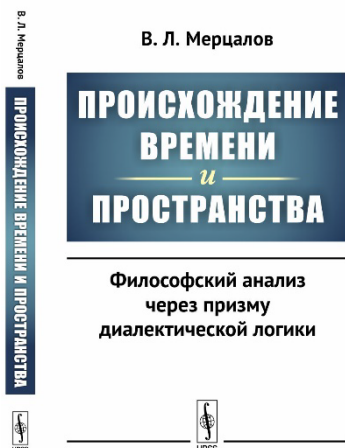


Мерцалов В.Л.

**Происхождение времени и
пространства**

Текст настоящего электронного издания (кроме обложки и аннотации) идентичен тексту бумажной книги, вышедшей в издательстве URSS (ЛЕНАНД) в 2017 году. Нумерация страниц сохранена.



(Изображение с сайта
<https://urss.ru/cgi-bin/db.pl?lang=Ru&blang=ru&page=Book&id=229457>)

Природа времени и пространства до сих пор остается загадкой, хотя нет ничего более явного и наглядного, чем эти формы бытия всего сущего. Почему? Видимо, потому что поиски ответа ведутся не там, где он лежит и не теми средствами, которые позволили бы его найти. А между тем, ответ перед глазами. Природа не прячет своих секретов от человека, надо лишь уметь понять ее язык. Автор не высказывает никаких гипотез, версий или предположений. Полученные им результаты для него самого оказались совершенно неожиданными и столь ошеломляющими, что осмысление их содержания, если они и в самом деле истинны, потребует немало времени.

©Мерцалов В.Л. 2024.

Предисловие

§ 1. О простоте

Я философ, поэтому предпочитаю рассуждать о вещах самых простых и наглядных. За окном колышется желтый лист на ветке, передо мной на столе книга, рядом — карандаш... Этих вещей мне достаточно. Достаточно, чтобы понять, насколько иначе устроен мир в сравнении с нашими представлениями о его устройстве.

Возможность выбора в качестве предмета рассуждения какой-либо простой вещи — это профессиональная привилегия философа. Она имеет простое объяснение. В самом деле, чем занимается философия? Всем. И тем, что есть, и тем, чего нет; тем, что было, будет, равно как и тем, чего никогда не было и быть не может; тем, что существует в реальности, причем не только познанной, но и не познанной, даже той, что и через века познана не будет, равно как и тем, что существует лишь в воображении, и не только в здравом, но и в поврежденном. На философском языке это «все» объемлется понятием «субстанция». В конечном счете именно субстанция и является особым, собственным предметом философского осмысления. Субстанция, определенная в смысле Декарта–Спинозы как «причина себя»¹ и рассматриваемая во всех ее проявлениях, в том числе и в психических, и в идеальных проявлениях человеческого мозга. Какое из этих проявлений — какую из вещей, какой из процессов или их отражений в человеческой голове или в чем-либо еще — мы выберем на роль исходного предмета исследования как одно из явлений субстанции — не имеет значения. «...В ничтожнейшей из субстанций взор, столь же проникательный, как взор божества, мог бы прочесть всю историю вселен-

¹ «Под субстанцией мы можем разуметь лишь ту вещь, коя существует, совершенно не нуждаясь для своего бытия в другой вещи» (*Декарт Р.* Сочинения. В 2 т. // Пер. с лат. и франц. С. Ф. Васильева, М. А. Гарнцева, Н. Н. Сретенского, С. Я. Шейнман-Топштейн и др. / Сост., ред., вступ. ст. В. В. Соколова. Т. 1. М., 1989. С. С. 334). «Под субстанцией я разумею то, что существует само в себе и представляется само через себя, т. е. то, представление чего не нуждается в представлении другой вещи, из которого оно должно было бы образоваться». (*Спиноза Б.* Этика // Антология мировой философии. В 4 т. Т. 2. / Сост., ред., вступ. ст. В. В. Соколова. М., 1970. С. 350). Стоит, впрочем, отметить, что у Декарта фигурируют две субстанции — «материальная» и «духовная» («мыслительная») (1641 г.), тогда как Спиноза ограничился одной (1677 г.).

ной, quae sint, quae fuerint, quae mox future trahantur», — писал Лейбниц². Никакой наблюдатель, конечно, не обладает божественной проницательностью взора, никому не дано прочесть в обычном предмете «всю историю вселенной», но, наверное, никто и не станет отрицать того, что она в нем заключена. В любом из них проявляется субстанция, в любом из них она демонстрирует себя, причем во всей своей бесконечной глубине. Поэтому философский — именно философский — взор может извлечь толлку нового знания и тогда, когда сосредоточен на простой спичке, и тогда, когда обращен к загадочной «темной материи». Ту философскую истину — опять же, подчеркну, именно философскую, — которую можно найти в «темной материи», можно найти и в спичке. Выбор того, где эту истину искать, только за философом.

Мир таков, каков он есть. И совсем не обязательно таков, каким нам представляется. Каков же он на самом деле — об этом могут рассказать только сами вещи. И они всегда готовы к диалогу. Надо лишь уметь его вести. В сущности, это не сложнее, чем беседовать с другим человеком. Для беседы прежде всего нужно найти или освоить общий с ним язык. Так же и с вещами. Хотите поговорить с физическим телом — вам придется пользоваться языком, на котором общаются сами эти тела, т. е. на котором происходят их физические взаимодействия. Другого языка они не знают. Для общения на уровне молекул вам придется овладеть языком химических реакций. Чтобы задать интересующий вас вопрос и получить ответ от животного, вам придется освоить язык разного рода раздражителей, и т. п. В целом общение с природой строится на языке материальной практики. Освоение человеком навыков практического диалога с ней происходит так же, как и освоение родного языка — путем проб, ошибок и постепенного пополнения лексикона.

На этом пути люди встречаются с теми же трудностями, которые сопровождают и их беседы друг с другом. Если вы задаете вопрос, непонятный вашему собеседнику, то не ждите на него ответа. А чтобы все же получить его, вам следует переформулировать свой вопрос, задать его иначе — изменить условия эксперимента, применить иную методику наблюдения и т. п. А получив ответ, вы не можете быть уверены в том, что правильно его понимаете, что истолковываете его в том же смысле, какой вкладывал в него ваш собеседник. В беседах людей такие недоразумения случаются сплошь и рядом. «Я вовсе не это имел в виду!», «Нет, ты меня не так понял...» и пр. То же и в общении с природой. Тут главное — ничего не домысливать «от себя», не фантазировать, не воображать, будто

² Лейбниц Г.-В. Сочинения. В 4 т. Т. 2. / Пер. с франц. П. С. Юшкевича. / Ред., автор вступ. ст. и прим. И. С. Нарский. М., 1983. С. 54. Лейбниц приводит строку из Вергилия: «Те, которые есть, которые были и которых принесет будущее». (Вергилий. Георгики, кн. IV 399).

она сказала тебе то, что ты сам хотел от нее услышать. Надо быть честным и забыть о себе. Понимание ее ответов человеком всегда требует перепроверки. Но если само общение, т. е. материальная практика, есть процесс, обращенный вовне человека, то оценка правильности истолкования ее ответов совершается в его голове. Поиск верной интерпретации сказанного ею иначе именуется поиском истины. Это то дело, которым занята наука.

Как видим, заниматься наукой не сложнее, чем беседовать с человеком на его родном языке, причем, с человеком, знающим бесконечно больше тебя самого и готовым до бесконечности делиться своим знанием. Хватило б только терпения услышать и умения понять хоть немного из того, что он тебе рассказывает. В данном случае — что тебе всегда готова рассказать всякая вещь.

Эту книгу писал я один. Но когда ее раскроет читатель, нас уже будет двое. Я надеюсь, что вопросы, интересующие меня, заинтересуют и его, и в диалоге с вещами он составит мне компанию на пути поиска ответов на них. Поэтому буду пользоваться в изложении не личным местоимением «я», а местоимением «мы». «Мы» — это я вместе с читателем.

§ 2. *Философия и наука*

Является ли философия наукой? На этот счет издавна ведутся нескончаемые споры. «Философия еще не возведена даже и новейшими стараниями остроумнейших людей в ранг достоверной науки», — утверждал в свое время Фихте³. С этим мнением трудно не согласиться. И сегодня продолжается противостояние двух идейных позиций, двух «фронтов» — сциентизма и антисциентизма, — относящих философию либо к царству науки, либо к царству веры или искусства. И в этом противостоянии антисциентизм одерживает убедительную победу.

Главное в определении науки можно свести, в конечном счете, к простой мысли: наука — это то поприще умственной и практической деятельности человека, целью которой является приобретение истинного знания об окружающем мире и о самом себе. Причем, говоря об «истинном знании», я намеренно прибегаю к форме плеоназма (знание не может быть не истинным, иначе оно не знание, а гипотеза или просто фантазия), чтобы подчеркнуть: там, где нет поиска истины, поиска подлинного знания, там нет и науки. А что заботит философию? Истина? Если судить по современным образчикам модных философских опусов — вовсе нет! Мнение, одно лишь мнение, исключительно мнение!

³ Фихте И. Г. Сочинения. В 2 т. Т. 1. / Сост. и прим. В. Волжского. / СПб., 1993. С. 6.

Действительный ответ на загадку природы со всеми его обоснованиями и вытекающими из него следствиями обычно именуется «теорией». Но если исследователь ответа не находит, он строит предположения, догадки. Когда такие догадки имеют хотя бы косвенное подтверждение, принципиально допускают верификацию и объясняют некоторые другие загадочные явления, они именуется «гипотезами». Но если предположение взято с потолка, если его нельзя проверить, а выводы, следующие из него, ничего не объясняют, то перед нами голое «мнение». Из таких вот мнений и образуется почти все содержание нынешней философии.

Мыслимо ли встретить в монографии по химии, физике, биологии или какой-либо другой подлинной науки фразы, вроде: «По мнению графа А. Авогадро, в равных объемах различных газов при одинаковых условиях (температура, давление и т. д.) содержится одинаковое число молекул», или: «Как полагает г-н Э. Шредингер, если сохраняется постоянная энергия частицы, то сохраняется и ее четность»? Какое значение может иметь для науки чье-либо мнение, хотя бы и самое авторитетное, если это мнение не доказано? А если доказано, то какая разница, чье оно? Будучи доказанным, оно становится научным фактом, теорией или законом, нередко носящим имя его первооткрывателя, но уже совершенно не зависящим от мнения о нем самого его творца. «Поразительно, что по вопросам, требующим доводов разума, а не ссылки на авторитеты, нас опять отсылают к мнению определенных философов и богословов», — возмущался Г. Лейбниц⁴. Э. Гуссерль был убежден: «В объективной истинности, т. е. в объективно обоснованной правдоподобности удивительных теорий математики и естественных наук, не усомнится ни один разумный человек. Здесь, говоря вообще, нет места для «частных мнений», «воззрений», «точек зрения»»⁵. Для сцены науки такому персонажу, как «мнение», роль не писана. Его место за кулисами. Там, где идет черновая работа над научным продуктом. Не случайно одной из самых известных фраз И. Ньютона является его утверждение: «Гипотез не измышляю»⁶.

А в философии все и начинается, и заканчивается мнениями. Едва ли не всякий стремится изложить именно «свое мнение», при этом основывая свою позицию на чужих «мнениях» же, а не на «доводах рассудка». У кого-то выходит коряво и неубедительно, а кому-то достает таланта «пре-

⁴ Лейбниц Г.-В. Сочинения. В 4 т. Т. 1. / Ред. и сост., авт. вступит. ст. и примеч. В. В. Соколов. / Перевод Я. М. Боровского и др. М., 1982. С. 522.

⁵ Гуссерль Э. Философия как строгая наука. // Логосъ. Международный ежегодник по философии культуры. М., 1911. С. 2.

⁶ «Я изъяснил небесные явления и приливы наших морей на основании силы тяготения, но я не указывал причины самого тяготения... Причину... свойств силы тяготения я до сих пор не мог вывести из явлений, гипотез же я не измышляю». См.: Ньютон И. / Цит. по: Лейбниц Г.-В. Сочинения. В. 4 т. Т. 1. С. 611.

зентовать» его внушительно, с беллетристическим изяществом и наукообразным глубокомыслием, и тогда такие мнения входят в моду. Подобные «модные философские концепции», с увлечением пересказываемые и цитируемые в философской среде, возникают одна за другой. Они вызывают своим появлением легкий ажиотаж в скучающей по новизне публике, но со временем неизбежно проходят, не оставляя по себе за редким исключением почти никаких следов. Никакого отношения к науке вся эта пена, образующаяся от «кипения философской мысли», конечно же, не имеет.

Но в этом «кипящем котле» мнений, вымыслов, фантазий рождаются и выдающиеся произведения. Они составляют особый пласт литературы, в значительной мере формирующий мировоззрение современников. Их авторы (например, А. Шопенгауэр, Ф. Ницше, Вольтер, Ж.-П. Сартр, М. Хайдеггер представители русской «религиозной философии») — эти авторы (я назвал лишь малую толику имен) в общественном мнении почитаются философами. Средствами выявления истины, применяемыми в науке — доказательством, подтверждением своих выводов опытным путем и т. п. — они не пользовались. Но разве с меньшим основанием следует тогда считать философами В. Шекспира, И. Гете, А. Пушкина, Л. Толстого, Ф. Достоевского, Т. Манна, А. Камю... (Продолжая список, где остановиться?) В сущности, философом можно назвать любого талантливого писателя. Своим талантом он тоже создает и декларирует некую «мировоззренческую истину». Иными словами, в этом случае следует признать, что философия — это особый жанр *литературы*, имеющий свои высокие достоинства, чрезвычайно важный и незаменимый, но все же отрасль именно *литературы*, явление искусства, а не науки.

Так надо ли отсюда заключить, что назначение философии заключается в исполнении мировоззренческой (идеологической), но не рациональной функции, что рациональное объяснение природы является прерогативой наук, а не философии, не имеющей ни конкретного предмета познания, ни своего инструментария, а потому и не заслуживающей звания науки?

«Для человека, который верит в науку, наихудшим является то, что у философии нет общепринятых результатов, нет того, что можно было бы знать со всей определенностью и чем можно было бы владеть, — писал К. Ясперс. — В то время как науки, бесспорно, достигли в своих областях достоверного и общепризнанного знания, философия не добилась этого, несмотря на тысячелетние усилия»⁷. Но так ли? Может ли г-н Ясперс или кто-либо еще поставить под сомнение научную ценность трудов таких мыслителей, как Платон, Аристотель, Авиценна, Аверроэс, Ф. Бэкон, Дж. Локк, Б. Спиноза, Г. Лейбниц, Дж. Беркли, И. Кант, Г.В.Ф. Гегель,

⁷ Ясперс К. Введение в философию. / Пер. Т. Щитцовой. Мн., 2000. С. 9.

Э. Гуссерль, Б. Рассел и еще многих других, составивших славу как раз философии. Предметом их размышлений, как известно, являлась именно природа, а целью — приращение истинного знания о ней. Их суждения при том, что влияли, конечно, и на мировоззрение современного им общества, т. е. имели и идеологический характер, базировались на эмпирическом основании, обладали логически стройной формой, допускали принципиальную верификацию и фальсификацию извлекаемых выводов (не меньшую, чем это допускают, например, современная фундаментальная физика или математика) и, таким образом, вполне отвечали критериям научности. Неважно, что они совершали ошибки — ведь и алхимия была для своего времени полноценной наукой, отрывшей многие тайны вещества природы и прославленной именами великих ученых, как, например, И. Ньютон; и марксизм до сих пор признается «научной теорией», хотя весь выведен из «детской» ошибки, принятой К. Марксом за отправную точку своего учения⁸, да и современная наука не чужда ошибок и заблуждений.

И. Кант, как известно, предложил свой критерий научности: «Вместе с тем, — писал он, — я утверждаю, что в любом частном учении о природе можно найти науки в собственном смысле лишь столько, сколько имеется в ней математики»⁹. Можно ли этот критерий применить к философии? Философия — не «частное учение». С учетом этого попробуем прежде применить его к особому «частному учению» — к самой математике. Сколько в ней науки? Насколько научна она сама? Отделаться ответом: «В ней 100% математики, в ней нет ничего, кроме математики, она сама — математика, поэтому она — идеальный образец науки», — было бы, конечно, неправильно. Такой ответ — вообще не ответ. Если математика — мерило научности других наук, то мерилom научности себя самой она, очевидно, служить не может. Вот метр — мерило длины. А какова длина самого метра? Чтобы ее измерить, к метру, очевидно, следует применить какое-то другое мерило. Так и с математикой. И в нашем случае такое мерило существует. Сколько науки в математике? Столько, сколько в ней логики.

Но если мы согласимся с этим утверждением, то придем к совершенно неожиданному заключению. Ведь логика — это наука о законах правильного, т. е. приводящего к истине, мышления, возникшая и остающаяся дисциплиной *философской*. И поэтому полученное заключение можно прочесть и так: «В математике столько науки, сколько в ней философии».

⁸ Суть ошибки Маркса мы поясним позже, когда сошлемся на нее как на пример неправильного измерения (см. сноску на стр. 125).

⁹ Кант И. Сочинения. В 8 т. Т. 4. / Под общей редакцией проф. А. В. Гулыги. М., 1994. С. 251.

А сколько науки в философии? Опять же, ровно столько, сколько в ней логики. Добавлю: при условии ведения рассуждений в границах достоверности посылок, т. е. при соблюдении условия, диктуемого самой логикой *правильного* мышления и обязательного не только для философии, но и для математики, и для любой другой науки. Но это значит, что философия, в той мере, в какой она логична, не может не быть наукой (еще раз подчеркну: при соблюдении указанного условия!). А будучи наукой, она в этом смысле ровным счетом ничем не отличается от математики. Как науки они не то что «антиподичны» друг другу, но как раз наоборот, совершенно неразличимы.

Моим инструментом в этой книге будет логика. Простая рассудочная (если угодно — классическая) логика. И ее мне будет достаточно. При этом я сознаю, что условие подчинения всех своих умозаключений диктату логики представляет собой достаточно суровое требование. Казалось бы, логика — это конституция мышления, и мышление вообще невозможно без соблюдения ее законов. Но ведь и отказ от нее не всегда сопровождается ошибкой. В истории науки известна масса примеров гипотез, предложенных вопреки всякой логике, некоторые из которых в дальнейшем оказались истинными. Но как раз гипотез я хочу избежать. В данном случае требование следовать логике означает ограничение свободы автора на какой-либо вымысел, на высказывание каких-либо «предположений» или собственных «мнений». Я постараюсь подчиниться этому условию, и хотя не стану совсем уж лишать себя «права на гипотезу», но буду всякий раз аккуратно оговаривать использование этого права.

Итак, я буду исходить из того, что учение, назначением которого является поиск истины, основанием которого являются практически подтвержденные факты, а содержание выстроено по законам логики, есть наука. Если у предмета этой науки имеются границы, то она — частная наука. Если таких границ нет, то эта наука — философия.

На мой взгляд, называть философией все, что выглядит как философия, все равно, что называть музыкой любые звуки. И пенье соловья, и скрежет железа по стеклу, и шум дождя, и грохот землетрясения, и крик новорожденного, и стон боли... Есть звуки, вызывающие даже не эстетическое отвращение, а возмущение совести. То же и с философией. Существует только научная философия, а остальное — художественная литература.

В этой книге я постараюсь оставаться в рамках именно научной философии, и пусть не смущают читателя те символические выражения, к которым я, стремясь к математической точности языка, избегая двусмысленности, буду применять в тексте.

§ 3. О языке философии

Порою кажется, что вся мудрость философских текстов заключается в том, что их нельзя понять. С виду — очень умно, внушительно, но отыскать смысл в лабиринте слов, совершенно невозможно.

Вот, например, Жиль Делез и Феликс Гваттари рассуждают о том, что такое философия. «Философия — не рефлексия, так как никому не нужна философия, чтобы о чем-то размышлять; объявляя философию искусством размышления, ее скорее умаляют, чем возвышают...»¹⁰ Что ж, очень любезно со стороны авторов предупредить читателя о том, что прежде чем погрузиться в их философию, ему нужно отказаться от способности размышлять, т. е. отключить голову. И, переступив, таким образом, через гневный вердикт своего земляка Кола Брюньона: «Трижды убийца — убивающий мысль!»¹¹, — авторы предлагают свое определение философии: «...Философия — дисциплина, состоящая в *творчестве* концептов. ... Творить все новые концепты — таков предмет философии»¹². Остается уяснить, что же в их понимании является «концептом»? Если читатель уже воспользовался их рекомендацией, я без опаски приведу здесь обширную цитату: «Концепт — это гетерогенезис, то есть упорядочение составляющих по зонам соседства. Он ординален, он представляет собой интенционал, присутствующий во всех составляющих его чертах. Непрерывно пробегая свои составляющие в недистантном порядке, концепт находится по отношению к ним в состоянии *парящего полета*. Он непосредственно, без всякой дистанции сопresentsует во всех своих составляющих или вариациях, снова и снова проходит через них; это ритуальное, музыкальное сочинение, обладающее своим шифром.

Концепт нетелесен, хотя он воплощается или осуществляется в телах. Но он принципиально не совпадает с тем состоянием вещей, в котором осуществляется. Он лишен пространственно-временных координат и имеет лишь интенсивные ординаты. В нем нет энергии, а есть только интенсивности, он анергетичен (энергия — это не интенсивность, а способ ее развертывания и уничтожения в экстенсивном состоянии вещей). **Концепт** — это событие, а не сущность и не вещь. Он есть некое чистое Событие, некая этось, некая целостность — например, событие Другого или событие лица (когда лицо само берется как концепт). Или же птица как событие. Концепт определяется как *неразделимость конечного числа разнородных составляющих, пробегаемых некоторой точкой в со-*

¹⁰ Делез Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? / Пер. с фр. и послесл. С. Н. Зенкина. СПб., 1998, с. 15.

¹¹ Роллан Р. Кола Брюньон. // Собр. соч. в 9 т. Т.5. / Под ред. Н. М. Любимова. / Пер. с фр. М. Лозинского. М. 1983. С. 128.

¹² Делез Ж., Гваттари Ф. С. 12.

стоянии абсолютного парения с бесконечной скоростью. Концепты — это "абсолютные поверхности или объемы", формы, не имеющие иного объекта, кроме неразделимости отличных друг от друга вариаций. "Парение" — это состояние концепта или характерная для него бесконечность, хотя бесконечные величины бывают большими или меньшими в зависимости от шифра составляющих, порогов и мостов между ними. В этом смысле концепт есть не что иное, как мыслительный акт, причем мысль действует здесь с бесконечной (хотя и большей или меньшей) скоростью»¹³. Вот теперь понятно, что такое «концепт» в смысле Ж. Делеза и Ф. Гваттари: это бестелесная птица, имеющая шифр, являющаяся музыкальным произведением, птица, сквозь части которой, соединенные мостами, с бесконечной скоростью пробегает некая точка. Словом — все, что угодно. А занятие философией — это выдумывание подобных концептов.

То есть, иными словами, философия — это сказочка, сочиняемая каждым философом для самого себя и по своему вкусу, лишенная смысла настолько, чтобы любой желающий мог вложить в нее тот смысл, который ему по нраву. Это украшение, орнамент некоего творческого изделия в отсутствие самого изделия — орнамент, на который изошло все изделие. С наукой эта «философия», разумеется, никакими краями не соприкасается. «...Ведь есть и много других способов мышления и творчества, — признаются авторы, — других модусов идеации, которым не нужно проходить через концепт (например, научное мышление)»¹⁴. И, разумеется, излагать философские «концепты» необходимо головоломным языком. Ни в коем случае не простым, ибо, чего доброго, тебя поймут.

Является ли такая «орнаментальная философия» беллетристикой? На мой взгляд, если и является, то зачислить ее надо скорее всего по разряду «литературный нонсенс», скажем, где-нибудь рядом с «футуризмами» Д. Бурлюка:

Темный злоба головатый

Серо глазое пила

Утомленный родила

Звезд желательное латы¹⁵.

Насчет других, подобных этим строк, как известно, Алиса отозвалась словами: «Наводят на всякие мысли — хоть я и не знаю, на какие»¹⁶, — точь-в-точь так, как она могла бы отозваться на «философию» Ж. Делеза и Ф. Гваттари. Да и всякому человеку трудно уловить в этой «философии»

¹³ Делез Ж., Гваттари Ф. С. 31-33.

¹⁴ Там же. С.18.

¹⁵ Бурлюк Д. Ор.№ 38. Садок судей II. Пб., 1913. С. 52.

¹⁶ «Одно ясно: кто-то кого-то здесь убил... А, впрочем, может и нет...» (Кэррол Л. «Сквозь зеркало и что там увидела Алиса, или Алиса в Зазеркалье». М., 1982. С. 171).

какую-то мысль, особенно если ловить ее, как рекомендуют авторы, без головы, и уж тем более, если искомой мысли в ней никогда и не было.

Это лишь один из примеров того рода «философии», перед которой здравомыслящий читатель приходит в оторопь. Но некоторых она приводит и в изумление, и в восторг. Такому читателю кажется, что мысль философа витает в столь высоких небесах, что до них его собственному приземленному сознанию подняться не дано, и, пытаясь уследить за ее полетом, совершающемся с «бесконечной скоростью», он тем более проникается суеверным пиететом перед ней, чем менее ему это слежение удастся. Но если относиться к философии не как к своду «сакрального знания», доступного лишь избранным, вхожим в законостасные чертоги науки, если включить голову, то становится ясным, что все эти «концепты» заслуживают лишь одной оценки — белиберда.

Замечу: я ни в коем случае не возражаю против права людей на сочинение и публикацию любой околесицы. Вздорные мысли, как известно, приходят в голову каждому человеку, но не все спешат их оглашать. Для меня эта ситуация выглядит так, как если бы в сообщество математиков пришел человек и сказал:

— Знаете, я тут на днях поупражнялся в умножении и пришел к выводу: любое произведение чисел есть четное число.

— Что за ерунда? — удивились бы математики. — Вы пробовали помножить три на три или пять на пять?

— Конечно! Результат получился несколько обескураживающий, но, в отличие от вас, я не остановился на нем. Я пошел дальше, я заглянул вглубь, в самый концепт этого результата. Я понял, что термин «четное» — это определение числа, даваемое нами самими по нашему же произволу, но по тому же произволу оно может быть поименовано и «нечетным», и каким угодно другим термином, и только от нашей воли, от нашего наименования зависит, каким этот результат будет! Числа различны, но их различие не зависит от того, сравниваем ли мы четное с четным или с нечетным. Природа их различия в любом случае одна и та же. В реальном мире нет различия на «четное» и «нечетное»! Термин «четное» универсален, можно сказать, безграничен по своей широте! Скажу больше: он обозначает на самом деле даже и не число, а всякую величину, более того — всякую функцию, и, если говорить до конца, то даже и не обозначает, а сам является своим обозначаемым. «Завися от вольной творческой деятельности, он также и сам в себе себя полагает, независимо и необходимо; самое субъективное оказывается и самым объективным»¹⁷.

— Эх вас! — посочувствовали бы математики. — Идите домой, прилягте, примите что-нибудь и забудьте об этой ахинее!

¹⁷ Делез Ж., Гваттари Ф. С. 21.

— Об «ахинее»?! Да это не «ахиня», это и есть чистая и подлинная математика!

— Послушайте, не позорьте своими глупостями доброе имя нашей науки! Идите себе, повествуйте о них, если угодно выставляться шутом, на всех углах, ищите невежд, которые вам за это еще и заплатят, но не называйте свою галиматью «математикой».

— Вы опоздали, голубчики! Я уже огласил эту, как вы ее называете, «галиматью», публично, и должен уведомить вас — она стала очень модной. Причем, огласил под именем математики. У меня масса почитателей, в том числе и в научной среде, и в цехе математиков! Более того, теперь всякий под «математикой» понимает только и только мою «галим...», прошу прощения, мою изящную и завораживающую систему взглядов на мир. Вот так-то!

Нечто подобное происходит и с философией, когда ее начинают воспринимать не в собственном смысле ее имени, а подменяют восприятием «модных концептов» приведенного толка.

Помимо тяги к извращенной вычурности, драпирующей совершенную бессодержательность, причиной сочинения таких текстов является и предъявляемое к любой философской работе требование соответствовать «академическому стандарту». Этот формат предполагает не только выбор нужного шрифта и кегля печатного текста, соблюдение полей, наличие минимального числа правильно сделанных и оформленных ссылок, но и обязательное наукообразие материала. Последнее же как раз и достигается за счет неумеренной латинизации языка, мудреных, заковыристых, многозначных по смыслу пассажей, за счет привлечения внимания к «тонкостям», «аспектам» проблемы, якобы «обойденным вниманием литературы», которые на самом деле сам же автор и высасывает из пальца, сочиняя для них специальную терминологию и, тем самым, «внося свой неоценимый вклад» в «сокровищницу философии». Но если вспомнить тех, чьими трудами и была создана эта «сокровищница», то можно ли назвать хоть одного, сочинения которого удовлетворяли бы этому «стандарту»?

Конечно, и другие науки пользуются выражениями, непонятными никому, кроме специалистов. В той же математике, например, можно встретить «теорему о гомоморфизме»: «Гомоморфный образ группы изоморфен факторгруппе по ядру гомоморфизма». Но в этой, казалось бы, головоломной фразе каждое слово отчетливо определено, отчего однозначно определен и ее общий смысл. А, кроме того, толковый математик без особого труда сможет объяснить ее толковому профану хоть «на пальцах», поскольку на самом деле она не так уж и «головоломна». В философии же упомянутого рода именно необъяснимость, недоступность

рациональному, внятному, точному истолкованию и почитается за особую доблесть и ценность.

Но есть и другой стиль изложения, о котором в свое время писал Н. Буало:

Иной в своих стихах так затемнит идею,
Что тусклой пеленой туман лежит над нею,
И разума лучам его не разорвать, —
Обдумать надо мысль и лишь потом писать!
Пока неясно вам, что вы сказать хотите,
Простых и точных слов напрасно не ищите;
Но если замысел у вас в уме готов,
Все нужные слова придут на первый зов.

....

Иноязычных слов бегите, как заразы,
И стройте ясные и правильные фразы.¹⁸

Смысл этого отрывка передает строчка, ставшая крылатым выражением и в другом переводе звучащая так: «Кто ясно мыслит, тот ясно излагает». К той же четкости мысли призывал и один из самых тяжело читаемых, но внятно излагающих философов — Г. Гегель: «Для философствования требуется прежде всего, чтобы каждая мысль мыслилась нами во всей ее строгости и чтобы мы не оставляли ее смутной и неопределенной»¹⁹.

Действительно, зачем что-то писать, как не для того, чтобы что-то сказать возможному читателю? А если ты хочешь что-то сказать и если тебе есть что сказать, то, наверное, ты побеспокоишься о том, чтобы тебе поняли. Более того, чтобы тебя невозможно было не понять, чтобы невозможно было бы извратить твою мысль. Ты не станешь нарочно усложнять свою речь, чтобы не создавать трудностей для понимания у читателя, не станешь изъясняться вычурно и многозначительно. Напротив, постарайся говорить как можно проще, яснее и лаконичнее. Чем проще фраза, тем труднее исказить ее смысл. В конечном счете, задача философа, вступившего в диалог с вещью, в том только и состоит, чтобы перевести на общепонятный человеческий язык то, что она сообщит ему, и смысл этого сообщения донести до читателя или слушателя, не исковеркав его.

Я собираюсь следовать именно этому правилу. Поэтому перед теми, кто ожидает найти в этой книге очередной «концепт», я должен заранее извиниться. Ничего подобного в ней не будет.

¹⁸ Буало Н. Поэтическое искусство. Песня первая. / Перевод Э.Л.Линецкой. М., 1957.

¹⁹ Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. В 3 т. Т.1. Наука логики. / Отв. ред. Е. П. Ситковский. М., 1974. С. 205.

Постараюсь также не повторять того, что и так всем известно. От этого меня, помимо прочего, удерживает сознание конечности и своего бытия, и бытия любого, кто возьмет эту книгу в руки. Ведь каждая написанная строчка требует от автора принесения в жертву частицы своей жизни, хотя бы минуты, которая затрачивается на то, чтобы ее написать. Такой же, пусть и меньшей, жертвы она требует и от читателя. Так стоит ли платить столь высокую цену за то, чтобы сказать уже кем-то прежде сказанное или вскружить чью-то голову вихрем бессмысленного и бесполезного словесного мусора?

Однако начать придется с азов, с переопределения многих категорий. Нынешняя философия, как ее ни понимай, представляет собой не стройную теоретическую конструкцию, а аморфную груду мнений, противоречащих друг другу и самим себе. Так что начать придется все же с чистого листа. Без этого не понять ни времени, ни пространства, ни даже того, что такое вещь. Всякую вновь вводимую категорию я постараюсь определить, насколько мне удастся отчетливее. Я буду стремиться к тому, чтобы определение имело наглядный и практически подтверждаемый смысл, чтобы оно не противоречило уже данным определениям, а вытекало из них, и чтобы само оно могло бы служить источником новых верифицируемых и фальсифицируемых выводов, нового знания. Должен признать, забегая вперед, что многие из этих определений мне самому, когда я к ним приходил, казались абсурдными, неприемлемыми. Они противоречили моему мнению об определяемом термине, сложившемуся за счет чтения книг. Но, размышляя над ними, я со временем оказывался вынужден признать, что они не противоречат действительности и что свое мнение мне надо отодвинуть в сторону. В итоге в них вообще не осталось и следов моего «мнения». Но это как раз и было тем, чего я хотел. Отсутствие в теории мнения ее автора, на мой взгляд, как раз и является основанием надежды на то, что его теория чего-то стоит.

Я философ, и поэтому говорить буду о самых простых вещах и самым простым, насколько мне удастся, языком. Опорой в рассуждениях мне будет служить здравый смысл, а единственным инструментом, который мне понадобится, будет логика.

Часть I. Структура определенности

Глава 1. Определение парадигмы

Прежде чем начинать рассуждать о чем-то, полезно убедиться в существовании предмета рассуждений и в возможности его познания. Для этого нам нужно ответить на три вопроса:

— Существует ли объективный мир?

— Если существует, то можно ли составить о нем истинное представление?

— Можно ли это представление изложить непротиворечивым образом?

Вопросы традиционные, и мы не задерживались бы на них, если бы на них уже существовали устоявшиеся, не подвергающиеся сомнению ответы. Если бы в философии, как в математике, однажды доказанную теорему не надо было бы доказывать вновь и вновь. Но, к сожалению, в философии господствуют не доказательства, а мнения, отчего даже по поводу этих вопросов по сей день в том или ином контексте то и дело звучат взаимно исключающие суждения. Поэтому, чтобы отчетливо обозначить свои исходные позиции, с них и начнем.

§ 1. Объективное и субъективное

Философов во все времена занимал вопрос: можно ли отличить явь от сновидения? «...Сейчас я бодрствующим взором вглядываюсь в свою рукопись, — писал Декарт, — голова моя, которой я произвожу движения, не затуманена сном, руку свою я протягиваю с осознанным намерением — спящему человеку все это не случается ощущать столь отчетливо. Но на самом деле я припоминаю, что подобные же обманчивые мысли в иное время приходили мне в голову и во сне; когда я вдумываюсь в это внимательнее, то ясно вижу, что сон никогда не может быть отличён от бодрствования с помощью верных признаков; мысль эта повергает меня в оцепенение, и именно это состояние почти укрепляет меня в представлении, будто я сплю»²⁰. Поэтому «мы прежде всего усомнимся в том, существуют ли какие-либо чувственные или доступные воображению вещи: во-первых, потому, что мы замечаем, что чувства иногда заблуждаются, а

²⁰ Декарт Р. Сочинения. В 2 т. // Пер. с лат. и фр. С. Ф. Васильева, М. А. Гарнцева, Н. Н. Сретенского, С. Я. Шейнман-Топштейн и др. / Сост., ред. и прим. В. В. Соколова. Т. 2. М., 1994.. С. 17.

