его небытию, которое имеется в них самих, и таким образом благодаря отрицанию собственного бытия:

каждое, таким образом, есть вообще, *во-первых*, постольку, *поскольку* есть *иное*; то, что оно есть, оно есть через иное, через свое собственное небытие; оно лишь *положенность*; *во-вторых*, оно есть постольку, *поскольку* *иного нет*; то, что оно есть, оно есть через небытие иного; оно *рефлексия в себя*. — Но и то и другое, [положительное и отрицательное], суть *единое* опосредствование противоположности вообще, в котором они *суть* вообще лишь *положенные* [ibid., 384].

Положительное, как опосредованное своим соотношением с иным и отрицанием этого иного, полагается как тождественное с собой лишь потому, что в нем самом имеется его абсолютное небытие, т. е. благодаря тому, что оно полностью отличается само от себя и оказывается тождественно с противоположным ему отрицательным. Отрицательное же, как опосредованное с самим собой в своем отличии от себя, отличается само от себя также только благодаря своему соотношению с иным и отрицанию этого иного; оно есть отрицательное благодаря своему небытию или в соотношении и тождестве с противоположным ему положительным. Каждое, как положительное, так и отрицательное, обладает своим самостоятельным бытием только потому, что оно само в себе есть свое небытие и представляет собой нечто положенное в соотношении и тождестве с противоположным ему бытием иного.

Однако каждая сторона этого соотношения как положенность, т. е. как нечто соотносящееся с иным, также и рефлексирована в себя и есть как нечто всецело самостоятельное в своем бытии по отношению к бытию иного. Поэтому,

их положенность или соотношение с иным в единстве, которого они сами не составляют, принято обратно в каждое из них. Каждое из них в самом себе положительно и отрицательно; положительное и отрицательное — это рефлексивное определение в себе и для себя; лишь в этой рефлексии противоположного в себя оно положительно и отрицательно. Положительное имеет в самом себе то соотношение с иным, которое составляет определенность положительного; равным образом и отрицательное не есть

отрицательное по отношению к иному, а также имеет в самом себе ту определенность, в силу которой оно отрицательно. Таким образом, каждое из них есть самостоятельное, для себя сущее единство с собой [ibid., 385].

При этом изначально, независимо от своего соотношения с иным, т. е. как они есть сами по себе непосредственно, положительное и отрицательное представляют собой бытие и небытие вообще: «когда положительное или отрицательное берут не как положенность и тем самым не как противоположное, каждое есть то, что непосредственно, — *бытие* и *небытие*» [ibid., 386]. Однако это вовсе не простые непосредственные бытие и небытие. Составляя в себе бытие положительного и отрицательного, они выражают, с одной стороны, в области сущности форму рефлексированности в себя, которая противоположна соотношению с иным, а с другой, — через соотношение со своей противоположностью бытие и небытие определяются в своей сущности уже не в виде переходящих друг в друга, как это обстояло в сфере бытия, но в виде опосредствованных в самих в себе своим иным [ibid., 385].

Определения положительного и отрицательного, будучи самостоятельными, соотносятся с собой только благодаря своему иному, но именно поэтому они, каждое в самом себе, соотносясь с иным, есть нечто противоположное тому, что оно есть. Разъясняя данные понятия в их развитии, Гегель обращается к математике. Оба реальных определения положительного и отрицательного могут быть представлены математически в виде понятий о положительной и отрицательной величинах, которые в этом смысле полагаются как противоположные друг другу. Однако помимо этого противоположения каждая из них обладает самостоятельным бытием. Так $+a$ и $-a$ суть противоположные величины вообще, притом, что a вообще — это лежащая в основании обеих величин единица, которая безразлична к самому противоположению, служа для них основой. Хотя $-a$ означает отрицательное, в то время как $+a$ — положительное, каждое из них есть нечто просто противоположное другому, так что безразлично, какую из этих величин мы будем считать положительной, а какую отрицательной [ibid., 387].

Но, продолжает Гегель, «положительное есть положительное само по себе, а отрицательное — отрицательное само по себе, так что эти разные [моменты] не безразличны друг к другу, а различие их есть это их определение в себе и для себя» [ibid., 386–387]. Таким образом, в основе каждой из противоположных величин лежит одна и та же величина в ее противоположных друг другу определениях, к которым, однако, она безразлична, затем, каждая противоположная величина не просто тождественна с собой как отличающаяся от другой, но именно как противоположная другой в самой себе. Эти гегелевские

положения основываются во многом на кантовской теории негативности и на том понятии ничто, которое он развивает еще в ранней докритической работе «Опыт введения в философию понятия отрицательных величин» (1763).

Разъясняя выдвинутое им понятие отрицательной величины, Кант выделяет два типа противоположности: *логической противоположности*, которая приводит к формальному противоречию и отрицательному немислимому ничто, и *реальной противоположности*, которая не включает в себе такого противоречия и приводит к понятию относительного ничто, мыслимому положительным образом [Кант 1994, 46]. Так, например, тело, находящееся в движении, есть нечто, так же, как и тело, которое не находится в движении, но тело, которое находилось бы в движении и в то же время в том же смысле не находилось бы в движении, есть ничто.

Противоположность другого рода, которую Кант называет реальной, состоит в том, что

два предиката одной и той же вещи противоположны, но не по закону противоречия. Здесь также одно упраздняет то, что другое полагает; однако следствие [здесь] нечто (*cogitabile*). Сила, движущая тело в одну сторону, и равное стремление того же тела в противоположном направлении не противоречат друг другу и в качестве предикатов возможны в одном и том же теле одновременно. Следствие этого покой, который есть нечто (*repraesentabile* [представимое]). И тем не менее мы имеем здесь истинную противоположность, ибо то, что полагается одним стремлением, — если бы действовало только оно одно, упраздняется другим и оба они истинные предикаты одной и той же вещи, присущие ей одновременно. Следствием этого также является ничто, но не в том смысле, что при противоречии (*nihil privativum repraesentabile*) [ibid., 46–47].

Противоположные вещи, которые действуя друг на друга, приводят к данному ничто — негативны или отрицательны друг по отношению к другу. При этом реальная противоположность между ними имеет место лишь в том случае, когда одна из двух вещей как положительное основание устраняет следствия другой, например, как это, например, происходит при столкновении двух тел [ibid., 51–52]. В итоге, Кант определяет отрицание, выступающее следствием реальной противоположности, в виде лишения (*privatio*), отрицание же, которое не является результатом такого рода противоположности и предполагает полное отрицание бытия предмета, обозначается им как отсутствие (*defectus, absentia*). Для второго отрицания «требуется не положительное основание, а лишь его отсутствие; первое же отрицание имеет действительное основание полагания, а также равное ему противоположное основание» [ibid., 54].

Таким образом, ничто у Канта — это, с одной стороны, действительная противоположность таких существующих определенностей, которые взаимно отрицая друг друга в своем бытии, тем не менее, обладают при этом своим положительным бытием в одном и том же субъекте. С другой стороны, ничто, понимаемое в положительном смысле, — это действительное отрицание, которое, устраняя свою противоположность, выступает положительным основанием для существования какого-либо нечто. Ничто, понимаемое у Канта сущностным образом через понятие отрицательного, есть вовсе не простое небытие и не простое отрицание бытия какого-либо сущего, но утвердительное основание полагания бытия такого сущего, которое противоположно первому. Математическое понятие отрицательных величин, которое формируется Кантом в перспективе такого понятия о ничто, состоит в том, что противоположные величины $+a$ и $-a$ отрицательны друг по отношению к другу, но никакую из этих величин нельзя назвать безусловно отрицательной.

