

**Бочковой Денис Анатольевич**

преподаватель кафедры философии Кубанского государственного аграрного университета  
macrognat@mail.ru

**Проблема негативности абсолюта в философии Гегеля**

*Аннотация:*

*В статье дается анализ основополагающих принципов диалектической системы Гегеля, указывается на определяющее значение категории отрицания. Идея конкретного тождества достижима при условии понимания абсолюта как негативности или внутреннего разделения, детерминирующего диалектический процесс становления. Неоднозначность проблемы открывает возможность двоякой интерпретации гегелевской системы представителями неогегельянства XX в.*

*Ключевые слова: история философии, спекулятивная диалектика, неогегельянство, отрицание отрицания, опосредование, непосредственное, субстанция, субъект.*

Небезызвестно, что влияние гегелевской философии на ряд последующих философских течений и европейскую культуру в целом во многом обусловлено идеей единства идеального и реального, устраняющей противопоставление действительности и высшего по отношению к ней бытия. Для современной философии это отразилось в преобладании нигилистических и атеистических тенденций. Абсолютное утрачивает значение определенного, положительного начала бытия и, поскольку всецело замещается сущим, определяется негативно. В связи с этим именно современная философия, в особенности постмодернизм, обращается к отрицательному определению бытия, делая акцент на его процессуальном характере. Философия Гегеля, по существу определившая идейный облик современной эпохи и в ее неогегельянской интерпретации оказавшая значительное влияние на формирование постмодернизма, во многом сама является продолжением апофатической теологии, которая через отрицательное определяла абсолютное, божественное.

Если прежняя философия задается вопросом: что есть сущее в целом, непосредственно само по себе, поскольку признается, что скорее есть бытие, нежели всегда ускользающее от определения, ничто становления, то Гегель ставит вопрос следующим образом: что есть сущее в его отношении к самому себе, то есть опосредованно, и что есть данное опосредование по отношению к непосредственно сущему? Метафизика исходит из того положения, что абсолютное начало есть некое «неопределенное и непосредственное», неизменно в себе прибывающее чистое бытие. Данное положение, теистическое по своей сути, противоречит основной интенции философии, состоящей, по Гегелю, в примирении «мысли, понятия с действительностью» [1, с. 566]. Подобное примирение оказывается возможным при условии, что философия приходит к понятию абсолютного, которое есть не только «в-себе», ничем не определяемое и соответственно неопределенное, но одновременно движение собственного определения, опосредующее момент своей неопределенности. В снятии непосредственности субстанции осуществляется ее познание субъектом, который здесь выступает как «для-себя» бытие субстанции, не оторванное от своего «в-себе» момента. В свою очередь, понятие, есть «в-себе-и-для-себя» бытие абсолютного, прошедшее через отрицание себя в качестве исключительно субстанции, и ставшее одновременно и субъектом, располагающим субстанциальным содержанием или абсолютным знанием. Это есть конечная стадия бытия в процессе

становления, конкретное единство «в-себе-и-для-себя» сущего понятия или духа, который «достигает своей истины, только обретая себя самого в абсолютной разорванности» [2, с. 25]. Абсолют перестает быть «в-себе», раскрывая себя в мышлении, становясь понятием, спекулятивным смыслом, который, по Гегелю, и есть истинный предмет философии, стремящейся «понять и выразить истинное не как *субстанцию* только, но равным образом и как *субъект*» [3, с. 16]. Философия во всем должна видеть спекулятивную жизнь понятия. Она не ставит явления в зависимость от области абстрактного бытия «в-себе», а делает их мыслимыми, возвышая посредством отрицания их самождественного состояния до существующей «для-себя» рефлексии субъекта. «Так как понятие есть собственная самость предмета, которая проявляется как *его становление*, то это мышление не есть покоящийся субъект, неподвижно несущий акциденции, а есть понятие, которое само приводит себя в движение и принимает в себя обратно свои определения» [4, с. 42]. Соответственно, понятие есть самосознающая данность, раскрытие предмета, его «для-себя» бытие в качестве мыслимого, инициируемое рефлектирующим предметностью отрицанием. Таким образом, один из вопросов гегелевской философии решается полаганием понятия в значении результата опосредования непосредственно данного. Другой вопрос, состоящий в определении того, что есть само опосредующее начало, предстоит рассмотреть более подробно.

