

ФИЛОСОФИЯ

Диалектика нечего и иного в «Науке логики» Гегеля

Бархатков Антон Игоревич, кандидат философских наук, доцент
Белорусский государственный университет информатики и радиоэлектроники (г. Минск, Беларусь)

В статье автор, раскрывая диалектику нечего и иного в «Науке логики» Гегеля, показывает ее значение для характеристики диалектического принципа всеобщей взаимосвязи явлений.

Ключевые слова: диалектика, логика, немецкий идеализм.

Одной из ключевых отличительных черт диалектического метода является подход к действительности с точки зрения внутренней взаимосвязи явлений. И наиболее ярко эта внутренняя взаимосвязь раскрывается в той диалектике, которая развертывается между категориями нечего и иного в «Науке логики» Гегеля.

К категории нечего Гегель приходит, раскрывая имманентное движение категории наличного бытия: наличное бытие как единство бытия и ничто сначала показывает себя как простое равенство с собой, но затем в нем проявляется его отрицательная сторона, и оно предстает перед нами как качество, в котором, в свою очередь, выступает различие реальности и отрицания. Сняв себя в себе самих, реальность и отрицание снова возвращаются к простому равенству с собой, к бытию. Но это бытие уже иного порядка, нечего. Проще говоря, бытие показывает, что оно есть не абстрактное бытие. Бытие — это всегда бытие чего-то.

Чистое бытие было совершенно неопределенным, наличное бытие уже содержало в себе определенность — было таким-то и таким-то, имело качество. Теперь же бытие предстало перед нами как сущее, как нечего, обладающее этим самым бытием. Произошел переход, который будет в дальнейшем не раз повторяться на более конкретных этапах развития логических категорий. Одно дело жизнь и совсем другое — нечего живое. Одно дело мышление и совсем другое — некто мыслящий. Но в чем же состоит этот переход? Почему отрицание отрицания превращает бытие в сущее?

Гегель определяет нечего как соотношение себя с самим собой и как внутри-себя-бытие. Чистое бытие ни с чем не соотносилось. Нечего из простого единства наличного бытия вернулось через качество снова к этому простому единству. Оно проделало круг, и за счет этого мыслительного круга в нем уже есть отношение к чему-то, но это что-то — оно само. И, проделав этот круг, оно теперь есть внутри себя самого. С одной стороны, это значит, что

все определения, которые мы находим в нечего, не привнесены нами извне, а порождены самим внутренним развертыванием его собственных логических моментов. Всё, что в нем есть, как бы порождено им самим, а не заимствовано откуда-то извне. С другой же, проделав этот круг, мы как бы очертили какое-то мыслительное пространство, какое-то логическое поле. Нечего есть внутри себя самого, потому что поле, на котором оно теперь играет, создано им самим. Внутри чистого бытия ничего не было, потому что у него не было этого внутреннего пространства. Теперь это внутреннее пространство есть за счет движения, проделанного отрицанием отрицания. Теперь мы можем говорить о том, что есть внутри нечего.

Но, с точки зрения Гегеля, отрицать что-то — не значит покончить с этим раз и навсегда. То, что отрицалось, было снято, т. е. одновременно сохранено. Нечего есть благодаря своему отношению с собой. Но это отношение с собой стало возможным лишь за счет снятия различия в качестве — различия реальности и отрицания. И это различие в нечего осталось. А значит, оно должно теперь проступить в самом нечего.

Напомним, что нечего появляется за счет соотношения с собой в некотором качестве. Но качество может быть положительным — реальностью, а может и негативным — отрицанием. А значит и нечего у нас теперь раздваивается. Как соотношение с собой реальности, оно есть, собственно, нечего. А вот как соотношение с собой отрицания оно уже есть что-то другое — именно что другое, т. е. иное: «Во-первых, нечего и иное суть налично сущие, или нечего. Во-вторых, каждое из них есть также иное. Безразлично, которое из них мы называем сначала и лишь потому именуем нечего (по-латыни, когда они встречаются в одном предложении, оба называются *aliud*, или «один другого» — *alius alium*, а когда речь идет об отношении взаимности, аналогичным выражением служит *alter alterum*). Если мы одно наличное бытие называем А, а другое В, то

В определено ближайшим образом как иное. Но точно так же А есть иное этого В. Оба одинаково суть иные» [1, с. 178–179].