Знак « $-$ » указывает при этом не на особый род вещей с точки зрения их внутреннего свойства, а на само отношение противоположности, при котором одни вещи берутся как противоположные другим, обозначаемым с помощью знака « $+$ » [ibid., 50]. Гегель, продолжая линию данных кантовских рассуждений, считает, что лежащая в основании величина a есть не просто некая существующая в себе единица, безразличная к противоположности, но, напротив, она существует в виде противоположной самой себе, а именно и как $+a$, и как $-a$. Обе величины $+a$ и $-a$ суть одна и та же величина a в ее противоположном соотношении с собой и в рефлексии каждого из ее противоположных определений в себя. При этом совершенно безразлично в собственном смысле, какое из этих определений мы берем изначально как положительное, а какое — в качестве отрицательного [Гегель 1997, 387].

Как считает современный немецкий исследователь М. Вольф: именно «кантовская теория реальных противоположений подготовила для гегелевского учения о противоречии основополагающее понятие негативности. Обе теории объединяет, собственно, то, что равным образом исходят из положения, согласно которому (арифметическая) негативность (Negativität) несводима к логической негации (Negation)» [Вольф 1987, 152] т. е. полному отрицанию которое предполагает небытие, отсутствие отрицаемого. У Канта, а затем у Гегеля отрицательное понималось как собственная определенность существующего предмета даже тогда, когда она входит в противоположность с положительным в нем. Так, например, 0 как сумма $(+y)$ и $(-y)$ — это вовсе не отсутствие или небытие всякой величины, но, напротив, результат взаимоотношения противоположных определений любой математической величины. Гегель поясняет это

следующими примерами: если пройден час пути на восток и точно такой же путь обратно на запад, то путь на запад снимает пройденный вначале путь.

В финансовых отношениях, сколько есть долгов, — настолько меньше имущества, и сколько есть имущества, — столько же снимается долгов. Все эти гегелевские примеры прямо повторяют примеры из рассуждений Канта, однако выводы из них Гегель делает иные⁴. Противоположности в одном субъекте не просто исключают следствия друг друга, согласно Гегелю, но выступают взаимно противоположными определениями одного и того же субъекта, который и определяется на основании единой и соотносящейся с собой негативности. Как справедливо показывает М. Вольф, гегелевское учение о противоречии выросло вовсе не из непонимания однозначно проведенного Кантом различения между реальными, диалектическими и аналитическими противоположениями, но, напротив, — из критического осмысления и развития данного различения [ibid., 152].

Однако в отличие от раннего Канта, считавшего, что высшая реальность не содержит в себе никакого отрицания и противоположности, Гегель применяет данные положения о ничто к понятию о Боге, поскольку любое его определение оказывается противоположным по отношению к другому, и тем самым, всереальное существо содержит противоречие в своем бытии. Это противоречие образует в то же время ту существенную форму отрицательного единства действительности, через которое реализуется божественное бытие. Соотношение положительного и отрицательного, рассматриваемое в положении о единстве противоположности, раскрывается затем у Гегеля в форме противоречия. Противоречие понимается как ничто, которое подразумевалось внутри тождества:

⁴ Французская исследовательница Б. Лонгуэнс замечает по поводу гегелевского разбора принципа противоположностей, что анализ Гегеля ближайшим образом инспирирован Кантом, хотя даже имя Канта никогда не упоминается. Это ясно следует из примечания к секции «Противоположности», которое является парафразом, иногда почти дословным, кантовского «Опыта введения в философию понятия отрицательных величин» [см.: Longuenesse 2007, 61]. Однако цель, которую ставит Гегель, фактически заметно отличается от кантовской. Несмотря на то, что, согласно Канту, «положительное и отрицательное могут быть определены только в отношении друг к другу» [ibid., 63], существующие вещи характеризуются вне этого отношения и «безразлично к тому аспекту положительности или отрицательности этих определений. Это действительно так, поскольку Кант говорит, что вне этого отношения, любое определение объекта является полностью положительным» [ibid.]. Таким образом, Кант останавливается на внешнем соотнесении противоположных определений, независимо от того, как они обуславливают реальные вещи в виде их существенного различия и действительной противоположности, о чем идет речь у Гегеля [ibid.].

противоречие, выступающее в противоположении, — это лишь развитое ничто, содержащееся в тождестве и встретившееся в выражении, что положение о тождестве *ничего* не говорит. Это отрицание определяется далее как разность и как противоположение, которое и есть положенное противоречие [Гегель 1997, 398].

Суть положения противоречия состоит в том, что ничто, которое в нем содержится, оказывается противоположно самому себе, оно в одном и том же отношении тождественно себе как равное с самим собой положительное и полностью отличается само от себя или нетождественно себе, как неравное самому себе отрицательное. Ничто в гегелевском положении о противоречии есть такая абсолютная негативность, которая, с одной стороны, как отличающаяся от себя, не равна себе и в отрицательном соотношении с самой собой представляет сущность как негативную или отрицающую себя, а с другой, — как равная себе, соотносится с самой собой в виде тождественной себе и выражает в этом отношении сущность как позитивную или положительную. Смысл гегелевского понятия противоречия, согласно М. Ротхару, «заключается внутри основной сущностно-логической фигуры себя самой отрицающей негативности, которая, в конечном счете, тематизируется так же, как самопротиворечивость или нетождество с собой» [Rothhaar 1999, 196].

Положительное, согласно Гегелю, — это не просто нечто непосредственно тождественное с собой, оно тождественно себе, с одной стороны, как противоположное отрицательному, и поэтому «само отрицательное заключено в его понятии, с другой же стороны, оно в самом себе есть соотносящееся с собой отрицание чистой положенности или отрицательного, следовательно, само есть внутри себя *абсолютное отрицание*» [Гегель 1997, 395]. Отрицательное же, будучи тем же самым противоречием в себе, что и положительное, не просто содержит внутри себя отрицание, подобно положительному, но есть отрицательное в себе и для себя. Отрицательное имеет свое самостоятельное бытие благодаря тому, что оно тождественно с самим собой в полном самоотрицании и отличии от самого себя, т. е. благодаря своему тождеству с тем, что ему противоположно, благодаря тождеству с положительным.

Как трактует данное противоречивое соотношение рефлексивных онтологических определений положительного и отрицательного в гегелевской Логике К. Дюзинг:

с одной стороны «положительное» существует через отрицательное соотношение с тем, что ему противоположно, с отрицательным самим по себе, и в этом отношении оно также есть «отрицательное»... [Положительное]

полагает «отрицательное» в самом себе, но одновременно исключает его из себя как противоположное себе, и поэтому, оно есть противоположность. С другой стороны, «отрицательное» осуществляется в своем собственном независимом, определенном значении через его соотношение с «положительным»; поэтому, оно положительно, и в этом отношении, есть «положительное», которое оно полагает, но одновременно исключает из самого себя как противоположное себе, таким образом, выражая противоположность самому себе [Düsing 2010, 109–110].

Но если положительное, говорит Гегель, есть это противоречие лишь в себе, то отрицательное есть положенное противоречие [Гегель 1997, 391]. В результате, каждая сторона обладает своим самостоятельным бытием лишь благодаря тому, что она исключает сама себя в своем самостоятельном бытии. В этой рефлексии положительное и отрицательное снимают сами себя в своей самостоятельности, так как каждое из них есть просто переход или превращение себя в свою противоположность. Они обрекают себя на исчезновение тем, что определяют себя в противоположность самим себе как тождественные друг с другом. Это непрерывное исчезновение противоположных моментов в них самих, говорит Гегель, есть ближайшее единство, возникающее благодаря противоречию; это единство есть нуль или пустое ничто [ibid., 392]. Однако противоречие приводит не только к «отрицательному» в обычном смысле слова, но и «положительному» результату, поскольку исключающая самое себя рефлексия негативности есть, в то же время, ее полагающая рефлексия.