благоразумие требует никогда не доверять слишком тому, что хоть однажды нас обмануло; затем, потому, что нам каждодневно представляется во сне, будто мы чувствуем или воображаем бесчисленные вещи, коих никогда не существовало, а тому, кто из-за этого впадает в сомнение, не даны никакие признаки, с помощью которых он мог бы достоверно отличить состояние сна от бодрствования»²¹.

В самом деле, может быть никаких вещей вне и независимо от нашего сознания нет, и все то, что принимается нами за «окружающий нас мир», есть не более чем иллюзия, творение нашего собственного воображения?

«Странным образом среди людей преобладает мнение, — писал Дж. Беркли, — что дома, горы, реки, одним словом, чувственные вещи имеют существование, природное или реальное, отличное от того, что их воспринимает разум. Но с какой бы уверенностью и общим согласием ни утверждался этот принцип, всякий, имеющий смелость подвергнуть его исследованию, найдет, если я не ошибаюсь, что данный принцип заключает в себе явное противоречие. Ибо, что же такое эти вышеупомянутые объекты, как не вещи, которые мы воспринимаем посредством чувств? А что же мы воспринимаем, как не свои собственные идеи или ощущения (*ideas or sensations*)? И разве же это прямо-таки не нелепо, что какие-либо идеи или ощущения, или комбинации их могут существовать, не будучи воспринимаемы?»²². «Короче, — заключал он, — если существуют внешние тела, то мы никоим образом не можем приобрести знание об этом, а если их нет, то мы имеем такие же основания, как и теперь, допускать их существование»²³. Мы, полагал Дж. Беркли, не можем знать о наличии вне нас внешних вещей, поскольку нашему познанию доступны не вещи, а лишь ощущения и идеи, производимые этими, быть может, воображаемыми нами же вещами в нас самих. А если мы и допустим мысль об их объективном существовании и о том, что именно они возбуждают в нас те или иные ощущения, но с не меньшей уверенностью можем пребывать в убеждении, что ощущения, коль скоро они являются нашими собственными ощущениями, возникают во всем своем многообразии по нашей же воле и не нуждаются в объяснении своего происхождения в ссылке на какие-то гипотетичные внешние причины. Поэтому мысль о вещах вне ощущений следует отвергнуть.

²¹ Декарт Р. Сочинения. Т. 1. С.315.

²² Беркли Дж. Сочинения. / Сост., общая ред. и вст. ст. И. С. Нарского. М., 1978. С. 172.

²³ Там же. С. 180.

Для Беркли была очевидной и неоспоримой истина: «Существовать значит быть воспринимаемым»²⁴. Кем именно воспринимаемым? Разумеется, человеком, рассуждающим об этих самых горах и реках. Но ведь надо же как-то объяснить существование и самого этого человека, кроме того, надо объяснить, почему воображаемый им и порождаемый этим воображением мир со всеми горами, реками и другими людьми именно таков, каковым он ему мнится, а не иной. Собственно говоря, весь «Трактат...» и был создан Беркли для обоснования ответа на эти вопросы. Ответ же он увидел в том, что субъективная и творящая воля человека получает свое бытие лишь в восприятии вечного, суверенного, самодостаточного и всемогущего Творца, т. е. Бога. «Когда я открываю глаза при полном дневном свете, — писал он, — то не от моей воли зависит выбрать между видением или невидением, а также определить, какие именно объекты представляются моему взгляду; то же самое относится к слуху и другим ощущениям: запечатленные ими идеи не суть создания моей воли. Существует, следовательно, другая воля или другой дух, который производит их»²⁵.

Гипотеза о Божьем творении объективной реальности нас в данном случае совершенно не интересует. Назвать ли природу творением Господа, «абсолютной идеи» или явлением материальной субстанции — это дело веры или вкуса. В конечном счете, это не более чем вопрос терминологии. И какой бы термин мы ни предпочли для наименования субстанции — «дух» или «материя» — в любом случае познающий субъект оказался бы у нас перед огромным миром независящих от его сознания и существующих вне его вещей, т. е. перед миром объективной реальности. Для нас же важно понять, существует ли этот мир, кем бы или чем бы он ни был порожден, или его нет? Беркли признанием Господа подтверждает его существование. Но логикой доказательства бытия Божия, не замечая этого, и опровергает. «При малейшем исследовании наших собственных мыслей весьма легко узнать, можем ли мы понять, что именно подразумевается под *абсолютным существованием чувственных объектов в себе* (objects in themselves) *или вне ума*. Для меня очевидно, что в этих словах или заключается прямое противоречие или они ничего не означают»²⁶. Если наших собственных мыслей, нашего ума достаточно для возбуждения в нас ощущений, а в этих ощущениях — и всего мироздания со всеми его объектами, в том числе — по нашему произволу — и «объектами в себе», а равно и самих себя, то и Бога не надо. Точнее, Бога вполне можно

²⁴ «Материя, говорю я, и каждая ее часть,.. бесконечны и бесформенны, и лишь действием духа образуется все то разнообразие тел, которое составляет видимый мир, причем каждое из них существует, только пока воспринимается». Там же. С. 192.

²⁵ Там же. С. 184.

²⁶ Там же. С. 182.

было бы счесть продуктом нашего творческого воображения. Но если мы признаем Его бытие и Его волю как источник, как причину бытия мира, то должны признать и объективность, независимость этого мира от нашей собственной субъективной воли. И тогда существование чувственных объектов вне нашего ума перестанет быть противоречивым или бессмысленным.

Та же непоследовательность присуща и «наукоучению» И. Фихте. С одной стороны, он постулирует некое субъективное «Я», наличие которого несомненно для каждого мыслящего субъекта и на котором, как на бесспорно истинном основании, он выстраивает свою философию: «Источником всяческой реальности является Я, так как оно есть непосредственное и безусловно полагаемое».²⁷ Любое явление реальности, согласно Фихте, есть не более чем продукт деятельности этого «Я» и вместе с другими явлениями образует сферу «не-Я» — всю сферу бытия. Бытие определяется, таким образом, через индивидуальное сознание, через личное «Я», и тогда это «Я» предстает как «теоретический субъект». Но поскольку «Я» и «не-Я» связаны нерасторжимым противоречием, оно может быть определено и через «не-Я» как субъект «практический». С другой стороны, из синтеза «Я» и «не-Я» Фихте выводит (а точнее, опять же постулирует) идею некоего «абсолютного Я», столь переменчивого по содержанию, что порой его не отличить от «Я» индивидуального, а порой — от Бога.

Идея Бога, повторю, нас в данном случае не интересует, поскольку она принадлежит царству веры, а не знания. Нам интересен иной вопрос: снится ли, грезится ли мыслящему субъекту окружающий мир или этот мир существует в реальности, независимо от того, спит или бодрствует наш субъект, более того, присутствует ли он сам в этом мире. В завершенной форме учение о том, что реален лишь сам субъект, а вся природа есть лишь продукт деятельности его сознания (или чувственности), именуется солипсизмом. И мы хотим понять, насколько обосновано это учение. Ведь если оно верно, то никакого иного бытия, кроме бытия моего персонального «Я» на самом деле не существует. И тогда уж, во всяком случае, надо будет признать, что мне незачем писать эту книгу, поскольку, выходит, пишу я ее для себя же самого, а читателю — незачем ее читать, поскольку именно он ее и написал.

Солипсизм принято считать «крайней формой субъективного идеализма», несовместимой с «последовательным материализмом». Мне кажется, однако, что такое суждение излишне категорично. Чтобы убедиться в этом, давайте станем на позицию солипсизма «обеими ногами». Да-

²⁷ Фихте И.Г. Общие принципы наукоучения. // Антология мировой философии. В 4 т. Т.3. / Ред.-составит. и авт. вст. ст. И. С. Нарский. М., 1971. С. 206.

вайте признаем на минутку, что для нас несомненна исходная посылка солипсизма: есть Я (под этим «Я» каждый читатель должен понимать самого себя), а все остальное — химеры, созданные моей сознательной или бессознательной волей. Почему они таковы, какими Я их создал? Почему Я их создал именно такими, а не иными? А вот это вопросы лишние. Солипсизм не позволяет ответить на них. Ведь никакого внешнего побуждения к тому, чтобы создавать вещи такими, а не иными, к тому, чтобы вообще их создавать, у меня нет. Так мне пожелалось, и все. А почему пожелалось так, а не иначе, чем объяснить появление самого желания? Всякое творческое движение моего Я побуждает меня же самого искать его объяснение, порождает бесконечную череду вопросов, ответ на которые сводится, в конечном счете, к констатации: «Не знаю». Откуда в мире моего обитания, созданного моей собственной волей, столько боли, страданий, потерь, невзгод, отчего его устройство так мало отвечает моим желаниям? Почему, например, Я не могу свободно летать или вернуться во времени к прожитым моментам, чтобы исправить свои ошибки? Этот мир существуют по законам, которые Я же ему дал. Почему Я дал ему именно эти законы? Как это объяснить? Не знаю. Точнее, Я мог бы вообразить себе и ответ на эти вопросы, но чтобы такой ответ был логичным, удовлетворяющим Меня самого, его пришлось бы представить в форме системы наук, описывающих и объясняющих гармонию воображенного Мною мироздания. Могу ли Я произвольно менять созданную Мною картину мира? Конечно, но только в двух случаях. Во-первых, Я могу представить его совершенно иным, но тогда совершенно иным стало бы и мое представление о самом себе. Ведь мир — это и есть Я, вне Я ничего нет и это Я полностью вмещает то не-Я, каким я воображаю этот мир, и если я делаю его другим, то другим становлюсь и Я сам. Настолько другим, что в мире № 2 может не остаться и следов от мира № 1, следовательно, и памяти о нем. Может быть, Я даже и совершаю такое путешествие по разным мирам, меняясь по пути коренным образом в самой своей природе, совершаю, благодаря, например, воображенной Мною теории «параллельных Вселенных», предложенной более полувека назад воображенным же (разумеется, воображенным!) Мною Хью Эвереттом, и даже более разным, с разными универсальными постоянными и законами, могу даже и описать эти миры, но на каждой остановке в таком путешествии мир все равно предстает передо Мной таким, будто он существует в своих собственных формах и по своим собственным законам. Он в самом себе определен так же прочно, точно и непротиворечиво, как для себя определен Я сам. Ибо, повторяю, он, этот мир, и есть Я для меня самого. Во-вторых, я могу как угодно менять законы и формы любого из этих миров, не покидая его, но вообразив себя уснувшим в этом мире. Во сне я могу трансформировать и деформировать в нем все что угодно, ибо в сонных

грезам Я не перестаяю быть самим собой, разве что спящим, и всегда могу, ущипнув себя (точнее, вообразив этот щипок), вернуться к Себе, животворящему источнику и этого сна, и яви, создаваемой Моим сознанием. Вот только из этого первичного круга фантомной реальности Я выйти не могу, не утратив Себя. От этого сна мне проснуться не к чему.

Итак, каждый солипсист, вообразив себя демиургом Вселенной, должен считаться с тем, что в ней нельзя изменить законы и формы ее существования, не изменив самого себя, не утратив тождества с собой. Поэтому желая сохранить эту тождественность себе, он должен рассматривать Вселенную как реальность, не зависящую от капризов и прихотей своей воли. То есть как объективную реальность. Более того, как реальность, через познание которой только и совершается им познание самого себя. Тогда чем же отличается солипсизм от материализма? Только тем, что человек воображает себя творцом того мира, в котором сам же себе, по необходимости оставаться самим собой, оказывается малой частицей, не властной над его законами? Но эта идея личного творения мира, как и идея Божьего творения, не может быть ни доказана, ни опровергнута. Ее можно только отвергнуть, поместив на причитающееся ей место — на место за пределами научного знания. Поэтому впредь в рамках нашего исследования мы на нее оглядываться не станем. А вместе с тем и на все остальные учения, ставящие под сомнение объективность существования внешнего мира.

§ 2. Истина

Итак, мы будем исходить из того, что внешний мир существует объективно. Его существование не зависит от мыслей и страстей рассуждающего о нем субъекта. Впрочем, даже и сама способность мыслить и переживать, коль скоро она присуща этому субъекту, имеет объективное бытие, никак не зависящее от того, что он о ней думает. Нам еще нужно понять, если это вообще по силам человеку, смысл выражения «бытие субстанции», но нам уже известно, что оно совершается через бытие бесконечного множества различных проявлений субстанции, различных вещей и процессов, одним из которых является субъект в процессе познания, через бесконечное множество свойств этих вещей и процессов, одним из которых является сознание нашего субъекта. И теперь перед нами встает вопрос: способна ли эта бесконечно малая частица мироздания познавать независящую от ее представлений объективную реальность?

Этот вопрос, в частности, известен в формулировке, названной Ф. Энгельсом «второй стороной основного вопроса философии». Вопрос в целом, по мнению Энгельса, заключается в следующем: «Великий основной вопрос всей, в особенности новейшей, философии есть вопрос об от-

ношении мышления к бытию»²⁸. Его «первая сторона» — «что является первичным: дух или природа»²⁹ — на самом деле представляет собой следствие мистификации «духа». Чтобы противопоставлять «дух» «природе», его прежде нужно изъять из этой «природы». Мышление, свойство материального человека, нужно оторвать от человека и признать его нематериальным. Признать нематериальным («идеальным») свойством материального существа. В такой постановке этот вопрос лишен смысла, а единственный осмысленный ответ, который может быть дан на бессмысленный вопрос, очевидно, сводится к тому, чтобы не отвечать на него вообще.

«Вторая сторона» «основного вопроса», никак, впрочем, не связанная с «первой», выглядит у Энгельса следующим образом: «...Как относятся наши мысли об окружающем нас мире к самому этому миру? В состоянии ли наше мышление познавать действительный мир, можем ли мы в наших представлениях и понятиях о действительном мире составлять верное отражение действительности?»³⁰. Иными словами, это вопрос о том, существует ли истина, что она собой представляет и в какой мере доступна человеку. Вот на этот вопрос нам и нужно найти ответ, чтобы иметь возможность от признания объективного бытия перейти к его философскому исследованию, умея оценить при этом, насколько наши суждения о нем адекватны ему самому.

Прежде всего подчеркнем: в самой природе истины нет. Истина обитает только в голове человека, и в этом смысле всякая истина *субъективна*. Она принадлежит только сфере сознания мыслящего субъекта. Но это не всякая мысль человека о чем-либо — о явлениях внешней реальности или о продуктах собственных размышлений, — а мысль, получившая оценку, которую ей может выставить *только предмет его суждений*. Собственное мнение человека об истинности или ложности его представлений не имеет никакого значения. Получение такой оценки возможно двумя путями. Первый — путь практической проверки своей мысли. В этом случае человек как бы обращается с запросом к самой объективной реальности, и ее ответ позволяет судить и ему самому, и всем остальным людям о том, насколько правильно отражает эту реальность его мысль. Возможность такой проверки именуется эмпирической (или синтетической) верифицируемостью мысли (представления, гипотезы, теории). Мысль, относительно которой доказана ее принципиальная неверифицируемость, как бы остроумна и популярна она ни была, научной ценности не представляет. Это классический способ проверки истинности теоретических выводов, использовавшийся человеком всегда и осознанный им еще в

²⁸ Маркс К, Энгельс Ф. Соч, Т. 21. С. 282.

²⁹ Там же. С. 283.

³⁰ Там же. С. 283.

глубокой древности, поскольку никакого иного предназначения, кроме расширения практических возможностей и самоопределения личности, приобретение нового знания не имело, как не имеет и в наши дни. В Средние века он получает определение в формуле Ф. Аквинского: «*Veritas est adaequatio rei et intellectus*» («Истина состоит в соответствии интеллекта и вещи») ³¹. Суть этого способа заключается в проверке соответствия фактического результата практического действия (эксперимента, наблюдения) ожидаемому, предсказываемому исходной мыслью. Если результат практического опыта совпадает с его ожидаемым итогом, то исходная мысль получает оценку истинной. В этом случае она признается *объективной* истиной, поскольку от самого человека, от его сознания эта оценка не зависит. Это — *достаточное* условие научности мысли. Если не совпадает, то это не значит, что мысль ложна. Убедиться в ее действительной ложности можно лишь за счет доказательства суждения, опровергающего исходное. Возможность опровержения должна предполагаться в любом позитивном суждении (как его фальсифицируемость, как *необходимое* условие его научности). Правила и технологии верификации и фальсификации представлений достаточно хорошо исследованы в учении позитивизма (неопозитивизма, школы «Венского кружка»), поэтому на них я здесь задерживаться не стану.

Другой путь — проверка добротности мысли за счет ее аналитической верификации. В этом случае предполагается наличие некоторых, являющихся бесспорными, безусловно истинными, суждений, из которых выводится новое суждение. Если процедура его выведения с точки зрения логики безупречна, то последнее также оценивается как истинное. Но очевидно, что эта истина достаточно условна. Хотя она и строится на факте, все же, даже будучи безукоризненно доказанной, остается всего лишь гипотезой, подлинная истинность которой все равно нуждается в эмпирическом подтверждении.

О такой истине как раз и можно было бы сказать, что она является «субъективной», поскольку, в отличие от «объективной», основана не на опыте, а на логике. Но, во-первых, законы логики так же прочны и так же независимы от воли и чаяний субъекта, как и законы природы. И, во-вторых, с представлением о «субъективной истине» в такой трактовке связано столько чепухи, причем, такого рода, когда выветривается само понятие истины, что я не стану даже касаться его, предпочтя ему понятие «гипотеза». Таким образом, будем считать, что всякая истина субъективна лишь в том смысле, что принадлежит сфере сознания человека, а не внешнему миру. Но, будучи истиной, она совершенно не зависит от ка-

³¹ Аквинский Ф. Антология мировой философии. В 4 т. Т.1. Ч. 2. / Ред.-сост. и авт. вст. ст. В. В. Соколов. М., 1969. С.837.

ких-либо личностных намерений, усилий, представлений и иных особенностей и пристрастий человека. Это значит, что всякая истина объективна. Она есть мысль человека, не зависящая от человека. Подтвержденная корректным опытом, она — истина. До подтверждения (или опровержения) — гипотеза.

Помимо этого, к истине обычно прилагают еще два определения — «абсолютная» и «относительная». Их различают следующим образом: «Абсолютная истина есть такое знание, которое полностью исчерпывает предмет и не может быть опровергнуто при дальнейшем развитии познания. Человечество движется по пути овладения абсолютной истиной, которая в этом смысле складывается из суммы относительных»³². Относительная же истина есть то знание, которое и предмет описывает не полностью, и (или) может быть спустя какое-то время опровергнута. Такое представление, очевидно, включает в себе противоречие. Допустим, какое-то знание о вещи подтверждается опытом. В этом случае оно должно быть признано истинным. Но если в другом опыте оно не находит подтверждения или опровергается, то должно быть аттестовано как ложное. Быть одновременно и истинным и ложным одно и то же знание не может. Так каким же оно является?

Устранить эту проблему совсем не сложно. Прежде всего надо принять во внимание, что со знанием, полностью исчерпывающим объективный предмет, ввиду бесконечности содержания любого предмета, мы никогда не имеем дела. Такое знание — недостижимый идеал. Нас же интересует правильная оценка истинности данного, конкретного, конечного суждения о предмете. Поэтому из определения абсолютной истины тезис о ее исчерпывающем предмете, т. е. недостижимом, никогда ни в каком оцениваемом суждении не содержащемся, бесконечном объеме следует исключить. Таких суждений (теорий, концепций и т. д.) просто нет, поэтому нет того, к чему можно было бы применить данный критерий.

³² «Истина». // Философский энциклопедический словарь. / Гл. ред.: Л. Ф. Ильичев, П. Н. Федосеев, С. М. Ковалев, В. Г. Панов. М., 1983. С. 226–227. (Далее — ФЭС).

Всякий раз, как мне понадобится сослаться на точку зрения, господствующую в философии, я намеренно буду цитировать словари и энциклопедии, а не монографии, поскольку словарная статья призвана отражать мнение не только ее автора, но и всего авторского коллектива и редакции соответствующего издания. Она более или менее согласуется с общепризнанным пониманием объясняемого термина. Так, в одном из словарей (http://dic.academic.ru/dic.nsf/enc_philosophy/509/%D0%9A%D0%90%D0%A7%D0%95%D0%A1%D0%A2%D0%92%D0%9E (дата обращения: 01.02.2017).) содержится на этот счет специальное предупреждение: «"Философский энциклопедический словарь" — базируется как на материалах многих статей из философских словарей Германии, США и Англии, так и на новых статьях, написанных специально для данного Словаря». Тогда как по поводу цитаты, заимствованной из монографии, всегда можно ожидать возражения: «Это всего лишь личная точка зрения данного автора, не более».

Остается то различие абсолютной и относительной истины, согласно которому истина относительная может быть опровергнута, а абсолютная — нет.

Но само предположение о том, что истина может быть опровергнута, уже является нонсенсом, абсурдом. Именно оно и создает указанную проблему. Чтобы ее избежать, согласимся, что всякое представление, хотя бы однажды подтвержденное на практике, есть представление *абсолютно истинное*. Оно засвидетельствовано самим своим предметом, засвидетельствовано именно как истинное, а другого, более авторитетного судьи, в природе не существует. Однажды подтвержденное, оно остается знанием, окончательно и безоговорочно доказанным, неопровержимым, неизменным на все времена, что и означает, что оно истинно *абсолютно*. Но при этом следует иметь в виду: *оно является абсолютно истинным лишь в круге той практики, в котором нашло свое подтверждение*. Вне этого круга она пребывает гипотезой, которая может быть и опровергнута. Поэтому всякая истина абсолютна, но лишь в пределах свидетельствующей о ней практики, а значит, она в то же время является истиной и *относительной* — истиной *относительно этих пределов*. Подбросим один раз монету. Допустим, выпала решка. Значит ли это, что утверждение: «Всякий раз, когда мы подбрасываем монету, выпадает решка», — что это утверждение абсолютно истинно? Конечно! Но только для этого единственного раза, которым и исчерпывается «всякий раз», единственного опыта, проведенного именно в это время и в этом месте. В рамках этого опыта оно является истиной факта, которая никакими другими опытами — именно потому, что они «другие» — опровергнута быть не может. В других опытах мы получим другие результаты, каждый из которых для каждого из опытов в отдельности также будет подтверждением абсолютной истинности соответствующего ему суждения. Мы можем обобщить их, и в круге многих опытов прийти к выводу: «Всякий раз, когда мы подбрасываем монету, она может выпасть орлом, решкой или стать на ребро». Многократно испытав монету, мы можем прийти к убеждению в том, что других исходов не бывает. Это суждение будет оставаться для нас индуктивной абсолютной истиной до тех пор, пока мы не столкнемся со случаем, когда подброшенная монета, допустим, не вернется (зависнет под действием воздушной струи или, скажем, магнитного поля). Но и в этом случае его истинность ничуть не пострадает. Оно останется абсолютно истинным в границах прежде поставленных опытов, в которых на монету не действовали посторонние силы, а новый опыт лишь укажет нам эти границы, лишь засвидетельствует относительную природу его истинности. Неверно думать, будто гелиоцентрическая модель Коперника опровергла геоцентрическую модель Птолемея. Ничто не может опровергнуть теорию, подтвержденную практикой. Но ничто не может и спа-

сти ее, если она применяется за границами своей практики. Эти границы вследствие прогресса человеческой деятельности и познания все время расширяются, и нам кажется, будто в новых границах мы находим «опровержение» прежних теорий. Будто геометрия Римана «опровергает» геометрию Эвклида, теория относительности — представления классической механики, квантовая теория — убежденность в непрерывности и жесткой детерминированности физических процессов, а теория суперструн ставит под сомнение идею «корпускулярно-волнового дуализма», заменяя корпускулы некими бранами. Но в действительности новое знание не опровергает старое, не делает его ложным, но лишь указывает границы его истинности. Оно и не могло бы возникнуть в рамках практики, уже объясненной старым знанием (если, конечно, старое знание является именно знанием, т. е. представлением о реальности, подтвержденным старой практикой). Оно создается в ответ на потребность понять и объяснить прежде недоступную человеку в его практике, в том числе в практике наблюдений, прежде неведомую природу, и создается на непоколебимом основании абсолютно истинного, добытого прежде знания, не опровергая, не перечеркивая его, а надстраиваясь над ним. Никакие, даже самые наивные представления прежних эпох, хоть однажды получившие эмпирическое подтверждение — о том, например, что Земля плоская и Солнце вращается вокруг нее, что теплообмен осуществляется за счет перетекания от тела к телу «теплорода», горение — за счет «флогистона», а электромагнитное взаимодействие — за счет «эфира» и т.п., — не утратили своей истинности и в наши дни, как не перестанет быть истинной и современная наука, когда на смену ей придет новое знание, отражающее объективную реальность в новых, более широких, границах практики.

Впрочем, сказанное уже предполагается смыслом принципа фальсификации как критерия демаркации науки и псевдонауки. «...Мы не должны требовать возможности выделить некоторую научную систему раз и навсегда в положительном смысле, — писал К. Поппер, — но обязаны потребовать, чтобы она имела такую логическую форму, которая позволяла бы посредством эмпирических проверок выделить ее в отрицательном смысле: *эмпирическая система должна допускать опровержение опытом*»³³. Иначе говоря, наука, не допускающая возникновения на ее основе нового знания, противоречащего ее постулатам и всему ее содержанию, бесплодна, изначально не истинна и оттого ненаучна. Никакого другого смысла, кроме указанного здесь, «абсолютная истина» не имеет. Ее другой стороной всегда остается ее относительность, привязанность к объему конкретной практики. Трактовать ее как истину, справедливую для всего

³³ Поппер К. Логика научного исследования. // Логика и рост научного знания. Избранные работы. / Сост., общ. ред. и вст. ст. В. Н. Садовского. / Пер. с англ. Н. Брюшкина, А. Л. Никифорова. М., 1983. С. 63.

сущего и, тем самым, кладущую «конец познанию», бессмысленно, ибо для достижения такой истины необходимо было бы приобрести власть над этим самым «всем сущим», над субстанцией, что, разумеется, невозможно.

Итак, всякая истина и субъективна, и объективна. Субъективна, поскольку принадлежит сознанию человека, а не внешнему его сознанию миру. И объективна, поскольку от самого человека, от его воли совершенно не зависит.

Всякая истина и абсолютна, и относительна одновременно. Она абсолютна в пределах подтвердившей ее практики. В этих пределах она навсегда незыблема и неопровержима. Но остается таковой лишь относительно этих пределов. За ними, в другой практике, на смену ей может прийти другая истина, столь же абсолютная, но и столь же относительная — пока и ее не заместит истина, найденная в практике более широкой.

С представлением об истинности нашего знания связан и еще один вопрос: в какой мере образы внешней действительности соответствуют самой этой действительности? Насколько «фотографически точно» отражают ее наши представления о ней? Способны ли мы осознавать вещи такими, какими они являются сами по себе, или только такими, какими они рисуются нашим воображением?

Уже в античные времена в философии утвердилось понимание того, что образ вещей в наших органах чувств отвечает в первую очередь особенностям, состоянию и здоровью самих органов чувств, нежели подлинному облику вещей. Это убеждение основывалось на опыте, поэтому не считаться с ним было невозможно. Оно пережило и Средние века, а в Новое время Декарт писал: «Наши чувства не раскрывают природу вещей, а лишь показывают нам, чем они могут быть для нас полезны или вредны»³⁴. Он, впрочем, выделял ряд свойств «телесной субстанции», выражающих ее природу, прежде всего свойство протяженности: «Каждой субстанции присущ один главный атрибут, как мышление — уму, а протяженность — телу»³⁵, а сверх того и некоторые другие «реальные качества» — «величина», «форма», движение» и т.п., но при этом оговаривал: «...Мы никак не можем понять, как из них (именно из величины, фигуры и движения) может возникнуть нечто иное, совершенно отличное от их природы, каковы субстанциальные формы и реальные качества, которые большинство философов предполагают в вещах»³⁶. Иными словами, даже «реальные качества» мы познаем лишь через ощущения, совершенно отличные по своей природе от этих качеств.

³⁴ Декарт Р. Сочинения. Т. 1. С. 349.

³⁵ Там же. С. 335.

³⁶ Там же. С. 414.

Дж. Локк объединил все свойства (качества) вещей в три группы: «Первые качества есть подобия; вторые считаются, но не бывают подобиями; третьи и не считаются и не бывают ими»³⁷. К первым он относил «плотность, протяженность, форму, движение или покой и число»³⁸. Ко вторым — «такие качества, как цвета, звуки, вкусы и т. д., которые на деле не играют никакой роли в самих вещах, но представляют собой силы, вызывающие в нас различные ощущения первичными качествами вещей, т. е. объемом, формой, строением и движением их незаметных частиц»³⁹. Их он называл «вторичными качествами». Третья группа в данном случае не представляет для нас интереса. «Отсюда, мне кажется, легко заметить, — писал Локк, — что идеи первичных качеств тел сходны с ними, и их прообразы действительно существуют в самих телах, но идеи, вызываемые в нас вторичными качествами, вовсе не имеют сходства с телами. В самих телах нет ничего сходного с этими нашими идеями. В телах, называемых нами по этим идеям, есть только способность вызывать в нас эти ощущения. И то, что является сладким, голубым или теплым в идее, то в самих телах, которые мы так называем, есть только известный объем, форма и движение незаметных частиц. ... Качества первого вида могут быть точно названы реальными, первоначальными или первичными качествами, потому что они находятся в самих вещах, все равно, воспринимаются они или нет, и потому что от различных их видоизменений зависят вторичные качества»⁴⁰. Хотя Локк, как многие и современные нам философы, то и дело путал «идеи» с «ощущениями» (т. е. логические формы отражения, присущие только человеку, с чувственными, доступными и хомяку), его мысль совершенно понятна. И она, разумеется, истинна, коль скоро покоится на эмпирическом основании.

И. Кант наградил «чистый разум» «априорным знанием»⁴¹, тем самым оградив его от опыта и лишив его самой возможности познавать. «Мы будем называть априорными знания, *безусловно* независимые от всякого опыта, а не независимые от того или иного опыта, — писал он. — Им противоположны эмпирические знания, или знания, возможные только *a posteriori*, т. е. посредством опыта»⁴². Таким образом, «чистый разум» в учении Канта представляет собой априорную форму, некую «емкость», способную вместить и синтезировать в себя апостериорное знание, но сам

³⁷ Локк Дж. Сочинения. В 3 т. Т. 1. / Ред. и авт. вст. ст. И. С. Нарский. / Пер. с англ. А. Н. Савина. М., 1985. С. 190.

³⁸ Там же. С. 184.

³⁹ Там же. С. 184–185.

⁴⁰ Там же. С. 186, 190.

⁴¹ «...Из априорных знаний чистыми называются те знания, к которым совершенно не примешивается ничто эмпирическое». Кант И. Сочинения. Т. 3. С. 41.

⁴² Кант И. Там же. С. 41.

по себе, в силу своей априорности, беспричинности, отвлеченности от реальности, ничего об этой реальности не сообщающий, следовательно, не являющийся и знанием о ней. Но если не о ней, то о чем? Лишь о самом себе?⁴³

Так, ему принадлежит то, что рассудок именует «временем» и «пространством». Ни то, ни другое, по мысли Канта, не присутствует в «эмпирической действительности», доступной опытному познанию. «Пространство ...не есть определение, которое принадлежало бы самим предметам и оставалось бы даже в том случае, если отвлечься от всех субъективных условий созерцания. ...Время не может быть определением внешних явлений: оно ...есть не что иное, как форма внутреннего чувства, т. е. созерцания нас самих и нашего внутреннего состояния»⁴⁴. Тогда знание о чем отражено в них? О результатах самосозерцания условий собственной способности познания? Но эти результаты, чтобы их можно было признать истинными, должны были бы быть выведены либо логическим путем из каких-то более фундаментальных посылок — но их нет, либо путем опытным — но тогда знание о них перестало бы быть «чистым». Уже из этого можно сделать вывод: в сфере «чистого разума» нет ни истины, ни знания. Поэтому мы покинем ее.

Но прежде все же позволю себе одно замечание. Критиковать кантовское представление о пространстве и времени сегодня не составляет никакого труда. Например, Кант пишет: «Отбрасывайте постепенно от вашего эмпирического понятия тела все, что есть в нем эмпирического: цвет, твердость или мягкость, вес, непроницаемость; тогда все же останется *пространство*, которое тело (теперь уже совершенно исчезнувшее) занимало и которое вы не можете отбросить»⁴⁵. Но мы знаем, что не останется, что по мере отбрасывания масс (весов, твердостей, мягкостей) пространство будет меняться, а если мы заставим исчезнуть все тела, то исчезнет и геометрия их взаимодействия, т. е. их пространство. То же можно сказать и о кантовском представлении времени. На основании такой критики многие приходят к выводу о том, что Кант ошибался и его «априорные категории» не заслуживают внимания. Однако такая оценка взглядов Канта вряд ли может быть признана корректной. Во времена господства в науке геометрии Евклида и механики Ньютона гипотеза Канта имела все права на существование. И критиковать ее следует, не выходя за рамки практики того времени. Надо сказать, что такая критика вполне возможна.

⁴³ «На самом деле чистый разум занимается только самим собой и не может иметь никакого иного занятия, так как ему даются не предметы для единства эмпирического понятия, а рассудочные знания для единства понятий разума, т. е. для единства связи, согласно единому принципу». *Кант И.* Сочинения. С. 506.

⁴⁴ Там же. С. 67-68.

⁴⁵ Там же. С. 43.

В самом деле, Кант утверждает: человеку априорно даны формы познания — пространство и время. Кем даны? Зачем? В какой момент даны, как? И почему Кант говорит о них как о «формах познания», относящихся к сфере «чистого разума», тогда как они присущи и животным, даже низшим, не имеющим и признаков разума, но прекрасно ориентирующимся и во времени, и в пространстве? А если никто извне не внедрил их в человеческое сознание, то как сам человек их приобрел? Это же надо объяснить! Была ли у этого приобретения причина, если нет, то откуда эта способность взялась, а если была, то в чем эта причина заключалась? Априорную способность познания Кант постулирует, но не объясняет⁴⁶. Далее, наделены ли такой способностью другие вещи, включая физические тела? Если да, то и им присущ «чистый разум», с чем едва ли согласился бы и сам Кант. Если нет, то как совершается их движение? Ведь если для них нет ни времени, ни пространства (отчего, кстати, оказывается под сомнением и множественность тел), но они каким-то образом движутся, взаимодействуют (что создается нами хотя и в априорной, но «нечистой», опирающейся на опыт форме знания⁴⁷), то и они должны обладать какими-то собственными формами «восприятия» друг друга! Что это за формы? Если тело после взаимодействия с другим телом следует по измененной траектории (что бы под словом «траектория» вне времени и пространства ни понималось), причем, в повторяющихся условиях всегда повторяет и свою траекторию, то ведь предопределенность этой траектории должна быть задана телу еще до взаимодействия в виде закона его движения, закона существования, т. е. должна иметь «априорный» характер. Любой физический закон движения — это и есть наглядная «априорная» данность времени и пространства физическому телу. Если это допустить, то тогда можно объяснить и априорность форм познавательной способности: она есть лишь частное проявление в субъекте универсальной априорности, господствующей в природе. Но в этом случае она утрачивает всю свою «чистоту»! А если в природе никакой априорности нет, то это не только возвращает нас к вопросу о том, откуда она у нас, но и к вопросу о происхождении, истинности и оправдании эмпирического зна-

⁴⁶ «Но хотя всякое наше познание и начинается с опыта, отсюда вовсе не следует, что оно целиком происходит из опыта. Вполне возможно, что даже наше опытное знание складывается из того, что мы воспринимаем посредством впечатлений, и из того, что наша собственная познавательная способность (только побуждаемая чувственными впечатлениями) дает от себя самой, причем это добавление мы отличаем от основного чувственного материала лишь тогда, когда продолжительное упражнение обращает на него наше внимание и делает нас способными к обособлению его». *Кант И. Сочинения*. С. 40.