Итак, наряду с нечто, как противостоящее ему, появилось что-то иное. Но как отличить одно от другого? На этом, еще очень абстрактном уровне, мы этого сделать попросту не можем. Начнем с первого — и «иным» окажется второе. Начнем со второго — и «иным» будет, наоборот, первое. И в мысли тут абсолютно никакого различия между первым и вторым нет.

«Для фиксирования различия и того нечто, которое следует брать как утвердительное, служит слово «это». Но «это» как раз и выражает, что такое различие и выделение одного нечто есть субъективное обозначение, имеющее место вне самого нечто. В этом внешнем показывании и заключается вся определенность; даже выражение «это» не содержит никакого различия; всякое и каждое нечто есть столь же «это», сколь и иное. Считается, что словом «это» выражают нечто совершенно определенное; но при этом упускают из виду, что язык как произведение рассудка выражает лишь всеобщее; исключение составляет только имя единичного предмета, но индивидуальное имя есть нечто бессмысленное в том смысле, что оно не выражает всеобщего, и по этой же причине оно представляется чем-то лишь положенным, произвольным, как и на самом деле собственные имена могут быть произвольно приняты, даны или также изменены» [1, с. 179].

Мысль выражает только всеобщее. На единичное можно только показать пальцем. Можно еще дать ему личное имя. Но сообщить о том, что вы дали именно данной вещи данное имя, вы сможете, только опять же, на нее пальцем. Еще более ярко и доходчиво эта фундаментальная для гегелевской логики мысль выражена в «Феноменологии духа»: «На вопрос: что такое «теперь»? мы, таким образом, ответим, например: «теперь» — это ночь. Чтобы проверить истину этой чувственной достоверности, достаточно простого опыта. Мы запишем эту истину; от того, что мы ее запишем, истина не может проиграть, как не может она проиграть от того, что мы ее сохраняем. Если мы опять взглянем на записанную истину теперь, в этот полдень, мы должны будем сказать, что она выдохлась. «Теперь», которое есть ночь, сохраняется, это значит, что оно трактуется как то, за что оно выдается, — как нечто сущее; но оно оказывается, напротив, не сущим. Само «теперь», конечно, остается, но как такое «теперь», которое не есть ночь» [2, с. 52–53].

И нечто, и иное суть нечто, если взять их сами по себе. Но также и нечто, и иное суть иные, если рассматривать их в отношении к их иному. Они есть одно и то же, потому что каждое есть соотношение с самим собой в своей определенности. Это всё относительно просто и близко здравому смыслу. А вот следующий логический шаг Гегеля не так прост: «В-третьих, следует поэтому брать иное как изолированное, в соотношении с самим собой, брать абстрактно как иное, как то *этерон* Платона, который противопоставляет его единому как один из моментов тоталь-

ности и таким образом приписывает иному свойственную ему природу. Таким образом, иное, понимаемое лишь как таковое, есть не иное некоторого нечто, а иное в самом себе, т. е. иное самого себя» [1, с. 180].

Гегель, повторяя логический ход, предпринятый еще Платоном в диалоге «Парменид», предлагает нам здесь обратить внимание не на ту вещь, которую мы называем «иной», а на саму мысль об «ином». На то, что вообще значит быть «иным». Мы изолируем эту мысль об ином, и рассматриваем иное само по себе. Что же случится с «иным», если мы рассмотрим его вот так вот изолированно, как иное само по себе?