Снятие обоих моментов в ничто, мыслимое положительным образом, следует понимать как слияние противоречащей себе негативности с собой. Ничто противоречия как раз и является тем отрицательным единством, в котором уничтожается положенность, самостоятельность противоречащих друг другу сторон, исчезающих в своем основании (zu Grunde gent) [ibid., 392]. Само же ничто

при этом никоим образом не уничтожается, оно остается тождественным с самим собой в своей негативности и именно поэтому выступает основанием положительного разрешения противоречия, тем абсолютным отрицательным единством соотношения противоположностей, которое присутствует в каждой из них как нечто тождественное с самим собой. Только представляющее рассудочное мышление, испытывающее страх перед противоречием, как считает Гегель, «не идет дальше одностороннего рассмотрения разрешения противоречия в ничто и не познает его положительной стороны, с которой противоречие становится абсолютной деятельностью и абсолютным основанием» [ibid., 402].

Тем самым «противоречивое действительно разрешается в ничто, оно возвращается в свое отрицательное единство» [ibid., 401]. Все, что существует, будь то вещь или понятие, есть именно само это отрицательное единство. Оно есть нечто в себе самом противоречивое, но точно так же оно представляет собой противоречие, разрешающееся в основание, которое содержит свои противоположные определения в самом себе и есть их субъект. Как отмечает М. Вольф:

«Ничто» противоречия состоит в том, что отдельные вещи, на основе их определенности *по отношению друг к другу*, относятся негативно *к самим себе*. Негативность как отношение к себе образует противоречие и есть одновременно разрешение противоречия. Негативность как отношение к себе — основа того, почему вещь не просто такова, какова она есть, но *в том*, что она есть, она не может пребывать всегда, — напротив, выражаясь словами Гегеля, она должна «переходить» в основание [Вольф 1987, 163].

При этом вещи либо разрешают это противоречие в самих себе, изменяясь в том, что они есть, и тем самым сохраняют себя как основание всех своих определений, либо разрушаются и переходят в такое основание, которое будет относиться к бытию иных вещей. Рассматривая положение о единстве положительного и отрицательного в учении о сущности, Гегель указывает, что в отличие от внешней рефлексии рассудка, которая принимает отрицательное за пустое порождение мышления, не имеющее в действительности никакого бытия, подлинно положительным выступает здесь именно природа абсолютной негативности. Так, скажем, свет считается в рассудочном представлении чем-то только положительным, а тьма, наоборот только отрицательным. В действительности дело обстоит так, что именно свет, распространяясь и развертываясь в своей животворящей действительности, обладает природой абсолютной негативности. Напротив, лишенная всякого многообразия тьма, не различаясь внутри себя, есть простое тождественное с собой, положительное. Тьму принимают обычно за нечто чисто отрицательное, представляя ее как простое отсутствие света и то, что не существует по отношению к нему. Свет, когда соотносится с ней, соотносится не с чем-то иным, а единственно лишь с самим собой, поэтому тьма всегда исчезает перед ним. Таким же образом и добродетель не существует в принципе без борьбы и без отрицательного соотношения с собой. В качестве высшей, совершенной борьбы она есть не только положительное, но и абсолютная негативность [Гегель 1997, 395–396].

Согласно Б. Лонгуэнс, дефиниция положительного и отрицательного как моментов противоречия всех мыслимых вещей состоит у Гегеля в том, что

положительное — это аспект, согласно которому нечто сохраняется само по себе как тождественное с самим собой в отношении других вещей, *отрицательное* — это аспект, согласно которому, в отношении (в мышлении) к другим вещам это самостоятельное тождество исчезает. Положительное и отрицательное таким образом становится не определением различных объектов, но определением одной и той же вещи, рассматриваемой как тотальность отношений: одна и та же вещь есть положительное и отрицательное в аспекте одних и тех же определений [Longuenesse 2007, 65]⁵.

В любом случае, противоречие между положительным и отрицательным, по Гегелю, — это принцип возникновения и развития всего существующего, основание его бытия, вещи существуют только потому, что содержат в себе это противоречие и разрешают его в себе.

Все изменения и какое-либо развитие в природе и обществе имеют своим источником и определяющим принципом противоречие. Трудность, связанная с пониманием и применением мыслимого Гегелем понятия о противоречии к действительности, состоит в рассудочно ограниченном ее представлении, согласно которому бытием обладают хотя и определенным образом связанные, но по сути самостоятельные друг по отношению к другу конечные вещи. Между тем, существуют в действительности не самостоятельные друг по отношению к другу конечные вещи, но единое бесконечное бытие, выступающее основанием противоположных друг другу и в то же время единых в своем бытии вещей, которое обнаруживает себя через отрицание их преходящего и противоречащего себе существования.

Конечные вещи как действительно существующие, по своей сущности, согласно Гегелю, не обладают бытием в абсолютном положительном смысле, они существуют только в единстве с ничто как отрицанием своего бытия. При этом понятие о бытии вообще, мыслимое исходя из положения о тождестве мышления и бытия, вовсе не сводится у Гегеля только к простому бытию. Простое чистое бытие, с которого начинается Логика, переходя в противоположное ему небытие, не имеет никакого существенного содержания и ничего не определяет в бытии сущего. Гегель выделяет при этом определенные виды бытия, отличая их от бытия сущего. Это — простое бытие, существование, действительность и объективность. Бытие вообще раскрывается в этих формах в соответствии с тем, каким образом осуществляет себя в них идея как понятие, тождественное по своей сути с бытием [Гегель 1997, 436, 649].

⁵ Хотя само противоречие у Гегеля Лонгуэнс трактует не как реально данное и изначально присутствующее в вещах, но лишь как полагаемое мышлением в бытии всего мыслимого сущего [ibid., 69–70].

Простому бытию как неопределенному основанию всего сущего, ничего не определяющему в том, что есть это сущее, противоплагается существование как бытие, возникающее из опосредования сущности, и действительность как бытие, полагаемое в виде единства сущности и существования. При этом существование и действительность раскрываются в гегелевской логике, исходя из абсолютной негативности сущности как такой сути бытия, благодаря которой оно полагает себя в том, что оно есть само по себе. Если простое бытие понимается как нечто несущественное по отношению к понятию, как нечто переходящее в иное, в небытие, то существование, и, самое главное, действительность непосредственно выражают само бытие как оно есть в своей сущности [ibid., 493]. Действительность как абсолютное полагает само себя совершенно независимо от своей реализации в наличном бытии, в чем и состоит логический смысл известного тезиса о том, что все действительное разумно, а все разумное действительно, который предполагает отличие действительности от наличного бытия сущего и от случайного, преходящего в самом себе существования [Гегель 1975, 89–90].

Действительность, понимаемая как бытие в его сущности, обнаруживает себя через отрицательное соотношение с бытием сущего, в котором само бытие раскрывается как тождественное с собой в ином самополагание. [Гегель 1997, 506–507]. Согласно Гегелю, в бытии сущего присутствует ничто, и таким образом это бытие должно противоречить самому себе. Разрешение противоречия в бытии всего сущего как случайного происходит в таком безусловно-необходимом бытии, которое определяется как абсолютная действительность. Бытие как действительность, выступая подлинным основанием всего существующего, раскрывается, однако, по Гегелю через такую негативность ничто, которая уже не относится ни к чему сущему. Ничто здесь понимается не как отрицательная природа бытия сущего, но как негативность, относящаяся к сущности самого бытия, мыслимого в виде абсолютной необходимой действительности⁶.