⁴⁷ «Так, например, положение *всякое изменение имеет свою причину* есть положение априорное, но не чистое, так как понятие изменения может быть получено только из опыта». (*Кант И. Там же*. С. 41).

ния, вся ценность которого едва ли ни в том одном и состоит, что оно умеет предсказывать движение тел до всякого опыта с ними.

По словам Канта, человек наделен даром познавать мир в субъективных формах пространства и времени. Почему, однако, именно в этих двух формах, а не иных? Почему в двух, а не в одной или в сотне, или в бесконечном множестве форм? О пространстве Кант говорит, что оно «имеет только три измерения»⁴⁸. Почему только и именно три? Если априорная форма познания дает нам возможность представлять точку как проекцию отрезка, отрезок — как проекцию плоской фигуры, например, квадрата, квадрат — как проекцию на плоскость куба, то почему обделяет нас представлением о четырехмерной фигуре, проецирующейся в куб, о фигурах еще большей размерности? Потому что их нет в природе? Но ведь, во-первых, о природе мы, оставаясь в рамках чистого разума, ровным счетом ничего не знаем и знать не можем — лишь о рассудочных суждениях, да и то не о вещах природы, а о производимых ими ощущениях⁴⁹, а во-вторых, суждение об отсутствии в природе каких-то тел или об их присутствии есть все же суждение эмпирическое, лишенное пропуска в чертоги чистого разума.

Вопросов по поводу «априорных форм» возникает, разумеется, значительно больше, чем я назвал здесь. Я думаю, автор небулярной теории и сам задавал себе многие из них. Отсутствие же ответов свидетельствует лишь об одном: Кант, как это делали многие и до него, и после, просто постулировал истинность своей гипотезы, причем, по-философски весьма неубедительно, ссылаясь вместо доказательства на якобы очевидную аподиктичность посылок. (Как много из того, что задолго до Канта казалось людям несомненным и необходимым, в XVIII веке могло вызвать лишь снисходительную или насмешливую улыбку, и Кант не мог не осознавать долга перед истиной в том, чтобы утвердить свою идею не на собственном убеждении, а на более прочном основании, ни от его, ни от чьих бы то ни было убеждений не зависящем). Эту гипотезу нельзя было опровергнуть в его эпоху, но нельзя было и доказать, не ответив на эти вопросы. А это значит, что она изначально не несла в себе подлинного знания, и уже поэтому мы оставим ее в стороне. Объяснение пространству и времени, в том числе и их присутствию в мышлении познающего субъекта, мы позже попробуем найти, не прибегая ни к чему «априорному».

Но вернемся к вопросу о том, способны ли мы верно воспринимать внешний мир.

⁴⁸ Кант И. Сочинения. С. 67.

⁴⁹ «Следовательно, если чистый разум и направлен на предметы, то все же он не имеет непосредственного отношения к ним и к созерцанию их, а относится только к рассудку и его суждениям, которые уже прямо обращаются к чувствам и их созерцаниям, чтобы определять их предмет». Там же. С. 279.

И тут нельзя обойти стороной другую гипотезу Канта, которой является его учение о «вещи-в-себе». В конструкции Канта всякая вещь представляет собой некий ноумен, т. е. предмет, на существование которого указывают чувства, которым он дан в «явлении», но сам по себе, в своей сущности, выступающий предметом лишь мысленного созерцания. Такое созерцание равным счетом ничего не сообщает о самой этой «вещи-в-себе». Оно всего лишь дает повод для заключения о том, что существует «что-то отличное от мира, что содержит в себе основание порядка мира и его связи по всеобщим законам»⁵⁰, некий «самостоятельный разум, составляющий причину мироздания посредством идей величайшей гармонии и единства»⁵¹. Хотя «вещи-в-себе» присутствуют в природе, причем, судя хотя бы по множественному числу, нередко используемому Кантом в рассуждениях о них, присутствуют в изобилии, ни рассудку, ни разуму они как таковые недоступны: «...Вещь сама по себе остается не познанной нами, хотя она сама по себе и действительна»⁵². Ее эмпирическое познание ограничивается познанием только ее явления, «вещи-для-нас», явление же служит и единственным оправданием представления о ней: «Ведь в противном случае мы пришли бы к бессмысленному утверждению, будто явление существует без того, что является»⁵³.

Эту дихотомию, разделение мира на два царства — царство «вещей-в-себе» (я буду называть их, как это порою делал и Кант, «сущностями», не только для краткости написания, но и соблюдая традицию увязывания парных категорий) и царство «явлений» — Кант не только совершает, но необъяснимым и парадоксальным образом возводит в абсолют. В его учении «сущность» никогда и ни в каком отношении не может предстать как «явление», а «явление» не может выступить в качестве «сущности». Критика, писал он, «учит нас рассматривать объект в *двояком значении*, а именно как явление или как вещь в себе»⁵⁴. Или-или! Если нечто определено как «вещь-в-себе», то своей сущности (в себе содержащейся «вещи-в-себе») оно уже иметь не может, ибо по отношению к ней оно оказалось бы явлением. Равным образом и то, что определило себя как «явление», являясь «вещью-в-себе» уже никоим образом — чтобы не обернуться сущностью своего «вторичного явления» — не в состоянии. Выявляя суть концепции Канта, освобождая ее от многослойного флера ее велеречивых интерпретаций, можно заключить, что тем самым между «явлением» и «сущностью» («вещью-в-себе») возводится непреодолимая ни для какого

⁵⁰ Кант И. Сочинения. С. 516.

⁵¹ Там же. С. 505.

⁵² Там же. С. 25.2

⁵³ Там же. С. 29.

⁵⁴ Там же. С. 29.

способа познания (кроме «озарения», которое, впрочем, ни рассудку, ни разуму не дано), несокрушимая, казалось бы, стена.

Разрушать ее в данном случае не входит в мои намерения. Но нам надо понять, действительно ли бытие, о котором идет в этой главе речь, мы можем препарировать в своих суждениях о нем лишь на глубину его многообразных, «случайных» (термин для характеристики явления совершенно неуместный, но уж очень популярный), изменчивых, преходящих явлений, но проникнуть в их сущность никогда не сумеем?

Допустим, «мы можем познавать предмет не как вещь в себе, а лишь постольку, поскольку он объект чувственного созерцания, т. е. как явление»⁵⁵. А каким предстает этот предмет вне «чувственного созерцания»? Если он скрывает свою сущность от познающего субъекта под покровом явления, то утаивает ли он ее и от других предметов? Кант допускает «общение (взаимодействие между действующим и подвергающимся действию)»⁵⁶ вещей (субстанций) и даже указывает на условия такого «общения»: оно делается возможным, «когда одна из них заключает в себе определения, основание которых содержится в другой, ... а если это отношение таково, что основание определений одного находится в другом и наоборот, то это есть отношение общения, или взаимодействие»⁵⁷. Он признает, что «все субстанции в явлении, поскольку они существуют одновременно, необходимо находятся в полном общении взаимодействия»⁵⁸. А вне явления «для-нас»? Внутри, в круге находящихся в «общении» «вещей-в-себе»? И тут оказывается, что «в предмете чистого рассудка внутренним бывает только то, что не имеет никакого отношения (по своему существованию) ко всему отличному от него»⁵⁹, т. е. внешнему. Тогда что же составляет причину того явление, которое представлено взаимодействием явлений? Что является в явлении «общения субстанций»? Проведя нас сложнейшим путем по сконструированному им головоломному лабиринту познания человеком отнюдь не мира, а всего лишь собственных ощущений, на вопрос о том, как же устроен мир, внешний нашим чувствам, он отвечает в полном соответствии со своим исходным тезисом — сие человеку познать не дано: «Остается только вопрос, как вообще возможно общение между субстанциями; но ответ на этот вопрос, ...без сомнения, выходит также за пределы всякого человеческого знания»⁶⁰.

⁵⁵ Кант И. Сочинения. С. 28.

⁵⁶ Там же. С. 229.

⁵⁷ Там же. С. 210.

⁵⁸ Там же. С. 211.

⁵⁹ Там же. С. 251.

⁶⁰ Там же. С. 320.

Можно, конечно, отправиться за поиском ответа и другими путями. Например, опираясь на утверждение Канта о том, что в нашей власти преобразовывать явления, что за счет практического воздействия на явления мы можем холодное сделать горячим, объемное — плоским и т.п., зададимся вопросом: не меняет ли такое действие саму «вещь-в-себе», т. е. то в «неизменной сущности», что отражается в измененном явлении? Можем ли мы воздействовать таким способом на саму сущность? Напрямую, мы помним, воздействовать на нее нельзя. А через явление? Иначе говоря, если данная «вещь-в-себе», отразившись в наших органах чувств, производит, скажем, ощущение шара, то отражением какой «вещи-в-себе» будет наше ощущение после того, как мы раскатаем шар в блин? Или слепим из него куб, или разделим на несколько частей, или растолчем в пыль и развеем ее по ветру? Ощущением той же самой сущности в ее неизменности или той же, но измененной? Признать первое — значит оторвать явление от сущности, признать второе — значит допустить возможность воздействия и на саму сущность, на саму «вещь-в-себе». Согласиться с возможностью оперировать «вещью-в-себе» Кант, разумеется, не мог бы, поскольку это противоречило бы его базовому догмату, его «символу веры» о недоступности бытия «вещей-в-себе» эмпирическому познанию. Но он не мог бы согласиться и с утратой связи между явлением и сущностью, ибо только на этой связи и держится вся его конструкция двух миров, ибо только эта связь и создает ту стену, которая их разгораживает. В итоге мы можем лишь вернуться к уже данному им ответу: «сие лежит за пределами всякого человеческого знания». Стало быть, сие — предмет веры.

А ощущение? Они действительно, но разве это не дает основания рассматривать каждое из них как некую самостоятельную, особую «вещь-в-себе»? Что мы знаем о собственных ощущениях? Разве не то только, какими они нашему рассудку *являются*? Если присмотреться, то и в ощущении можно различить «ощущение-в-себе» и мысль о его явлении в нас. А мысль? Хотя бы мысль о собственном бытии как способности его осознания? Разве она тоже не представляет собой своего рода «мысль-в-себе», таящую «в-себе» недоступную для нее самой сущность? Если строить стену, то почему в зоне аффицирования реальности, а не на границе самого «чистого разума», на той границе, где он только начинается?

По Канту, перед ощущениями, имеющимися у всех животных, открыты безграничные возможности эмпирического познания мира явлений. Но вот возникает разум, и познание прекращается. Он возводит стену между реальностью и мыслью о ней. Такова парадоксальная роль сознания, таково парадоксальное положение существа, выше всех поднявшегося в своем эволюционном развитии именно за счет его приобретения.

Таким образом, если мы ничего совершенно не можем знать о том, что находится за стеной, то не можем знать даже и того, есть ли там хоть

что-нибудь или нет, да и есть ли сама стена. Но это незнание (а вдруг все же что-то есть?) как раз и дает повод усомниться в достоверности и наших ощущений, и представлений о мире. Практика убеждает: мир таков, каким воспринимается, но она же убеждает и в обратном: наше восприятие зачастую ошибочно. И в итоге возникает чувство неудовлетворенности наукой. Любая истина начинает казаться шаткой, неполноценной и все наше знание как будто повисает в воздухе, лишается той связи с реальностью, которая необходима ему не меньше, чем Антею — связь с землей, которая только и придает ему крепость истинности, силу подлинного понимания, которая только и делает знание знанием.

Есть ли решение у этой проблемы? Такое решение, которое не требовало бы ничего принимать на веру, не расходилось бы ни с опытом, ни с логикой?

Может показаться, что мы приблизились бы к ответу, если бы, так сказать, вывернули, как чулок, кантовскую теорию наизнанку. В самом деле, у Канта все суждения рассудка и разума о природе строятся на основании показаний органов чувств. Хотя чувства, якобы, и не сообщают ничего о том, что представляет собой реальное бытие в действительности, они верно отражают его в его явлении «для-нас», благодаря чему мы можем заключить и о самом его существовании, и о различии его объектов, «вещей-в-себе», и об их многообразии. Они, почти как в учении сенсуализма, дают мышлению тот материал, который в сознании человека преобразуется в теоретическую картину мира. Здесь истинность мысли вторична по отношению к истине ощущения. Противоположным этому, «вывернутым наизнанку», является воззрение, согласно которому ощущениям ни в коем случае доверять нельзя, поскольку они извещают нас не о внешнем мире, а о наших собственных сенсорных состояниях, и только разум приводит всю массу отдельных, единичных ощущений в целостное и гармоничное единство, только он позволяет связать внутреннее переживание с воздействием внешней причины и за счет этого познать законы объективного бытия. Он как бы исправляет ошибки, восполняет недостаточность ощущений, благодаря чему мы имеем возможность верно сознать мир. Ощущение слепо, случайно и искаженно воспроизводит его в себе, разум восстанавливает картину его подлинного устройства и объясняет его. Здесь истинность ощущения вторична относительно истинности мысли.

Казалось бы, наиболее убедительным свидетельством в пользу последнего воззрения могут служить результаты развития физики в последнее столетие. За какие-то 25 лет (с 1900 года, когда М. Планк на заседании Немецкого физического общества зачитал свою статью о дискретности спектра энергии излучения, впервые упомянув о квантах, по 1926 год, когда увидели свет работы Э. Шрёдингера о «волновой механике», объ-

единившие новые представления в целостную «квантовую теорию») оказались «опрокинуты» едва ли не все вековые убеждения физики. Квантовая теория заставила увидеть мир таким, каким он, если полагаться на органы чувств, быть не может. И не потому «не может», что объекты этой теории — «порции излучения», «элементарные частицы» и т. п. — «не даны в ощущениях» (они не даны непосредственно, но вполне доступны в наблюдениях, опосредованных приборами), а потому, что этот мир противоречил всему, что «дано в ощущениях», возникающих от созерцания его самого. Он оказался принципиально несовместим ни с какими ощущениями или представлениями, в этом смысле миром «сверхчувственным». Известна фраза, приписываемая Л. Ландау: «В теоретической физике нам удастся объяснить то, что мы уже не можем себе представить». А в последние 25 лет возникает и стремительно овладевает физическим мировоззрением «теория струн», обходящаяся уже без «корпускул» и связанных с ними «волн», на фоне которой квантовая механика начинает смотреться уютным прибежищем уравновешенного здравого смысла.

Однако не будем спешить лишаться чувств при этой мысли. Если присмотреться, они нас вовсе не обманывают и вполне пригодны в деле познания любого, самого «сверхчувственного» мира.

Итак, нам нужно понять, насколько истинны и насколько полны наши представления о бытии.

Начнем несколько «со стороны», но с самого наглядного — с «восприятия» одного предмета другим, когда оба предмета неодушевленные.

Представим, например, кусочек пластилина и карандаш. Если надавить карандашом, в пластилине останется след. (Такой же след станет и в том случае, если мы пластилином надавим на карандаш. Нам не важно, какая из сторон этого взаимодействия «активна», а какая «пассивна»). Можно ли сказать, что пластилин воспроизводит в себе форму карандаша? Разумеется, ибо иначе мы оказались бы перед загадкой происхождения вмятинки. Более того, будь наш кусочек пластилина «мыслящей субстанцией», можно было бы даже сказать, что образ карандаша в нем является истинным. В какой мере? В той, очевидно, в какой образ соответствует оригиналу.

Вот с этим «очевидно» как раз и связана путаница. Как узнать, насколько точен образ? Конечно, образ карандаша в пластилине не самый «точный». Можно получить и «более точный» (например, заморозив карандаш в какой-нибудь жидкости, хотя бы в воде), и «менее точный» (например, сделав оттиск в песке). Но такую оценку — «более точный» или «менее точный» — мы получаем из сравнения образов друг с другом, а не единичного образа с оригиналом. Сравнивая образы, мы можем говорить, что образ в одном субстрате соответствует оригиналу «с точностью до некоторой величины», а в другом — «с точностью до некоторой иной

величины», но это сравнение между собой именно величин соответствия разных образов, а не соответствия одного образа своему прообразу. Такую «точность» можно назвать «относительной». Если же мы остановимся на каком-то одном субстрате — на том же пластилине, — то получим образ, по поводу которого говорить о «точности» становится бессмысленно, ибо это единственно возможный образ, который способен воспроизвести в себе пластилин, а, следовательно, максимально точный образ в материале пластилина. В этом смысле его можно назвать «абсолютно точным» образом.

Образ формы карандаша — это именно образ, т. е. форма карандаша вне карандаша, в ином субстрате. И каким бы ни был этот «иной субстрат», форма карандаша в нем всегда будет отличаться от формы карандаша в субстрате самого карандаша. Никакой образ не является тем же самым, чем является его оригинал. Однако его отличие от оригинала отнюдь не является искажением оригинала, но, напротив, как раз точным его воспроизведением *в материале другого тела*. Так, кривое отражение прямого карандаша в кривом зеркале есть его совершенно точный образ именно в кривом зеркале. Искаженным в этом случае был бы как раз вид прямого карандаша в кривой поверхности зеркала. Кроме того, ведь и сам оригинал есть не более чем его форма в субстрате этого оригинала. Сопоставляя отпечаток карандаша в пластилине с обликом карандаша, мы, в сущности, сопоставляем «форму карандаша в субстрате пластилина» с «формой карандаша в деревянном субстрате». То есть одну и ту же форму в разных субстратах. И если у нас вызывает сомнение «точность» воспроизведения этой формы в одном субстрате, то такое же сомнение должна вызывать его «точность» воспроизведения в другом. Но поскольку воспроизведение «формы карандаша» в самом карандаше мы согласны признать «абсолютно точным», то таким же «абсолютно точным» мы должны признать ее воспроизведение в любом другом теле. Повторю: не упуская из виду различие материалов, в которых мы ее наблюдаем.

В данном случае мы как будто пытаемся найти некую идеальную, вообразаемую «форму карандаша» в разных вещах, в том числе и в пластилине, и в самом карандаше. Ищем ее повсюду и не находим нигде. Но это и понятно. Идеальная форма — форма, не связанная ни с каким субстратом — присутствует лишь в голове человека, а не в природе. Поэтому искать ее там, где ее заведомо нет, в мире объективного бытия, не имеет никакого смысла. Если мы хотим «овеществить» нашу форму в каком-то предмете, мы должны, во-первых, смириться с тем, что такое «овеществление» возможно лишь с некоторой погрешностью по сравнению с «идеалом», и во-вторых, подобрать материал, отвечающий требованию заданной точности. Так, для «овеществления» эталонного метра в свое время был выбран платино-иридиевый сплав. Теперь он измеряется в другом

«материале», в дине пути, проходимой лучом света в вакууме за $1/299\,792\,458$ секунды, т. е. измеряется протяженностью отрезка с точностью не более чем до планковской длины, исчисляемой, опять же, в метрах. В любом случае приходится признать, что «идеальной формы именно этого карандаша» в реальном мире нет, а те ее воплощения, которые мы наблюдаем в оригинале или образе, есть единственно возможные для данного субстрата и оттого предельно точные, абсолютно точные ее воплощения.

Итак, любое отражение формы карандаша в неодушевленном материале, в том числе и в материале самого карандаша, есть в равной степени адекватные материалу копии этой формы. И хотя они различаются между собой, все они в равной степени «точные», «верны» и — если вообразить любой из этих материалов «мыслящей субстанцией» — абсолютно истинны. Других — «неточных», «неправильных», «искаженных» — просто не существует в объективной реальности.

Замечу также, что мысль о том, будто «форма образа не точно соответствует оригиналу» представляет собой не более чем следствие субъективного выбора оригинала. В качестве оригинала, эталона образа формы, можно взять форму именно этого карандаша, но можно взять и форму его оттиска в пластилине. И тогда придется говорить о несоответствии формы карандаша ее пластилиновому «прообразу».

Здесь речь шла о форме карандаша и ее пластилиновом образе. Однако нетрудно убедиться в том, что сказанное в той же мере справедливо для любого свойства карандаша — веса, температуры, электропроводности и т.п., — любого его явления в другом физическом теле, равно как и для явлений любого неодушевленного предмета, а не только данного карандаша. Какой бы другой пример мы не рассмотрели, мы все равно придем к тому же выводу, а именно: образ никогда не является повторением оригинала просто потому, что он — образ, а не оригинал. Образы отличаются не только от оригинала, но различаются и между собой, поскольку различаются предметы, в которых они запечатлеваются, и поэтому, сравнивая их друг с другом, мы можем говорить об относительной точности их соответствия оригиналу. Но в любом теле, взятом отдельно, отражение оригинала является настолько точным, насколько это возможно для отражающего тела, и в этом смысле — абсолютно точным, поскольку в этом теле при данных условиях другого отражения просто не существует. Оно абсолютно точно в том же смысле, в каком абсолютно точно соответствует своему субстрату любой признак отражаемого тела. В том же смысле, в каком мы можем сказать о всяком предмете: он есть абсолютно точно то, что он есть в совокупности всех отражений всех своих признаков.

Но что представляет собой это тело, этот карандаш, помимо своих явлений в других телах? Не скрывает ли он в себе некоей сущности, которая сама не отражается вовне карандаша, но служит причиной именно тех

его внешних отражений, которые мы наблюдаем? Ведь если есть явление карандаша, образуемое всем спектром его внешних отражений, то должно быть и то, что обуславливает именно такое его явление, что делает его тем, что он есть в своем явлении. Должно быть то, что Кант, рассматривая явление карандаша в сознании человека, называл «вещью-в-себе», но что должно быть присуще этой вещи и безотносительно к задачам ее познания человеком, т. е. то, *что является* как карандаш. Ведь, как утверждал Кант, не может же быть явления без сущности!

Самый прямой путь к созерцанию этой сущности заключается, очевидно, в том, чтобы снять с нее покров ее явления, устранить из поля зрения все следы, оставляемые карандашом в других вещах. Тогда мы получим «чистую сущность» карандаша, непосредственно никак себя не обнаруживающую, нечто такое, чего нет ни для каких внешних вещей и для чего нет самих этих внешних вещей. То есть получим нечто, выпадающее не только из сферы, допускающей его созерцание, но и из сферы бытия, некое «пустое место», для которого в этой сфере даже «места» нет. В обыденном сознании, конечно, могут присутствовать вещи, которых нет в природе. Например, «единорог» или «юридическое лицо» как реальный субъект хозяйственной деятельности. Но, сохраняя верность научной философии, мы должны уметь отличать умозрительные фантомы от действительности. Поэтому должны признать ничтожность идеи о существовании несуществующего, о наличии в сфере бытия не обладающей реальным бытием сущности.

Но все же, что есть то, что обнаруживает себя в различных явлениях? Мы знаем карандаш только в его явлениях, но что он представляет собой «сам по себе»? Нельзя же сказать, что карандаша «в себе» нет, коль скоро он есть «для нас» и «для других тел»!

Попробуем подойти к ответу на этот вопрос иначе. Если в вещи скрыта некая сущность, демонстрирующая себя не непосредственно, а через явление этой вещи, то чтобы ее уловить, спросим себя: почему вещь такова, какой она является, а не иная? И вновь возьмем в руки карандаш. Почему он имеет такую форму, такую плотность, такой цвет и т.п.? Как ни странно, но ответить на этот вопрос, раскрывающий, якобы, тайну ускользающей сущности, совсем не сложно. Так, плотность карандаша, более высокая, чем у пластилина, обусловлена тем, что он сделан из дерева, что волокна древесины крепко связаны, переплетены друг с другом, а сами волокна представляют собой цепи целлюлозных клеток, склеенных лигнином. Все это хорошо известно, но заметим: теперь мы говорим уже не о *карандаше*, а о его *волокнах* или *клетках*. Нам нужно объяснить ту непостижимую «сущность» карандаша, которая во внешних его взаимодействиях выступает в виде явления его плотности. И, оказывается, первое, что мы делаем — это устраняем карандаш как носителя своей сокро-

венной сущности из поля зрения, и приступаем к изучению совсем другого предмета — целлюлозного волокна. Иначе плотность карандаша не объяснить. Где тот карандаш, искомая сущность которого, проявляющаяся в его плотности, заключалась бы в нем самом, в нем как карандаше, а не в волокнах, карандашом не являющимися? Его не уловить, его уже нет. Волокно карандаша — это уже не карандаш. Объясняя сущность предмета, обуславливающие параметры его явления, мы в данном случае обращаемся к другим предметам, минуя «сущность» самого этого предмета так, как если бы этой сущности в кантовском понимании и вовсе не было. Вместо нее мы говорим о явлении другого предмета — волокна — и находим объяснение явлению карандаша. И нас вполне удовлетворяет такой способ объяснения, поскольку он дает внятный, верифицируемый и фальсифицируемый, т. е. научный ответ на поставленный вопрос, ясное понимание того, почему предмет — карандаш — таков, каков он есть, а не иной, почему является таким, а не иным. И отсюда напрашиваются по меньшей мере два вывода. Во-первых, сущность всякого предмета вовсе не составляет его неуловимой тайны, но полностью раскрывается через явления других предметов, образующих данный. И, во-вторых, всякий предмет есть именно и только совокупность всех явлений этого предмета, составляющая и исчерпывающая его определенность. Его сущность есть, она не сводится ни к какому единичному явлению, но *есть одно целое всех его отражений в других предметах*. Пытаться выявить сущность, «очищая» ее от явлений, все равно, что пытаться уловить множество, устраняя из него все его элементы. А попытки все же добраться до нее «как таковой», как до ядра ореха, утаенного в скорлупе явлений, всегда ведут к отвлечению от данного предмета и переносу внимания на совершенно другие предметы. Таким образом, мы получаем тот же вывод, что и раньше: никакой «чистой сущности», «предмета-в-себе», скрытой под явлением данного предмета, этот предмет в себе не несет. Мысль о наличии в нем такой сущности заводит познание предмета в тупик, выход из которого легко открывает отказ от этой мысли как от гипотезы фантастической, ничем не подтверждаемой, ненаучной, порожденной неверным истолкованием действительной диалектики сущности и явления. Проблема, поставленная Кантом, заключается не в том, чтобы понять, что есть «вещь-в-себе», т. е. понять, что есть то, чего нет, а в том, чтобы понять, что есть «вещь», что есть то, что есть.

Теперь рассмотрим другой случай — воздействие физического тела на живое существо.

Принято считать, что такое воздействие возбуждает в живом существе ощущение или иной чувственный образ. Что, например, прикосновение карандаша к лапе собаки создает у собаки ощущение карандаша. В таком описании скрыта одна деталь, настолько же важная для понимания

происходящего, насколько и очевидная. А именно: касание карандашом создает ближайшим образом вовсе не ощущение, а *лунку* на поверхности лапы собаки, лунку, которая затем уже в организме собаки трансформируется в ощущение. Карандаш не может породить никакого ощущения, равно как и собака ощущает вовсе не карандаш, а лишь самое себя. Карандаш — физическое тело, и поэтому все проявления его существования могут иметь только физический характер. Он действует на собаку не как на живое существо, а как на физическое тело. И получает отражение в теле собаки совершенно адекватное своему естеству: не живой образ, а исключительно образ механический. Благодаря своей твердости, большей, чем твердость мягких тканей лапы собаки, он оставляет на этой ткани физический след в виде некоторой вмятинки — как на пластилине. Его образом является некоторая деформация покрова лапы собаки. Насколько точно соответствует карандашу этот его образ? Мы уже знаем: он абсолютно точен. В нем нет ни грана искажения реального бытия карандаша. Собака же, испытав в своем физическом естестве действие карандаша, будучи живым существом, переживает последствие этого действия, эту вмятинку на своем теле, как *ощущение* карандаша. То есть преобразует физический образ карандаша в своем теле в чувственный образ, в ощущение. Иначе говоря, путь восприятия карандаша собакой пролегает не напрямую, а неким углом: сначала физическое (форма карандаша) отражается — «по горизонтали» — в физическом (форме лунки на лапе собаки), а затем — «по вертикали» — форма лунки, переродившись из физического в психический образ, становится ощущением, но ощущением, если говорить точно, уже отнюдь не карандаша, а его следа на лапе. На этот счет можно заметить, перефразируя тезис сенсуализма, что «нет ничего в психике существа, чего прежде не было бы в его физике». Разумеется, за исключением того, что эта психика продуцирует в себе сама.

Можно ли сказать, что чувственный образ и физический образ суть одно и то же? Разумеется, нет. Они качественно различны, а это различие таково, что делает невозможным никакое их количественное сравнение. Нельзя сказать, что физический образ «более соответствует карандашу», а чувственный — «менее», или наоборот. Подобно тому, как нельзя, например, сказать, что собака чувствует остроту грани карандаша острее, чем остра сама эта грань в ее отпечатке на лапе. Это образ совершенно иной природы и поэтому независимо от того, отнесем ли мы его к «первичным» или «вторичным» образам, он заведомо несопоставим, несравним со своим оригиналом.

Когда речь идет о способах логического познания, мы пользуемся термином «абстракция». Под ним понимаем результат отвлечения в мыслях от тела, удерживая при этом в поле зрения лишь какой-то признак этого тела. Например, представляя себе длину карандаша в виде отрезка

прямой, игнорируя остальные свойства карандаша. Но в данном случае на сенсорном уровне собаки, как видим, происходит нечто подобное тому, что мы умеем производить на уровне ментальном. А именно, собака формирует в себе чувственный образ карандаша, не имеющий никакого сходства с его реальным физическим образом и поэтому представляющий собой некую «животную абстракцию», то неизбежное отвлечение от действительного карандаша, которое сопровождает превращение его из «предмета физического» в «предмет чувственный». В самом карандаше никакого «чувственного карандаша» нет, он — мертвое тело. А его существование в виде ощущения является отвлечением от него того, каким он есть по своей природе. Ощущение оказывается некоей «сенсорной абстракцией».

И тут возникает вопрос не о том, является ли его образ «копией» оригинала или нет. Разумеется, ни о каких «копиях» в данном случае говорить не приходится. Копией *физического* свойства тела может быть лишь *физический* образ этого тела, но отнюдь не образ качественно иной природы. Насчет его соответствия оригиналу следует задать другой вопрос — вопрос, подобный тому, который мы задаем себе, оценивая свои представления о внешнем мире, — вопрос об *истинности* чувственного образа. Истина — это не повторение «физического» в «психо-» или «нооестестве» отражающего субъекта, а такое соответствие, которое определяется лишь практикой, т. е. действием субъекта, отвечающим природе отражаемого объекта, осуществляемом в сфере реального бытия этого объекта. Собака не знает теории познания, не мучается проблемой «психофизического» или «психофизиологического параллелизма», но истинность своего восприятия мира она проверяет тем самым способом, каким эта теория указывает — посредством практики. Если практическое действие с предметом приводит к благоприятному для собаки результату, она полагается на его образ в своей психике точно так же, как мы полагаемся на истину. Ей совершенно неважно, каков «карандаш-в-себе», для нее имеет значение лишь то, каков он «для-нее». Это как будто возвращает нас к мысли Декарта: «...Чувства не раскрывают природу вещей, а лишь показывают ..., чем они могут быть ... полезны или вредны». С той, однако, оговоркой, что о вещах в этом случае мы можем вообще забыть, поскольку, как теперь понимаем, в чувствах воспроизводятся вовсе не неодушевленные вещи, а их физические образы в теле живого существа. Собака, как и мы, познает не мир, а его образы в своем теле. С миром ее связывает не ее ощущение, а ее собственное действие, ее практика.

Но в этом мире существуют объекты, воспринимаемые собакой не опосредованно, как это происходит с восприятием карандаша, а непосредственно, как отражается карандаш в физическом, а не психическом отпечатке в организме собаки. Это — живые объекты и проявления их жизни.

Позы, жесты, мимика, звуки, запахи и т. п. других живых существ являются знаками животного общения и читаются собакой непосредственно на уровне своей психики.

По поводу этой непосредственности вновь следует предостеречь от возможной путаницы. Наверняка найдется читатель, который возразит: «Разве такое взаимодействие животных происходит непосредственно? Животное слышит другое животное только потому, что его ушей достигает звук. А звук — это волновой процесс в воздушной среде. То есть процесс физический. Животное должно прежде всего испытать физическое действие со стороны другого животного, издающего тот или иной звук, а затем механическое колебание своих барабанных перепонок преобразовать в *ощущение* звука. Ощущение, таким образом, представляет собой следствие физического воздействия и возникает путем той же нейродинамической интерпретации собственного физического состояния, о котором выше говорилось как о пути опосредованном и «прямоугольном»: след физического воздействия, образующийся «по горизонтали» физической общности действующей извне силы и тела животного, преобразуется им в самом себе — «по вертикали» — в ощущение. Разве можно с учетом этого говорить о непосредственности восприятия одним животным другого?» Это весьма характерная путаница и ее необходимо разъяснить.

Нет сомнения в том, что общение животных осуществляется на основе физических процессов. В этом смысле первое опосредовано вторыми. Физические же взаимодействия вещей принято рассматривать как непосредственные. Например, когда один бильярдный шар стучается о другой, мы говорим, что шары соударяются непосредственно. Но разве «в основе» их соударения ничего не лежит? Разве, стараясь объяснить себе природу их взаимодействия, заглянув «в основу», мы не окажемся в мире молекул, связанных электромагнитными силами? А погрузившись в этот мир, разве не найдем, что именно взаимодействия молекул непосредственны в том самом смысле, в котором мы только что признавали непосредственным взаимодействие шаров, а взаимодействие шаров в этом же смысле обернется опосредованным связью их молекул? Но и «в основе» связи молекул лежат процессы на атомарном уровне, «в основе» их — квантово-механические зависимости и т. д. Отправившись в поход за той «основой», которая сама уже не будет иметь никакой «основы» и в которой мы смогли бы, наконец, найти «подлинно непосредственные связи», мы обрекли бы себе на бесконечное путешествие. Такой конечной «основы» не существует. А это значит, что не существует такого непосредственного взаимодействия, которое не было бы опосредованным процессами, лежащими в его основе. Что в природе вообще нет непосредственных отношений каких-либо объектов.

Можно ли согласиться с этим выводом? Давайте вспомним то, что уже говорилось выше: если нас интересует взаимодействие шаров, то не надо от шаров переходить к молекулам, от процессов, подчиняющимся законам Ньютона, к процессам, описываемым уравнениями Максвелла. Поведение шаров и поведение молекул — это разные предметы исследования. Поэтому, если мы хотим понять механику движения шаров, «основу» этой механики следует оставить в стороне. И тогда взаимодействие шаров предстанет перед нами как непосредственное. Тогда, не выходя за рамки избранного предмета изучения, мы только и сможем понять, почему от соударения шары разлетелись именно так, как разлетелись, понять законы, управляющие их поведением.

В основе взаимодействия любых тел лежат взаимодействия совершенно иных тел. И те, и другие взаимодействия составляют разные предметы исследования. Принимая во внимание их связь, можно заключить, что все взаимодействия опосредованы. Но в границах любого данного предмета все взаимодействия имеют непосредственный характер. Избрав предметом исследования механику движения бильiardных шаров, мы ровным счетом ничего о ней не узнаем, если вместо шаров обратимся к молекулам, если все внимание сосредоточим не на ней, а на процессах, ее опосредующих. Выбор конкретного предмета исследования есть одновременно и признание того факта, что взаимодействия в границах этого предмета совершаются непосредственно.

То же самое можно сказать и об отношениях между живыми телами. Хотя в их основе лежат физические процессы, она, эта основа, не может объяснить поведения живых существ и не должна, пока мы заняты поисками этого объяснения, приниматься во внимание.