«Иное само по себе есть иное по отношению к самому себе и, следовательно, иное самого себя, таким образом, иное иного, — следовательно, всецело неравное внутри себя, отрицающее себя, изменяющееся. Но точно так же оно остается тождественным с собой, ибо то, во что оно изменилось, есть иное, которое помимо этого не имеет никаких других определений. А то, что изменяется, определено быть иным не каким-нибудь другим образом, а тем же самым; оно поэтому соединяется в том ином лишь с самим собой. Таким образом, оно положено как рефлектированное в себя со снятием инобытия; оно есть тождественное с собой нечто, по отношению к которому, следовательно, инобытие, составляющее в то же время его момент, есть нечто отличное от него, не принадлежащее ему самому как такому нечто» [1, с. 180].

Иное, взятое само по себе, есть иное самого себя. Это такое чистое беспокойство, изменчивость. Оно отрицает самого себя, изменяется, становится иным, чем оно было. Но в то же время оно ведь и до изменения было иным. Т. е., становясь иным, иное становится тождественным себе. Иное соотносится с собой через свое инобытие. Оно возвращается к себе самому, оно тождественно себе, т. е. есть снова нечто.

В результате этого логического движения возникает новая структура. Мы снова получили нечто, но теперь это нечто — результат изменения, бытия иным самому себе. А значит, оно уже не просто нечто, а нечто, которое не является чем-то другим. Другое содержится здесь как-то, через снятие чего нечто остается собой. Во-первых, нечто есть нечто лишь постольку, поскольку оно не одиноко, но находится в отношении с чем-то другим. Это называется бытие-для-иного. Во-вторых, соотносясь с этим другим, оно, тем не менее, остается собой вопреки этому соотношению. Это называется в-себе-бытие: «Наличное бытие, как таковое, есть непосредственное, безотносительное; иначе говоря, оно имеется в определении бытия. Но наличное бытие как включающее в себя небытие есть определенное бытие, подвергшееся внутри себя отрицанию, а затем ближайшим образом — иное; но так как оно в то же время и сохраняется, подвергнув себя отрицанию, то оно есть лишь бытие-для-иного. Оно сохраняется в отсутствии своего наличного бытия и есть бытие; но не бытие вообще, а как соотношение с собой в противоположность своему соотношению с иным, как равенство с собой

в противоположность своему неравенству. Такое бытие есть в-себе-бытие» [1, с. 181].

Ранее нечто и иное были как бы безразличны друг другу. Мы легко могли менять их местами, и они показывали себя попеременно то как нечто, то как иное. Теперь нечто находится в отрицательном отношении с иным. В самой его логической структуре содержится, что оно не есть иное. Оно необходимо соотносится с иным, но в то же время, противостоя этому негативному отношению, снимая его, соотносится с самим собой — и есть именно нечто, а не иное.

На данном этапе нечто показало, что оно не безразлично к своему иному. Оно есть нечто именно потому, что

находится в отношении с этим иным. Оно противостоит ему не внешне — отношение к инаковости как бы «вшито» в само нечто, составляет его момент. Между ними, следовательно, имеется внутреннее отношение. И такое внутреннее отношение к иному, как находящееся в самом нечто, Гегель и называет бытием-для-иного.

Мышление таких внутренних отношений — отличительная черта диалектической логики. Вещи для нее не стоят друг подле друга как независимые и связываемые лишь внешним образом. Для диалектики между явлениями природы, общества и духа есть глубокие внутренние взаимосвязи. И сущность любой вещи неотделима от ее внутреннего отношения к другим вещам.

Литература:

1. Гегель Г. В. Ф. Наука логики. В 3-х томах. Т. 1. — М., «Мысль», 1970.
2. Гегель Г. В. Ф. Феноменология духа / Пер. с нем. Г. Г. Шпета // Гегель Г. В. Ф. Сочинения. Т. IV. — М.: Изд-во социально-экономической литературы, 1959.