Однако ключевую роль принцип негативности, онтологически связанный с ничто, играет в гегелевском учении о понятии в форме таких его моментов как всеобщее, особенное и единичное. Соотношение противоположных и отрицательных друг по отношению к другу определений понятия, в которых оно развивается как их отрицательное единство, выступает не только развитием

⁶ Более подробное рассмотрение понятия бытия в Логике Гегеля см. в моей статье «Гегелевская Логика как спекулятивная онтология», опубликованной в предыдущем номере журнала «EINAI: Проблемы философии и теологии» [Протопопов 2012].

рефлексивных определений сущности, образующих структуру противоречия, но и их положительно спекулятивным основанием. Понятие есть абсолютное негативное единство противоположных друг другу моментов, в каждом из которых раскрывается абсолютный полагающий себя субъект.

5. Абсолютная негативность ничто как конститутивный принцип понятия, осуществляющего себя в виде субъекта самого бытия

Понятие в гегелевской логике представляет собой отрицание отрицания, а именно того отрицания, которым выступает сущность по отношению к бытию, и тем самым понятие представляет собой утверждение самостоятельного бытия. Это бытие полагается понятием из самого себя, а понятие как таковое есть в этом своем бытии бесконечная негативность и опосредствование с самим собой [ibid., 546]. Более определенно категория негативности осмысливается Гегелем в форме таких моментов понятия, как всеобщее, особенное и единичное. Эти моменты представляются в гегелевском учении о понятии в качестве развития и завершения тех определений, которые мы встречали в сфере сущности в форме тождества, различия и противоречия.

Однако если рефлексивные определения, будучи противоположны друг другу, всегда опосредствованы соотношением с иным, то всеобщее, особенное и единичное соотносятся в ином только сами с собой. Понятие как абсолютное единство с собой в своем отрицании содержит в себе свою собственную противоположность, противоречие с самим собой, через преодоление которого оно полагает себя как отрицательно единое с собой в своих различных определениях. Понятие есть такое абсолютное негативное единство своих противоположных друг другу моментов, в каждом из которых оно раскрывается как их абсолютный субъект. При этом оно полагает себя в каждом из своих моментов в виде самого понятия, определенного понятия и определения понятия.

В последней главе «Науки логики», посвященной абсолютной идее, Гегель обосновывает проект спекулятивной диалектики и роль противоречия в ней по отношению к определениям всеобщего, особенного и единичного, рассматриваемых как структурообразующие для диалектического метода развития понятия, как в его собственной сфере, так и в сферах бытия и сущности. Опровергая распространенное представление о диалектике, согласно которому она приводит лишь к отрицательному результату, в силу того, что в рассматриваемом ею предмете обнаруживается противоречие, Гегель утверждает, что все противоположности, которые фиксируются как нечто неизменное, например,

между конечным и бесконечным, единичным и всеобщим, образуют противоречие не через внешнее их соединение в рефлексии, но сами в себе как существующие только в единстве со своим иным. Таким образом, тот синтез, в котором противоречие между этими противоположностями разрешается, является не нулем или пустым ничто, но единым в своей негативности субъектом, выступающим продуктом их собственной рефлексии [ibid., 762].

Согласно спекулятивно-диалектическому подходу, первое всеобщее, относящееся к сфере бытия

рассматриваемое в себе и для себя, оказывается иным по отношению к самому себе. Взятое совершенно обще, это определение может быть понято так, что тем самым первоначально непосредственное дано здесь как опосредствованное, соотнесенное с чем-то иным, или, что всеобщее дано как особенное [ibid.].

Второе определение особенного, относящееся к сфере сущности как понятия внутри себя, есть

отрицательное первого и, поскольку мы заранее примем в соображение дальнейшее развитие, первое отрицательное. С этой отрицательной стороны непосредственное исчезло в ином, но это иное есть по существу своему не пустое отрицательное, не ничто, признаваемое обычным результатом диалектики, а иное первого, отрицательное непосредственного; оно, следовательно, определено как опосредствование, и вообще содержит внутри себя определение первого. Тем самым первое по существу своему также удержано и сохранено в ином. — Удержанное положительное в его отрицательном, содержание предпосылки — в ее результате, это — самое важное в основанном на разуме познании [ibid.].

В Феноменологии неправильному пониманию диалектики, определяемому в рамках скептицизма, когда ее результат осмысливается как пустое абстрактное ничто, Гегелем противопоставляется такое ее понимание, при котором ничто как онтологическое основание соотносящейся с собой негативности выступает содержательным и положительным принципом ее спекулятивно-диалектических определений:

скептицизм, который видит в результате только чистое «ничто», ...абстрагируется от того, что это ничто определено есть «ничто» того, из чего оно получается как результат. Но только «ничто», понимаемое как «ничто» того, из чего оно возникает, на деле есть подлинный результат; оно само, следовательно, есть некоторый определенный результат, и у него есть некоторое содержание [Гегель 1975, 49].

Тем самым негативность сущности как соотносящаяся с собой отрицательность ничто представляет уже не непосредственную, как в сфере бытия, но опосредованную негативность в системе определений спекулятивной диалектики. В рамках этой диалектики второе определение как

отрицательное или опосредствованное, есть в то же время опосредствующее определение. На первый взгляд его можно принять за простое определение, но по своей истине оно соотношение или отношение; ибо оно отрицательное, но отрицательное положительного и заключает последнее в себе [Гегель 1997, 763].

Таким образом, отрицательное здесь есть иное, но не как иное по отношению к положительному как к чему-то внешнему, но как содержащее это положительное в самом себе. Это отрицательное есть *«иное в себе самом, иное чего-то иного; поэтому оно заключает в себе свое собственное иное и тем самым как противоречие есть положенная диалектика самого себя»* [ibid.].

То, что описывает далее Гегель, является рассмотрением положения о противоречии в его моментах положительного и отрицательного уже не в форме рефлексивных определений сущности, но в спекулятивных определениях всеобщего и особенного, выражающих собственное бытие понятия, которое осуществляет себя в своих моментах через противоречивое единство с самим собой. При этом непосредственное есть понятие лишь в себе (всеобщее). Поэтому отрицательное в этом понятии также содержится лишь в себе, диалектический же момент состоит в том, что различие, которое в нем непосредственно заключалось, полагается внутри него. В свою очередь, опосредствованное с самим собой понятие определено уже как различие (особенное), диалектический момент в этом случае состоит в полагании содержащегося в нем уже не непосредственного, но отрицательного единства (единичное) [ibid.].

Таким образом, если всеобщее раскрывает себя в своем соотношении с собой как негативность, которая определяется в виде простого непосредственного равенства себе или тождества, то особенное как абсолютное отрицание всеобщего определяется как такая негативность, которая отрицает саму себя, будучи иным не чего-то иного, но себя самой, что образует понятийно определенное различие. Различие как иное себя самого выступало существенным определением содержательно понимаемого ничто в сфере сущности, которое затем в виде отрицающей себя негативности раскрывалось во взаимно противоположных друг другу моментах противоречия. Разрешение противоречия как слияние с собой противоположной себе негативности основывалось при этом на положительном единстве отрицающего себя ничто, которое

присутствовало в каждом из ее моментов как тождественное с собой. Но если в рефлексивных определениях сущности каждый из моментов негативности в виде положительного и отрицательного соотносился с собой как внешним себе и самостоятельным иным, то в сфере понятия эти моменты суть одна и та же негативность, которая во всеобщем и особенном соотносится и полностью содержит свое иное в самом себе.