Почему же прежде мы ее учитывали, говоря о трансформациях образа карандаша в теле собаки? Только потому, что карандаш — не живое существо. Ни карандаш, ни шар, ни камень не способны вызвать в другом теле ощущение. Когда бы мы могли взглянуть на мир глазами камня, мы не нашли бы в нем ни капли жизни. Для камня не существует ничего живого, поэтому он и не может воздействовать ни на что живое. Только на физическое, только на то, что существует для него самого, что отвечает его собственной природе. Для карандаша собака — не более чем физическое тело, и только на ее физическом теле, а не витальном, карандаш способен оставить свой след. Преобразование же этого следа в ощущение, как уже говорилось, является процессом, происходящим отнюдь не в карандаше, и не между карандашом и собакой, а исключительно в самой собаке. Это ощущение она сохраняет и в том случае, если, коснувшись ее лапы карандашом, мы затем уничтожим карандаш. Ощущение непосредственно не связано ни по своему происхождению, ни по своему существованию с внешним неодушевленным предметом. Только с тем отпечатком,

который этот предмет оставляет на теле живого существа. Но если нас интересуют непосредственные отношения этого существа, то они возможны лишь между ним и другими *живыми же* существами. И чтобы понять, что они собой представляют, мы не просто можем, но обязаны отвлечься от той физической «основы», за счет которой они совершаются. Почему крик сокола распугивает ворон и кур, но совершенно игнорируется той же собакой, хотя она прекрасно его слышит? Почему одна и та же «основа» в разных существах вызывает разные ощущения? Очевидно, дело тут не в «основе», а в том, эти существа — разные, и разные не как физические, а именно как живые существа: один и тот же звук «расшифровывается» ими по-разному. Звук механический мертв и непосредственно отражается лишь в физическом теле живого существа. Звуки, исходящие от живых существ — звуки «одушевленные». Другие существа, слышащие их, воспринимают не столько звук, сколько «зашифрованный» в нем смысл, воспринимают *непосредственно*. Поэтому для уяснения поведения живых существ от всего «физического», обуславливающего трансляцию животных знаков, мы и можем, и должны избавиться. После чего отношения живых существ предстанут такими, какими они и являются для самих этих существ — как отношения непосредственные.

С уровня ощущений поднимемся на следующий, более высокий — на уровень сознания. Поднимемся, чтобы констатировать: ничего принципиально нового мы и тут не обнаружим. Если, допустим, человек услышит злобное рычание собаки, этот звук может его испугать. Конечно, не сам звук как колебания воздуха, ибо если он исходит из динамиков какого-нибудь устройства, то едва ли вызовет подлинный страх. Страх вызывает рычащая собака, живое существо, напрямую, без посредников извещающая человека о своих агрессивных намерениях. Другое животное, испытав его на месте человека, реагировало бы так, как подсказали бы ему рефлексы. Но человек, получив животный сигнал на уровне своей психики и пережив его как ощущение страха, способен затем трансформировать его в мысленный образ и действовать сообразно тому, что подскажет ему сознание. Здесь обнаруживается тот же «угол» в осмыслении реальности, который мы уже наблюдали: на биологическом уровне — «по горизонтали» — в психике человека непосредственно отпечатывается внешняя угроза в виде переживания страха, а затем — «по вертикали» — самим человеком ощущение этой угрозы преобразуется в мысль об опасности. Отсюда следует уже знакомый вывод: человек не может непосредственно осознавать витальные явления вокруг себя. Он умеет лишь переживать их в своем биологическом естестве и представлять мир на основе именно этих переживаний. «Нет ничего в сознании, чего прежде не было бы в ощущении». За исключением, опять же, всего того, что творит само сознание. При этом правильность любого результата этого творения, равно

как и результата преобразования ощущения в мысль, более того, и правильность самого ощущения он должен проверять на практике, чтобы иметь возможность опираться на него в своей жизни. Учение о технологии такой проверки составляет целую науку — науку познания, гносеологию, а плоды умственных усилий, прошедшие или хотя бы допускающие такую проверку, образуют весь массив научного знания.

Теперь можно подвести итог этого затянувшегося параграфа и сформулировать ответы на те вопросы, которые были поставлены в начале его.

Итак, объективная реальность существует, простирается вне наших мыслей о ней и не зависит от них. Способны ли мы ее познать? В этом вопросе, как было сказано, скрыто по меньшей мере два других.

Во-первых, способны ли мы познать ее полностью или только в какой-то части? И опять же (слава философии!) надо уточнить, что имеется в виду под полным или частичным познанием. А именно, если ли в природе нечто, принципиально недоступное познанию человека? Например, нечто такое, что Кант называл «вещью-в-себе»? Ответ: гипотеза о «вещи-в-себе» не выдерживает критики ни со стороны логики, ни со стороны практики. На практике мы с нею никогда не встречаемся, и это ничуть практике не вредит. С точки же зрения логики такая вещь была бы скрыта в своей «сущности» не только от человека, но и от всех стальных вещей, более того, даже и от самой себя, вследствие чего зачисление ее в категорию вещей, имеющих бытие, оказывается лишено всякого смысла. Кроме того, если эта «сущность» вещи служит причиной ее многообразных явлений в отношениях с другими вещами, то ответ на вопрос, почему она является такой, а не другой, всегда не только достижим (хотя и не всегда имеется налицо), но и немедленно уводит познающего субъекта в мир существования иных вещей, образующих первую, уводит мимо «сущности» в кантовском понимании, будто ее и нет вовсе, но при этом сколь угодно полно объясняет все особенности ее явлений.

Если же под «полным познанием» подразумевать тот результат познания, который не оставляет уже никаких вопросов, познание природы «до донышка», исчерпывающее и окончательное, то, разумеется, оно неосуществимо. Человек — существо конечное, исторически преходящее, поэтому конечны и силы его познавательных возможностей. Мы еще можем объяснить то, что уже не в состоянии представить, но когда-нибудь неизбежно иссякнет и наша способность объяснения. Когда-нибудь вообще будет исчерпано эволюционное назначение человека в природе, что явится необходимым условием ее — природы — дальнейшего эволюционного развития. Но даже если это не произойдет, то бесконечное многообразие бытия, в котором мы сможем убедиться ниже, снимает все границы, на которых познание могло бы завершиться и остановиться.

Во-вторых, истинно ли знание человека об объективной реальности? И вновь мы вправе ответить: да, истинно! В том ли смысле, что человек в своих представлениях о вещах воспроизводит их такими, каковы они в самой реальности? Разумеется, нет. Да это и неважно! Уже сам факт отличия «вторичных» ощущений от «первичных» свидетельствует о том, что человеку совсем не обязательно иметь «первичные», чтобы верно воспринимать и осмысливать действительность. От такого деления вообще можно было бы с легкостью отказаться и забыть о нем без всякого ущерба для прогресса познания. Значение имеет лишь то, способны ли мысли человека о реальности направлять его действия таким образом, чтобы эти действия завершались ожидаемым, предсказанным результатом. Не обязательно желанным, полезным, но обязательно прогнозируемым. Если результат именно таков, каким он, по мысли человека, и должен быть, то эта мысль истинна. Истина — это мысль, которая вовсе не обязана быть «копией» оригинала. Никакого «тождества мышления и бытия», если под тождеством понимать идентичность, а не истинность, она не требует и не предполагает. Это мысль об оригинале, подтверждаемая оригиналом, когда человек вовлекает его в свою практическую деятельность. Более того, практикой может быть подтверждена даже мысль об оригинале, которого на самом деле и в природе не существует, например, об «идеальных» геометрических телах, об «абсолютно твердом» или «абсолютно черном теле». Причем, получив подтверждение, всякая мысль становится истиной и абсолютной, и относительной одновременно. Абсолютной в границах той практики, в которой она освидетельствована, и относительной, поскольку эти границы расширяются и в новых областях практики она может не найти подтверждения. Она относительна, поскольку всегда привязана к этим подвижным границам.

Впрочем, чтобы оценить степень достоверности наших представлений о действительности, поставим простой эксперимент. Среди множества предметов с прямоугольными (как нам кажется) гранями поместим апельсин, который нам кажется шарообразным. И предложим роботу найти его. В робота зложим программу определения шарообразных тел, исходящую из наших *представлений* о таких телах (например, «трехмерная поверхность, все точки которой равно удалены от одной, не принадлежащей ей», а еще лучше — «тело вращения полуокружности вокруг своего диаметра»). Понятно, что зложив такую программу, мы не сможем зложить в робота самого своего *представления* о сфере. У робота нет ни представлений, ни ощущений, он — физическое тело, способное лишь на то, что согласуется с его собственными природными возможностями. Он подобен кристаллу, который способен расти в подходящей среде, принимая форму, зложенную в него природой. В роли «природы» в данном случае выступит человек. И робот легко справится с задачей. Он,

не обладая никакими представлениями, найдет апельсин как тело, имеющее само по себе, безотносительно человека, ту самую форму, какую человек представляет себе, когда мысленно видит шар. Тем самым подтвердит, что это представление является «копией» действительной вещи. Но, повторю, присутствие таких «копий» в человеческом сознании никоим образом не свидетельствует об истинности его представлений. Они — по определению — истинны не потому, что представляют собой «копии», а только и только потому, что подтверждаются практикой.

«Чувства нас обманывают, ощущения лгут!» Сознавая это, многие философы старались избежать ссылок на них в своих суждениях, стремились к «чистому знанию», к философии, заточенной в монастыре с уставом, запрещающем все «чувственное». Но, как видим, ложь чувств ничуть не вредит истине. Поэтому опора на опыт, на эмпирическое основание в философском поиске не только не может помешать приобретению истинного знания во всей его чистоте, но как раз является категорическим условием его чистоты, его достоверности.

Обратимся теперь к третьему, последнему из поставленных выше вопросов — о выборе способа теоретического изложения приобретаемого знания.

§ 3. О полноте умозрительной теории

В 1931 году двадцатипятилетний венский математик К. Гедель опубликовал доказательства двух теорем, относящихся к формальной арифметике и буквально потрясших всю систему математической логики. Он обнаружил, что если в некоей системе суждений всякое суждение можно доказать, т. е. логически вывести из других суждений, то в ней точно так же всякое суждение можно и опровергнуть. Если можно доказать суждение A , то можно доказать и суждение $\neg A$. («Слабая теорема» Гёделя). Иными словами, если формальная система суждений полна, если в ней любое из них может быть доказано, то может быть и опровергнуто, следовательно, она не просто противоречива, но вся состоит из неразрешимых, равно истинных и ложных суждений. Непротиворечивой может быть лишь неполная система, об истинности некоторых суждений которой можно судить лишь вне рамок принятых в ней аксиом. Вторая, «сильная», теорема гласила: логическая полнота (или неполнота) любой системы суждений не может быть доказана в рамках этой системы. То есть, никакая сколь угодно изящная и строгая теория не может быть признана истинной, следовательно, и научной, на основании доводов самой этой теории.

Таким образом, обнаружилось, что мечта о построении целостной, связной, внутренне непротиворечивой, истинной в своих исходных суж-

дениях, а затем и во всех остальных, выводимых из них, теории, построенной аксиоматическим методом — эта мечта заведомо неосуществима. Любая логически стройная научная конструкция должна основываться на утверждениях, истинность которых либо принимается на веру, либо доказывается вне пределов этой конструкции. Никакая теория, претендующая на стройность большую, чем арифметическая, не может быть в этом смысле самодостаточной. Не может быть таковой и теория философская. Чтобы быть научной, она должна быть не полной, т. е. опираться не на теоретические, а на эмпирические основания, на практику.

Глава 2. Основные категории

§ 1. Бытие

С чего начать?

Разумеется, с «бытия».

Обычно в науке не приходится начинать с азов. Если у вас есть новые идеи насчет плоской геометрии, вам не надо начинать их изложение с повторения аксиом Эвклида. Не так обстоит дело в философии. Это учение вот уже несколько тысяч лет блуждает в поиске определений своих опорных понятий, своей терминологии. И никак не может найти собственный язык для описания предметного мира, внятную и непротиворечивую лексику. Даже фундаментальные категории, включая и «бытие», разными философами толкуются по-разному, их смысл зачастую невнятен, их определения, предлагаемые академическими словарями и энциклопедиями, противоречат не только друг другу, но и самим себе. Нам в этом придется не раз убедиться.

Начинать с «бытия» требует и философская традиция, заложенная во времена библейские, если не более ранние. Как писал К. Ясперс, «философское мышление каждый раз должно начинаться с самого начала»⁶¹. А таким началом так или иначе, нередко под именем «наличного бытия» или «существования», «сущего», всегда было «бытие».

Пожалуй, самый знаменитый образец утверждения «краеугольного камня» философской системы оставил нам Р. Декарт. Как известно, в основание своей теории он положил тезис: «Мыслю, следовательно, существую»: «...Полагать, что мыслящая вещь в то самое время, как она мыслит, не существует, будет явным противоречием. А посему положение *Я мыслю, следовательно, я существую* — первичное и достовернейшее из всех, какие могут представиться кому-либо в ходе философствования»⁶². Однако он понимал и слабость этой, казалось бы, неуязвимой посылки. «...Когда я сказал, что положение *Я мыслю, следовательно, я существую* является первичным и самым достоверным, какое только может представиться кому-либо в ходе философствования, я тем самым не отрицал необходимости знать до него, что такое *мышление, существование, достоверность*, а также что *немыслимо, чтобы то, что мыслит, не суще-*

⁶¹ Ясперс К. Введение в философию. С. 11.

⁶² Декарт Р. Сочинения. Т. 1. С. 316.

ствовало и т. п.»⁶³. Но ведь тут возникает явное противоречие: либо существование (личное существование, а через него и существование всего мира) является следствием мышления, либо, напротив, мышление является следствием существования (личного как части всеобщего), поскольку «немыслимо, чтобы то, что мыслит, не существовало». Декарт сознавал это противоречие, иначе не было бы приведенной оговорки. Разумеется, понимал он и способ его устранения: «вещей» немслящих, но существующих, в природе сколько угодно, а вот «вещей» мыслящих, но несуществующих, в природе нет. Следовательно, существование, бытие должно быть рассмотрено как основание всякого суждения о наличии мышления. «Я мыслю, *благодаря тому (вследствие того)*, что существую». Существование должно быть положено и определено прежде мышления. Декарт даже делает шаг в этом направлении, ссылаясь на «самоочевидность» смысла термина «существование», т. е. на то, что смысл его не определяется в границах его философии, а задается где-то вне их, но на этом и останавливается: «Я часто замечал, что причиной заблуждений философов бывает то, что они пытаются с помощью логических дефиниций объяснять простейшие и само собой понятные вещи: таким образом они только их затемняют»⁶⁴. На самом деле как раз самые простейшие и само собой понятные вещи зачастую оказываются и самыми трудными для понимания и определения. Но это все же не снимает необходимости постараться их понять и определить.

Гегель со свойственной ему педантичностью уделил этой проблеме гораздо больше внимания.

«С чего следует начинать науку?

Только в новейшее время зародилось сознание, что трудно найти начало в философии, и причина этой трудности, равно как и возможность устранить ее были предметом многократного обсуждения. Начало философии должно быть или чем-то опосредствованным или чем-то непосредственным; и легко показать, что оно не может быть ни тем, ни другим; стало быть, и тот и другой способ начинать находит свое опровержение»⁶⁵. Опосредствованное начало — это подступ к философии извне кру-

⁶³ Это честная оговорка. В самом деле, личное «Я», прежде чем стать для самого себя предметом мышления и найти в своем мышлении основание для определения существования и себя, и своего окружения, должно уже уметь мыслить, следовательно, должно уже прежде иметь иной предмет мышления, чем оно само. А этим предметом может быть только объективная, т. е. не зависящая от мышления реальность, представленная хоть «материей», хоть «духом», хоть собственным телесным, еще не научившимся мыслить «Я», существование которой должно быть предпослано мышлению. Отсюда становится ясным, что с точки зрения логики тезис Декарта в качестве отправной посылки философии принят быть не может. Точнее, он хорош в рамках философской гносеологии, но в онтологии все же непригоден.

⁶⁴ Там же. С. 317.

⁶⁵ Гегель Г.В.Ф. Наука логики. В 3 т. Т.1. / Отв. ред. М. М. Розенталя. М., 1970. С. 123.

га ее собственной рефлексии, а непосредственное — начало, избранное внутри этого круга. Это два принципиально разных подхода к делу, и К. Гёдель доказал, что второй из них ведет в тупик. Но Гегель, разведя эти два способа начала, тут же и стирает их различие, тем самым как бы, т. е. лишь «по видимости», лишь на словах, устраняя названную «трудность». «Здесь мы должны только рассмотреть, как выступает логическое начало. ... Нет ничего ни на небе, ни в природе, ни в духе, ни где бы то ни было, что не содержало бы в такой же мере непосредственность, в какой и опосредствование, так что эти два определения оказываются нераздельными и неразделимыми, а указанная противоположность [между ними] — чем-то ничтожным. Но желать еще до науки получить полную ясность относительно познания — значит требовать, чтобы оно рассматривалось вне науки; во всяком случае научно нельзя это сделать вне науки, а здесь мы стремимся единственно лишь к научности»⁶⁶. Гегель стремится именно к научному познанию в том смысле, как сам его понимает, и поэтому, уже совершенно отставив в сторону «опосредствованный» вариант начала, принимается за его поиски в рамках «чистого знания». «Чистая наука... предполагает освобождение от противоположности сознания [и его предмета]. Она содержит в себе мысль, поскольку мысль есть также и суть вещи (Sache) сама по себе, или содержит суть вещи саму по себе (die Sache an sich selbst), поскольку суть вещи есть также и чистая мысль. В качестве науки истина есть чистое развивающееся самосознание и имеет образ самости [что выражается в том], что в себе и для себя сущее есть осознанное (gewusster) понятие, а понятие, как таковое, есть в себе и для себе сущее»⁶⁷. Говоря проще, он отправляется не от вещи, а от «чистой мысли» о вещи, заключающей в себе — более того, даже представляющей собой — суть этой вещи. «Начало есть логическое начало, поскольку оно должно быть сделано в стихии свободно для себя сущего мышления, в чистом знании»⁶⁸.

Таким началом он избирает учение о бытии. «Чистое бытие образует начало, потому что оно в одно и то же время есть и чистая мысль, и неопределенная простая непосредственность, а первое начало не может быть чем-нибудь опосредствованным и определенным»⁶⁹. Что можно сказать о «бытии», введенном таким образом? Не более того, что о нем писал сам Гегель: «абстрактная неопределенность», «непосредственность отсутствия определений, отсутствие определений до всякой определенности, неопределенность как наипервейшее. Но это мы и называем бытием. Его

⁶⁶ Гегель Г.В.Ф. Наука логики. Т.1. С.124.

⁶⁷ Там же. С. 102–103.

⁶⁸ Там же. С. 125.

⁶⁹ Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т.1. С. 217.

нельзя ни ощущать, ни созерцать, ни представлять себе, оно есть чистая мысль, и, как таковая, оно образует начало»⁷⁰.

Казалось бы, такое начало заключает в себе и свой конец. Из совершенно пустой категории нечего извлечь, тут не о чем рассуждать — нет предмета, — нечего исследовать. Но Гегель виртуоз диалектики, и, будто фокусник, он вдруг извлекает из этой пустоты целый букет определений, череду связанных одна с другой категорий. Первой появляется «ничто». «Это чистое бытие есть чистая абстракция и, следовательно, абсолютно отрицательное, которое, взятое также непосредственно, есть ничто»⁷¹. Более того, в «ничто» уже подразумевается неким магическим образом не только его тождественность с «бытием», но и отличие от него. «Задача сознания — понять, что оба этих начала (вот уже и два начала вместо заявленного одного! — В.М.) есть не что иное, как пустые абстракции, и одно из них столь же пусто, как и другое. Стремление находить в бытии или в них обоих устойчивое значение и есть та самая необходимость, которая заставляет бытие и ничто двигаться дальше и сообщает им истинное, т. е. конкретное, значение. Это движение есть логическое выведение (*Ausführung*) и дальнейшее развитие понятия»⁷². И в результате этого развития возникают «отрицание», «противоположность», «противоречие», «снятие», а затем «наличное бытие», «конкретное бытие», «существование» как отражение в «чистой мысли» бытия реальной природы.

Фокус Гегеля заключается в том, что, взяв за основу абсолютно пустое, бессодержательное, неопределенное понятие «бытие», он прежде переименовывает его в «ничто», а затем наделяет это «ничто» значением отрицания «бытия», его «противоположности», следовательно, значением границы, благодаря которой «бытие», равно как и «ничто», уже перестают быть пустыми понятиями и получают свои первые определения. Он не выводит «ничто» из «бытия», поскольку изначально они неразличимы в своей абстрактной пустоте, а просто постулирует их различие, не объяснив его происхождения, ставит читателя перед фактом наличия внезапно возникшего, как из воздуха, из пустоты «бытия», «второго начала» или «второй стороны» начала. «Начало, следовательно, содержит и то и другое, бытие и ничто; оно единство бытия и ничто, иначе говоря, оно небытие, которое есть в то же время бытие, и бытие, которое есть в то же время небытие»⁷³.

Так как же начать, чтобы не лукавить, не фокусничать, и в то же время не заразить всю теорию вирусом гёделевской противоречивости? Теперь ясно, что построить теорию, исходя из посылки: «Вначале было сло-

⁷⁰ Там же. С. 218.

⁷¹ Там же. С. 220.

⁷² Там же. С. 220–221.

⁷³ Гегель Г.В.Ф. Наука логики. Т.1. С. 131.

во», — невозможно. Вербальные усилия тут бесполезны. Надо признать: «Вначале было дело». И следовать И. Канту: «...Всякое наше познание начинается с опыта, ...следовательно, никакое познание не предшествует *во времени* опыту, оно всегда начинается с опыта»⁷⁴.

Но тогда остается искать решение в эмпирической сфере, искать опору в опыте. Иными словами, первоначальные термины теории не могут иметь номинальные определения, т. е. определения, связывающие имя неизвестного понятия с именами понятий уже известных. А значит, надо обращаться к приемам реального определения, связывающего неизвестное понятие вещи непосредственно с самой вещью, а среди них мы находим остенсивный способ дефиниции. «Что такое «стол»?» Мы можем просто молча указать пальцем на стол, и это указание как раз и будет его остенсивным определением. Можно сопровождать свой жест словами «Вот стол!» или просто словом «Вот!», но никакие слова при этом не обязательны. Это — определение не через мысль, а через действие, а в нем — через созерцание, через ощущение.

Наша проблема, однако, осложняется тем, что «бытие» как таковое не доступно никаким ощущениям. Нам надо определить не вещь, а абстракцию. Нам надо указать не на отдельный предмет, а на все предметы сразу, на все явления и сущности, как ведомые, так и неведомые нам, на бытие субстанции, поскольку только субстанция обладает самодостаточным бытием, поскольку она и есть воплощенное бытие. Сделать это, конечно, нельзя. Можно только объяснить, что именно мы хотели бы сделать. Вот это объяснение, пожалуй, и является единственным определением «бытия», хоть сколько-нибудь отвечающим требованиям логики построения теории «бытия». Другого определения у него нет.

Конечно, у такого решения проблемы масса изъянов. Прежде всего, его можно упрекнуть в том, что оно и вовсе не решение. Определение — по собственному своему определению — есть некая логическая операция. А где ж тут логика, если вместо суждения о термине дело сводится к указывающему движению, если настоящее определение подменяется какой-то воображаемой жестикуляцией? И разве в ее итоге мы уловим субстанцию? Нет, всего лишь бесконечную россыпь разрозненных ощущений, вычленение общего которых — бытия стоящих за этими ощущениями вещей — является все-таки делом рассудка, способности мыслить, а не способности чувствовать. Но даже если его и признать, пусть с оговорками, определением (неким генетическим остенсивным определением), то все равно оно остается чрезмерно широким (поскольку его можно трактовать как определение любого атрибута субстанции, не только ее бытия, но и ее движения, и ее покоя), бесконечно экстенсивным, неявным, словом,

⁷⁴ Кант И. Сочинения. С. 40.

туманным, невнятным и оттого малопригодным в качестве основания теории. Все так, и единственным оправданием этих недостатков, которых, разумеется, гораздо больше и которые надо отчетливо сознавать, может служить, наверное, только довод: «Увы, другого определения не существует!»

Но есть у него и свои достоинства. По своему построению это определение воспроизводит в себе тот путь становления сознания — от ощущения к абстракции, — который был пройден человеком в его эволюционной истории. Ведь именно так и возникло когда-то в его голове представление о «бытии» — в результате созерцания многих предметов и деятельности с ними, отвлечения от их различий, выделения и поименования того общего, что присуще им всем, в том числе и именование факта их реального наличия термином «бытие». Именно этим путем «бытие» вошло и в обыденное сознание, и в философию, начиная с Протагора, стоиков, к учению которых восходит классическая формула сенсуализма: «Нет ничего в разуме, чего не было бы раньше в ощущениях». И коль скоро не удастся (и не может удаться) указать его рафинированную дефиницию, отвечающую запросам замкнутого в себе «чистого спекулятивного умозрения», то указание на историю его происхождения может все же в какой-то мере восполнить этот пробел.

Кроме того, использование этого способа определения обращает нас от абстрактного теоретизирования к практическому поступку, он вмещает в себя не только обыденный опыт, но опыт всей деятельности человека. Здесь мы даже ничего не утверждаем о «бытии», мы как бы обращаемся к самой вещи, к любой вещи, спрашивая: «Ты есть?» Ее ответ, даваемый ею на своем языке, на языке практического отклика, и является тем, что составляет содержание понятия «бытие». Утверждаем не мы, а она сама, а ее утверждение заведомо не может быть ложным. Оно не допускает даже возможности опровержения какими-либо умозрительными доводами. Поэтому такое определение со всеми его недостатками все же надежно истинно.

Впрочем, надо заметить, что даже это последнее соображение можно оспорить. Об этом еще пойдет речь ниже. Но пока что, выбирая из двух вариантов: пользоваться ли «хромым» определением (спускаясь за ним на уровень ощущений) или искать его там, где его заведомо нет и быть не может (в горних высях «чистой мысли»), я все же останавливаюсь на первом варианте. Тем более что, как верно заметил Гегель: «...Философствование может быть сначала лишь исканием»⁷⁵, «...В философии движение вперед есть ...возвращение назад в основание, к первоначальному и истинному... Поступательное движение от того, что со-

⁷⁵ Гегель Г.В.Ф. Наука логики. Т.1. С. 127.

ставляет начало, следует рассматривать как дальнейшее его определение, так что начало продолжает лежать в основе всего последующего и не исчезает из него. ... Вся наука в целом есть в самом себе круговорот, в котором первое становится также и последним, а последнее — также и первым»⁷⁶. Данное здесь определение «бытия» — через указание на наличие любой из присутствующей перед глазами вещей, тем самым, на все вещи со всеми их свойствами, на все явления мироздания в их изменчивости и покое — есть, разумеется, определение лишь «в первом приближении», подразумевающее интуитивное понимание его смысла, принимаемое нами, поскольку нет иного. Большую теоретическую отчетливость и осмысленность оно сможет приобрести лишь в итоге изложения «теории бытия».

Я должен заранее оговорить: таким приемом я стану по необходимости пользоваться и в дальнейшем. Вводя новый термин, я буду определять его, но первое определение, возможно, еще не будет окончательным. Если потребуется, его придется в дальнейшем корректировать — конечно, так, чтобы в измененном виде оно не входило в противоречие с изначально вложенным в него смыслом. Иначе говоря, к истине мы будем приближаться шаг за шагом, как бы «методом последовательных итераций».

Итак, отправляясь от «бытия», я в данном случае определяю его как тот атрибут вещного мира, благодаря которому этот мир составляет предмет совокупной человеческой практики, и прошлой, и настоящей, и будущей, и лишь постольку — предмет созерцания и осмысления. В отличие от мира вещей, бытия не имеющих, и оттого исключенного из сферы практической деятельности человека.

Понятно, что в таком значении категория «бытие» изначально, вмещающая «все», остается столь же пустой, какой она постулировалось Гегелем, отчего ее объем вообще теряет границы. Это обстоятельство создает, мягко выражаясь, известное неудобство. Как определить понятие, не положив его границ? А как их положить, если их нет? Выходит, мы вовсе и не определили «бытие»?

Совершенно верно. Мы сделали лишь первый «итерационный» ход. Теперь нам предстоит найти границы исходной категории.

§ 2. Небытие

Мы начали с бытия. Но можно ли полагать бытие, не полагая тем самым его отрицания — небытия? Небытие мы как будто оставили за скобками. Но оно просто напрашивается в пару с бытием. Как иначе определить то и другое, кроме как через их противопоставление?

⁷⁶ Гегель Г.В.Ф. Наука логики. Т.1. С. 127.

Так поступал Гегель, вводя вначале понятие «небытие», «ничто» как совершенно тождественное «бытию», но тут же, вызывая у читателя головокружение, постулируя его в качестве противоположности «бытия», а затем двигаясь дальше, извлекая из этого им же созданного противоречия всю конструкцию своей «науки логики». Мы же постараемся понять «небытие», не прибегая ни к каким фокусам рассудка. Мы попробуем его определить, анализируя опыт деятельности с наличной вещью, т. е. с *практически* данным и достоверным бытием.

Но прежде выясним, как истолковывается этот термин современной философией.

И тут, пожалуй, первое слово нужно дать самому авторитетному исследователю «небытия», М. Хайдеггеру. «Но странное дело, — писал он, — как раз когда человек науки закрепляет за собой свою самую подлинную суть, он явно или неявно заговаривает и о чем-то другом. Исследованию подлежит только сущее, и более — ничто; одно сущее и кроме него — ничто; единственно сущее и сверх того — ничто.

Как обстоит дело с этим Ничто?»⁷⁷.

Надо признать, весьма скверно. По мнению Хайдеггера: «Наука не хочет ничего знать о Ничто»⁷⁸. В самом деле, «Ничто — чем еще оно может быть для науки, кроме бреда и вздора?»⁷⁹. Что можно сказать о том, чего нет? Какая истина может пролить свет на то, что не существует?

Но все же, поскольку, говоря о Бытии, человек «явно или неявно заговаривает» и о Ничто, невозможно понять, что он имеет в виду под первым, не разобравшись, как следует понимать второе. Хайдеггер берется решить эту задачу: «Попытаемся все же задать вопрос о Ничто. Что такое Ничто? Уже первый подступ к этому вопросу обнаруживает что-то непривычное. Задавая такой вопрос, мы заранее представляем Ничто как нечто, которое тем или иным образом «есть» — словно некое сущее. Но ведь как раз от сущего Ничто абсолютно отлично. Наш вопрос о Ничто — что и как оно, Ничто, есть — искажает предмет вопроса до противоположности. Вопрос сам себя лишает собственного предмета.

Соответственно и никакой ответ на такой вопрос, — продолжает Хайдеггер, — тоже совершенно невозможен. В самом деле, он обязатель-

⁷⁷ Хайдеггер М. Время и бытие. / Сост., пер. с нем., коммент. и указат. В. В. Бибихина. М., 1993. С. 17.

⁷⁸ Там же. С. 18. В оригинале: «Die Wissenschaft will vom Nichts nichts wissen». Заметим: помещая эти два «nichts» подряд, стилист Хайдеггер будто нарочно строит фразу таким образом, чтобы она не имела смысла. Точнее, уже несла в себе то противоречие, о котором он поведает ниже.

⁷⁹ Там же. С. 18.

но будет получаться в форме: Ничто «есть» то-то и то-то. И вопрос, и ответ в свете Ничто одинаково нелепы»⁸⁰.

Так что же, мы нашли, наконец, вопрос, который нельзя задавать? Вопрос, подобный вопрошанию о делении на ноль? Бессмысленный и в своей постановке, и в любом ответе на него?

Надо заметить, что уже в античности вопрос о «Ничто» разделил философов на две «философские партии». Приверженцы одной из них (ведущего «родословную» от учения Ксенофана Колофонского и «элеатов») были убеждены в том, из чего как раз и исходит Хайдеггер, а именно, что «Ничто» — «не есть». Что его нет ни в каком смысле слова «нет», а значит, и спрашивать о нем «что оно такое?», и отвечать на этот вопрос одинаково бессмысленно.

«Ныне скажу я, а ты восприми мое слово, услышав,
Что за пути изысканья единственно мыслить возможно.
Первый гласит, что «есть» и «не быть никак невозможно»:
Это — путь Убежденья (которое Истине спутник).
5 Путь второй — что «не есть» и «не быть должно неизбежно»:
Эта тропа, говорю я тебе, совершенно безвестна,
Ибо то, чего нет, нельзя ни познать (не удастся),
Ни изъяснить...

Ибо мыслить — то же, что быть...

Можно лишь то говорить и мыслить, что есть; бытие ведь
Есть, а ничто не есть: прошу тебя это обдумать.
Прежде тебя от сего отвращаю пути изысканья...
Нет, никогда не вынудить это: «не-сущее сущее».
Но отврати свою мысль от сего пути изысканья,
Да не побудит тебя на него многоопытный навывк...»⁸¹

Иначе говоря, «Ничто» не может быть предметом осмысления, потому что его нет. А о том, чего нет, ничего осмысленного сказать заведомо нельзя. «Поскольку, таким образом, нам вообще отказано в возможности сделать Ничто предметом мысли, — пишет Хайдеггер, — то со всем нашим вопрошанием о Ничто мы уже подошли к концу — при условии, что в данном вопросе «логика» высится как последняя инстанция, что рассудок есть средство, а мышление — способ уловить Ничто в его истоках и принять решение о возможных путях его раскрытия»⁸². Есть ли из этого положения выход? Есть. Но для этого нужно отставить в сторону все ресурсы человеческого разума и «исследовать» Ничто не средствами мышления, а средствами чувств, ощущений. Что и делает Хайдеггер. Он

⁸⁰ Хайдеггер М. *Время и бытие*. С. 18.

⁸¹ *Парменид*. О природе. // Фрагменты ранних греческих философов. Часть I. Отв. ред. И. Д. Рожанский. М., 1989. С. 295-296.

⁸² Хайдеггер М. *Время и бытие*. С. 18.

отправляет рассудок «на покой»: «Пусть теперь это будет последний раз, когда протесты рассудка мешают нашим поискам...»⁸³, — и обращается к «фундаментальному опыту» *переживания* Ничто, в котором и обнаруживает искомый ответ: Ничто таится в Ужасе. «Проседание сущего в целом насаждает на нас при ужасе, подавляет нас. Не остается ничего для опоры. Остается и захлестывает нас — среди ускользания сущего — только это «ничего».

Ужасом приоткрывается Ничто»⁸⁴.

Такая вот философская дефиниция. Ни логики, ни разума, зато много чувства.

Однако сторонников этой «партии» уже в античности такое понимание «Ничто» принуждало к выводам, откровенно противоречащим здравому смыслу. В частности, к выводу о том, что вещи вечны, бесконечны и неизменны. Если «Ничто» — это то, чего нет, то из него и произойти ничего не может. И никакая вещь не может обратиться в «ничто», не может перестать быть тем, чем является в настоящий момент, не может измениться.

««Есть», одно, сплошное. Не сыщешь ему ты рожденья.

Как, откуда взросло? Из не-сущего? Так не позволю

Я ни сказать, ни помыслить: немислимо, невыразимо

Есть, что не есть. Да и что за нужда бы его побудила

Позже скорее, чем раньше, начав с ничего, появляться?»⁸⁵

Так писал Парменид. То же заявлял и его ученик, Мелисс: «Если нечто есть, утверждает он (Мелисс — В.М.), то оноечно, коль скоро из ничего не может возникнуть ничего»⁸⁶. А помимо того и неизменно: «Коль скоро оноечно, бесконечно и везде одинаково, оно должно быть неподвижно. В самом деле, оно не могло бы двигаться иначе как смещаясь в нечто. А чтобы сместиться, необходимо либо войти в полное, либо в пустое. Но первое из них не приняло бы, а второго вовсе нет»⁸⁷; «сущее безначально, сущее одно, сущее бесконечно, сущее неподвижно»⁸⁸. И все оттого, что «ничто» — не есть.

Философы другой «партии» смотрели на вещи иначе. Филон Алекс утверждал: «Верно говорит Гераклит: «Душам смерть — воды рожденье, воде смерть — земли рожденье». Понимая под душой воздух, он намекает на то, что смерть воздуха — рождение воды, а смерть воды — рождение

⁸³ Там же. С. 20.