Гегель считает, что философское познание возможно при условии, что абсолют не есть самождественное трансцендентное начало, вечно пребывающее «в-себе» – предмет поклонения религии. Абсолютный дух «выходит за пределы своей абстрактной для себя сущей всеобщности и в самом себе полагает определенное различие, другое по отношению к тому, что он есть» [5, т. 3, с. 27]. На уровне спекулятивного мышления абсолют раскрывает себя в понятии, которое есть результат опосредования непосредственного содержания, рефлексия абсолюта в самого себя, то есть обнаружение его негативности, момента внутреннего самоотрицания. Не случайно абсолютное, которое есть дух, «обнаруживает себя как абсолютная отрицательность, как бесконечное утверждение самого себя...» [6, с. 21]. Абсолют для Гегеля не есть абстрактное тождество, позитивно противостоящее своим моментам как нечто само по себе сущее, напротив, он есть негативность, опосредующая собой всю конкретность становящегося бытия.

Особенностью спекулятивной системы Гегеля является методология философского познания. Согласно ей, действительное познание предмета состоит в отрицании его непосредственной данности и абстрактного, изолированного тождества. Момент отрицания выступает как необходимость познания, стремящегося к конкретному тождеству абсолютного знания. Отрицательный, негативный аспект бытия есть опровержение его пустого, абстрактного тождества, познаваемого на уровне непосредственного созерцания и рассудочного мышления. Онтологический и гносеологический процессы для Гегеля, по сути, едины. Оба они обусловлены негативностью как источником развертывания всеобщего содержания. В этом смысле метод познания состоит в полном соответствии процесса мышления диалектическому развертыванию содержания бытия, цель которого – возвращение к себе в форме мыслящего себя понятия. Исходя из того, что «субстанция сама по себе есть субъект, всякое содержание есть его собственная рефлексия в себя» [7, с. 38], в философском познавательном процессе реализуется самопознание субстанции в субъективной форме понятия. «Существующее в сознании неравенство между «я» и субстанцией, которая есть его предмет, составляет их различие, *негативное* вообще» [8, с. 27]. Негативность как опосредование обуславливает возможность спекулятивного мышления и разумного познания. При этом постулируемое Гегелем тождество бытия и мышления ни есть абстрактное тождество мыслящего извне бытия субъекта, но конкретное тождество всеобщего содержания бытия, в саморефлексии снимающего свою абстрактную форму.

Поскольку, по Гегелю, бытие, как непосредственно тождественное мышлению, через самоотрицание восходит от всеобщего понятия бытия к конкретному бытию

понятия, необходимость его философии состояла в определении момента негативности, опосредующего то, что есть непосредственно, обуславливая становление. «Субстанция как субъект есть чистая *простая негативность*, и именно поэтому она есть раздвоение простого, или противопологающее удвоение, которое опять-таки есть негация этого равнодушного различия и его противоположности; только это *восстанавливающееся* равенство или рефлексия в себя самое в инобытии, а не некоторое *первоначальное* единство как таковое или *непосредственное* единство как таковое, – есть то, что истинно» [9, с. 17]. Согласно Гегелю, абсолют не есть чистое тождество, неразличенность, но, представляя как негативность, есть опосредование, вступившее в отношение и обнаружившее себя. Откровение абсолюта в мышлении необходимо, поскольку он не есть «в-себе» нечто замкнутое – единство не предполагающее различия. Абсолют, по Гегелю, есть дух, который «как таковой и существует лишь постольку, поскольку сам открывает себя самому же себе. Его действительность, которая и состоит как раз в его откровении, принадлежит поэтому к его понятию» [10, с. 29]. Поскольку под тождеством правильно понимать не единство, а противоположность, которая возникает по отношению к единству. Он есть единство, и в этом смысле, ни есть противоположность, но единство, существующее как отрицание противоположности. Метафизическое понятие абсолюта как тождества есть противоположность, из которой исключен элемент единства. Именно оно приводит противоположность к движению и диалектическому разделению, и проявляет себя на фоне противоположности как абсолютное единство движения. У Гегеля «дух не есть нечто пребывающее в покое, а скорее наоборот, есть нечто абсолютно беспокойное, чистая деятельность, отрицание, или идеальность всех устойчивых определений рассудка, – он нечто абстрактно простое, но нечто, в своей простоте отличающее себя от самого себя, – не что-то, готовое уже до своего проявления, не какое-то, за массой явлений укрывающееся существо, но то, что поистине действительно только благодаря определенным формам своего необходимого самоопределения...» [11, с. 9]. Абсолют есть диалектическая сила негативности, благодаря себе как единственному единству, приводящая изначальное тождество и неразличенность бытия к процессу подразделения, то есть к становлению. «В таком движении *негативность* есть различение и полагание *наличного бытия*. В этом возвращении в себя она есть становление уже *определенной простоты*» [12, с. 37].