В понятии противоречие разрешается через отрицание отрицания со стороны всеобщего в особенном, что приводит к осуществлению соотносящейся собой негативности понятия в единичном, в котором эта негативность, как единое с самим собой ничто, становится абсолютным субъектом своих определений. Данное отрицательное единство или абсолютная негативность единичного, относящаяся к сфере самого понятия, составляет поворотный пункт в его движении в Логике вообще. Оно выражает у Гегеля простой момент отрицательного соотношения с собой, которое выступает глубочайшим источником всякой деятельности и духовного самодвижения. Соотношение негативности с собой в форме понятия является диалектической душой и субъективностью, на которой основывается снятие противоположности между понятием и бытием, единство которых следует понимать как истину [ibid., 764]. Таким образом,

второе отрицательное, отрицательное отрицательного, к которому мы пришли, есть указанное снятие противоречия, но оно, точно так же как противоречие, не есть действие некоторой внешней рефлексии; оно сокровеннейший, объективнейший момент жизни и духа, благодаря которому имеет бытие субъект, лицо, свободное, ...как абсолютная же отрицательность отрицательный момент абсолютного опосредствования составляет единство, которое есть субъективность и душа [ibid., 764–765].

Будучи единым с самим собой, понятие как всеобщее есть абсолютное отрицательное тождество с самим собой, в особенном оно отрицает себя и полагает в своем различии от себя, наконец, в отрицании этого отрицания, в качестве единичного, понятие раскрывает себя как абсолютное спекулятивное единство тождества и различия, однако не в виде основания, как это обстояло в сфере сущности, но в виде сознающей, мыслящей себя субъективности.

Понятие как мыслящая себя в своем бытии субъективность образует согласно Гегелю царство свободы, и именно свобода в то же время понимается им как высшее определение ничто в утвердительном смысле. Указывая в Энциклопедической Логике на то, что категории простых бытия и ничто не представляют истинные определения абсолютного, Гегель замечает, что

высшей формой ничто, взятого для себя, была бы свобода, но свобода есть отрицательность, которая углубляется в себя, чтобы достигнуть наи-

высшей интенсивности, а потому есть как раз абсолютное, утвердительное (Affirmation) [Гегель 1975, 221].

Именно в форме понятия, которое как абсолютное отрицание отрицания есть высшая форма ничто, понимаемого в виде единства непосредственной и опосредованной, соотносящейся с собой негативности, осуществляется свободная мыслящая себя субъективность. В учении о понятии Гегель определяет абсолютную негативность всеобщего через ничто, обращаясь к категориям отрицательного суждения.

Он отличает ничто от неопределенного небытия, мыслимого в виде предиката какого-либо сущего, и определяет его существенным образом, прежде всего, в сфере бытия, — как отрицание по отношению к наличному бытию, затем, в сфере сущности, — как отрицательное соотносящегося с положительным в форме рефлексии, и, наконец, в сфере понятия, — в виде абсолютной негативности всеобщего. Гегель утверждает, что «если за *отрицательным* удерживается совершенно абстрактное определение непосредственного *небытия*, то предикат есть лишь *совершенно неопределенное* не-всеобщее» [Гегель 1997, 584]. Небытие вообще, понимаемое здесь как отсутствие, представляет собой отрицание, которому соответствует данное в представлении отрицание какого-либо определения чувственно воспринимаемого сущего [ibid., 585]. В случае, если какие-либо определения вещей берутся только в форме чувственного представления, то отрицания этих определений, в силу их неопределенности и бессодержательности, не будут чем-то положительным [ibid.]. Тем не менее,

уже в наличном бытии лишенное мысли *ничто* становится *границей*, через посредство которой *нечто* все же *соотносится* с чем-то *иным* вне его. В рефлексии же оно есть *отрицательное*, которое *по существу своему соотносится* с чем-то *положительным* и тем самым есть *определенное* [отрицательное]; нечто отрицательное уже не есть упомянутое *неопределенное небытие*; оно положено так, чтобы быть лишь постольку, поскольку ему противостоит положительное, а третье — это их *основание*; и тем самым отрицательное удерживается в замкнутой сфере, в которой то, что одно *не* есть, есть нечто определенное. — Но еще в большей мере в абсолютно текущей непрерывности понятия и его определений «не» есть непосредственно нечто положительное, и *отрицание* есть не только определенность, оно принято во всеобщность и положено как тождественное ей [ibid.].

Только в абсолютной негативности понятия ничто, понимаемое в виде соотносящейся с собой отрицательности, выступает как истинно положительное. Абсолютная негативность всеобщего представляет собой в этом смысле понятие,

которое действительно имеется в самом себе в качестве самостоятельной для себя самой определенной негативности. Таким образом, мы имеем здесь дело не с отрицательно разумной, как в сфере сущности, но спекулятивной или положительно разумной спекулятивной диалектикой самоопределения понятия в форме абсолютной негативности ничто. Соотношение противоположных и отрицательных друг по отношению к другу определений понятия, в которых оно разворачивает себя как их отрицательное единство, выступает не только развитием рефлексивных определений сущности, образующих структуру противоречия, но и их положительно спекулятивным основанием.

Как характеризует это соотношение рефлексивных и понятийных диалектических определений в Логике Гегеля К. Дюзинг:

противоположные, т. е. негативно относящиеся друг к другу, определения рефлексии, их противоречивое отношение и единство коренятся в единстве как мыслящем, в себе негативном соотношении, этой их основе, которая впервые только и позволяет возникнуть из нее самой упомянутым отношениям и негативным опосредствованиям в качестве ее собственных различий и моментов (с присущей им связью), — а в итоге она сама познает себя в реализованной таким образом структуре [Дюзинг 1987, 219].

В этом смысле «определения рефлексии, включая определения противоречия, являются всего лишь несамостоятельными, частными конститутивными элементами самодвижения понятия» [ibid., 219].

Всеобщее понятие в этом своем самодвижении есть, сначала, как полагает Гегель, такое абсолютное тождество с собой, которое раскрывается как отрицание отрицания или как бесконечное единство негативности с самой собой [Гегель 1997, 551]. Понятие, которое определяет само себя в своей негативности, отрицает себя и становится в своей всеобщности отличным, противоположным самому себе как определенному, — есть особенное понятие. Наконец, как единая с собой негативность, понятие отрицает себя в своем отрицании, и, разрешая противоречие с собой, возвращается, рефлектирует в самое себя в виде единичности. Всеобщность как абсолютная негативность в себе и для себя изначально заключает в самой себе определения особенности и единичности.

Определяя природу самого понятия или понятие понятия в виде в себе и для себя бытия, Гегель утверждает, что поскольку оно дано как положенность, то понятие в своем простом соотношении с собой есть абсолютная негативность, которая тождественна или равна самой себе как всеобщее. Однако тождество понятия с самим собой имеет так же и определение различия, отрицания; поэтому в качестве негативности, которая отрицательно соотносится с собой, понятие есть единичное [ibid., 534]. Каждое из этих определений есть

тотальность понятия вообще, так как содержит внутри себя определение другого. Поэтому эти тотальности суть лишь одна и та же тотальность понятия, отрицательное единство которого разделяется в самом себе и раскрывается как различие и противоположность между единичным и всеобщим. Однако эта противоположность относится не к внешним и самостоятельным друг по отношению к другу определениям сущности, но выступает противоположностью внутри отрицательно единого с самим собой в своих моментах понятия.