⁸⁴ Там же. С. 21.

⁸⁵ *Парменид*. О природе. С. 296.

⁸⁶ *Псевдо-Аристотель*. Фрагменты ранних греческих философов. Часть I. Отв. ред. И. Д. Рожанский. М., 1989. С. 316.

⁸⁷ Там же. С. 316-317.

⁸⁸ Там же. С. 325.

земли; при этом смертью он называет не абсолютное уничтожение, но превращение в другой элемент»⁸⁹. Немесий соглашался с тем, что «возникновение одного есть уничтожение другого, а уничтожение одного — возникновение другого не только в отношении души, как сказано выше, но и в отношении тела»⁹⁰. Иными словами, «ничто» одного есть «сущее» — «сущее» другого. «Все течет», — учил Гераклит, язвительно отзывавшийся о Ксенофоне, — все перетекает в небытие, а на его место приходит новое. Откуда? До своего появления этого нового не было, оно само пребывало в небытии, а значит, именно из небытия, из «ничто» оно и является. Таким образом, для философов этой «партии» «ничто» — есть. А, следовательно, есть и движение, и превращение тел.

Именно эта точка зрения изложена в учении Гегеля. «Точно так же и ничто как непосредственное, равное самому себе, есть, наоборот, то же самое, что и бытие. Истину как бытия, так и ничто представляет собой единство их обоих, это единство есть становление»⁹¹. Во многом эту позицию разделял и Ж. П. Сартр: «Нет небытия иначе, как на поверхности бытия»⁹².

Итак, есть «ничто» или не есть? Согласиться с последним, как это делает Хайдеггер, — значит войти в противоречие и с логикой, и со здравым смыслом, и с самой реальностью, текущей и преходящей. Согласиться со вторым — значит оказаться перед проблемой: если «ничто» есть, то в каком отношении оно находится с «бытием» и в чем проявляется? Как связать представление о «бытии» с таким представлением о «ничто»?

Наконец, спросим себя: почему мы вообще ведем речь о «ничто»? Почему дебаты по поводу этого понятия не прекращаются столетиями? Ведь если «ничто» — это то, чего нет, то мало ли такого, чего нет, можно вообразить в своих фантазиях? Давайте, например, поговорим о «прэмусе». Вы не знаете, что это такое? Нет? Я тоже. Вот давайте и поговорим. Обсудим его онтологический статус. Конечно, нам едва ли удастся даже начать разговор о том, чего нет. А споры о «ничто» длятся, не затухая, веками. Хайдеггер со всем вниманием принимается за исследование «ничто», демонстрируя тем самым, что, вопреки приписываемому этой категории определению «не-сущего», для него «ничто» — это все же «нечто», нечто вполне «сущее». (Разве «прэмус», которого нет, способен внушить ужас? А «ничто» внушает, что возможно только если оно есть). Откуда бы

⁸⁹ Филон Алекс. О вечности мира. Фрагменты ранних греческих философов. Часть I. Отв. ред. И. Д. Рожанский. М., 1989. С. 229.

⁹⁰ Немесий. О природе человека. Фрагменты ранних греческих философов. Часть I. Отв. ред. И. Д. Рожанский. М., 1989. С. 230.

⁹¹ Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т.1. С. 222.

⁹² Сартр Ж.П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии. / Пер. с фр. М. Колядко. М., 2000. С. 53.

иначе могло возникнуть у Хайдеггера желание исследовать эту тему? А он берется за нее, испытывая при этом скорее интерес и азарт, нежели ужас.

Я полагаю, можно сказать: любой, кто пишет или произносит слово «ничто», что бы он затем ни говорил или ни писал о нем, уже признает его сущим.

Но если оно «сущее», то разум требует предъявить его своему созерцанию, причем не только умозрительному, но, с учетом сказанного выше, и чувственному.

Казалось бы, это совершенно неисполнимое требование. Как можно увидеть или потрогать «ничто»?

Вот именно — потрогать. Если не получается уловить «ничто» в мыслях, попробуем уловить его руками.

Удивительно, но на самом деле ничего сложного в этом нет. Каждый ежеминутно переживает такой опыт.

Возьмем тот же карандаш. Проведем по нему взглядом или пальцем. Вот мы дошли до места, где к нему прикреплена стирательная резинка (которой никто и никогда не пользуется). Двигаемся дальше. Палец соскальзывает на стол. Здесь карандаша уже нет. Вернемся назад — карандаш есть. Вновь переместим палец — карандаша нет. Мы получаем ощущение конечности бытия карандаша — конечности его бытия в пространстве — за счет того, что ощущаем и его бытие, и его небытие, его «ничто», когда просто уже не ощущаем его.

Сломаем карандаш. Теперь карандаша нет. Есть его половинки. Карандаш был — мы его видели, теперь видим нечто иное, а не его — обломки. Самого же его нет. Что означает это «его нет»? Очевидно то, что пресеклось его бытие, оно завершилось во времени.

Любая вещь конечна в своем бытии и во времени, и в пространстве. Бытие, следовательно, имеет границы. Это трюизм. А что за его границами? Небытие, «ничто». Но это такое «ничто», которое обладает собственным бытием. Мы почувствовали «ничто» карандаша, коснувшись стола, увидев половинки карандаша. И отсюда делаем вывод: «ничто» карандаша есть бытие стола или его половинок. А книга? Она — карандаш? Нет, она то, что «не есть» карандаш, она по отношению к карандашу тоже есть его «не есть», его «небытие». И лист бумаги, и облако на небе, и любая другая вещь. Следовательно, любая вещь, кроме карандаша, включает в себе небытие карандаша. Равным образом и карандаш несет в себе небытие любой другой вещи. Иными словами, бытие карандаша есть в то же время и небытие, а именно — небытие всех остальных вещей, кроме самого карандаша, небытие всей Вселенной. А бытие Вселенной, бытие любой вещи, кроме карандаша, есть воплощенное, зримое, наглядное небытие, «ничто» этого карандаша. «Ничто» — это та граница безграничного

«бытия», в которой оно нуждается, чтобы получить собственное определение, чтобы быть определенной сущностью, определенным «нечто», т. е. чтобы «быть».

Тут возникает вопрос: а можно ли, достигнув границы бытия данной вещи, пересечь ее таким образом, чтобы встретить за ней не бытие другой вещи, а «чистое небытие», ни с каким бытием не связанное, небытие всех вещей сразу, тотальное, абсолютное небытие? То самое, которое искал Хайдеггер, говоря о нем: «В самом деле, Ничто есть отрицание всей совокупности сущего, оно — абсолютно не-сущее»⁹³. Конечно, вода пальцем по карандашу, мы такого Ничто не найдем. И понятно, почему. Ведь карандаш — это отдельная вещь, частный случай осуществления субстанции. Другие вещи — это другие частные проявления ее существования. Переходя от вещи к вещи и находя, что бытие одной есть небытие другой, и наоборот, мы остаемся в пределах субстанции. Совершить же такой переход, в результате которого мы не обнаружили бы никакой вещи вообще, следовательно, не только бытия какой-либо вещи, но и ее собственного «ничто» как чужого бытия, значило бы выйти за пределы субстанции этой вещи, то есть за пределы субстанции как таковой. Как это сделать? Уничтожая одну вещь, мы получаем другую. Уничтожая другую, получаем еще что-то, еще какую-то вещь или вещи. Всегда на смену бытия вещи приходит ее небытие в виде бытия других вещей. Можно предать ничтожению хоть все мироздание, но на его месте получим новое. Уничтожить вещь так, чтобы в итоге осталось лишь искомое «абсолютное Ничто», пока еще никому не удавалось не только на деле, но и в мыслях. Следовательно, надо уничтожать не вещи, хотя именно их утрата, особенно в большом количестве, как раз и пугает. Уничтожать надо само бытие. Но мы же понимаем, что, во-первых, это некому сделать, поскольку если и найдется герой, готовый на это, то он должен будет подвергнуть ничтожению и свое собственное бытие, лишив себя удовольствия полюбоваться плодами своего подвига. И во-вторых, что устраняя бытие, мы неизбежно должны будем устранить и «ничто», поскольку «ничто», по условиям нашей задачи, как раз и порождается «бытием»: мы ведь хотим получить «ничто», ничтожая бытие, а если ничтожать будет нечего, то как же нам достичь цели?

Задача такого рода, конечно, увлекательна, но уж очень отдаст ребячеством. «Давайте отрежем у палки правый конец, чтобы остался только левый». Или: «Папа, бесконечность — это много?», — «Очень много, сынок», — «А что больше бесконечности?», — «Больше бесконечности ничего не бывает. Взрослые говорят: «Не бывает по определению»».

⁹³ Хайдеггер М. Время и бытие. С. 10.

Субстанция, по определению, бесконечна и вечна. Поэтому намерение найти такое «ничто», которое было бы «ничто» самой субстанции, равносильно намерению покинуть ее, причем так, чтобы оказаться не в реальности другой субстанции, где «ничто» любого ее частного фрагмента все равно будет «бытием» другого, а вообще вне какой либо субстанции. Там, где «бытия» нет, так сказать, настолько, что нет и его «небытия», нет даже Ничто. С художественной точки зрения реализация такого намерения, возможно, могла бы представлять своеобразный интерес для любителей эксцентрического творчества, но с точки зрения науки подобные намерения выглядят нелепыми. Можно ли испытать ужас от попытки выйти «за пределы» субстанции, от ожидания того, что откроется за ними? Нет, пожалуй, скорее неловкость от вздорности своего намерения. Впрочем, уже говорилось о том, что в царстве «орнаментальной» философии таких нелепиц немало, а среди них — и гораздо более выразительных.

Итак, что такое «Ничто»? Это обратная сторона «Бытия». Бытие — это всегда бытие чего-то, некоего «нечто». А бытие данного «нечто» есть небытие, «Ничто» всякого другого «нечто». И наоборот, бытие иного есть небытие данного.

Но это давно известная истина. Ее можно найти в античных источниках. Весьма обстоятельно она излагалась философами и в Средние века, и в Новое время. Так что о «возрасте» полученного вывода можно сказать, что он, пожалуй, столь же стар, как и сама философия.

Наш карандаш — один из множества предметов, бытие каждого из которых есть небытие этого карандаша. Если бы этих предметов — всех предметов, кроме данного карандаша, всех, включая в их число и философа, рассуждающего о «Ничто», — не было бы, то не было бы и небытия карандаша. Не было бы и его бытия, т. е. вовсе не было бы карандаша ни в каком смысле. Это единство бытия и небытия карандаша есть его *существование*, или, если воспользоваться терминологией Гегеля — «наличное бытие» как результат «становления»: «Истину как бытия, так и ничто представляет собой единство их обоих, это единство есть становление... В становлении бытие как тождественное с ничто и ничто как тождественное с бытием суть лишь исчезающие моменты; благодаря своему внутреннему противоречию становление впадает (fallt) в единство, в котором оба момента сняты. Результат становления представляет собой, следовательно, наличное бытие»⁹⁴.

⁹⁴ Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т.1. С. 222, 227. Замечу, что выражение «наличное бытие» все же не совсем корректно, поскольку, во-первых, ранее Гегелем «бытие» и «ничто» были введены как две различающиеся стороны отношения, и поэтому «наличному бытию» в пару с ним должно было бы быть содержательно сопоставлено «наличное ничто». Во-вторых, если в становлении «бытие» и «ничто» сняты, то не следует

«Наличное бытие», т. е. существование карандаша, равно как и любой вещи, любого процесса или явления, есть его бытие в безбрежном море его же небытия, зримо представленном бесконечным многообразием других вещей, процессов и явлений. Бытие каждого предмета связано с небытием всего мироздания. В этом смысле можно сказать, что созерцая его бытие, мы в то же время созерцаем гораздо более масштабное небытие сущего. Созерцаем не только когда составляем представление о бытии этого предмета или когда переживаем ощущения, возникающие при контакте с ним, но и тогда, когда практически им пользуемся. Небытие настолько же налично, оно такой же предмет нашей практической деятельности, как и бытие. Выбирая какую-нибудь вещь (галстук к костюму или баночку йогурта на полке магазина), мы останавливаем свой выбор на какой-то одной из них не только потому, что она «есть», но в равной мере и потому, что она «не есть» другая вещь (другой галстук, другая баночка йогурта). Это же можно сказать и о любом совершаемом нами выборе — теоретической концепции, манеры поведения, маршрута к цели, словом, всего, на чем мы строим нашу практику. И каждая из этих сторон — «бытие» и «небытие» — выступает через другую как «сущее». *Сущее всякого данного, таким образом, есть бытие данного через небытие другого и одновременно небытие данного через бытие другого.*

Заметим, что эта связь «сущего» и «ничто», по мнению М. Хайдеггера, как раз и составляет главное препятствие на пути к философскому осмыслению «подлинного» «Ничто». Он стремится ее разорвать. Его не удовлетворяет собственная дефиниция «Ничто» как «отрицания всей совокупности сущего», поскольку такое «Ничто» все же остается производным и в этом смысле зависимым от «Сущего». «Ничто» рождается вследствие отрицания, «негативности», некоей операции «Нет», совершаемой над «Сущим». Но ведь такая операция может быть произведена и над самим «Ничто». Хайдеггер учитывает эту возможность: «Разве Нет, негативность и тем самым отрицание представляют то высшее определение, под которое подпадает среди прочего и Ничто как особый род отрицаемого?»⁹⁵. Однако по непонятной причине он отказывается допустить мысль о том, что отрицание может быть обращено и на «Ничто», постулируя догмат: «Ничто первоначальнее, чем Нет и отрицание»⁹⁶. А ведь, казалось бы, отрицание самого «Ничто» как раз и могло бы окончательно разорвать его связь с «Сущим» в представлении о нем, как раз и позволило бы найти то абсолютное, тотальное «Ничто» самой субстанции, которое выводит

терминологически возрождать в наименовании результата становления одну сторону, упуская другое. Поэтому я предпочитаю термин «существование», имея в виду, что он служит именем того самого единства «бытия» и «ничто», о котором писал Гегель.

⁹⁵ Хайдеггер М. Время и бытие. С. 19.

⁹⁶ Там же. С. 19.

уже за ее пределы — за пределы всякого опыта, разума и понимания, интуиции, озарения и веры, которое одно только и способно ввергнуть наши души в состояние «оцепенелого покоя»⁹⁷. То самое первичное относительно любого отрицания и свободное от всякого «сущего» «Ничто», которого и ищет его воображение.

Но на самом деле именно такое «Ничто» менее всего способно кого-либо напугать. Даже ребенок не испугается утраты игрушки, которую он никогда в глаза не видел и о которой ничего не знает. Страшит утрата лишь того, что есть. Этот факт составляет основу переживания и бытия, «сущего», и небытия, «ничто». А угроза утраты того, чего не просто не было, а не было так, настолько «глубоко» не было, что не было даже самого этого «не было», вообще не входит в круг витально переживаемых.

Таким образом, мы возвращаемся к пониманию существования вещи как единству ее бытия и небытия. Небытие есть «свое иное» бытия, его отрицание и его определение. И наоборот. Эта связь нерасторжима ни на практике, ни в мыслях. Отрицание бытия равнозначно полаганию небытия. Отрицание бытия книги равнозначно полаганию ее небытия, представленного, в частности, бытием карандаша. А отрицание небытия вовсе не сталкивает нас в ту пропасть, где нет ничего «сущего», никаких признаков бытия, где царит абсолютное «Ничто», предпосланное любому событию, предшествующее ему и поджидающее это отрицание. Нет, оно всего лишь возвращает нас к бытию. Отрицание небытия книги (в карандаше) просто вновь ведет нас к книге.

Но тут проблема «небытия» поворачивается еще одной стороной. Существование предмета — это его бытие вкуче с его небытием. А несуществование? Легко представить множество вещей, о которых мы с большей или меньшей уверенностью можем сказать: их нет. Нет по определению, как, например, нет плоского квадратного круга. Нет, поскольку они являются плодом вымысла, заблуждения или ошибок в логике, как, например, меч-кладенец, вечный двигатель. Нет, хотя и были, как, например, сожженный храм Артемиды в Эфесе. Нет, хотя и могут существовать, как, например, города на Марсе. Мир вещей, которых нет, огромен, причем, настолько, что, пожалуй, превосходит мир вещей, которые есть. (Разумеется, в сравнении лишь известных нам миров вещей). И грань между этими мирами порою очень тонка. Вот карандаш. Мы знаем, что он есть. Сломаем его — и его уже нет. Нет ни его бытия, ни его небытия. О его половинках тоже (как и о книге) можно сказать, что они — «ничто» карандаша. Но это «ничто» имеет уже другой смысл, не тот, который прежде связывался с одной из сторон существования, с «небытием». Карандаша уже не существует, а значит, не существует и его небытия в

⁹⁷ Там же. С. 21.

прежнем значении. Это «ничто» есть «не-существование», «отсутствие» карандаша вместе с его и бытием, и небытием. Что представляет собой это «отсутствие», как связано с «присутствием» и как отличить вещи, которые есть, от тех, которых нет?

Как раз по отсутствию небытия. *Не существует того, что не имеет небытия.* Существование, в котором бытие не может быть обращено в небытие и наоборот, в котором расторгнута связь бытия и небытия есть в действительности отрицание существования. Если бы квадратный круг (не квадрат, а круг) можно было путем деформации превратить в обычный, бытие которого воплощало бы в себе небытие квадратного, то квадратный существовал бы наравне с обычным. Если бы можно было устранить все, что мешает двигателю быть вечным, то есть вынести его за пределы природы, всего сущего, то, наверное, вечным мог бы быть всякий двигатель — тогда не осталось бы ничего, что могло бы представлять собой его небытие. Если бы можно было еще раз сжечь храм Артемиды или какой-нибудь марсианский город, не осталось бы сомнений и в их актуальном существовании.

Таково «правило устройства» той субстанции, к которой мы все и все окружающие нас вещи принадлежим. В этом правиле, впрочем, чувствуется некоторая «неправильность». А именно, «небытие» вещи оказывается помещено не в саму эту вещь, а в другую, не там, где мы находим ее бытие. Бытие карандаша принадлежит самому карандашу. А его небытие принадлежит книге. Конечно, и бытие вещи, как уже говорилось, принадлежит ей лишь постольку, поскольку является отрицанием бытия всех остальных вещей, отчего и оно оказывается атрибутом вещи, обусловленным наличием внешних вещей. Тем не менее, отношение того и другого выглядит так, будто небытие вещи размещается вовне ее самой, будто «бытие» и «небытие» данной вещи разделены внешним образом.

Пусть пока представление на этот счет таким и останется. Хотя даже во внешнем отношении бытие и небытие вещи неотделимы одно от другого, хотя и во внешнем отношении они являются «оборотными сторонами» друг друга, невысказанными друг без друга, пусть они остаются пока сторонами, разнесенными вовне друг друга. Но только пока. Позже мы сможем лучше понять характер их единства, и эта «неправильность» будет устранена. Тогда же полнее раскроется суть различия существующего и несуществующего.

А подытожить этот параграф, как бы это ни выглядело удивительным, можно еще одной выдержкой из работы Хайдеггера: «Тем самым ответ на вопрос о Ничто получен. ...Ничто есть условие возможности раскрытия сущего как такового для человеческого бытия. Ничто не составляет, собственно, даже антонима к сущему, а исходно принадлежит к самой

его основе. В бытии сущего совершает свое ничтожение Ничто»⁹⁸. Эти слова, конечно, противоречат тому утверждению их автора, согласно которому ответ на вопрос о ничто не только не может быть добыт, но даже и вопрос о нем не может быть поставлен. Но на этот раз с ними нельзя не согласиться.

§ 3. Бытие и небытие в зеркале здравого смысла

Манипулируя с карандашом, мы пришли к выводам, казалось бы, совершенно очевидным. В самом деле, мы убедились, что помимо наших мыслей, образующих мир субъективной реальности, т. е. тех представлений о «внешней действительности», на которые — каждый по своему — опирались и Р. Декарт, и Дж. Беркли, существует и множество вещей, пребывающих вне и независимо от наших мыслей о них, в целом и создающих мир реальности объективной. Но разве кто-то, кроме нескольких философов, ограничивших горизонт своего созерцания пределами «чистого умозрения», в этом сомневается?

И сама по себе, и отраженная в нашем сознании, эта реальность предстает и в формах своего бытия, и в формах своего небытия. Бытие и небытие одинаково действительны и только вместе составляют реальность существования всякой вещи, всякого процесса. Трудность в понимании этого заключается в том, что действительность бытия нам кажется не только очевидной, но и практически проверяемой, а действительность небытия выглядит воображаемым фантомом. Но в самом ли деле бытие легче уловить «в ощущениях», чем небытие? В самом ли деле им присуща разная реальность?

Вот карандаш. Как убедиться в реальности его бытия? Может показаться, что нет ничего проще. Достаточно прикоснуться к нему.

Но разве тот карандаш, к которому вы прикоснетесь, будет тем, в бытии которого вы только что захотели убедиться? Тот был секунду назад, в момент возникновения вашего желания, его уже нет, он остался в прошлом, т. е. там, где его бытие уже недоступно никакому чувственному восприятию. Он канул в бездну времени. Возьмите его в руки — и вот его уже нет там, где он только что был. В том месте остался только воздух, воплощающий в себе пространственное небытие карандаша. Пытаться уловить «бытие в чистом виде» — все равно, что пытаться зачерпнуть ведром пейзаж за окном. Или, если воспользоваться другим образом, оно — как муха, ловить которую надо не там, где она сейчас сидит, а там, где ее сейчас нет, но где она, возможно, окажется при первом вашем движе-

⁹⁸ Хайдеггер М. Время и бытие. С. 22-23.

нии. Бытие надо ловить там, где его нет, в небытии. Бытие всякой данной вещи ускользающе преходяще. В одну и ту же реку нельзя войти не только дважды, но и единожды, полагал Кратил⁹⁹. Ведь, как писал другой автор: «Струи уходящей реки... они непрерывны; но они — все не те же, прежние воды»¹⁰⁰. Едва мы хотим удержать бытие в момент его наличия, как оно неуловимо исчезает в небытии прошлого.

Но даже «остановив мгновение», мы найдем, что бытие вещи как *данной* вещи есть ее бытие в отдельности от других вещей, каждая из которых «не есть» данная, т. е. есть *небытие данной*. Что ее бытие среди вещей неотделимо от ее же небытия. Взяв в руки книгу, мы ощущаем именно книгу, а не карандаш, наглядно, *чувственно воспринимаем небытие карандаша*, представленное бытием книги. Небытие столь же конкретно, как и бытие. Небытие данной конкретной вещи есть бытие всякой другой конкретной вещи. А отвлеченное от вещей небытие, возведенное в ранг головокружительной проблемы философии, на самом деле ничуть не более загадочно, чем отвлеченное от вещей бытие: и то, и другое в отдельности совершенно одинаковы, будучи абсолютно пусты в своем содержании (следовательно, абсолютно лишены и какой-либо формы), разъединенные, они равным образом способны поставить в тупик любого философа, потерявшего ориентиры в этой пустоте. Но разве кто-нибудь сочтет для себя новостью известие о том, что книга ощущается иначе, чем карандаш, что она — не карандаш и что оба эти предмета в каждый миг своего существования теряют свое бытие, обретая его вновь в следующий миг, что они подвержены течению времени?

И разве человек, полагающийся на свой здравый смысл, станет сомневаться в том, что реальность бытия и небытия, коль скоро они равно принадлежат объективному миру, познаваема? Уже само сомнение, к какому бы заключению оно не склонялось, есть акт познания. Найдись в природе что-то принципиально непознаваемое, в конечном счете пришлось бы согласиться, что непознаваемо ничто. А если познаваемо хоть что-то, то познаваемо все. В природе вещей нет той преграды, перед которой познание вынуждено было бы остановиться не по причине слабости своих сил, а по причине принципиальной ее непреодолимости. Ибо иначе, если бы такая преграда обнаружилась вне сознания, в самих вещах, то, очевидно, не где-то посередине пути между первым побуждением к познанию и завершающим, исчерпывающим всезнанием, (как можно было бы заключить из предположения Канта о познаваемости явлений, но непознаваемости их сущностей), а либо в начальном пункте этого пути, либо в конечном. Но конечный пункт лежит в бесконечности, т. е. его нет. А

⁹⁹ Аристотель. Сочинения. В 4 т. Т.1. / Ред. В. Ф. Асмус. М., 1976. С. 137.

¹⁰⁰ Камо-но Тёмэй. Классическая японская проза XI-XIV вв. / Раздел первый. I. / Перевод со старояпонского Н. Конрада. М., 1988.

утверждение о непреодолимости начального пункта пути уже есть первый шаг, то начало движения по этому пути, которое и опровергает данное утверждение.

Разумеется, речь идет о познании не в том смысле, который предполагает, будто в его процессе реальность «перемещается» в наш мозг, становится мыслью, и при этом, явившись мыслью, остается такой, какой она есть сама по себе, будто мысль есть «копия» или «фотография» реальности. Это представление ничуть не лучшее того, согласно которому человек будто бы способен за счет одних лишь умственных усилий превратить свою мысль в объективную вещь, будто во внешней реальности может быть воссоздана «копия» мысли о ней. Если бы можно было сопоставить две картины, на одной из которых были бы изображены вещи, какими они есть, а на другой — наши мысленные образы этих вещей, то едва ли между ними нашлось бы хоть что-то общее. Картина мира в нашем сознании отнюдь не является ни его копией, ни подобием. Она представляет собой совокупность тех представлений о нем, которые отвечают *нашей потребности* в нем и позволяют действовать, удовлетворяя эти потребности. В этом смысле человек, продукт животной эволюции, принципиально ничем не отличается от других животных. Слепой крот воспринимает мир совсем не таким, каким его видит орел, и не таким, каким он отражается в обонятельных и вкусовых образах бабочки. Но хотя реальный мир и представлен в восприятии этих животных совершенно по-разному, а, стало быть, совсем не таким, каков он «на самом деле», его восприятие вполне отвечает своему назначению — обеспечить существование этих животных в окружающем их мире, обеспечить удовлетворение их потребностей. То же назначение имеет образ мира и в голове человека. Разве существует вне головы человека «идеальный газ» или «атом», нарисованный Резерфордом? Даже «человек», который то и дело упоминается на этих страницах, «человек», изучаемый множеством наук, разве этот «человек вообще» существует в природе? Но из таких отвлеченных от реальности представлений человек исходит в своей деятельности в реальном мире, и они, если истинны, вполне отвечают своей задаче — служить средствами достижения желаемого практического результата. И вместе с тем дают основания для двух выводов, из которых один — «я знаю, как устроен мир» — верен, а другой — «мир таков, каким я его себе представляю» — не только при строгой, но даже самой лестной для человека оценке ошибочен.

Впрочем, в отличие от животных, в круг потребностей человека включаются не только материальные потребности, но и духовные, интеллектуальные. Кроме того, благодаря наличию сознания, человек оказывается способен не к одному лишь отражению природы в виде преобразованных образов, но и к генерированию подобных образов по собственно-

му произволу и без оглядки на природу. А чтобы застраховаться от того кавардака, который эта способность могла бы привнести в его голову, человек «придумывает» науку — ту «пробирную палатку», в которой всякая мысль испытывается на истинность, т. е. на практическое соответствие потребностям человека в освоении реального мира. Назначение науки — обслуживать практические нужды человека. Другого у нее нет. Даже бескорыстное любопытство ученого эволюционно прорастает из того же корня, из которого растут все человеческие потребности. Причем, хотя объем его витальных потребностей, каким бы безмерным он ни казался, на самом деле весьма ограничен, объем потребностей в познании природы границ не имеет. Поэтому, пока существует человек, познание, ничем, кроме собственной изобретательности, не ограничиваемое, всегда будет стремиться к недостижимой цели универсального всеобъемлющего знания, оставляя за собой шлейф истин, одновременно и относительных, и абсолютных.

Повторю: ничего, что расходилось бы со здравым смыслом, в наших суждениях о бытии и небытии нет. Поэтому может показаться, что нет нужды в философии, претендующей на их теоретическое осмысление. Зачем нужен этот философский анализ, если все и так очевидно? Зачем вообще нужна философия, если человеку и без нее присущ здравый смысл, если в его распоряжении и логика, и все частные науки?

Здравый смысл, равно как и логика, — это, конечно, мощнейшие инструменты познания. Та ссора здравого смысла с философией, которая наблюдается в настоящее время — когда трезво и здраво мыслящий человек пренебрегает философией как пустопорожней болтовней, а в ответ философия высокомерно и пренебрежительно отзывается о его якобы примитивном, обыденном и не умеющем проникнуть в суть вещей образе мыслей, — эта ссора является прискорбной страницей в истории познания. Здравый смысл — это практика, ставшая традицией мышления, поэтому недооценивать его и ссориться с ним для философии почти так же опасно, как ссориться с самой практикой. В свою очередь развитие практики и открытие прежде неведомых явлений зачастую ставит здравый смысл в тупик, из которого ему, казалось бы, трудно найти выход, не повредившись в своем здоровье. Таково, например, открытие мира квантовомеханических процессов. Конечно, ему на помощь в этих случаях приходит логика в образе той или иной науки. Но и наука не всесильна. Перед любой частной наукой стоят проблемы, которые она собственными средствами разрешить не может. Вот тут на выручку и этим наукам, и здравому смыслу как раз и должна прийти философия. Должна, если, конечно, она сама является научной теорией...

Говоря о неразрешимых проблемах частных наук, я прежде всего имею в виду проблему возникновения их предметов. Так, биология изуча-

ет жизнь. Но как и почему возникла жизнь? Без ответа на этот вопрос, очевидно, нельзя понять, что же это такое — «жизнь», и чем, собственно говоря, занимается биология. Начинать ответ о предмете биологии надо, исходя из того состояния природы, когда жизни в ней еще нет, но сложились условия и возникла необходимость перерождения неживого материала в живой. Начинать объяснение жизни надо с изучения неживого. Изучением неживого биология не занимается. Это предмет физики и ее инструментария — экспериментального и теоретического. В свою очередь, физика не занимается жизнью и ее инструменты для решения загадки жизни непригодны. При всем своем могуществе она не может помочь биологии уяснить себе предмет своих исследований. Беспомощна и «биофизика», не умея определить для себя, что есть «физика», а что есть «био», т. е. то место, где пролегает граница между живым и неживым.

Равным образом и физика не может определить, т. е. очертить границы предмета собственных занятий. В границах этого предмета — вся физическая Вселенная. Но как, почему и из чего она возникла? Мысленно разворачивая эволюцию Вселенной вспять, физики вплотную подходят к планковским масштабам длины и времени, но продвинуться дальше не получается. А если бы и получилось, если бы и был получен ответ на вопрос, откуда и почему взялась физическая материя, все равно встал бы вопрос: как и почему возникло то, из чего родилась физическая Вселенная. Что представляет собой то, из чего она родилась, и откуда взялось оно само. Познание дофизического состояния природы, очевидно, требует иной науки, нежели физика, оно требует выхода за пределы физики. И тут без помощи философии не обойтись. Повторю: без помощи научной, а не литературной философии.

Это, в сущности, и есть собственный предмет философии, «великий и основной философский вопрос» — *возникновение нового*. Всякая частная наука изучает то, что уже есть, уже возникло. Но объяснение происхождения предмета ее интереса всегда выходит за ее границы. Любая вещь (хоть Вселенная), любой процесс (хоть планковский) историчны. Срок их существования конечен. Когда-то их не было. Затем они появились. Возможно, что когда-то их и не станет. Отсюда следует очевидный вывод: чтобы отчетливо сознавать реальность как раз и необходимо ясное понимание связи бытия и небытия. Пожалуй, если бы потребовалось дать еще одно определение философии, то можно было бы сказать: наука, объясняющая возникновения и прехождения сущего, наука о взаимопревращениях бытия и небытия и есть философия.

Уяснением себе связи того и другого мы теперь и займемся, постараемся не потерять дружбы с практическим опытом, а значит, и со здравым смыслом.

§ 4. *Вещь*

И опыт, и здравый смысл убеждают нас: в мире существует множество вещей, и разных, и одинаковых. Об этом нам свидетельствует именно практика. Ни из каких теоретических посылок вывести доказательство наличия вещей невозможно. Эмпирический характер утверждения о существовании вещей давно известен и признан в философии. «...Наш разум без помощи опыта не может сделать никакого заключения относительно реального существования и фактов»¹⁰¹. Но если практика открывает для нас мир вещей, то задача теории состоит, в частности, в том, чтобы объяснить его многообразие, т. е. дать ясное представление о том, почему вещи схожи между собой или отличаются одна от другой, в чем природа их подобия и различия, но прежде всего — почему они существуют и что означает сам этот термин — «существование».

Для нас очевидно, что данная вещь существует, когда она существует для нас. Причем, наша уверенность в ее реальном наличии основывается не столько на созерцании этой вещи, не на том, что она нами воспринимается, сколько на ее практическом использовании, в частности, на том, что мы можем действовать посредством этой вещи. А без нас? Существует ли данная вещь, когда нас нет и когда мы ею не оперируем? Это старая задача, которая в истории философии решалась, пожалуй, всеми возможными способами, и всякий раз с одним и тем же ответом: да, существует. А это значит, что в определении существования вещи наше к ней отношение не является привилегированным. Для того чтобы мы могли судить о ее существовании, она, конечно, должна быть представлена в нашем восприятии и опыте. Но *для ее собственного существования* наши суждения и наше восприятие ее не имеет никакого значения. Из этого факта и будем исходить в суждениях о ней.

§ 5. *Бытие и небытие вещи*

Итак, «внешние вещи существуют точно так же, как я, — писал Кант. ...Чтобы судить о действительности внешних предметов, я не нуждаюсь в умозаключениях. Следовательно, трансцендентальный идеалист есть вместе с тем эмпирический реалист и признает за материей как явлением действительность, непосредственно воспринимаемую, а не выводимую путем умозаключения. ...»¹⁰² Причем, существование всякой из внешних вещей совершается в равной мере за счет и ее бытия, и ее небытия, совершается так, что бытие предстает небытием, и наоборот, а именно, бытие вещи

¹⁰¹ Юм Д. Сочинения. В 2 т. Т 2. / Пер. с англ. С. И. Церетели, В. С. Швырева и др. Прим. И. С. Нарского. М., 1996. С. 23.

¹⁰² Кант И. Сочинения. С. 659.

оборачивается небытием любой другой вещи (всех остальных вещей), равно как бытие какой-либо другой вещи оказывается небытием данной.

Такого рода связь бытия и небытия — как отношения внешних друг другу сторон — мы выше вывели из созерцания карандаша и книги: бытие карандаша есть небытие (не есть бытие, т. е. отрицание бытия) книги, и наоборот. Но книга — лишь пример небытия карандаша. Не будь ее (скажем, если бы мы ее уничтожили), ее роль с тем же успехом сыграл бы любой другой предмет. Сыграл бы настолько полно, что и его уничтожение не повредило бы существованию карандаша. Можно уничтожить какие угодно и сколько угодно вещей — их исчезновение не коснется существования карандаша. Отсюда возникает вопрос: а верно ли мы истолковали связь бытия и небытия карандаша, углядев его небытие в другой вещи? В самом ли деле отношение бытия и небытия карандаша следует понимать как отношение внешних друг другу вещей?

На этот вопрос нам поможет ответить другой: а останется ли карандаш тем же карандашом, если уничтожить все его окружение, всю Вселенную? Останется ли он самим собой, если помимо него не будет больше никаких вещей?