В XX в. значительный резонанс в философских кругах получает интерпретация гегелевского наследия французскими неогегельянами: А. Кожевом, Ж. Ипполитом, Ж. Вальем. Все они обращаются к проблеме гегелевского понимания абсолюта как негативности, обосновывая завершение историко-философского процесса снятием антиномичности положительных определений абсолюта, развернутых в предшествующей метафизике. Признавая определяющее значение категории отрицания в философии Гегеля, они выдвигают нескольких принципиальных позиций, по-разному решая проблему негативности, исходя из «Феноменологии духа» или «Энциклопедии философских наук». Интерпретируя гегелевскую философию с религиозно-иррационалистических позиций, Ж. Валь настаивает на религиозном основании диалектики, утверждая, что глубочайшая причина диалектических воззрений Гегеля находится в христианских представлениях о Боге [13]. Согласно Валью, негативность – это «несчастное сознание» Бога, поскольку имеется «чистая негативность Бога, которая не может быть, чем-либо иным, кроме несчастного сознания» [14, с. 107]. Утверждается, что от идеи исторического бытия «несчастливого сознания» в «Феноменологии» Гегель приходит к «идее негативности», являющейся стержнем диалектической логики. «Бог как чистая и простая субстанция является для Гегеля абстракцией и, следовательно, стремиться к тому, чтобы дополнить себя и тем самым разделиться с самим собой, быть иным, чем он сам, посредством процесса своей собственной негативности» [15, с. 164]. Валь отмечает сделанный Гегелем перенос в божественное самой идеи изначального разделения, провозглашающей, что Бог постоянно подчеркивает негативную сторону каждой вещи, которую создает. Он есть Всеобщность, которая убивает, отрицает конечное, признак явления духовного

внутри материального [16]. Основное внимание Валя обращено к негативному аспекту отношения конечного и бесконечного как откровению внутренней противоречивости Бога, «ввергающей его в мир». Конечное своей изменчивостью показывает, что его истиной является бесконечное, которое не только его созидает, но и разрушает. Богу приписывается негативность, которая есть «незавершенность, имманентная пульсация спонтанного движения жизненной силы...» [17, с. 78]. Следуя религиозной интерпретации гегелевской диалектики, Ж. Валь концептуализирует негативность как определение самого абсолюта.

Другой представитель неогегельянства Ж. Ипполит утверждает, что, согласно Гегелю, абсолют, стремясь к самооткровению в духе, выступает не в качестве чего-то непосредственного, а в виде опосредующего любую непосредственность начала [18]. Все многообразие сущего необходимо ровно настолько, насколько оно позволяет обнаружиться абсолюту как опосредованию непосредственно данного или наличного бытия. «Именно как опосредование и необходимо мыслить абсолют, но это опосредование является также и непосредственным, оно не представляет средства мыслить абсолют, именно сам абсолют и есть опосредование. Его бытие является его значением, а его значение есть его бытие» [19, с. 243]. Следуя телеологии Гегеля, в абсолютном познании видевшего цель истории, Ипполит согласен что «абсолют не существует вне своих выражений...» [20, с. 256]. Абсолют есть движение своего собственного определения, он «является и полностью присутствует в этом явлении» [21, с. 222]. Проблемой прежней метафизики было то, что субстанция понималась как нечто положительное и определенное, которое могло быть дано только непосредственно. Революционность диалектических идей Гегеля состояла в придании отрицанию отрицания, то есть негативности, абсолютно положительного значения в противоположность покоящемуся на самом себе положительному как чистому абстрактному тождеству. Позитивное тождество абсолюта, объективируя себя в застывании определенности, должно пройти отчуждение определяющего в форме определенного, то есть процесс отрицания отрицания, составляющий суть негативности [22]. Поэтому мышление, самопознание абсолюта как совпадение логического и онтологического процессов означает самоотрицание, подчеркивающее его негативность. В результате необходимой проявленности опосредования исчезает противопоставление непосредственного и рефлексии, и абсолютное содержание выступает в завершенной понятийной форме.