Поэтому она представляет собой лишь видимость, при которой, когда постигается и высказывается одно противоположное определение понятия, непосредственно постигается и высказывается другое [ibid.]. В себе и для себя бытие, о котором здесь идет речь, как полагание того, что есть субстанция, представляет уже, согласно Гегелю, не положенность отношений субстанции как действительности, соотносящейся с собой в противоположном ей несущественном бытии акциденции, но положенность понятия как абсолютного субъекта, который, исходя из себя в своем ином как своей противоположности, полагает себя как безусловно самостоятельное бытие [ibid., 532]. Как разъясняет эти положения М. Ротхар, понятие у Гегеля как абсолютный субъект в его в себе и для себя бытии есть в этом смысле абсолютное отношение самобытия (Selbstsein) [Rothhaar 1999, 157].

Отрицательное единство в себе и для себя бытия Гегель определяет не только как абсолютную субъективность, но и как чистое Я: «Понятие, достигшее такого существования (Existens) которое само свободно, есть не что иное, как Я, или чистое самосознание» [Гегель 1997, 535]. Я как соотносящаяся с самой собой негативность есть «непосредственно *единичность, абсолютная определенность*, противопоставляющая себя иному и исключаящая это иное, — *индивидуальная личность* (Personlichkeit)» [ibid.]. Природу понятия в его субъективности составляет абсолютная всеобщность в себе и для себя бытия, которая всецело есть положенность или отрицательное тождество бытия с самим собой, в отличие от себя в форме единичности [ibid.]. В отношении понятия здесь еще не идет никакой речи о самосознании, которое относилось бы к человеческому Я и его интеллектуальной деятельности, несмотря на то, что понятие как раз и составляет его природу, здесь говорится о понятии как безусловном мыслящем себя субъекте, который в своем самосознании есть абсолютное Я.

Собственное существо абсолютной субъективности понятия образует соотносящаяся с собой отрицательность или негативность ничто. Значение понятия Я как онтологического выражения принципа абсолютной субъективности в гегелевской Логике наиболее точно осмысливается у К. Дюзинга, который

понимает его через спекулятивно-диалектическую структуру противоречия. Он считает, что мышление относится гегелевским понятием самого себя в форме Я не к индивидуальному или всеобщему сознанию, но выражает чистую спонтанную деятельность субстанции, раскрывающей себя в виде субъекта. Эта деятельность имеет структуру опосредствования в форме тождества, которое отрицательно соотносится с самим собою как со своим другим, которое есть оно же само [Дюзинг 1987, 206]. Таким образом, Я, «которое с точки зрения реальной философии есть, скажем, интеллигенция или воля, с логической точки зрения и по существу есть понятие, которое само себя мыслит, или иначе: понимает себя как чистую субъективность» [ibid., 202–203].

Дюзинг в целом связывает общий замысел гегелевской Логики, выступающей в форме спекулятивной диалектики, с определенным проектом онтологии абсолютной субъективности. Гегелевская диалектика, обосновываемая в его Логике, в своем существенном содержании является, как считает немецкий исследователь, онтологией чистых всеобщих определений бытия всего сущего, которая переходит в спекулятивную диалектику абсолютного бытия, определяющего себя в виде мыслящего себя субъекта [Düsing 2010, 97–110]. При этом если в гегелевской объективной логике чистые определения бытия и сущности, взятые сами в себе, обладают только объективным онтологическим значением и «могут быть рассмотрены как составные части универсалистской онтологии», то его спекулятивная диалектика и онтология понятия «развивается в логику абсолютной, “бесконечной” субъективности, схватывающей свои противоположные категории» [ibid., 112–113].

Мы можем тогда спросить, каким образом негативность, понимаемая нами в виде ничто, относится в гегелевской Логике к собственному бытию самого понятия? Понятие у Гегеля, будучи отрицательным единством с собой, есть изначально абсолютное единство сущности и бытия, которое присутствует само для себя. Если сущность есть первое отрицание бытия, которое вследствие этого становится видимостью, то «понятие — *второе* отрицание, или отрицание этого отрицания; следовательно, понятие есть восстановленное бытие, но восстановленное как его бесконечное опосредствование и отрицательность внутри самого себя» [Гегель 1997, 546]. Это отрицательное единство в форме понятия выступает как основание того, что есть понятие само для себя в своем бытии в виде абсолютного субъекта.

Таким образом, понятие благодаря абсолютному единству негативности с самой собой присутствует для себя и есть самостоятельное бытие. Именно понятие в развитой форме идеи как абсолютная негативность представляет собой истинное бытие. В идее «*бытие* достигло значения *истины*, поскольку

идея есть единство понятия и реальности; бытием обладает теперь, следовательно, лишь то, что есть идея» [ibid., 693]. Как справедливо утверждает Г. Маркузе, гегелевское понятие, мыслимое как идея, обозначает общую форму любого бытия и в то же время истинное бытие, которое адекватным образом представляет эту форму в виде абсолютного, свободного субъекта [Маркузе 2000, 215]. Понятие, которое обладает своим самостоятельным бытием, определяется у Гегеля как действительное или объективное понятие, и осмысливается им конкретно в форме идеи.

Идея выражает собой в гегелевской логике истинное или соответствующее самому себе понятие, которое единственное обладает самим бытием. Однако идея обладает этим бытием только потому, что она есть понятие как абсолютный субъект, в отличие от того бытия, каковым оно обладает в своей объективности. Но что может представлять собой понятие, выступающее в самом себе как отрицательное единство, которое, по своему существу, отлично от самого бытия? Каким образом мы должны мыслить гегелевскую идею, если определим ее как то, что присутствует у себя самого, как нечто принадлежащее самому себе? Идея как абсолютный субъект не противоположна никакому объекту, она не есть высшее сущее, исходя из которого мы можем мыслить бытие всего остального сущего и не есть нечто, просто тождественное бытию.

Для идеи, как полагает Гегель, не существует никакого бытия, которое бы ее уже не выражало и не принадлежало изначально ей самой, но именно поэтому она свободна от этого бытия. Понятие, осмысленное в виде идеи, соотносит себя в ином только и единственно с самим собой, и поэтому представляет собой такого рода субъект, который всегда и во всем имеется при себе и у себя самого. Таким субъектом может здесь быть только негативность ничто, которая не только происходит из самой себя, но присутствует сама для себя, в отличие от негативности сущности, не нуждаясь для этого ни в каком бытии. Своего высшего завершения положения об идее достигают у Гегеля в его рассмотрении идеи блага или, как он ее еще называет, — практической идеи.

Если в рассматриваемой Гегелем до этого теоретической идее субъективное понятие как всеобщее противостояло объективному миру, познавая который оно черпало определенное содержание и наполнение, то в практической идее, стремящейся преобразовать мир, это понятие противостоит действительному объективному миру как субъект, обладающий абсолютной действительностью в самом себе [Гегель 1997, 749]. Более того, идея блага как абсолютный субъект обладает достоверностью своей действительности и недействительности мира. Гегель понимает, однако, эту действительность идеи блага так, что понятие присутствует в ней для самого себя, полностью отличаясь от бытия всего сущего и не будучи ничем из самого бытия.

Идея блага не имеет в себе определенности простого бытия, которое определяется по отношению к ней как небытие: «благо остается некоторым должествованием; оно в себе и для себя; но бытие как последняя, абстрактная непосредственность остается по отношению к нему определенным также как небытие» [ibid., 750–751]. Более того, несмотря на то, что понятие как в себе и для себя существующее как абсолютный субъект всецело обладает здесь объективностью, оно обладает ею только в форме для себя бытия, не обладая при этом в себе бытием.