Собственно говоря, мы именно так в мыслях своих и поступаем, когда смотрим на карандаш, покоящийся на столе, и рассуждаем о нем, только о нем, отвлекаясь от всего остального мироздания. Кроме того, этот вопрос созвучен известному «принципу Маха». Суть этого принципа, хотя сам Э. Мах его отчетливо не формулировал, обычно сводят к утверждению о том, что инертные свойства всякого тела определяются его взаимодействием со всеми остальными физическими телами во Вселенной. А. Эйнштейн, который, по словам В. Паули, как раз и «назвал этот постулат принципом Маха», был убежден в его справедливости, усматривая в «общей теории относительности» его воплощение, и полагал, что если удалять «какую-нибудь массу на достаточно большое расстояние от всех других масс Вселенной, то инерция этой массы должна стремиться к нулю»¹⁰³. Иначе говоря, тело должно утратить свою массу, она должна исчезнуть, «если все остальные массы будут устранены». Верен или нет этот принцип — экспериментально (за счет удаления тела) установить, разумеется, невозможно. Да и в теории его смысл выглядит спорным, хотя бы уже по той причине, что Мах излагал свои соображения в понятиях классической физики Ньютона, а в «переводе» на язык релятивистской механики его идея предстает в разных по смыслу формулировках, причем, настолько разных, что до сих пор остается непонятным, содержится ли

¹⁰³ Эйнштейн А. Собрание научных трудов. В 4 т. Т.1. / Под ред. И. Е. Тамма, Я. А. Смородинского, Б. Г. Кузнецова. / Пер. с нем. и англ. А. База, Л. Пузикова и А. Сазыкина и др. М., 1965. С. 44.

этот «принцип» в «общей теории относительности» или нет. И дело только усложняется отсутствием теоретического доказательства тождественности инертной и гравитационной масс. Но нас все же интересует в данном случае не вопрос о сохранении отдельного свойства тела, а вопрос о сохранении всех его свойств, о сохранении самого тела, сохранении им своего существования.

Итак, допустим, что из всего сущего во Вселенной остался только наш карандаш, а все остальные тела каким-то образом вдруг «удалились в бесконечность», попросту — исчезли. Что можно было бы сказать о карандаше в его столь одиноком существовании? Прежде всего, очевидно, что вместе со всеми отличными от него вещами исчезло бы все то, в чем прежде заключалось его небытие. Утратив все внешнее себе, он утратил бы и самое свое небытие. Он стал бы вечным, неизменным и неистребимым. При этом причину своего существования ему не в чем было бы найти, кроме как в самом себе. Иначе говоря, карандаш стал бы тем, что иначе именуется субстанцией.

Однако что представляло бы собой бытие этой субстанции без небытия? Какое содержание сохранила бы эта сторона его существования в отсутствие сопряженной с ней оборотной стороны? Очевидно, никакого. Утратив небытие, карандаш утратил бы и бытие, а значит, утратил бы и самое свое существование. Карандаш как субстанция не мог бы существовать. К нему, как к субстанции, представление о существовании оказалось бы неприменимым.

Это интересный вывод. Он следует из рассуждений о карандаше, но ведь остается совершенно справедливым и в суждениях по поводу классической концепции субстанции. Интересен, в частности, тем, что ставит под сомнение традиционный взгляд на субстанцию как на то, что существует само по себе (в отличие от акциденций или свойств, существующих в другом и через другое), как на то, единственным атрибутом чего является существование. «Под *причиной самого себя* (causa sui), — писал Спиноза, — я разумею то, сущность чего заключает в себе существование, иными словами, то, чья природа может быть представляема не иначе как существующей»¹⁰⁴. Однако в данном случае мы приходим к выводу о том, что субстанция не имеет существования. Она не существует. Точнее, она не существует как некое онтологически реальное первоначало, вечное и неизменное, единое и неделимое, как некий материальный субстрат, лежащий в основе всех вещей и явлений, обуславливающий их происхождение. Существование — категория, применимая лишь к вещам, а не к субстанции вещей. Так, карандаш существует, пока лежит на столе. Но вне окружающих его вещей, изолированный от всего остального сущего,

¹⁰⁴ Спиноза Б. Этика. С. 350.

данный (оставленный в своей единичности) как причина самого себя, как субстанция, он лишается своего существования, т. е. просто перестает существовать. Субстанция существует лишь через множество вещей, обладающих существованием, через многообразие того, что существует, не обладая собственным существованием. Тогда что же такое «субстанция»? Как понять несуществующую причину себя, несуществующего, обуславливающую все сущее? Надо ли думать, что субстанция — это не более чем умозрительная абстракция, обозначающая то, что невозможно определить через категории, характеризующие отдельные вещи, следовательно, вообще невозможно определить, но необходимо признать для наименования причины сущего? Надо ли согласиться с Декартом: «Что представляет собой чистая или, вернее, сокровенная субстанция — этого мы ни сами понять, ни другим объяснить не можем»¹⁰⁵?

Впрочем, к этому вопросу мы еще вернемся, а в данном случае нас интересует не столько субстанция, сколько карандаш, его бытие и небытие. И теперь их отношение приобретает иной смысл. Существование единичного карандаша вполне возможно без существования любой другой единичной вещи, но невозможно без существования всего множества вещей. Так же точно, как невозможно вообще существование «единичного» без «множественного». «Единица», отдельно от «множества», теряет свою определенность «единицы», перестает ею быть. Перестает быть вообще, утрачивает существование. А это значит, что множественность уже содержится в природе единичности. Существование единичной вещи есть существование отдельно от других вещей, а, следовательно, через другие вещи. Оно не может совершаться без других вещей. Единичность вещи есть отрицание множественности вещей, но тем самым и полагание этой множественности. Говоря о том, что небытием данной единичной вещи является бытие любой другой вещи из их множества, мы тем самым утверждаем, что отрицанием ее *единичного* бытия служит *множественность* бытия других вещей. Ее небытие есть оборотная сторона ее единичности, сторона ее собственной единичной определенности. И в этом смысле — оборотная сторона ее бытия, принадлежащая не внешней вещи, а ей самой, ее собственному единичному существованию.

Вещь не может существовать одна. Помимо нее должна существовать как минимум и другая, в отношении с которой первая могла бы продемонстрировать свое существование — продемонстрировать и другой вещи, и самой себе. Но наличие хотя бы одной другой вещи создает множественность вещей. Только в этой множественности каждая из них обретает определенность единичной вещи. И если другая вещь воплощает в себе небытие данной, то не потому, что она отличается от первой, а потому,

¹⁰⁵ Декарт Р. Сочинения. Т.2. С. 213.

что, благодаря этому отличию, она выступает *второй* вещью — второй, третьей, четвертой и т. д., т. е. потому, что она воплощает в себе множественность вещей. *Отрицанием бытия единичной вещи служит бытие множества вещей*, а поскольку существование данной вещи предполагает наличие многих других и совершается только через них, постольку ее существование заключает в себе и отрицание своего бытия — свое небытие.

Говоря о «других вещах», мы имеем в виду отличие от них данной вещи. Это отличие составляет определенность данной вещи. Но и определенность всех остальных в том смысле, что они не есть данная. Существование данной вещи отграничено от существования остальных ее собственной определенностью: она «не есть» никакая из других вещей. (Равно как и никакая из других вещей «не есть» данная). Это «не есть» составляет ее сокровенную определенность, но оно же есть и ее небытие. А ее бытие — это небытие, «не есть» всех остальных вещей. Мы вновь приходим к выводу: бытие вещи в той же мере обусловлено наличием других вещей, будучи отрицанием их бытия, как и небытие, заключающееся в их полагании. И то, и другое неразрывно связаны, причем, так, что их связь мы находим *в самой вещи*.

Выше мы отметили «неправильность» внешнего разведения бытия и небытия вещи. Теперь, пусть пока что лишь в первом приближении, мы эту «неправильность» устранили. Существование вещи есть единство ее бытия и небытия, и обе эти стороны ее существования *в равной мере принадлежат ей самой*. Любая вещь единична лишь как элемент множества других единичных вещей. А отрицание единичности множественностью принадлежит определенности самой единичности. Равно как отрицание множественности единичностью — определенности самой множественности. То же справедливо и относительно определенности вещи: она обладает определенным существованием лишь постольку, поскольку определенность ее бытия есть отрицание бытия других вещей, полагаемых ее небытием. Поэтому и отрицание бытия вещи принадлежит ее существованию как оборотная сторона ее бытия.

§ 6. Движение и покой

Существование всегда есть сосуществование — существование данного через другое. Мы только тогда можем говорить, что вещь существует, когда она существует хотя бы для какой-то одной другой вещи. Не обязательно для наблюдателя и не обязательно для «другой вещи, доступной наблюдению». Вещи существуют независимо от нас, следовательно, от того, способны ли мы фиксировать факт их существования. Но то, что мы можем заключить по поводу их существования в круге доступной

наблюдениям действительности, приводит к выводу о том, что «существовать» — значит «существовать для другого».

Что представляет собой это существование «для другого»? Очевидно, *действие* одной вещи на другую. А о факте такого действия может свидетельствовать только *изменение* другой вещи по причине, обусловленной наличием первой, по причине, исходящей от нее. Если первая вещь никак не меняет вторую (в каком бы то ни было смысле), то теряется всякое основание говорить о действии на нее со стороны первой, а вместе с тем и о существовании для нее первой.

Но действие — событие всегда двустороннее. На то, что не существует, воздействовать, очевидно, нельзя. Вторая вещь должна существовать, более того, существовать именно для первой, чтобы первая могла произвести в ней то или иное изменение. А это значит, что воздействовать на вторую вещь и тем самым доказывать свое существование относительно нее первая может лишь при условии, что вторая вещь существует «для нее», значит, и действует, и меняет первую. Иначе говоря, существование вещей совершается только через их взаимное действие, через *взаимодействие, взаимоизменение*.

У термина «изменение», если понимать его в самом широком смысле, имеется в философии синоним — «движение». С учетом этого последней мысли можно придать и иную, хорошо всем знакомую, классическую формулировку: «Движение есть способ существования тел».

Мы пришли к утверждению, казалось бы, давно осмысленному и не вызывающему возражений. Но лишь на первый взгляд. Потому что этот тезис немедленно порождает вопрос: а что, собственно говоря, движется? Если вещь существует, только пребывая в движении, то чтобы именно *пребывать* в движении, она должна оставаться самой собой, т. е. оставаться одновременно и в *покое*. Если бы она в каждый момент своего существования менялась, становясь другой вещью, то нечему было бы и меняться, двигаться. До взаимодействия она оставалась бы одной, в этот момент неизменной, покоящейся вещью, а в момент взаимодействия утрачивала бы свое существование, исчезала бы, а взамен нее возникала бы другая, столь же — «на протяжении» этого следующего момента — неизменная, но именно другая вещь. И ни той, ни другой не было бы свойственно никакого движения, для них обеих способом существования служил бы исключительно покой. Карандаш существует, находясь в движении — деформируется в силу собственной тяжести, нагревается или охлаждается за счет температуры среды, освещения и т.п., — но, меняясь вследствие взаимодействия со всем своим окружением, он остается самим собой — все тем же карандашом. Меняясь, он остается в покое. Отсюда становится понятным, что приведенный тезис является односторонним, однобоким. Что существование нельзя определить только через движение,

игнорируя покой, что покой должен быть представлен в этом определении не на роли чего-то «вторичного» и необязательного, а наравне с движением, в значении равного движению содержания существования.

Конечно, наши рассуждения имеют еще весьма поверхностный характер. Мы говорим о вещи, руководствуясь практическим смыслом этого слова. На практике мы наблюдаем перемены, происходящие в вещи, но позволяющие, при всех ее переменах, распознать в ней одну и ту же вещь как *носителя* своих перемен. Вещь меняется, оставаясь самой собой.

Что же представляет собой в том же практическом смысле слова покой движущейся, меняющейся вещи?

§ 7. Сущность

Изменение, производимое данной вещью в другой, есть ее, данной вещи, *отражение*. Ее образ обуславливается как природой ее самой, так и природой той вещи, в которой она отражается. Так, карандаш отражается в деформации поверхности стола, на котором лежит, в стеклянной створке книжного шкафа, в воздухе, который он вытесняет из объема, занимаемого им самим и т. д. Его образы — скажем, в стекле и в поверхности стола — совершенно различны, но они представляют собой образы одной и той же вещи. В них эта вещь являет себя другим вещам, каждый из этих образов есть ее *явление*. Но нас интересует вещь сама по себе. Не спектр ее разных явлений, а то в ней, что составляет ее тождество с собой; не переменчивое многообразие ее внешних образов, а единое, устойчивое внутреннее ядро ее существования, делающее ее тем, что она есть. То, что на философском языке именуется *сущностью*. Явления вещи мы наблюдаем на практике. И теперь хотим на практике созерцать ее сущность.

Возможно ли это?

Казалось бы, для этого достаточно устранить из поля зрения все явления вещи, тогда то, что останется, и будет ее сущностью. Но такую «операцию» с ней мы недавно уже производили, рассматривая «вещь-в-себе» Канта, и ее результат нам известен — вслед за всеми своими явлениями исчезает и сущность. К тому же «устранить» ее явления можно лишь вместе со всеми вещами, в которых она отражается, действуя на них. Тогда вещь утрачивает существование, от нее не остается ничего, даже пустого места, коль скоро и ее «место» определяется ее положением относительно других вещей. Не остается ничего!

Надо признать, что этот вывод несколько обескураживает. Он как будто гласит: сущности не существует! Во всяком случае, не существует в том ее определении, в каком она традиционно присутствует в философской литературе. Ее нет в вещах, и единственным ее прибежищем оказы-

вается сфера человеческого сознания. Будто явления вещи существуют объективно, а сущность — лишь в воображении. Представление о явлениях диктуется нам самой реальностью. Сущность же предстает искусственным плодом умозрительного творчества.

Вывод о том, что сущность, в отличие от явления, есть категория исключительно умозрительная, разумеется, не нов. И он имеет примечательные следствия. Так, он перечеркивает декларируемую философией парность данных категорий. Они оказываются совершенно оторванными одна от другой, совершенно независимыми друг от друга. Явления всякой вещи, хотя наименование «явлений» получают лишь в человеческом языке, существуют объективно, как и сами вещи. Тогда как сущность вещи, рождаясь и пребывая исключительно в границах сознания человека, совершенно исчезает в том мире, в котором может быть множество вещей, но человеческого сознания нет. В такой трактовке этих категорий их связь исключается.

Кант, как известно, видел выход из этого положения в том, чтобы вернуть сущность природе вещей, но вернуть в качестве некоего трансцендентного ноумена — в виде «вещей-в-себе». Однако и такой прием не спасает положения. Сущность и явление все равно оказываются по разные стороны границы, разделяющей миры трансцендентного и эмпирического бытия. Выше мы имели возможность убедиться в том, что «вещей-в-себе» в действительности нет. И теперь вновь приходим к тому же заключению.

Впрочем, в наших рассуждениях о существовании можно усмотреть повод как раз к такому способу решения проблемы. В самом деле, рассматривая выше «бытие», мы убедились в том, что его невозможно понять, если не принять во внимание его оборотную сторону — «небытие». В том, что это нерасторжимая пара понятий, смысл одного из которых раскрывается только через другое. И что в этих понятиях, взятых вместе, отражается способ реального существования вещей, а именно: вещь существует постольку, поскольку ее собственное бытие есть небытие всякой другой вещи, и наоборот. Единство бытия и небытия обнаруживается, далее, в том, что никакая вещь не может существовать, будучи обособлена от всех других вещей, а также в том, что ее существование выражается в ее явлениях, каждое из которых есть выход за пределы собственного существования и реализация себя в бытии другой вещи, т. е. в собственном небытии. Но помимо вещей существующих есть вещи и несуществующие. Мы уже упоминали их прежде. Это вещи, не имеющие ни бытия, ни небытия. Вещи, не взаимодействующие ни с чем в том мире вещей, к которому принадлежим мы сами. Сам факт существования чего-либо (а мы пока ведем речь только о вещах) включает в себе намек на наличие несуществования. По той же логике, которая принуждает к исследованию бытия привлечь небытие, мы, видимо, должны в разговоре о существую-

щем опираться на анализ несуществующего. А это тот безграничный мир, в котором можно встретиться с чем угодно. Этот мир связан взаимным отрицанием с миром сущего, в него нельзя проникнуть эмпирическим путем — только мыслью, создав его в своем воображении. Но как тогда не предположить, что, возможно, именно он и является обителью сущностей вещей. Отсюда может показаться, будто мы не можем уловить эту сущность только потому, что, всматриваясь в существующее, упускаем из вида несуществующее.

Однако и этот путь не ведет к решению задачи. Ведь в мире несуществующего действительны не только любые вещи и события, но и любые суждения и умозаключения о них, в том числе совершенно несовместимые и никакой логике не подчиняющиеся. В нем нет разницы между реальным и волшебным, между разумным и абсурдным. Сущность может получить в нем сколь угодно много каких угодно определений, и все они будут равноценны. А это значит, что в нем она заведомо не может найти никакого определения.

Надо ли отсюда заключить, что в поиске сущностей вещей по ту сторону действительности смысла нет? По эту мы встречаемся только с явлениями. С явлениями без сущностей. Следовательно, оставаясь в пределах эмпирической реальности, мы должны исключить из своих философских воззрений на нее одну из самых древних и почитаемых категорий — категорию сущности. Так ли?

Разумеется, нет. Попробуем взглянуть на эту проблему иначе. Мы пытались уловить сущность вещи, очистив ее от всех явлений. Таким путем идут многие, но он изначально порочен. Ступившему на него нужно прилагать немалые умственные усилия к тому, чтобы расторгнуть союз сущности и явления. Поэтому не приходится удивляться тому, что чем изощреннее и успешнее оказываются эти усилия, чем стерильнее наблюдатель выявляет сущность, тем меньше останется смысла в его суждениях о ней. Между тем, остается открытым путь в противоположную сторону — постараться понять сущность вещи, сосредоточившись на ее явлениях. Не будем от них отвлекаться, напротив, обопремся на них. И не на какое-то одно или другое, а на все явления искомой сущности. На все явления, к которым способна вещь, демонстрируя свою сущность, — не только на действительные в настоящий момент, но и на возможные. Что можно было бы сказать о такой исчерпывающей совокупности явлений вещи, взятых воедино? Очевидно, как раз все то, что обычно и говорится о сущности. Сущность есть целостная связь всех своих явлений, единое «ядро» многого. Сущность вещи есть то, что есть вещь в своих явлениях, и полностью исчерпывается многообразием явлений. Любое единичное явление есть частное выражение этого многообразия, взятого в целом, обусловленное всеми остальными явлениями. Сущность не может утратить ни

одной из возможностей своих явлений, не перестав быть прежней сущностью, тем, что она есть. За вычетом не только всех, но даже и одного явления она обращается в ничто. А это значит, что в каждом из них она демонстрирует себя во всем своем содержании. Далее, она принадлежит той же реальности, что и явления, т. е. доступна не только умозрению, но и практическому опыту. Наконец, что она *устойчива и неизменна*, пока сохраняется данная вещь. Ведь она охватывает все без исключения явления вещи, и к ней не может быть добавлено и от нее не может быть отнято ни одно явление, включая возможные, пока вещь остается сама собой. Палитра наблюдаемых, действительных в данный момент явлений может меняться в результате перемен в окружении вещи, но возможность демонстрации любого из них остается неизменной. Она и есть тот «момент покоя» вещи, которого нам не хватало, чтобы понять ее движение.

Может показаться, что мы нашли решение задачи. Если бы не одно обстоятельство. А именно: мы знаем, что никакое явление не принадлежит только данной вещи. Оно есть отражение ее в другой вещи и поэтому характеризует взаимодействие вещей, а не какую-либо из них в отдельности. Взятые же вместе, все явления данной вещи принадлежат ей не в большей мере, чем всем вещам, с которыми она способна взаимодействовать. Равным образом и явление каждой другой вещи в данной содержится в сущности их обеих. Но отсюда приходится заключить, что и сущность данной вещи не является атрибутом только данной вещи, но одновременно выступает сущностью и множества других вещей, по поводу принадлежности сущностей которых тоже нельзя сказать ничего определенного. Иными словами, мы пришли к некоему «философскому принципу неопределенности», напоминающему квантовомеханический: если мы можем точно указать вещь, сущность которой нас интересует, то нам необходимо отвлечься от остальных вещей. Тогда мы теряем представление о явлениях данной вещи в других вещах, следовательно, и о ее сущности. Если же мы определяем сущность вещи через спектр ее отражений в других вещах, то теряем представление о том, о какой именно вещи идет речь. *Нельзя одновременно определить и сущность вещи, и саму вещь.*

Тут проблема поворачивается еще одной стороной: теперь нам нужно понять, что представляет собой существование *отдельной* вещи.

§ 8. Взаимодействие

Хотя еще Аристотель называл конкретное бытие «индивидуальной», отдельной вещи «первой сущностью», но и по сей день корректного определения того, что именуется «вещью», в философии нет. Нередко «вещь» определяют тавтологичным образом — как «предмет», «объект», «тело», «конкрет», «партикуляр» и т.п., в итоге чего, как заметил В. Соловьёв,

«общий термин *вещь*... теряет всякий определенный смысл и совпадает с неопределенным местоимением *что-то, что-нибудь*»¹⁰⁶. Встречаются определения и, мягко говоря, сомнительные (например: «Вещь — предмет, опосредованный человеческим трудом»¹⁰⁷), и весьма загадочные (например, определение, предлагаемое М. Хайдеггером: «Чаша есть вещь, поскольку она веществу. Из веществования вещи сбывается и впервые определяется присутствие такого присутствующего, чаши»¹⁰⁸). Но чаще всего на протяжении всей истории разумной философии вещью именовался «некоторый кусок реальности, рассматриваемый в своей временной продолжительности и стабильности, во всяком случае, относительной стабильности (что отличает вещь от процесса или события), и лишенный, во всяком случае, в принципе, какого бы то ни было личностного аспекта (что отличает вещь от субъекта)»¹⁰⁹. Философский энциклопедический словарь определяет ее следующим образом: «Вещь, отдельный предмет материальной действительности, обладающий относительной независимостью и устойчивостью существования»¹¹⁰. Если не обращать внимания на тавтологичность этого определения («вещь» — это «предмет») и не усложнять себе задачи поиском смысла «относительной независимости» существования вещи, то суть этой дефиниции сводится к утверждению: вещь есть некое материальное отдельное, обладающее самостоятельным существованием. Или иначе: вещь есть то, атрибутами чего являются существование и отдельность.

Такое понимание хорошо согласуется с эмпирическим смыслом слова «вещь». На практике мы всегда имеем дело только с тем, что существует, и при этом всегда с отдельными, конкретными, данными объектами. В нашем чувственном опыте Вселенная предстает пространством, наполненным бесконечным множеством единичных, отдельно существующих вещей.

Но мысленному взору рисуется совершенно другая картина. Выше мы уже убедились в справедливости классического тезиса: взаимодействие (движение) есть способ существования вещей. Вне системы своих взаимодействий вещь лишается движения, а вместе с ним и самой возможности существования. Но «отдельная вещь» и есть вещь, вычлененная из этой системы, взятая «сама по себе», так, будто никаких других вещей не существует. На самом деле не существует она сама — «сама по себе».

¹⁰⁶ Соловьёв В. С. Вещь. // Энциклопедический словарь Ф. А. Брокгауза и И. А. Ефрона. В 86 т. Т. 6. / Ред К. К. Арсеньев, Ф. Ф. Петрушевский. СПб., 1894. С. 162–163.

¹⁰⁷ «Вещь». // Новая философская энциклопедия. В 4 т. (Далее — НФЭ). / Руководители проекта В. С. Степин, Г. Ю. Семигин. Т.1. М., 2010., с. 393.

¹⁰⁸ Хайдеггер М. Время и бытие. С. 323.

¹⁰⁹ «Вещь». // Конт-Спонвиль А. Философский словарь. / Пер. с фр. Е. В. Головиной. М., 2012. С. 92–93.

¹¹⁰ «Вещь». // ФЭС. С. 80–81.

С учетом этого следует признать: никаких «отдельных вещей» в природе нет. Следовательно, их не должно быть и в теории.

Чтобы попытаться спасти положение можно, конечно, прибегнуть к разного рода уверткам и оговоркам. Дескать, «отдельность вещи относительна. Говоря о ней, мы вовсе не вырываем вещь из ткани ее существования, но лишь, так сказать, «маркируем» ее, помечаем во множестве вещей ту, на которой концентрируем свое внимание. Ведь нельзя же рассуждать сразу обо всем этом множестве!». Однако и такие оговорки не решают проблемы.

В самом деле, свое существование вещь обретает во взаимодействии с другими вещами. Упростим картину и сократим множество «других вещей» до какой-нибудь одной из них. В этом случае вещь существует, меняя ее и подвергаясь изменению с ее стороны. В связи с этим возникает вопрос: существование какой из этих вещей обуславливается их взаимодействием? Очевидно, их обеих. Взаимодействие как способ существования первой вещи в не меньшей мере является способом существования и второй. А это значит, что на самом деле существование является атрибутом не той или другой вещи, а их взаимодействия. Вычленив вещь из системы ее отношений — значит вычленив ее из существования. Мы не можем сказать, что данная вещь существует, не утверждая одновременно и существования другой вещи. Не можем, поскольку в самой объективной реальности у них «одно существование на двоих». Но в таком случае, что может означать выражение «данная вещь»? Полагая *существование* «данной вещи», мы полагаем существование как минимум двух вещей. Мы получаем еще один вариант «философского принципа неопределенности»: если мы знаем, что вещь существует, то не можем указать какую-то одну «данную вещь». Если мы выделяем «данную вещь» как единичный объект, то не можем утверждать, что она существует. Нельзя одновременно судить и о существовании, и об отдельности вещи.

А поскольку на самом деле всякая вещь находится в отношениях не с одной, а с неопределенным множеством других вещей, каждая из которых, в свою очередь, существует за счет множества своих взаимодействий, теряя в них свою «данность», мы оказываемся перед необходимостью вообще отказаться и от представления об «отдельности» вещей, и от представления об их «самостоятельном» существовании. Всякая вещь растворена в своем существовании как кусочек сахара в стакане чая. Существуют не вещи, а некая вселенская «вещность», разделить которую на отдельные элементы нельзя, не лишив их существования.

Не возвращает ли это нас к вопросу о существовании субстанции? Возвращает, но лишь затем, чтобы поставить перед новой проблемой. Мы уже знаем, что субстанция не имеет *объективного* существования. Существуют вещи, конечные, преходящие, возникающие и исчезающие. Этот

круговорот вещей вечен и бесконечен. Их существование и есть то, что обычно именуется «существованием субстанции». Но теперь оказывается, что не существуют и они. Что существует лишь некое неразличимое в своем составе однородное нечто. Как это понять? Что на самом деле существует?

Но вот же карандаш! Вот он лежит на столе! И это не какая-то стирающаяся во всем мире «вещность», а конкретная, отдельная, самостоятельно существующая вещь! Отдельная и от столешницы, и от стекла в книжном шкафу, и от света лампы, падающего на него. «Существование вещей вне меня, находящихся в отношении с моим чувством, — писал Кант, — я сознаю с такой же уверенностью, с какой я сознаю свое собственное существование»¹¹¹. Как быть с этим?

Ответ на этот вопрос — почему вещи разные? что означает, что они разные? — как раз и составляет одну из главных задач данной книги. До сих пор мы вели речь о том, что такое вещь, что означает, что она существует и в чем заключается ее сущность. Но не касались ее «отдельности». То и дело пользуясь выражением «данная вещь», мы нигде не определяли его смысла.

Этим нам предстоит заниматься до конца этой книги.

§ 9. Определенность

Определенность — это полагание предела, демонстрация границ. Определение понятия — это логическая операция ограничения его объема и содержания. Но определенность вещей никак не связана ни с практической, ни с мыслительной деятельностью человека (даже если иметь в виду искусственно создаваемые изделия). Вещам, чтобы быть определенными, присутствие человека совершенно не требуется. Неопределенных вещей нет. Их определенность принадлежит самому факту их существования и проявляется в самоограничении, самоналожении предела существованию. Нам нужно понять, как и почему это происходит.

В философском лексиконе категории «определенность» нет. Однако смысл этого понятия всем очевиден. Что мы имеем в виду, когда говорим об определенной, данной, конкретной вещи? Прежде всего то, что она занимает какое-то место в пространстве относительно других вещей и присутствует в этом месте в некоторый момент или период времени. Мы наблюдаем ее пространственное и временное местоположение. Тем самым различаем в ее определенности две разных стороны: пространственную определенность и временную определенность.

¹¹¹ Кант И. Сочинения. С. 38.

В некоторых случаях этого уже оказывается достаточно, чтобы отчетливо идентифицировать вещь. Но все же ее собственная определенность заключается не в том, где и когда она есть, а в том, что она есть такое. Для выяснения этого необходимо указать еще две стороны ее определенности — качественную и количественную.

Нетрудно заметить, что эти пары определенностей (с одной стороны, пространственная и временная, с другой — качественная и количественная) выглядят совершенно независимыми друг от друга. Указывая координаты вещи в пространстве и времени, мы ровным счетом ничего не сообщаем о том, чем эта вещь является. А открывая энциклопедический словарь, дающий определение вещам, мы за редким исключением не найдем никаких указаний на то, где и в какой момент времени эту вещь можно найти. Но вместе эти четыре характеристики вещи, как принято считать, полностью определяют ее.

Ниже мы убедимся, что на самом деле вещь описывается не этими четырьмя определенностями, а иным их числом, и что их, казалось бы, независимые пары — пространственно-временная и качественно-количественная — вовсе не являются самостоятельными, отдельными друг от друга. Но до тех пор будем придерживаться традиционного представления.

В двух следующих главах мы рассмотрим одну из пар — качество и количество. А о том, что представляют собой пространство и время, поговорим во второй части книги.

§ 10. Заключение

Предыдущую главу мы посвятили ответам на вопросы о том, существует ли вообще тот мир, о котором мы создаем свои представления и который мы предполагаем исследовать, точнее, существует ли он вне нас и независимо от нас, вне и независимо от наших представлений о нем, т. е. объективно, и возможно ли его исследование. Способны ли мы познавать реальный мир или горизонт нашего познания замыкается в круге осознания собственных ощущений?

Мы убедились в том, что объективная реальность существует. Ее, вслед за Спинозой, можно назвать «субстанцией», имея в виду, что у этого термина нет границ. Он объемлет все сущее. Любое частное проявление субстанции конечно, преходяще и всегда имеет свою причину в другом сущем. Но все многообразие сущего без изъятия, взятое вместе, содержит в себе и все причины всякого бытия, то есть является причиной себя.

Другим наименованием объективной реальности может служить термин «материя», поскольку даже интуитивное понимание этого слова

предполагает доступность материи и физическому, и сенсорному, и умственному восприятию. Но противоречивая история этого термина и путаница, связанная с сопутствующим ему термином «дух», «идеальное», заставляют оговорить, что на самом деле «онтологическая масть» бытия — считать, а вернее, именовать ли его материей или духом — не имеет никакого значения. Важно лишь то, что оно объективно, что оно — субстанция, т. е. «причина себя», к которой вместе со всеми вещами, процессами и явлениями принадлежим и мы сами, что в силу своей объективности оно доступно познанию в любом из своих проявлений.

Определили мы свою позицию и в ответе на вопрос о том, может ли исследование объективного мира быть результативным и в какой мере.

Результативным является то исследование, которое завершается констатацией истины. Истина — это определение и образа внешнего мира в нашем сознании, и образа его умопостроения, образа продуктов самого нашего сознания в самом же сознании, когда соответствие образа своему объективному оригиналу подтверждается практикой. Всякая истина, следовательно, является и субъективной, поскольку живет лишь в голове человека, и объективной, поскольку свидетельствуется практикой, вердикт которой от человека не зависит. То есть истина — это знание, принадлежащее сознанию человека, но ни в малейшей мере не подчиненное человеку. Оговорив такое понимание истины, мы затем убедились в том, что истинное знание о бытии и о самом себе доступно человеку, что однажды найденная, т. е. однажды доказавшая себя на практике истина остается истиной на все времена без каких-либо оговорок, и в этом смысле является истиной абсолютной. Но она способствует совершенствованию средств практической деятельности, раздвижению границ практики, и в области расширения этих границ всякая прежняя истина может лишиться подтверждения. Просто потому, что в этой области царит уже другая практика, не та, с которой прежде она пребывала в согласии. Новая практика обуславливает рождение и новой истины, которая может быть «в порядке регресса» обращена и на прежнюю практику, которая может как бы «поправить» старую истину, но лишь в том случае, если не будет противоречить ей. В этом заключается относительность любой истины.

Всякая тайна будоражит человека, и поэтому хочется узнать: можно ли будет когда-нибудь приобрести такое знание, которое не оставит уже никаких тайн? Конечное и исчерпывающее? К великому счастью для человека — нет, ибо с таким знанием человек лишился бы смысла жизни. Ведь для обретения такого знания он прежде должен был бы подчинить своему практическому господству самую субстанцию, что, хотя бы по причине того, что человек, как и все сущее, является существом конечным, а субстанция — бесконечна, заведомо неосуществимо. К тому же на пути к такому знанию человек не мог бы не исчерпать когда-нибудь свои

силы, и когда бы это ни произошло, он, как и сегодня, остался бы бесконечно далек от цели своего путешествия.

Впрочем, насколько нам это удалось, мы выяснили, что в природе нет ничего, что было бы принципиально скрыто от познания, нет никаких «вещей-в-себе» с их непостижимыми сущностями. Но обнаружили и то, что «вещи-для-нас» совсем не обязательно должны быть «копиями» вещей, существующих «сами по себе» вне нас. Цель познания — истина, а истина может быть образом, сколь угодно далеким от того, чтобы быть повторением прообраза. Достаточно, если в ее соответствии прообразу убеждает практика. Да она и не может быть повторением оригинала, «вещью, перенесенной извне в человеческую голову такой, какова она есть». Истина — это мысль, т. е. *свойство* мозга, а не вещь и не свойство внешней вещи. Мы кратко проследили путь превращения реальной вещи в мысленный образ и убедились в том, что он отнюдь не прямолинеен. В своей архитектуре познавательный процесс, совершающийся в человеке, можно уподобить многоэтажному дому. Физическое явление может войти в этот дом только через двери нижнего, физического подъезда. Непосредственное воздействие оно может оказать лишь на физическое тело человека. Поднимаясь уже внутри дома на сенсорный этаж и становясь ощущением, оно претерпевает коренное преобразование. Ощущение следа физического предмета на теле и сам этот след представляют собой явления качественно разной природы. Мы ощущаем отнюдь не предметы, а лишь их следы на своем теле. Но ощущение может войти в этот дом и непосредственно, через двери сенсорного этажа, когда оно является отражением внешнего проявления жизни. А затем оно вновь перерождается, когда восходит на этаж сознания и становится мыслью. Мы не можем непосредственно воспроизводить в сознании картину внешней действительности. Любой ее фрагмент вначале должен войти в наш дом на том этаже и через те двери, которые отвечают его качественной природе, а затем, по лестницам внутри дома, восходить на этаж сознания, претерпевая по пути радикальные метаморфозы. Таким образом, непосредственным предметом нашего умозрительного познания, как и утверждают сенсуалисты, служат наши собственные ощущения, а вовсе не внешние вещи. Но и на верхнем этаже — этаже сознания — есть дверь, открытая для знания, приобретаемого непосредственно, когда его источником выступает другой человек. Мысль может впорхнуть в наше сознание, независимо от того, какими словами она высказана, посредством каких чувств воспринята. Итак, физическое *непосредственно* отражается только в физическом, живое — в живом, мысль — в мысли. А все превращения одного в другое совершаются лишь внутри тела, а не во внешних отношениях.