В противоположность религиозной и идеалистической интерпретации Валя и Ипполита, другой представитель французского неогегельянства А. Кожев осуществляет атеистическое истолкование «Феноменологии духа». В данном случае под «атеизмом» Гегеля понимается его «антропо-теизм», то есть обожествление человека, абсолютизация человеческого бытия, несущего в себе отрицание в качестве подлинного выражения абсолютного. Атеизация гегелевской философии осуществляется средствами «экзистенциальной диалектики», в которой негативность становится антропогенным началом: «Реальное диалектично исключительно потому, что в природном Мире есть Мир человеческий, а сама по себе Природа никакой диалектикой не обладает» [23, с. 606]. Соответственно «введение Отрицательности в тождественное Бытие (*Sein*) — это то же самое, что присутствие Человека в Мире» [24, с. 586]. Придерживаясь точки зрения, изложенной в «Феноменологии», Кожев отрицает гегелевскую диалектику природы: «В «Энциклопедии» Гегель говорит, что всякая сущность может «снять» себя и, следовательно, является диалектической. Но в «Феноменологии духа» он утверждает, что лишь человеческая реальность диалектична, Природе же присуща исключительно Тождественность» [25, с. 586]. Экзистенциальное присутствие негативности напрямую связывается с раскрытием ее в речи: «Сущее, отрицающее налично-данное реальное, сохраняет его в качестве подвергнутого отрицанию, то есть в качестве ирреального или «идеального»: оно сохраняет его в качестве «смысла» речи, посредством которой его раскрывает» [26, с. 588]. Поскольку, по мнению Кожева, негативность, как основа человеческой реальности, необходимо раскрывает себя рациональным образом в форме системы

абсолютного знания, философию Гегеля не стоит иррационализировать. Тотальный рационализм гегелевского учения есть форма выражения диалектичности понятийного мышления, и именно конкретная раскрывшаяся реальность достигшего самопознания абсолютного духа, а не реальность непосредственно постигаемого абстрактного бытия, действительно диалектична. Напротив, религиозно-иррационалистическая интерпретация исходит из полагания негативности в само абсолютное, а не выделения из него особой человеческой реальности.

Подчеркивая особое историческое значение гегелевской философии, французские неогегельянцы, начиная с Валя, утверждают, что становление мировоззрения Гегеля шло независимо от тогдашней немецкой философии, представленной учениями Канта, Фихте и Шеллинга. Диалектические идеи последних еще не были раскрытием диалектичности самого бытия и абсолюта как опосредующего начала в бытии, которое его полагает и снимает. У Гегеля абсолют, прежде «рассматриваемый как отрицание субъективного и объективного, заменяется движением негативности, которая стремится соединить конечное и бесконечное, субъективное и объективное, то есть достигается аспект бесконечности – негативное значение самого абсолюта» [27, с. 156]. Рассудочное мышление, полагающее некую «неизменную позитивность», которая есть в себе и для себя то, что она есть, и соотносена лишь с собой, образуя формальное тождество, не постигает абсолют в адекватно раскрывающих понятиях. Исключительно как субстанция, противоположная субъекту, он ни есть опосредовавшее себя, и таким образом, раскрывшееся единство, а есть некая интуитивно постигаемая неразличенность, «в которой, как говорится, все кошки серы, – есть наивность пустоты в познании» [28, с. 16].

Гегелевская философия утверждает в качестве правящего начала всего сущего сознание, дух или понятие, то есть, в конечном счете, негативность того, самого по себе сущего, благодаря которой оно себя раскрывает. Посредством того, что противоречие перестает быть формальным и субъективным, а становится противоречием самого бытия, достигается возможность абсолютного знания – диалектической науки из откровения негативности приходящей к полному и окончательному познанию предмета. В свою очередь полагание негативности в бытие приводит к необходимости ее последующего снятия в форме определения абсолютного как отрицания отрицания, имеющего подлинно позитивное значение.

#### **Ссылки:**

1. Гегель Г. *Лекции по истории философии. Книга третья.* СПб., 1994.
2. Гегель Г. *Феноменология духа // Гегель Г. Феноменология духа. Философия истории.* М., 2007.
3. Там же.
4. Там же.
5. Гегель Г.В.Ф. *Наука логики // Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук: В 3 т.* М., 1977.
6. Там же.
7. Гегель Г. *Феноменология духа...*
8. Там же.
9. Там же.
10. Гегель Г.В.Ф. *Наука логики...*
11. Там же.
12. Гегель Г. *Феноменология духа...*
13. Кузнецов В.Н. *Французское неогегельянство.* М., 1982.
14. Жан Валь. *Несчастное сознание в философии Гегеля.* СПб., 2006.
15. Там же.
16. Там же.
17. Там же.
18. Жан Ипполит. *Логика и существование / пер. с фр. и посл. Быстров В.Ю.* СПб., 2006.
19. Там же.

20. Там же.
21. Там же.
22. Там же.
23. Кожев А. Введение в чтение Гегеля / пер. с фр. и посл. Погоняйло А.Г. СПб., 2003.
24. Там же.
25. Там же.
26. Там же.
27. Жан Валь. Указ. соч.
28. Гегель Г. Феноменология духа...