Понятие есть *для него* в-себе-и-для-себя-сущее; оно есть здесь идея в форме сущей *для самой себя* объективности; с одной стороны, субъективное поэтому уже не есть лишь нечто *положенное*, произвольное или случайное, а есть нечто абсолютное; но с другой стороны, эта *форма существования* — *для-себя-бытие* — еще не обладает и формой *в-себе-бытия* [ibid., 750].

Поэтому идея блага еще только должна выступить в том своем в себе бытии, существом которого она уже обладает, и должна при этом пониматься в своей абсолютной негативности как единое с самой собой ничто. Искомое нами существо понятия становится доступным только на основании определенного понимания ничто, поскольку именно ничто, будучи изначально единым с самой собой в своей абсолютной негативности, остается таким же единым с собой и в полном различии от себя. Затем, только ничто, исходя из самого себя, присутствует для себя в своем абсолютном единстве с собой, тогда как все остальные вещи и само бытие не могут быть сами для себя без отрицательного единства с собой, т. е. независимо от негативности ничто. Ничто же ни для чего не существует и ничему не принадлежит, а относится только к самому себе.

Благу как абсолютному субъекту, понимаемому на основании негативности ничто, прежде всего противостоит само по себе ничтожное бытие сущего, которое, будучи самостоятельным, в своей единичности есть наличная действительность всего присутствующего вообще. Однако действительность этого сущего имеет своей сущностью не нечто, что имеется в ней самой, но идею блага, как исходящую из ничто и осуществленную для себя негативность понятия. Общий смысл гегелевских определений идеи блага восходит еще к известным платоновским положениям, согласно которым идея блага дает всему сущему бытие и существование, сама же по себе при этом лежит по ту сторону бытия, превышая его достоинством и силой (*Rep.* 509b).

Относительно же гегелевской идеи блага можно сказать в утвердительном смысле, что она, будучи действительной и выражая в своей объективности существо самого бытия, присутствует как абсолютное единство негативности

с самой собой или как единое в своем отрицании себя ничто. Негативность ничто в качестве идеи есть не просто основание бытия, раскрывающего себя в форме существования, как это обстояло в сфере сущности, но абсолютный субъект бытия, благодаря которому бытие обнаруживается в своей объективности. Этот субъект есть не высшее сущее, выступающее в своем бытии основанием бытия всего остального сущего, но единое с сами собой ничто, выражающее существо самого бытия, благодаря которому оно осуществляется в своем присутствии.

Определяя понятие в его тождестве с бытием в виде идеи, Гегель утверждает, что «понятие, достигнув поистине своей реальности, есть абсолютное суждение, *субъект* которого как соотносящееся с собой отрицательное единство отличает себя от своей объективности и есть ее в-себе-и-для-себя-бытие» [ibid., 694]. Определяя идею блага как негативность единого с самим собой ничто, мы получаем возможность установить онтологический статус гегелевского логического понятия, прежде всего, как отличного в своей самостоятельности от всего сущего, в котором оно осуществляется как в своем реальном бытии. Если понятие имеет своей действительностью для себя сущий дух или реальное в самом себе и для себя единство понятия и бытия, то оно не может иметь своим собственным основанием негативность ничто, выражающую сущность самого бытия.

Данная форма негативности должна быть названа с позиций гегелевской философии духа только формой чистого мышления, которое само по себе еще не осуществило себя в своей налично-сущей действительности и не имеет в самом себе своего для себя бытия. Вопрос о соотношении Логики и реальной философии в гегелевской системе разрешался в исследовательской литературе по-разному, но, как правило, дело сводилось к тому, что реальная философия выступает у Гегеля осуществлением абсолютной логической идеи в ее действительности в форме конкретного для себя бытия. Гегель, сравнивая логическое понятие с реальным понятием природы и духа, разрешает этот вопрос так, что идея в Логике представляет собой только в-себе-бытие или в-самом-себе-бытие понятия.

В Абсолютной идее понятие достигает совершенного единства с бытием, которое понимается как объективность. Эта Идея есть такого рода всеобщность, «которая имеет предметом *свою собственную объективность*, ...все остальное есть заблуждение, смутность, мнение, стремление, произвол и бренность; единственно лишь абсолютная идея есть *бытие*, непреходящая жизнь, знающая себя истина и вся истина» [ibid., 754]. Как именно бытие мыслится в абсолютной идее? Прежде всего, оно не представляет собой никакого сущего, но обнаруживается в своем существе как простое бытие, к которому

определяет себя идея, оно «остаётся для нее совершенно прозрачным и есть понятие, остающееся в своем определении при самом себе» [ibid., 771]. Понятие выражает собой в абсолютной идее саму суть или то, что мы определяем как собственный субъект бытия, который полагает сам себя в непосредственном тождестве с бытием.

Такое решающее отношение к бытию, когда идея есть не только нечто всеобщее, но и абсолютно единичное, единственное по отношению к самому бытию, нуждается в соответствующем осмыслении. Осуществление идеи, которую мы понимаем здесь как абсолютный субъект бытия, мыслится у Гегеля таким образом, что простое бытие или бытие как непосредственная всеобщность, выступающая первым обнаружением понятия, отрицается в сущности, но этим не только не уничтожается в ничто, но, напротив, переходит в такого рода негативность, в которой оно определяется в том, что оно есть в своей сути [ibid., 762].

Затем, эта отрицательность бытия сама отрицается и выступает как единое с самим собой отрицательное. В последнем само бытие восстановлено, причем таким образом, что оно уже не есть некое простое неопределенное бытие, но определяется как бытие, в котором понятие как единое с самим собой отрицательное раскрывает себя. Благодаря этой отрицательности отрицательного или единству ничто с самим собой, с одной стороны, бытие впервые приходит к своему основанию, становится объективностью и непосредственно присутствует в самом себе и для себя, и в то же время, с другой стороны, — понятие осуществляет себя в своей абсолютной негативности как самость этого присутствия или его субъект.

Гегелевское понятие объективности определяется в «Науке логики», с одной стороны, как завершенное в самом себе бытие сущего, а с другой, — как самостоятельное существование или действительность, в которой понятие осуществляет себя как самоцель [ibid., 650–651, 672–696]. Объективность в этом смысле вовсе не означает представляемое субъектом и противопоставленное ему бытие, как считал Хайдеггер, поскольку понятие не только полагает само себя в объективности как своем бытии, но изначально всегда уже присутствует в этом бытии как в своем самополагании. Объективность во втором основном значении уже не зависит от бытия всего сущего и представляет полностью осуществленное в самом себе бытие как раскрытое в форме понятия единство сущности и существования. Самоосуществление понятия в отрицательном единстве мышления и бытия в форме данной объективности является таким субъектом, который Гегель называет абсолютной идеей.

Это движение самоосуществления имеет двоякую форму, — аналитическую и синтетическую, представляя собой единство этих обеих форм. В качестве аналитического, понятие есть всеобщее, которое, как бытие, исходит из самого

себя, непосредственно определяет себя в том, что оно есть в своей объективности. Как синтетическое, понятие, напротив, переходит из самого себя как непосредственного полагающего себя бытия в иное, в абсолютную негативность, которая определяет само бытие в его присутствии и полагает бытие всего присутствующего сущего [ibid., 759–760]. Вся Логика как наука есть для Гегеля такое самодвижение идеи, которое раскрывается через всеобщий метод самоосуществления отрицательного единства понятия в его безусловном бытии, равно как и самоосуществление бытия, исходя из абсолютного отрицательного единства понятия. Диалектический метод возникает как *«само себя знающее понятие, имеющее своим предметом себя как столь же субъективное, сколь и объективное абсолютное и, стало быть, как полное соответствие между понятием и его реальностью, как существование, которое есть само понятие»* [ibid., 756].