Таким образом, очертив концептуальные границы нашего исследования, мы затем, начиная данную главу, должны были корректно опреде-

лить предмет дальнейших рассуждений. Таким предметом для нас изначально являлось «бытие». Но заявив его, мы еще равным счетом ничего не могли сказать о том, что представляет собою это «бытие». Чтобы не впасть в логическую ошибку «круга», мы не могли пользоваться терминологическим аппаратом философии для его определения — все категории философии должны быть выведены из этого первоначального понятия, а не предпосылаться ему. Даже если бы такой аппарат и существовал в философии, мы все равно не смогли бы, оставаясь в его границах, определить исходный термин так, чтобы не превратить весь свод дальнейших суждений в свод противоречий. Запрет на такой подход к делу налагался теоремами Гёделя. Мы пребывали в положении, когда теоретическое определение исходного предмета нашего интереса было принципиально исключено. Напрашивался вывод: чтобы сдвинуться с места, его следует определить практически. Так мы и поступили. Мы определили «бытие» как то, что составляет предмет нашей практики, и лишь за счет этого и вследствие этого — предмет познания. Вместо теоретического определения мы воспользовались эмпирическим, остенсивным.

Но эмпирическое определение способно создать лишь интуитивное представление о предмете разговора. Оно не освобождает от необходимости его строгой, теоретической дефиниции. Мы оговорили, что не уклоняемся от нее, но вынуждены искать ее постепенно, путем, как было сказано, «последовательных итераций».

На первом же шаге от эмпирического определения бытия к теоретическому мы столкнулись с присущей такому определению однобокостью. Эта однобокость обнаруживается в конечности вещей, когда мы рассматриваем мир в покое, в статике, и в их изменчивости, когда мир предстает перед нами в движении, в динамике. Если вещь конечна, то конечно и ее бытие. За той чертой, где она кончается, ее уже нет. Там начинается ее ничто, ее небытие. Определить ее бытие нельзя, не указав эту черту, а, следовательно, не включив в определение ее бытия и ее небытие. Кажется, мы смогли понять, что *небытие вещи столь же реально, объективно, как и ее бытие*, что оно служит таким же предметом практической деятельности, каким служит бытие. И что поэтому нельзя говорить о бытии вещей, игнорируя факт их небытия. Это стороны их реального присутствия в природе, стороны, исключаяющие друг друга, но и невозможные друг без друга, отдельно друг от друга. Одна «уничтожает» другую, но и «порождает» ее. Это их единство требует собственного наименования. Мы воспользовались традиционным термином — «существование». «Существование вещи» — это одновременно и ее «бытие», и ее «небытие». Таким образом, начав с «бытия», мы пришли к пониманию того, что подлинным началом, обозначающим предмет дальнейшего исследования, является вовсе не «бытие» или «небытие», взятые порознь, а они же, взя-

тые в своем нерасторжимом единстве — как существование: существование вещей, существование нас самих, существование нашего познания и нашей практики. Именно на такое понимание мы и будем опираться впредь.

Остается добавить совсем немного.

Нетрудно заметить, что все проблемы теоретического характера, которых мы касались, получали разрешение пока что лишь за счет ссылок на практику. Это навязчивое присутствие практики (вплоть до «вульгарных» манипуляций с карандашом) в рассуждениях о столь отвлеченных предметах, как «бытие» и «ничто», «субстанция», «истина» и проч., может, конечно, вызывать внутренний протест у тех, кто привык относиться к философии как к храму «чистого знания», от фундамента до шпиль сложеному только из доводов разума и рассудка. Но, увы, все попытки построения такого храма, известные в истории, всегда разбивались о ту же практику. Поэтому, несмотря на то, что такой подход к делу может вызывать раздражение у многих ценителей рафинированного философствования, я решил не рисковать. Основывать теоретические построения на практике — это все же надежнее, чем возводить их на из головы почерпнутых догматах. Кроме того, в безнадежности старания сконструировать нечто «чисто философское» меня убедили не только теоремы Гёделя, но и некоторые другие соображения. В частности, соображение того, что даже будь такая конструкция возможна, она являлась бы бесплодной, бесполезной. Она была бы просто выдумкой от начала до конца, такой же выдумкой, как всякая сказка. Пользы от нее в лучшем случае было бы не больше, чем от фейерверка. Я же ценю в философии науку, а значит, то ее содержание, которое устремлено к поиску истины. А найти истину, не привлекая практику, никак нельзя. Тут без практики не обойтись. Ну, так и не надо жеманничать, не надо ее стесняться.

Нельзя не упомянуть еще один инструмент добычи истины, на время нами как бы забытый — логику. Что она такое, как поселилась и прижилась в голове человека и какую роль играет в деле познания? Об этом необходимо сказать несколько слов.

Я уже писал о происхождении сознания и о том, что оно собой представляет¹¹². Отличие сознания от животного чувства состоит прежде всего в том, что оно идеально. Этот эпитет — «идеальное» — вовсе не означает, что оно «нематериально». Оно — свойство мозга и материально в той же мере и в том же смысле, в каком материально любое свойство любой реальной вещи. Идеальность сознания есть его способность приводить чувственные образы внешних вещей и мысленные образы чувственных ощу-

¹¹² См.: Мерцалов В.Л. Происхождение человека еще не завершено. Логика антропogeneза. СПб., 2011.

щений в движение, никак с самими вещами не связанное — в самодвижение. Способность манипулировать этими образами, сочетать их любым способом, изменять, расчленять (анализировать), деформировать, налагать один на другой так, как не дано психике никакого животного и так, как не происходит и даже не может происходить в природе с самими вещами. За счет самодвижения эти образы перестают быть образами животными и становятся образами человека, идеальными. Обладая властью над картиной мира в своей голове, человек, естественно, начинает видоизменять ее так, чтобы она лучше соответствовала — нет, не внешнему миру, — а его собственным потребностям. А затем действует, руководствуясь этой измененной картиной. Если действие завершается неудачей, ему приходится ее корректировать, менять. Если корректировка приводит к успеху, то *правило* удачного изменения картины закрепляется в сознании совершенно подобно тому, как в психике животного закрепляется рефлекс, благоприятствующий выживанию. Эти правила складываются стихийно, независимо от воли человека, и диктуют ту «технологию» обращения с образами, ту «технологию» мышления — пути перехода от одного образа к другому и их трансформаций, — которая обеспечивает создание нового, наиболее выгодного в практической деятельности образа. Так и поселяется в человеческой голове устойчивая система правил мышления, которая затем, будучи сама осмыслена человеком, получает имя логики. Как видим, логика — это тоже стихийное дитя практики.

Но человек, властвуя в своем сознании, может и нарушать правила мышления, предписываемые логикой. Обычно итогом таких нарушений являются выводы, о которых потом приходится лишь сожалеть. Но бывают случаи, когда, свято соблюдая заповеди логики, он при всем старании все же не может получить ответ на интересующий его вопрос. И вдруг получает, отклонившись от нерушимых предписаний логики. Скажем, вдруг сознает, что частица, оставаясь частицей, вопреки логике, может быть и волной, или что сумма масс, вопреки принципу аддитивности, может оказаться меньшей, чем масса одного из слагаемых. Как правило, к выводам подобного рода, поначалу кажущимся парадоксальными, побуждает необходимость объяснить впервые обнаруживаемые явления или процессы в природе, побуждает то, прежде неизвестное, с чем человек сталкивается на практике. Но в некоторых случаях недостаточность приемов логики становится заметной просто по причине повышения качества мышления (как, например, в случае создания математической логики, включая многозначные, в какой-то мере возмещающей этот изъян, или в случае открытия «парадокса Рассела»).

Правила логики, как и истина, диктуются практикой. Поэтому несоблюдение их чревато (с поправкой на качество осознания самих этих правил) расхождением с истиной. Но практика меняется, и в новых ее обла-

стях они могут перестать действовать, могут приводить к ошибочным выводам. Это не значит, что они и прежде были ошибочны — они навсегда остаются справедливыми, надежными средствами мышления, в границах подтвердившей их эффективность практики, — это значит лишь то, что «кодекс» этих правил всегда не полон и нуждается в дополнении.

Таким образом, соблюдение логики — это обязательное условие мышления в его поиске истины. Но обязательно и отступление от ее предписаний для пополнения ее «кодекса» новыми правилами, отвечающими новой практике. Окончательный же вердикт об истинности выводимого логическим путем знания выносится все же самой реальностью и провозглашается на языке практики. Это закон того, что надежнее логики. Это закон здравого смысла.

Глава 3. Качественная определенность

§ 1. Качество

Это одна из старейших философских категорий, история которой, как принято считать, восходит к списку десяти предикаментов Аристотеля. Стагирит определял ее следующим образом: «Качеством я называю то, благодаря чему предметы называются такими-то»¹¹³. Иначе говоря, качество, по мнению Аристотеля, есть определенность предмета, позволяющую распознать его среди других предметов и назвать собственным именем.

Надо сказать, что в отличие от большинства категорий, в том числе и «предикаментов», категория «качество» за столетия почти не изменила своего содержания, не подвергалась ни мистификации, ни субъективизации, мало чего лишилась и мало что приобрела, так что в классической формулировке Гегеля, общепризнанной и в наши дни, она, в сущности, имеет тот же смысл, что и у Аристотеля: «Качество есть вообще тождественная с бытием, непосредственная определенность... Нечто есть благодаря своему качеству то, что оно есть, и, теряя свое качество, оно перестает быть тем, что оно есть»¹¹⁴.

¹¹³ Аристотель. Сочинения. В 4 т. Т.2. / Ред. З. Н. Микеладзе. М., 1978. С. 72.

¹¹⁴ Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т. 1. С. 228. Необходимо отметить, что это определение сформулировано несколько небрежно. Гегель различает «бытие» и «наличное бытие», понимаемое им как «сущее» (у нас аналогом «наличного бытия» выступает «существование»): «Оно не просто бытие, а *наличное бытие*; взятое этимологически, Dasein означает бытие в каком-то *месте*; но представление о пространстве здесь не приложимо. Наличное бытие есть вообще по своему становлению *бытие* с некоторым *небытием*, так что это небытие принято в простое единство с бытием. *Небытие*, принятое в бытие таким образом, что конкретное целое имеет форму бытия, непосредственности, составляет *определенность*, как таковую» (Наука логики. Т. 1. С. 170). «Ввиду непосредственности, в которой бытие и ничто едины в наличном бытии, они не выходят за пределы друг друга <...> Лежащее отныне в основе истинное есть единство небытия с бытием; на этом единстве как на основе зиждутся все дальнейшие определения» (там же, с. 171). Поскольку качество у Гегеля является определенностью, принадлежащей сфере наличного бытия, именно последняя категория и должна была бы присутствовать в дефиниции качества. В этом случае она имела бы вид: «Качество есть вообще тождественная с *наличным* бытием, непосредственная определенность». Иначе оказывается, что его определение «*зиждется*» не на «единстве небытия с бытием», а лишь на одной стороне этого единства

Как правило, это утверждение Гегеля понимают совершенно неверно, а именно, так, будто качество есть определенность вещи, позволяющая *отличить* ее от всякой другой вещи. «Качество, — утверждает, например, в «Философском энциклопедическом словаре», — философская категория, выражающая неотделимую от бытия объекта его существенную определенность, благодаря которой он является именно этим, а не иным объектом ...дающую возможность отличать один объект от других»¹¹⁵. Из этого определения вытекает, что различие вещей есть различие их качеств. Если, благодаря качеству, мы имеем возможность «отличать один объект от других», то наличие «других» редуцируется к наличию у них другого качества. Разумеется, это совершенно нелепое представление. Два рядом положенных одинаковых карандаша наглядно опровергают его. Определенность вещи есть то, в чем выражается равным образом *и ее отличие от других вещей, и ее сходство с ними*. Именно это и только это утверждает определением Гегеля. Философский энциклопедический словарь, вынужденный мириться с наличием качественно неотличимых вещей, пускается по «философскому» обычаю в казуистику: «Вместе с тем К. выражает и то общее, что характеризует весь класс однородных объектов»¹¹⁶. Что это за «однородные объекты»? Как их различить, коль скоро их много? По качеству, т. е. по признаку, «дающую возможность отличать один объект от других», уже не удастся. Они, попадая в класс «однородных объектов», по условию, являются качественно неразличимыми. По другим признакам? Но эти признаки либо принадлежат качеству, являются качественными признаками, и тогда нарушается условие «однородности объектов», ибо они все же оказываются качественно различными. Либо не принадлежат, будучи признаками количественными, пространственными или временными. Но тогда, во-первых, о качестве уже нельзя будет говорить как об определенности, позволяющей «отличать один объект от других». Ведь отличающими эти объекты будут и некачественные признаки. А во-вторых, — и это главное, — придется признать, что качество не является определенностью, тождественной бытию объекта. Что помимо качества «тождественными его бытию» являются и другие его определенности. Тогда это определение и вовсе рассыпается. Словом, факт наличия множества классов «однородных», качественно неразличимых вещей лишает смысла приведенное выше «академическое» определение качества.

Но не выдерживает проверки и гегелевское понимание качества, хотя и по другой причине. А именно, признавая, вслед за Гегелем, качество

¹¹⁵ «Качество». // ФЭС. С. 252–253. Заметим: гегелевский термин «непосредственная определенность» здесь подменен термином «существенная определенность», что придает дефиниции качества совершенно другой смысл.

¹¹⁶ Там же.

определенностью, тождественной бытию вещи, мы должны согласиться с тем, что всякая вещь обладает *лишь одним качеством*. А отсюда вытекает, что никакая вещь не может *качественно измениться*, не утратив своего *бытия*. В этом случае все качественные метаморфозы в природе должны происходить лишь по такому сценарию, когда один объект, носитель прежнего качества, исчезает, утратив свое бытие, а на его месте возникает качественно иной объект, носитель нового качества, которое он сохраняет неизменным, пока обладает бытием. Мало сказать, что ничего подобного в природе не наблюдается, важно подчеркнуть, что в этом случае пришлось бы считаться с утратой самого объекта изменения. В самом деле, в рамках этого сценария объект не может приобрести новое качество, сохраняя свое бытие, будучи тем, что он есть, следовательно, не может быть носителем изменения. Любое его качественное обновление оказывается равносильно его гибели, а не изменению. Это справедливо относительно всякого объекта — и того, который должен, якобы, внезапно пропасть, и того, принципиально иного объекта, который должен столь же внезапно возникнуть на смену пропавшему. Ни тот, ни другой, сохраняя бытие, меняться не могут. Иначе говоря, представление об однокачественных вещах исключает возможность качественного изменения одной и той же вещи, что противоречит и учению самого Гегеля об «узловой линии мер», и, главное, картине реальной изменчивости вещей.

Я выбрал, на мой взгляд, не худшую энциклопедическую статью о качестве. Но, увы, она вызывает лишь недоумение. Весь текст ее настолько расплывчат, невнятен, каждый термин настолько двусмысленен, что критиковать ее — все равно, что ловить мыло в ванне. На любой довод обязательно найдется возражение: «Вы не так поняли! Тут имеется в виду совсем иное!», — и мыло снова ускользает. Поймать-то его, конечно, можно, но стоит ли это занятие усилий? Так что поступим проще — спустим воду.

Итак, что такое «качество»?

Попробуем понять это сами. Для чего... срубим дерево.

Разумеется, срубим мысленно, срубим воображаемое дерево. Получим ствол. Его мы распилим, высушим на морозе, а затем расколем — мысленно — на поленья. После чего сравним прежде живое дерево и полено, полученное из него.

Что общего между цветущим деревом и сухим поленом и что их отличает?

Очевидно, что все то, что составляет определенность полена, содержится и в дереве. В полене нет ничего, чего не было бы в дереве. Если мы, вслед за Гегелем, скажем, что полено обладает *качеством*, тождественным с его наличным бытием, то то же самое «наличное бытие», то же самое *качество* мы найдем и в дереве. Качество полена полностью содер-

жится в дереве. В этом смысле полено и дерево совершенно тождественны. Но дерево обладает определенностью, отсутствующей у полена — оно живое. Это его другая «непосредственная определенность», тождественная бытию живого дерева, другое *качество*. Эта определенность — быть живым организмом — не исключает определенности безжизненного тела, содержащейся в дереве, но как раз на ее основе и существует. Дерево является живым, поскольку является плотным, массивным, протяженным и т. п. объектом, т. е. поскольку несет в себе всю неживую определенность полена. Без этой определенности его не было бы вовсе. Если графически изобразить эти две определенности дерева — объекта одновременно живого и неживого, — то рисунок мог бы выглядеть примерно так:

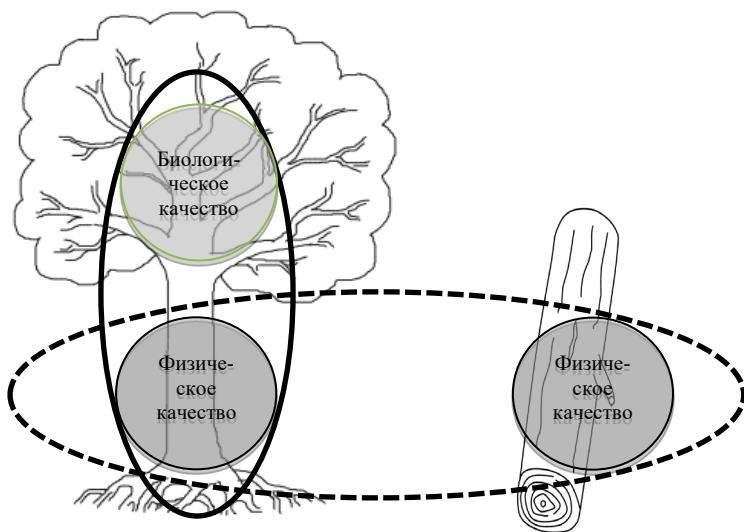


Рис. 1

Назовем все признаки полена, присутствующие в дереве, его «физическим качеством», а признаки, у полена отсутствующие — его «биологическим качеством». Получится, что дерево включает в себе две качественные определенности — биологическую и физическую. (На самом деле, конечно, гораздо больше, но нам пока достаточно и этих двух). Сравнивая дерево с поленом, мы вправе сказать, что они качественно различаются, имея в виду, что дерево — растение живое, а полено — вещь мертвая. Но где проходит граница между этими качествами — биологическим и физическим? Где-то между деревом и поленом? Где-то в пространстве между ними? Очевидно, что коль скоро оба эти качества принадлежат дереву, то ему же принадлежит и искомая граница. Она проле-

гает в самом дереве, «внутри» него. И в корнях, и в кроне. Пролегает так, что эти качества дерева нельзя разнести в пространстве. Их различие в дереве является не пространственным, а различием совсем иного рода — различием не вещей, а качеств, *качественным различием*. Полено же, пространственно отдаленное от дерева, служит в данном примере лишь наглядным, зримым подтверждением наличия этого различия.

Итак, качественная граница есть граница, разделяющая два качества (нам, повторю, пока достаточно двух) при условии одновременного наличия их обоих. Нетрудно понять, что в нашем примере это условие соблюдается лишь в самом дереве. Оно включает в себе и определенность мертвого полена, и определенность живого организма одновременно. Именно в нем мы наблюдаем сосуществование двух разных качеств. Дерево в одном из этих качеств отличается от этого же дерева в другом, отличается от самого себя в своих разных качествах.

В своем физическом качестве остается тем, чем являет себя в полене. Впрочем, не только в полене. Если не брать во внимание количественные особенности проявления физического качества дерева, то и в карандаше, и в книге. Более того, в своем физическом качестве дерево обнаруживает общность с любой другой вещью, имеющей физическое качество. Равным образом, в биологическом качестве оно ничем не отличается от множества вещей, тоже обладающих таким же качеством — от других живых деревьев, вообще от всех живых объектов.

Это и позволяет нам теперь сформулировать определение качества: *качество есть определенность вещи, благодаря которой вещь отличается от самой себя и пребывает тождественной всем другим вещам*.

Обратим внимание на то, что в этом определении речь идет не об отличии одной части вещи от другой ее части. Физически разделив вещь на части и противопоставив их, мы прежде всего утратили бы целое. В данном же случае имеется в виду не отличие части от части, а отличие целого от целого. Только вещь, взятая в целом, содержит в себе то множество отличий от себя, которое и образует многообразие ее качеств.

Под «всеми другими вещами» имеются в виду вещи, обладающие данным качеством. Но вносить такое уточнение излишне. Если у другой вещи есть данное качество, то в этом качестве она тождественна исходной. Если нет — то в этом качестве нет и ее самой. Для исходной вещи в ее выбранном качестве она просто не существует, не попадает в круг «всех вещей» (как, например, в круг «всех вещей с чувством юмора» не попадает для человека ни полено, ни дерево).

Конечно, философу, однажды, как и автор этой книги, принявшему гегелевскую дефиницию качества, нелегко согласиться с этой трактовкой. Ведь по смыслу она прямо противоположна тому, что постулируется в классическом определении. Если в последнем утверждается, что вещь

обладает одним качеством, то в нашем — многими; если в традиционном понимании вещь за счет своего качества отличается от других вещей, то в нашем — от себя самой, а что касается других вещей, то именно за счет каждого из своих качеств она связана с ними таким образом, что их невозможно различить. Это два взаимоисключающих представления о качестве, различающихся еще и тем, что если привычное, традиционное представление обнаруживает в себе немало противоречий, то непривычное позволяет их устранить.

В самом деле, гегелевское определение подразумевает исполнение требования «одна вещь — одно бытие — одно качество». В этом случае качественная граница пролегает именно между вещами и исключает возможность существования качественно однородных вещей. Никаких «однородных классов» вещей в этом случае быть не может. (*Качественная* разница этих вещей целиком свелась бы к разнице их *местоположения*, насчет чего, как помним, сам Гегель, определяя качество, предупреждал: «Dasein означает бытие в каком-то месте; но представление о пространстве здесь не приложимо»). Между тем, «однородные классы» вещей не просто существуют (те же два карандаша, лежащие рядом на столе), но, более того, едва ли не любой вещи можно найти качественно равное ей подобие, дающее повод рассматривать и ее в роли элемента своего «однородного класса». Так, становясь на весы, разумный человек обнаруживает, что весит значительно меньше неразумной коровы, попадая в своем физическом качестве вместе с коровой в обширный «класс физических тел». В этом «классе» тела различаются, но лишь по весу (или другому физическому признаку), лишь количественно.

С количественным различием связано еще одно противоречие, существующее традиционному воззрению: как сравнивать вещи, коль скоро все они различаются качественно? Давно известно, что качественно разные стороны отношения количественно несоизмеримы. Но на практике мы то и дело занимаемся сравнениями самых разных вещей. Например, когда сопоставляем вещи как товары. На этот счет К. Маркс справедливо замечал: «...Различные вещи становятся количественно сравнимыми лишь после того, как они сведены к одному и тому же единству. Только как выражения одного и того же единства они являются одноименными, а следовательно, соизмеримыми величинами»¹¹⁷. Найдя в вещах *общее* качество, мы как раз и полагаем то их «единство», в границах которого они различаются количественно. Но прежде чем указать это качество, приходится, как бы против этого ни восставало привычное убеждение, отказаться видеть в качестве ту определенность вещей, которая делает их *разными*.

¹¹⁷ Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 23, С. 58–59.

Вещи не могут быть качественно различными. Представление о «качественном различии вещей» присуще обыденному сознанию и предполагает иной смысл слова «качество». *Качественное различие — это различие качеств, которыми обладает вещь, т. е. различие, принадлежащее отдельной вещи в ее отношении с самой собой, а не с другими вещами. В отношении с другими вещами она всегда пребывает качественно тождественной с ними.*

Еще одна проблема — появление нового качества. Оно, согласно академическому определению, должно сопровождаться и появлением новой вещи, коль скоро знаменует ее бытие, отличное от бытия любой из прежде существовавших вещей. Как это могло бы происходить? Так, что новая вещь возникала бы по соседству со старой, умножая число наблюдаемых вещей? Возникла «из ничего»? Но подобных волшебств в природе не происходит. Возникла бы за счет исчезновения старой вещи, приходя ей на смену? Но с утратой старой вещи исчезла бы и причина появления новой, исчезло бы материальное основание ее возникновения и существования. Ей просто не из чего было бы возникнуть. Следовательно, не могло бы возникнуть и никакое новое качество. Но качества появляются и существуют, равно как и утрачиваются. Чем это можно объяснить? Тем, что каждая из налично существующих вещей со своим уникальным качеством есть нечто вроде лейбницевской «монады», отдельная субстанция, находящая причину своего существования в самой себе? Едва ли такое объяснение сегодня может быть воспринято всерьез. Вот и приходится признать, что даже при беглом прочтении гегелевское представление о качестве рассыпается в прах.

Радикальность же нашего определения, в сущности, сводится лишь к тому, что оно признает многокачественность вещи. Оно декларирует разницу качеств вещи там, где эти разные качества реально присутствуют — в самой вещи, а не вне ее. Оно лишь отражает тот факт, что в любом своем качестве вещь есть нечто иное, нежели в любом из своих других качеств, следовательно, в разных своих качествах она отличается от себя, а не от других вещей. В отношении же с другими вещами она всегда обнаруживает сходство каких-то своих качеств с качествами этих вещей, качественное единство с ними, что, в частности, открывает возможность их количественного сравнения. Таким образом, ничего, что противоречило бы здравому смыслу, в нашем определении качества на самом деле нет. В нем лишь констатируется очевидное.

§ 2. Качество и свойство

Наряду с категорией «качество» в литературе нередко в том же значении используется термин «свойство». Как соотносятся эти понятия?

Обратимся, например, к «Новой философской энциклопедии», в которой качество трактуется вполне по-гегелевски, т. е. как «определенность предмета, благодаря которой он существует именно как такой, а не иной предмет». В ней читаем: «В настоящее время категорию качества обычно определяют с помощью понятия свойства. Свойство есть любой признак, относительно которого предметы могут быть сходны между собой или отличаться один от другого, т. е. форма, величина, цвет, объем и т. п. ...Совокупность или система существенных свойств предмета и есть его качество»¹¹⁸.

Нетрудно видеть, что такая трактовка строится на убеждении в однокачественности вещей: качество рисуется как сумма признаков вещи (пусть только существенных — а куда тогда отнести несущественные?, — но *всех* существенных признаков). Следовательно, на гегелевском представлении о качестве со всеми обусловленными таким представлением проблемами. Указание на то, что благодаря свойствам предметы могут быть не только отличны друг от друга, как того требует идея однокачественности, но и схожи, ничуть не спасает положения. Напротив, лишь усугубляет его, порождая череду новых вопросов.

Вот некоторые из них.

Если качество есть совокупность свойств, то вытекает ли отсюда, что бытие вещи (которое, по Гегелю, тождественно качеству) тоже распадается на сумму частных, в роли которых выступает бытие каждого отдельного свойства? Что, в силу разнородности свойств, служит основанием или причиной их слияния в целостную совокупность? Что их объединяет? Если у качественно различных вещей могут быть общие свойства, то как, с учетом этого, надлежит понимать выражение «*качественное различие*»? Как «*всякое*», «*какое угодно*» различие, в том числе и «*количественное*» (в рамках «общего свойства»)? Если согласиться с тем, что «существенным называют такое свойство, утрачивая которое предмет перестает быть самим собой, становится чем-то иным»¹¹⁹, т. е. что «существенное свойство» — это просто иное наименование «качества», его полный синоним, то надо ли отсюда заключить, что всякая вещь, обладая одним качеством, «тождественной с бытием непосредственной определенностью», вместе с тем обладает и многими другими качествами, разными «бытиями», когда, будучи данной вещью, она одновременно является и другой вещью, и третьей — по числу своих «существенных свойств»? (А вернее сказать, *всех* свойств, включая и несущественные. Ведь эта градация — на «существенные» и «несущественные» — имеет исключительно субъективный характер. То свойство, которое в одном

¹¹⁸ «Качество». // НФЭ. Т. 2. С. 237.

¹¹⁹ Там же. С. 237.

отношении представляется наблюдателю несущественным, в другом может предстать наисущественнейшим, и наоборот (скажем, цвет внешней окраски карандашей в пачке одинаковых «черных» и в пачке цветных). Такие характеристики свойств являются плодом их искусственной аттестации. Объективно же, так сказать, для самих вещей, существенно каждое свойство без изъятия). И т. д. Реестр вопросов можно длить едва ли не до бесконечности.

Другой достаточно распространенный взгляд на отношение качества и свойства состоит в их отождествлении. Согласно ему, свойство — это не какое-то отдельное проявление качества, а самое это качество. Или иначе: качество — это не совокупность свойств, а любое единичное свойство¹²⁰. «Качество — свойство, специфика, «как» и «что» вещи»¹²¹; «Свойство — то, что присуще какому-либо *предмету*, что составляет его конкретное существование; см. *Качество*»¹²². Еще чаще такое отождествление совершается за счет неявного контекстуального определения, обычно через пример, в виде фраз: «Рассмотрим какое-нибудь качество, например, массу тела», и т.п.

Такое понимание связи качества и свойства принадлежит, очевидно, концепции многокачественности вещей. По общему признанию, всякая вещь обладаем множеством свойств, а если свойство есть качество, то и качеств. Особенности позиций авторов сводятся главным образом к тому, считать ли свойство (качество) признаком, присущим вещи независимо от ее отношений с другими вещами¹²³ или обусловленным этими отноше-

¹²⁰ Назвать свойство качеством? На память невольно приходит эпиграмма К. Батюшкова:

«Какое хочешь имя дай
Твоей поэме полудикой
Пётр длинный, Пётр большой, но только Пётр Великой —
Её не называй».

(Батюшков К. Н. Совет эпическому стихотворцу. // Опыты в стихах и прозе. / Издание подготовила И. М. Семенко. Отв. ред. Д. Д. Благой. М., 1977. С. 305).

¹²¹ «Качество». // Философский энциклопедический словарь. 2010. URL http://dic.academic.ru/dic.nsf/enc_philosophy/509/%D0%9A%D0%90%D0%A7%D0%95%D0%A1%D0%A2%D0%92%D0%9E (дата обращения: 01.02.2017).

¹²² «Свойство». // Энциклопедический словарь. / М. Под редакцией А. А. Ивина. 2004. URL http://dic.academic.ru/dic.nsf/enc_philosophy/1075/%D0%A1%D0%92%D0%9E%D0%99%D0%A1%D0%A2%D0%92%D0%9E (дата обращения: 01.02.2017).

¹²³ «Свойство (греч. *ídiōn*; лат. *proprium*) — то, что присуще к.-л. предмету и характеризует его само по себе, а не говорит о его отношении с некоторыми др. объектами». («Свойство». // Энциклопедический словарь. / М. Под редакцией А. А. Ивина. 2004. URL http://dic.academic.ru/dic.nsf/enc_philosophy/1075/%D0%A1%D0%92%D0%9E%D0%99%D0%A1%D0%A2%D0%92%D0%9E (дата обращения: 01.02.2017).

ями¹²⁴. Из нашего определения тоже следует, что всякая вещь многокачественна. Но, в отличие от сторонников отождествления качества со свойством, мы все же будем их различать.

Наблюдая в вещи множество разнообразных свойств, нетрудно заметить, что они систематизируются в некие связанные группы, некие «пучки», таким образом, что утрата вещью какого-либо одного свойства влечет утрату и других свойств этой группы при сохранении некоторых других групп. В случае нашего дерева мы можем говорить, например, о его «живых» свойствах — об обмене с окружающей средой веществами и энергией с целью гомеостаза, о самовоспроизведении, о наследственности, изменчивости и т. д. Сохранит ли дерево свои «живые» свойства, если отнять у него хотя бы одно из них? Очевидно, что нет. Оно умрет, потеряет все свое «биологическое качество». Но сохранит «физическое», представленное своей группой свойств — массой, плотностью, цветом, диэлектрической проницаемостью, теплоемкостью, радиоактивностью и проч. В свою очередь, в рамках «физического» качества обнаруживаются присущие ему «пучки» свойств: закон Ома связывает в «пучок» силу тока в проводнике с его сопротивлением и электродвижущей силой источника; закон всемирного притяжения — величины масс тел и расстояние между ними; закон Шарля — массу газа, его объем, давление и температуру, и т. д.

Это обстоятельство служит основанием для вывода: *всякое качество многогранно в проявлениях своего существования и свойство есть не что иное, как частное выражение этой многогранности*. Качество представляет собой нерасторжимое единство своих свойств. При этом каждое качество характеризуется собственным реестром свойств, не имеющих общих элементов с другим качеством, не пересекающимся с реестром свойств другого качества.

В границах качества все свойства связаны не только условием существования, но и взаимной зависимостью своих состояний. Меняется состояние одного — обязательно меняются и состояния других. Так, например, в биологическом качестве скорость осуществления одного свойства — ассоциации и диссоциации материала среды — определяет другие свойства — темп роста и созревания растительного организма, степень поддержания равновесия внутреннего состояния и т. д. В физическом качестве взаимозависимость принадлежащих ему свойств наглядно выражается в формулировках «физических законов» (Ньютона, Паскаля, Кулона, Ома и т. д.). Эта зависимость имеет количественный характер и,

¹²⁴ «Свойство — философская категория, выражающая такую сторону предмета, которая обуславливает его различие или общность с другими предметами и обнаруживается в его отношении к ним. Всякое С. относительно: С. не существует вне отношений к другим С. и вещам». («Свойство». // ФЭС. С. 598).

когда это позволяет количественная определенность, находит выражение в динамических, статистических и иных законах количественной изменчивости данного качества, формулируемых частными науками.

Чем обусловлена эта зависимость? На этот вопрос, пока мы не выяснили, что представляет собой количественная определенность и как протекают ее изменения, у нас еще нет возможности ответить. Более того, мы пока не можем объяснить, чем вообще вызываются изменения состояний свойств. Взаимодействием вещей? Но, как мы выяснили, границы качества отнюдь не совпадают с границами вещи. К тому же качество не локализовано в пространстве. О том, что такое «пространство» (и «время»), речь также пойдет впереди.

Пока же складывается следующая картина.

В параграфе «Бытие и небытие вещи», анализируя существование множества вещей, мы пришли к выводу о том, что отдельно друг от друга они существовать не могут. Способом их существования является взаимодействие, но в этом взаимодействии растворяется их самобытность, самостоятельность. Все вещное многообразие сливается в некую безликую, внутренне нерасчлененную, неопределенную «вещность». Такое представление о «существовании» создается на основе практического познания вещей, и это заставило нас вновь обратиться к практике — к дереву и полону, — чтобы понять природу определенности этого существования. Первый шаг привел нас к уяснению качества. Обнаружилось, что «вещность» отнюдь не однородна, что она находится в конфликте с самой собой, за счет чего расслаивается на ряд особых «вещностей» — качеств, — не имеющих общих элементов (свойств), не пересекающихся, не проникающих друг в друга. Это значит, как теперь становится понятным, что качества находятся в том же взаимном отношении, какое прежде продемонстрировали нам вещи (карандаш и книга), а именно: бытие одного качества есть небытие другого, и наоборот. Качество соединяет в себе свое бытие (через небытие другого качества) и небытие (через бытие другого), благодаря чему *существует*. Этот способ существования объединяет все качества, делая невозможным существование одного из них изолированно от других. Но и разъединяет их, кладя отчетливую (качественную) границу между ними, совпадающую с границей между бытием и небытием: переход от одного качества к другому есть переход от бытия исходного качества к его небытию, и наоборот. Наличие этой границы полагает конечность (в указанном смысле) и собственную определенность каждого качества (в нашем случае «физического» и «биологического»)¹²⁵.

¹²⁵ «Отрицание в наличном бытии еще непосредственно тождественно с бытием, и это отрицание есть то, что мы называем границей. Лишь в своей границе и благодаря своей границе нечто есть то, что оно есть. Нельзя, следовательно, рассматривать границу как лишь внешнее наличному бытию; она, наоборот, проникает все наличное бытие. Понимание гра-

И, разумеется, исключает возможность существования вещи, наделенной лишь одним качеством. (Иначе качественное различие оказалось бы сведено к пространственному (и/или временному), а определенность самих качеств — к определенности координат их расположения). То есть, исключает концепцию, согласно которой качество есть определенность вещи в целом, «непосредственная определенность», тождественная «бытию вещи», благодаря которой вещь такова, какова есть и за счет которой она «отличается от других вещей».