Метод есть «чистое понятие, относящееся лишь к самому себе; поэтому он простое соотношение с собой, которое есть *бытие*. Но теперь это и *наполненное бытие, постигающее себя* понятие, бытие как *конкретная* и равным образом совершенно *интенсивная* тотальность» [ibid., 770–771]. Как считает Ж. Ипполит, бытие у Гегеля в данном случае

является своим собственным самополаганием; рефлексия в иное, которая могла бы быть внешней, и рефлексия в себя, которая могла бы быть внутренней, смешиваются в такой действительности, представляющей собой свое собственное самопознание. Такое постижение самого себя в самом себе, такой свет бытия, который есть само бытие во всеобщности абсолютной формы, и есть Логика или спекулятивная философия [Ипполит 2006, 144–145].

В этом отношении единственно лишь абсолютная идея есть бытие, понимаемое как непреходящая жизнь и знающая себя истина, тогда как все остальное, напротив, есть само по себе исчезающее заблуждение.

Абсолютная идея есть, согласно Гегелю, единственный предмет и содержание философии, тем не менее, она имеет различные формообразования, и задача философии заключается в том, чтобы познать ее в них. Так, природа и дух суть вообще различные способы представлять ее наличное бытие, а искусство и религия — ее разные способы постигать себя и сообщать себе соответствующее наличное бытие. Философия имеет с искусством и религией одинаковое содержание и цель, но она — наивысший способ постижения абсолютной идеи, потому что ее способ познания — понятие [Гегель 1997, 754]. Тем не менее, Бог в своей вечной сущности и независимом от всего сущего бытии есть только основание того своего действительного для себя бытия, которое он обретает в виде абсолютного духа, в котором он полагает себя самого в единстве с человеческой природой.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Baum 1993 — *Baum M.* Metaphysischer Monismus bei Hölderlin und Hegel // *Hegel-Studien*. Bd. 28. 1993. S. 81–141.
- Gadamer 1976 — *Gadamer H.-G.* The Idea of Hegel's Logic // *Gadamer H.-G. Hegel's Dialectic. Five Hermeneutical Studies*. New Haven: Yale University Press, 1976. P. 75–100.
- Düsing 1976 — *Düsing K.* Das Problem der Subjektivität in Hegels Logik // *Hegel-Studien*. Bd. 15. 1976. S. 125–176.
- Düsing 2010 — *Düsing K.* Ontology and Dialectic in Hegels Thought // *The Dimensions of Hegels Dialectic / Ed. by Nectarios G. Limnatis*. New York: Continuum, 2010. P. 97–122.
- Heidegger 1993 — *Heidegger M.* Die Negativität. Eine Auseinandersetzung mit Hegel aus dem Ansatz in Negativität // *Heidegger M. Gesamtausgabe*. Bd. 68. Hegel (1938/39, 1941). Frankfurt am Main: V. Klostermann, 1993. S. 3–61.
- Henrich 1971 — *Henrich D.* Anfang und Methode der Logik // *Henrich D. Hegel im Kontext*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1971. S. 73–94.
- Henrich 1989 — *Henrich D.* Formen der Negation in Hegels Logik // *Seminar: Dialektik in der Philosophie Hegels / Hrsg. von Rolf-Peter Horstmann*. 2. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1989. S. 213–229.
- Hosle 1987 — *Hosle V.* Hegels System. Der Idealismus der Subjektivität und das Problem der Intersubjektivität. 2 Bde. Hamburg: Meiner, 1987.
- Jarczyk 1980 — *Jarczyk G.* Système et liberté dans la logique de Hegel. Paris: Aubier, 1980.
- Kroner 1924 — *Kroner R.* Von Kant bis Hegel. Bd. 2. Tübingen: Verlag von J. C. Mohr, 1924.
- Longuenesse 2007 — *Longuenesse B.* Hegel's Critique of Metaphysics Cambridge. New York: University Press, 2007.
- Rosen 1974 — *Rosen S.* Hegel. An introduction to the science of wisdom. London: Yale University Press, 1974.
- Rothhaar 1999 — *Rothhaar M.* Metaphysik und Negativität Eine Studie zur Struktur der Hegelschen Dialektik nach der «Wissenschaft der Logik». [Dissertation. Universität Tübingen, 1999].
- Sarlemijn 1975 — *Sarlemijn A.* Hegel's Dialectic. Dordrecht: Reidel, 1975.
- Wolff 1981 — *Wolff M.* Der Begriff der Widerspruch. Eine Studie zur Dialektik Kants und Hegels. Königstein: Hain, 1981.
- Валь 2006 — *Валь Ж.* Несчастное сознание в философии Гегеля. СПб., 2006.
- Вольф 1987 — *Вольф М.* К вопросу о гегелевском учении о противоречии // *Философия Гегеля. Проблемы диалектики*. М., 1987. С.145–165.
- Бакрадзе 1973 — *Бакрадзе К. С.* Система и метод Гегеля // *Бакрадзе К. С. Избранные философские труды в 3 т. Т. 2*. Тбилиси, 1973.
- Гегель 1997 — *Гегель Г. В. Ф.* Наука логики. СПб. 1997.
- Гегель 2000 — *Гегель Г. В. Ф.* Феноменология духа. М., 2000.
- Гегель 1975 — *Гегель Г. В. Ф.* Наука логики // *Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук*. В 3 т. Т. 1. М., 1974.

- Делез 1998 — *Делез Ж.* Различие и повторение. СПб., 1998.
- Деррида 2012 — *Деррида Ж.* Различае <Différans> // Деррида Ж. Поля философии. М., 2012. С. 24–51.
- Дюзинг 1987 — *Дюзинг К.* Силлогистика и диалектика в спекулятивной логике Гегеля // Философия Гегеля: проблемы диалектики. М. 1987. С.199–224.
- Ипполит 2006 — *Ипполит Ж.* Логика и существование. Очерк логики Гегеля. СПб., 2006.
- Ильин 1994 — *Ильин И.* Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека СПб. 1994.
- Кант 1994 — *Кант И.* Опыт введения в философию понятия отрицательных величин // Собр. соч.: в 8 т. Т. 2. М., 1994. С. 41–85.
- Киммерле 1987 — *Киммерле Г.* Разность и противоположность. О соотношении диалектики и мышления дифференций // Философия Гегеля: проблемы диалектики. М., 1987. С. 102–117.
- Кожев 2003 — *Кожев А.* Введение в чтение Гегеля. Лекции по *Феноменологии духа*, читавшиеся с 1933 по 1939 г. в Высшей практической школе / Подборка и публ. Реймона Кено. СПб., 2003.
- Линьков 2012 — *Линьков Е. С.* Лекции разных лет. Т. 1. СПб., 2012.
- Маркузе 2000 — *Маркузе Г.* Разум и революция. Гегель и становление социальной теории. СПб., 2000.
- Платон 2005 — *Платон.* Государство. СПб., 2005.
- Платон 1993 — *Платон.* Софист // Платон. Собр. соч.: в 4 т. Т. 2 М., 1993. С. 275–345.
- Протопопов 2012 — *Протопопов И. А.* Гегелевская Логика как спекулятивная онтология // EINA1: Проблемы философии и теологии. Сетевое научное рецензируемое периодическое издание (www.eina1.ru). СПб., 2012. № 2 (2). С. 82–123.
- Тренделенбург 1868 — *Тренделенбург А.* Логические исследования. В 2 ч. Ч. 2. М., 1868.
- Хайдеггер 1993 — *Хайдеггер М.* Гегель и греки // Хайдеггер М. Время и бытие. Статьи и выступления. М. 1993. С. 381–391.