Один из важных итогов этих рассуждений заключается в том, что мы указали способ практического определения качественных границ. На практике мы всегда имеем дело не столько с качествами, сколько со свойствами того или иного качества вещи, с теми проявлениями ее качества, которые она демонстрирует во взаимодействии с другими вещами. Достаточно лишить вещь какого-либо свойства, чтобы вместе с ним вещь утратила и качество, которому принадлежит это свойство. В нашем примере — достаточно лишить дерево, например, свойства метаболизма, срубив его (дерево), чтобы оно утратило все остальные свойства своего «биологического качества», утратило самое это качество. Но другие качества вещи при этом могут оставаться нетронутыми (в нашем случае — «физическое качество» дерева). Граница между тем, что окажется потерянным и тем, что сохранится, и есть граница между качествами вещи, пролегающая в ней самой. Она не имеет топологической, геометрической определенности, поскольку является границей не пространственной, а качественной. По этой границе вещь нельзя разять таким образом, чтобы в одном месте оказалось одно ее качество, а в другом — остальные. Она пролегает не в физическом субстрате вещи, а в ее определенности, т. е. во всем естестве вещи. И тем не менее поддается строгому и точному опытному наблюдению: дерево отличается от себя столь же явно, как дерево отличается от полена.

В нашем примере мы говорили о двух качествах вещи (дерева) — «физическом» и «биологическом». А сколько их на самом деле?

Термин «биологическое качество», разумеется, чрезвычайно широк. Он включает в себя по меньшей мере определенность двух «царств» — растительного и животного. Сведя его к «растительному» («ботаническому») качеству, мы и тут обнаружим его дробление на «качество организма», «качество клетки», «качество молекулы ДНК», и т. д. И в любом из этих «качеств» специалист укажет еще множество градаций такого рода, когда утрата одной группы свойств не будет сопровождаться утратой не-

ницы как лишь внешнего определения наличного бытия основано на смешении качественной границы с количественной. Здесь речь идет пока о качественной границе». (Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук. Т.1. С. 230).

которых других групп его свойств, т. е. укажет на то, что названное «качество» на самом деле является ансамблем многих качеств. Скольких? Уточнение их числа как раз и составляет предмет соответствующей частной науки. Но отнюдь не философии. Дробление массива человеческого знания о природе на отрасли, специальности и специализации, дробление наук обусловлено прежде всего тем, что всякая наука стремится к уяснению связи свойств, обнаруживаемых в вещах, а эти связи осуществляются лишь в пределах общего им качества. В итоге поиск границ, т. е. определенности исследуемых процессов, оборачивается уточнением реестра качественного многообразия природы.

То же самое можно сказать и о «физическом качестве». «Физическое качество» тоже распадается на множество «частных» качеств — качеств мега-, макро-, микротел, — но даже если мы согласимся называть «физическим» всякое тело, обладающее массой, энергией и зарядом, то и в этом случае мы ограничим свое поле зрения лишь ничтожно узким предметом наблюдения. Если в его смыкающиеся рамки и попадет «темная материя», то едва ли — «темная энергия», не говоря уж о «бозоне Хиггса». Но ведь и этот бозон — не «первый кирпичик» в мироздании. Он, вероятно, может служить теории, объясняющей происхождение массивной Вселенной, но его открытие не объясняет его собственного происхождения. Если он и вписывается в теорию, нуждающуюся в объяснении свойств известных физических тел, то ведь его собственные, найденные и не найденные свойства, тоже нуждаются в объяснении. А они, будучи когда-нибудь осознаны, — в объяснении своего существования. И т. д. до бесконечности¹²⁶.

Так сколько же качеств у вещи? Забегая вперед, скажем — бесконечно много. У всякой вещи. Поэтому, кстати, философу совершенно неважно, какую из них выбрать на роль объекта рассуждений — карандаш на столе или экзотический бозон, однажды мелькнувший в створе коллайдера. Но эту качественную бесконечность надо еще доказать. Это будет сделано ниже. А пока нам достаточно уметь различать качества, для чего во-

¹²⁶ Чем отчетливее стараешься понять природу сущего, тем с большей легкостью печали переживаешь за физику, претендующую на роль «науки обо всем». «Все» — это, как ни крути, предмет философии. Физики бьются лбом об стену в поисках ответа на те вопросы, ответить на которые способна только философия. Казалось бы, между ними не должно быть никаких преград — ведь обе науки в высшей степени формальные, должны говорить на одном языке! Но нет, стоит стена, и воздвигнута она с обеих сторон — со стороны философии — ее бессмысленными словоизвержениями, со стороны физики — ее отвращением ко всему бессмысленному. Физики презирают философию за ее натужную пустоту. Философы отгораживаются от физиков идеями жреческого, никому не доступного глубокомыслия. Конечно, такое «стояние за стенами» временно. Жажда знания заставит эту стену... разрушить? Нет, пожалуй, спрос на шутов или шаманов от «философии» еще долго будет ее цементировать. Но перешагнуть. Кант возвысил разум над рассудочностью, и хотя бы он был не прав в чем-то другом, он безоговорочно прав в этом.

все не требуется составлять их подробную опись. Примем ли мы в расчет десять качеств или десять тысяч — все равно список будет ничтожно мал в сравнении с бесконечной описью подлинного качественного многообразия природы. Детальная градация качеств составляет задачу частных наук, располагающих соответствующими специальными методами и средствами. Такой «техники» анализа философия не имеет. Мы вполне можем удовлетвориться хотя бы названными двумя.

§ 3. Определенность свойства

Свойство мы определили как проявление качества вещи в ее взаимодействии с другими вещами. Одно и то же качество в разных отношениях по-разному раскрывает свою определенность.

Казалось бы, отсюда напрашивается вывод о том, что свойство есть та определенность качества, за счет которой оно отличается от себя. То есть напрашивается указание на природу свойства через качество подобно тому, как выше мы определили природу самого качества через вещь. Но это не так.

На самом деле, как бы странно это ни звучало, между свойствами нет различия. Все свойства являются одним и тем же качеством, но как бы «измеренным» разными инструментами. Их разница — только в разнице способов оценки качества. Можно сказать, что рассуждения о различии свойств подобны спору слепцов о природе слона из старинной индийской притчи. Нагляднее всего это видно на примере качества физического. Например, газ обладает тем свойством, что при постоянном давлении данная масса газа способна заполнять некоторый объем. «Другим» свойством газа является его температура. Эти свойства связаны, как гласит закон Гей-Люссака, таким образом, что одно свойство оказывается пропорциональным другому: объем V данной массы газа при постоянном давлении газа прямо пропорционален изменению температуры ($V_t = V_0(1 + \alpha_v \Delta T)$), где V_0 — объем газа при температуре $T_0 = 273,15^\circ$ по шкале Кельвина). Эту формулу можно прочесть так: объем равен температуре с учетом константы некоторой размерности. А поскольку в математике знак равенства («=») означает «одно есть другое», «одно есть то же самое, что другое», то можно прочесть и так: объем есть то же самое, что и температура, то же самое, лишь другой размерности. Равным образом, опираясь на закон Шарля, можно в указанном смысле утверждать, что температура газа есть то же самое, что и его плотность, разве что они исчислены в разных системах измерения. Из знаменитой формулы Эйнштейна $E = mc^2$ порою заключают, будто «масса способна превращаться в энергию», одно свойство — превращаться в другое. На самом же деле здесь нет разных «одного» и «другого». Эта формула утверждает: масса — это и есть энер-

гия. Масса и энергия суть одно и то же, разве что это «одно и то же» в одном случае измеряется в килограммах, а в другом — в джоулях.

Как видим, в этих примерах всякое свойство данного качества есть самое это качество, рассматриваемое в соответствующей метрике. В любом из своих свойств качество остается самим собой, пребывает в тождестве с собой, а не в отличии от себя. Определить свойство через другие свойства (плотность через температуру, массу через энергию), можно отнюдь не за счет указания их различия — хотя, казалось бы, определение есть как раз операция полагания границы, — но лишь за счет выявления их связи, общности, тождественности с точностью до размерности. Поэтому качество не может утратить ни одно из своих свойств, не лишившись своего существования. Вещь может потерять какое-то качество, сохранив остальные, но качество не может потерять даже самого «несущественного» свойства.

Воспользоваться для определения свойства моделью определения качества не удастся еще и по той причине, что эта модель требует указания не только на «отличие качества от себя», но и на тождество — тождество свойства... С чем? С другими свойствами данного качества? Они действительно тождественны, но их тождество состоит лишь в том, что они являются разными способами выражения одного и того же качества. Тождественность свойств — в их качестве. В этом случае, если выполнить определение свойства по «лекалам» определения качества, то оно сведется к противоречию: «свойство есть определенность качества, благодаря которой оно отличается от себя и пребывает тождественным с собой». Такое определение, очевидно, лишено какого-либо «дефинитивного смысла».

Таким образом, мы приходим к заключению, что у качества, если оно проявляется в нескольких разных свойствах, нет собственной мерной единицы. Любое измерение качества — строгое, по какой-либо градуированной шкале, или оценочное, когда шкалы нет, — сводится к измерению того или иного его свойства. Взаимодействие вещей, составляющее способ их существования, происходит таким образом, что состояние свойств, принадлежащих качеству данной вещи, при наличии такого же качества у другой вещи, меняется под влиянием состояния свойств этого же качества другой вещи. И, в свою очередь, вызывает перемены в свойствах качества другой вещи. Одинаковые свойства общего качества разных вещей, при взаимодействии этих вещей, меняют друг друга, но качество при этом, в некоторых пределах изменения его свойств, остается тем же самым.

Обратим внимание на то, что свойство, которое мы находим в одной вещи, способно непосредственно изменить состояние точно *такого же свойства*, принадлежащего другой вещи, но не другого свойства другой вещи. Температура одной вещи может изменить температуру же другой

вещи, но не какое-то иное свойство. Тот факт, что температура может быть интерпретирована как плотность или давление, не касается *внешнего* отношения вещей. Он справедлив лишь в рамках физического качества *данной* вещи. Тепло, переданное ей извне, непосредственно влияет лишь на ее температуру, а не на плотность. И уже изменение ее собственной температуры оборачивается изменением и плотности, и других свойств ее физического качества. Утверждение об эквивалентности свойств одного качества вещи действительно лишь в отношении отдельно взятой вещи. Правда, мы еще не знаем, что такое «отдельная» вещь, что понимать под выражением «разные вещи». Наше теоретическое исследование пока привело нас к выводу о том, что таких вещей, если у них одинаковый набор качеств, в силу их качественной тождественности *вообще нет*. Поэтому, говоря о них, мы по-прежнему вынуждены опираться на опыт их практического наблюдения. Теоретическое обоснование отдельности вещей мы получим ближе к концу книги.

§ 4. Принципы качественной определенности

В концепции «одноразличности» вещей, вытекающей из гегелевского определения качества, многообразие качеств выглядит как хаотичная россыпь разрозненных, никак и ничем не связанных отдельных элементов, каждый из которых представлен своей вещью. Гегелевские качества настолько независимы одно от другого, что исчезновение любого из них (например, вследствие разрушения вещи, в результате которого она утрачивает свое бытие, следовательно, и качество), как правило, никоим образом не сказывается на других качествах (вещах).

Определение, принятое нами, влечет совершенно иное представление об «архитектуре» качественной определенности природы, обнаруживая в ней порядок, правила которого назовем принципами качественного существования.

Укажем два из них.

Принцип качественной иерархии.

Всякая вещь, как уже говорилось, обладает бесконечно многими качествами. В нашем «дереве» мы различали два из них — «биологическое» и «физическое», — в «полене» — лишь одно, но на самом деле мощности множеств качеств, присущих этим вещам, бесконечны и в этом смысле равны. В устройстве этого множества легко прослеживается следующее правило: любую пару качеств связывает одностороннее отношение существования, а именно: одно качество может существовать без другого, тогда как другое не может существовать без первого. В нашем примере с деревом и поленом это наглядно проявляется в том, что полено в своем «физическом» естестве вполне может существовать, не обладая никакими

признаками жизни, тогда как живое дерево не могло бы существовать, будучи лишено каких-либо признаков телесности. Этот факт свидетельствует о единстве качеств дерева, но единстве, имеющем направленный характер: дерево сохраняет физическое качество, лишившись биологического, но не может иметь биологическое качество без физического. По этому «дискриминирующему» признаку в любой паре качеств мы можем различать «высшее» и «низшее». Будем называть «высшим» то качество, существование которого в вещи невозможно без «низшего», а «низшим», соответственно, то качество вещи, которое она способна сохранить при утрате «высшего».

Это, подчеркнем, соотносительные, а не абсолютные, характеристики качеств. Ни про какое из них нельзя сказать, что оно «высшее», не указав на «низшее», и наоборот. Кроме того, принимая во внимание бесконечность качественного многообразия, легко понять, что всякое качество, выступающее «низшим» в одном отношении, в другом является «высшим». Добавить сюда «и наоборот» нельзя, поскольку в каждой отдельной вещи всегда можно указать то «высшее» качество, над которым уже не надстраивается никакое другое. У нашего дерева таким является его «растительное» («ботаническое») качество, у собаки — ее «животное» («физиологическое») качество, у человека — его сознание и самосознание. Но под каждым из них обязательно имеется «низшее», под ним — другое «низшее», и так до бесконечности.

В этой спецификации качеств отражается не только факт их единства в вещи, но и конкретный характер этого единства, а именно, его органическая, а не механическая природа. Ориентация связи указывает на то, что она представляет собой не только результат, но и условие бытия качеств. Качественная определенность предстает здесь в своем развитии.

В любой вещи, как было сказано, есть качество, являющееся «высшим» относительно всех остальных ее качеств. Например, в полене — его «физическое» качество. Сам же факт существования «низших» качеств свидетельствует о том, что любое качество является историчным. Оно когда-то и из чего-то возникает. Каким образом? Из чего? Пока, не определив количества, мы не можем объяснить того, как и почему оно появляется. Но можем утверждать, что причину рождения всякого нового качества заключает в себе существование другого, «низшего» качества. «Высшее» возникает как новый элемент именно качественной, а не иной, определенности, поэтому только в рамках этой определенности, т. е. в наличии других подобных ему элементов, и может содержаться причина его появления. Иначе говоря, качество рождается из качества же. Не из вещи, а именно из качества. Никакая вещь не составляет необходимого условия его существования. Это следует из определения качества: оно есть момент тождества вещей — многих вещей. Любая вещь из этого

множества может быть уничтожена, но ее утрата не повредит факту существования данного качества, пока сохраняется само множество. Утрата же любого «низшего» качества немедленно повлечет прекращение существования данного. Можно сказать, что не вещи создают свои качества, но, напротив, качества в своем «генетическом» единстве и развитии создают вещи. С учетом обусловленности и последовательности их возникновения мы можем иначе именовать «низшее» качество «первичным», а «высшее» — «вторичным».

Насколько далеко «вниз» и «вверх» простирается череда этих качеств? Ответ на этот вопрос содержится в определении качества. Всякое «высшее» качество предполагает наличие «низшего». Но «низшее», будучи свободно от существования «высшего», чтобы оставаться качеством, т. е. определенностью, отличающей вещь от себя, в отсутствие «высшего» нуждается в наличии еще более «низкого», которое требует присутствия «нижайшего» и так до бесконечности. Если бы в этой цепочке нашлось конечное качество, «наипервейшее», то оно просто по определению не могло бы являться качеством. Будучи независимо от всех «высших» качеств, оно могло бы существовать и без них, следовательно, либо без вещи, либо являясь единственной определенностью вещи, «тождественной с ее бытием» и не отличающей ее от самой себя. А такая определенность не является определенностью качественной.

Что касается продолжения качественной этажерки «вверх», то на этот счет мы пока — до разговора о количестве — можем высказать лишь индуктивное суждение. Количество, как мы убедимся позже, есть форма существования качества, и вместе с тем — отрицание качественной определенности, ее *наличное небытие*. Оно — открытая дверь в другое качество, и в низшее, и в высшее; в нем, в его переменах, причина и вырождения, отмирания данного качества, когда вещь его утрачивает, качественно беднеет, и перерождения в качество более «высокое», когда вещь качественно обогащается. Последняя метаморфоза совершалась бесконечное число раз в эволюционной истории качественной определенности и нет никаких оснований полагать, что на каком-то этапе этот процесс остановится. Это и служит основанием для вывода о том, что и «вверх» цепь все новых и новых качеств устремлена в бесконечность. Хотя человек может мнить себя «венцом природы», не находя вокруг себя никаких вещей с качеством более высоким, чем его сознание, это вовсе не значит, что таких вещей и на самом деле нет. Более того, было бы прискорбно, если бы их не было. Ведь это означало бы, что человек не только «венец», но и тупик развития природы, что на нем завершается некая эволюционная ветвь, что у человечества нет и не может быть эволюционного потомства. У обезьяны есть, она смогла продолжить себя в человеке, а у человека — нет. Гадать о эволюционном наследнике человека мы, конечно, не станем.

Но, повторим, из того, что мы не знакомы с ним, не знаем качественно более высокого, нежели сознание, способа познания, следовательно, и преобразования мира, отнюдь не вытекает, будто его и нет.

Итак, нет «низшего» качества, которое в свое время не было бы «высшим», и нет «высшего», которое со временем не стало бы (или не станет) «низшим». Любое «высшее» качество есть лишь ступень развития природы в направлении появления еще более «высокого» качества. Никакое качество не может быть «высшим», не будучи основанием для рождения следующего и не делаясь вследствие этого «низшим». Это правило в обозримой наукой ойкумене действительно для всего сущего, кроме человека, но скорее всего оно распространяется и на человека.

Таким образом, все многообразие качеств природы выстраивается в упорядоченную иерархизированную вертикаль, не имеющую начала и не предполагающую конца. Разумеется, образ вертикали в данном случае исполняет то же назначение, что и, например, планетарная модель атома в виде шарика ядра с вращающимися вокруг него по своим орбитам шариками электронов. Этот образ лишь помогает косвенно, опосредованно представить то, зеркальную картину чего представить невозможно. Конечно, качества не располагаются в пространстве одно под или над другим — они вообще не локализованы в пространстве в том смысле, в каком локализованы вещи. Это прямо вытекает из определения качества как момента тождества вещей, как той их определенности, в которой они суть одно и то же, независимо от того, насколько они удалены друг от друга. Но вместе с тем это не только умозрительная вертикаль. Ей может быть сопоставлена последовательность реально существующих вещей, каждая следующая из которых обладает всеми качествами предыдущей, но сверх того и еще одним, более «высоким» качеством. Для любого качества из этой вертикали, в силу их историчности, найдется вещь, в которой это качество будет «высшим» по отношению ко всем остальным ее качествам.

Отсюда вытекает (помимо прочего) очевидный вывод: *нет качества, которое можно было бы найти во всех без исключения вещах*. Для любого качества всегда найдется вещь, им не обладающая. Следовательно, никакое качество не возникает сразу у всех вещей. А это значит, что наша вертикаль скорее напоминает пирамиду, каждой ступени которой по мере восхождения к ее вершине соответствует качество, присущее все меньшему количеству вещей. Но это количество никогда не может быть исчерпано одной вещью. Поэтому и стремящиеся к вершине стороны ее могут сходиться лишь асимптотически, нигде не смыкаясь.

Принцип качественной общности.

Этот принцип можно сформулировать следующим образом: *не существует вещи, обладающей уникальным, не повторяющимся ни в каких других вещах качеством*. Или, в обратном прочтении: *не существует ка-*

чества, присущего только какой-то одной вещи. Отсюда: у любых двух вещей всегда найдется хотя бы одно общее качество. А поскольку это качество, в силу принципа иерархичности, обязательно явится «высшим» относительно исторически предшествовавшим его возникновению «низших» качеств, то общими у этих вещей будут и все «низшие» качества. Таким образом, наличие у двух или многих вещей хотя бы одного общего качества является свидетельством наличия у них бесконечного множества общих качеств.

В самом деле, находя общее качество в двух (или большем числе) разных вещей, мы встречаемся в них не с двумя (или большим числом) одинаковых качеств, а с одним — одним и тем же — качеством. И в этом качестве все обладающие им вещи суть одно и то же. Конечно, они различаются по расположению в пространстве, во времени, различаются своими количественными характеристиками — геометриями формы, показателями объемов, масс и т.п., но это — *не качественные* характеристики. Они принадлежат другим видам определенности — пространственной, временной, количественной. В рамках же определенности качественной существует лишь различие качеств, а не вещей. В этих рамках, полагаемых определением качества, нет ничего, что указывало бы на разницу вещей, зато утверждается их тождественность, неразличимость. Поэтому, констатируя наличие «низших» качества по отношению к данному в какой-то одной вещи, мы выявляем генеалогию этого качества безотносительно к самой вещи. Где, в какой вещи мы обнаружим, что данное качество K_n служит основанием существования «высшего» качества K_{n+1} и, в свою очередь, покоится на «низшем» качестве K_{n-1} , нам совершенно неважно. Если эта последовательность эволюционной архитектуры качественной определенности подтверждается в одной вещи, то мы найдем ее и в любой другой, и по соседству, и на краю Вселенной, поскольку, повторю, в рамках этой определенности все эти вещи предстают слитыми в одну.

И все же у человека, привыкшего мыслить «вещами», а не «качествами», обязательно останутся сомнения на этот счет. «Если, допустим, данное утверждение и справедливо в круге известной нам практики, — скажет он, — то можно ли быть уверенным в его истинности применительно к объектам, лежащим далеко за пределами этого круга, к объектам, о которых мы совершенно ничего не знаем? Например, пусть две разные вещи A и B имеют общее качество K . Пусть в вещи A непосредственным основанием возникновения и существования K является «низшее» качество L . Возможно ли, чтобы в вещи B качество K возникло на другом основании, из другого качества, нежели L , скажем, из качества M ?»

На самом деле спрашивать об этом — все равно, что гадать: «Если истинно, что K рождается из L когда Луна в первой четверти, то сохра-

нится истинность этого утверждения, когда Луна переместится во вторую?». Очевидно, что истинность суждения о качествах не зависит от фазы Луны. Но точно так же она не зависит от выбора вещи. Более того, неверна сама посылка о двух вещах, на которой строится сомнение. Коль скоро речь идет о качестве, следовательно, о тождестве в этом качестве всех объемлемых им вещей, то их обособление как «разных» уже противоречит определению качества. А это значит, что пускаясь в такого рода рассуждения, мы с самого начала называем «качеством» то, что этому определению не соответствует, что качеством не является. Но тогда и поставленный вопрос лишается смысла. Повторим: в одном и том же качестве все предметы мироздания, обладающие им, *суть один предмет*, а не два и не множество предметов. Если, скажем, мы выберем физическое качество, то в этом качестве и карандаш на столе, и «черная дыра» в космосе суть одно и то же.

Впрочем, а что, если и в самом деле, обнаружив в одной вещи причину ее качества K в качестве L , мы в другой вещи, вопреки приведенной логике, найдем его причину в качестве M ? Это будет означать лишь одно из двух. Либо качество K не является общим качеством наших вещей A и B , и мы, полагая, что встречаемся с ним и в B , на самом деле ошибаемся, принимая за него совсем другое качество (например, качество S). Тогда, конечно, в основании качества S мы найдем вовсе не L , а нечто иное, хотя бы то же качество M . Либо, если K действительно является общим качеством вещей A и B , то мы ошибаемся в определении границы качества K , или, обращаясь в нему в разных вещах, ошибаемся в различении претендующих на роль его основания качеств L и M или в оценке роли этих качеств. Не исключено, что L действительно является непосредственной причиной качества K , подтвержденной исследованием вещи A , а роль M в вещи B опосредуется незамеченным в ней качеством L . Чтобы прояснить эту ситуацию, необходимо уточнить, в каком отношении между собой находятся качества L и M в обеих вещах (A и B), какое из них относительно другого является «высшим», а какое — «низшим». Если K действительно является общим качеством наших вещей, то и оба других качества обязательно должны присутствовать в составе их определенностей. В противном случае, если бы, скажем, качество M , служащее в вещи B причиной K , отсутствовало в вещи A , то в том мире, в каком пребывает A , этого качества вообще не существовало бы, и в этом мире появление у B качества K выглядело бы сказочным событием — «появлением из ничего». (Точнее говоря, в этом мире было бы невозможно существование самой вещи B). Исключив этот случай, мы обязательно найдем, что какое-то из этих качеств (L или M) может существовать без другого, а какое-то — нет. Обязательно, потому что каждое качество в иерархической вертикали неповторимо, единично и не может меняться местами ни с каким другим.

А установив взаимный статус L и M , мы получим ответ на вопрос о том, какое из них является «первичным» для K в *обеих* вещах. И в итоге приходим к выводу: если L и M — разные качества, то два взаимно исключающих утверждения о причине качества K не могут быть одновременно истинными. Подлинной, непосредственной и необходимой причиной K может быть только одно из этих качеств. А этот вывод подтверждает истинность суждения о том, что для вещей, у которых найдется одно общее качество, общими являются и все качества, «низшие» относительно него.

А «высшие»? Что можно сказать о них? Если «низшее» качество является необходимой причиной существования своего «высшего», то является ли «высшее» необходимым следствием «низшего»? Иначе говоря, надо ли согласиться с тем, что определенность всякого качества заведомо задана и детерминирована определенностью «низшего»?

По-видимому, да. К исследованию этой связи обращаются многие науки в тех случаях, когда возникает необходимость не описать какое-то качество, составляющее предмет их исследования, а объяснить его происхождение — происхождение мышления из животной психики, происхождение жизни из безжизненного вещества, происхождение макротел, молекул, атомов и т. п. Всякий раз познание особенностей известного качества вещей позволяет создать сначала теоретическую модель качества более простого, «низшего», позволяющую объяснить, почему данное качество существует именно таким, каково оно есть, а затем на практике убедиться в верности этой модели. Или открыть нечто, не укладывающееся в представление о действительном устройстве мира, а затем, обнаружив, что это «нечто» составляет причину, обуславливающую ту или иную грань своеобразия этого устройства, убедиться путем исследования неожиданно найденного «низшего» качества, в предзаданной определенности «высшего». Можно даже сказать, что если бы мы могли управлять качествами, то могли бы дирижировать самим течением природной эволюции. К счастью, жизнью качеств управляют объективные законы, от нашей воли никак не зависящие¹²⁷.

Впрочем, отчего не предположить, что детерминированность определенности «высшего» качества определенностью «низшего» может быть не только жесткой, «динамической», но и «статистической»? Разве можно исключить, что она допускает возможность появления на основе данного качества не только того «высшего», которое мы наблюдаем, но какого-то

¹²⁷ Хотя в литературе нередко встречаются сообщения о создании того или иного вещества с «заранее заданными качествами», надо понимать, что на самом деле речь в этом случае идет не о качествах, а о свойствах некоторого качества, причем, не о новых свойствах, а о тех, которые и без участия человека были всегда ему присущи. Но это ничуть не умаляет значения открытия возможности использования прежде неизвестных или недоступных человеку свойств.

другого? Допустим. Но в таком случае это другое качество, коль скоро оно не присутствует в вещах известной нам вселенной, не будет существовать в этой вселенной, поэтому не будет и доступно наблюдению. Оно, возможно, будет являться реальностью в некоей другой реальности, для которой не существует качество, возникающее в нашей, следовательно, и все «высшие» относительно него качества нашей вселенной¹²⁸. Иными словами, всякое качество, возможно, является точкой расхождения исторических путей эволюции природы, расхождения, порождающее «мультивселенное» мироздание, но исключаящего, начиная с этой точки, переход из одной вселенной в другую. В этом случае темпоральную картину мироздания можно представить в виде некоего условного «древа», с какого-то места бесконечно разветвляющегося вверх. С какого именно? Ведь качеств бесконечно много, и если любое из них может породить не одно только определенное «высшее», но и два (или несколько) разных «высших», то у этого «древа» вообще не будет ствола, не будет начальной точки его роста. Это значит, что оно бесконечно разветвлялось бы и вниз. Поэтому такое предположение выглядит весьма сомнительным. Можно допустить, что существуют иные вселенные, вещи которых имеют иной состав качеств, нежели вещи нашей, но тогда необходимо признать, что именно поэтому они являются для нас принципиально недоступными. Никакими практическими средствами убедиться в их существовании заведомо невозможно. Впрочем, позже, уяснив себе природу пространства и времени, мы получим подтверждение того, что подобных «параллельных вселенных» на самом деле нет, да и быть не может (иначе пришлось бы допустить и течение совершенно неразличимых, но, тем не менее, параллельных, разных потоков времени, и наличие одинаковых, но все же разных пространств).

Итак, подчеркнем еще раз: различие вещей, если его понимать как различие их местонахождения в пространстве или времени или как количественное различие их форм, масс и т.п., есть различие, имеющее *другую определенность*, нежели качественная. Качества не различаются и не обнаруживают общности ни в пространстве, ни во времени, и уж тем более в рамках количественной определенности, где они и вовсе несопоставимы ни как разные, ни как одинаковые. (Количественное сравнение возможно лишь в пределах одного, но никак не двух (или большего числа) качеств).

¹²⁸ Речь идет о возникновении определенности, качественно отличной от той, которая появляется в мире нашего собственного существования. Например, мы знаем, что жизнь в нашем мире возникла из материала неживой природы. Некоторыми учеными высказываются гипотезы о возможности зарождения на других планетах не белковых, а иных форм жизни. Весьма отличных от известной нам, но именно жизни. О том же качестве, но в иной количественной вариации. В данном же случае подразумевается такое развитие неживой природы, в ходе которого возникает новое, «высшее» качество, отличное от всякого качества физического вещества, но жизнью не являющееся.

Качества различаются только там, где они на самом деле связаны и граничат друг с другом — в вещах. Вне вещей качества не существуют по определению. Но в какой именно вещи мы найдем интересующее нас качество — для нас совершенно безразлично. Во всех вещах, в которых мы его обнаружим, как бы существенно эти вещи ни отличались одна от другой, оно будет одним и тем же единичным качеством.

Принцип качественной общности напрямую вытекает из определения существования вещи: существование есть взаимодействие. Вещь существует, если действует на какую-то иную вещь. Если она не действует ни на что, ее наличие ничем не отличается от ее отсутствия — ее просто нет. Факт действия вещи обнаруживается в явлениях этой вещи в других вещах. А явление есть характеристика качества. Явление — это отпечаток состояния свойств данного качества одной вещи на состоянии свойств того же качества другой вещи.

Но в самом ли деле качественная общность есть необходимое условие взаимодействия вещей?

Да, это обязательное условие: нельзя вызвать перемены в данном качестве вещи, меняя другое качество другой вещи.

Обратимся вновь к нашему примеру с деревом и поленом. Полено можно, например, поджечь. От того, что загорится полено, в дереве, разумеется, еще не произойдет никаких перемен. Но если горящее полено поднести к дереву, может загореться и оно само. Тогда оно погибнет. Перемены в его «биологическом» качестве окажутся настолько катастрофичными, что оно лишится этого качества. Но что явится причиной этой катастрофы? Перемены в физическом состоянии полена? Нет, очевидно. Дерево перестанет быть живым не потому, что горит полено, а потому, что загорится оно само. Взаимодействие вещей — это процесс обмена их состояниями, так сказать, «по горизонтали», на уровне общего качества: физическое состояние горящего полена передается физическому состоянию дерева. А затем физическое состояние, но уже не полена, а самого дерева, отражается на его биологическом состоянии.

Мы еще не знаем, как связаны качества «внутри» дерева, как и почему состояние одного меняет состояние другого. Об этом речь впереди. Но уже этот пример дает основание для заключения: *непосредственный* обмен состояниями качественной определенности во взаимодействии вещей возможен лишь в пределах общих им качеств. Никакие перемены в полене не могут непосредственно повлиять на течение биологических процессов в дереве, поскольку полено не имеет общего с деревом биологического качества.

С другой стороны, могут ли какие-либо изменения в биологическом качестве дерева непосредственно отразиться на качественной определенности полена? Ответ еще более очевиден: нет, поскольку им просто не в

чем отражаться. Полено не имеет биологической определенности. Разумеется, метаболизм дерева может сказаться на изменении, например, плотности его древесины. (Так, зимой обмен веществ угасает, дерево сохнет и твердеет). В итоге изменится и результат физического контакта дерева с поленом, физический образ одного в другом. Но и в этом случае перемены в биологическом состоянии дерева скажутся на его новом физическом отражении в полене только тогда, когда прежде они отразятся в физическом состоянии самого дерева.

Таким образом, подтверждается то, о чем уже не раз говорилось: взаимодействие вещей возможно только и только при наличии у них общих качеств и исключительно в границах этой общности. Такое взаимодействие есть способ существования и качеств, и вещей. Коль скоро вещи существуют, они все в своем существовании подчинены принципу качественной общности.

Однако напрашивается вопрос: как в этой ситуации может возникнуть новое качество? По условию требования качественной общности, новое качество, чтобы обрести существование, должно отразиться в таком же качестве другой вещи. Но тогда либо оно не будет «новым качеством», коль скоро найдется в другой вещи, либо, если вещи с таким качеством еще нет, оно не сможет и родиться.

Очевидно, что эта задача имеет только два решения. Первое: все качества, какие только возможны, в природе уже реализованы и присутствуют в каких-то вещах, нам пока не известных, благодаря чему могут зарождаться и в вещах, доступных нашему созерцанию. «Бывает нечто, о чем говорят: "смотри, вот это новое"; но это было уже в веках, бывших прежде нас»¹²⁹. А коли было, то и есть, и будет до скончания времен. Такое решение напоминает тот лукавый ответ, который порою дают на вопрос о происхождении жизни. «Как из неживого возникла жизнь? — Она занесена на Землю из космоса с помощью метеоритов». Но вопрос ведь не о том, где возникла жизнь, а о том, как она возникла. Пусть не на Земле, пусть на других планетах, но тогда как она возникла на них? Вот и в данном случае: пусть вся бесконечная вертикаль качеств уже «предустановлена» в природе, пусть появление нового качества «здесь» оказывается возможным потому, что оно уже существует где-то «там». Но, как уже не раз говорилось, для качества нет разницы между «здесь» и «там». Вопрос не касается того, где оно возникло, а лишь того, как оно возникло. Никакое качество не вечно. Любое из них в отдельной вещи исторично, что означает конечность его существования во времени, точнее, наличие во времени точки его возникновения, следовательно, и пресечения. В этом убеждает не только факт качественного обогащения нашей Вселенной с

¹²⁹ Ветхий завет. // Книга Екклесиаста. 1:10.

момента «Большого взрыва», но и простой, наглядный факт утраты вещи уже присущих им качеств (в нашем примере — усыхание живого дерева). Отсюда следует, что и вся природная вертикаль качеств не могла возникнуть одновременно во всей своей «бесконечной завершенности», обеспечив возможность репликации ее элементов в разных точках пространства. Она должна была складываться — и на самом деле складывается — постепенно. Поэтому ответ на вопрос о происхождении нового качества, сводящийся к ссылке на его существование (качество возникает «здесь» потому что существует «там») на самом деле ответом вовсе не является.

Тогда остается только второй вариант ответа: коль скоро новое качество не может появиться только у одной вещи, оно возникает как минимум у двух вещей *одновременно*. Но возможно ли это, возможна ли такая синхронизация в развитии вещей?

Ее, конечно, трудно объяснить, если рассматривать вещи как некие «отдельные материальные сущности». К такому представлению нас подталкивает практика, но анализируя существование вещей, мы уже убедились в том, что теоретически оно не состоятельно. Вещь живет лишь во взаимодействии. Никаких «отдельных сущностей», изолированных вещей нет, поэтому нет и эволюции таких «вещей». Качество, как следует из его определения, есть то, в чем вещи тождественны, неразличимы. Появление нового качества вообще не связано ни с какой конкретной вещью. Оно рождается из предшествовавшего ему качества за счет преодоления его границ. Но тогда оно и возникает не в какой-то «отдельной» вещи, а сразу во всем множестве взаимодействующих вещей¹³⁰.

Таким образом, классическая философская идея «единства мира» получает в принципе качественной общности конкретное выражение. Нет вещей, которых не связывало бы общее качество, и нет качества, которое разделяло бы вещи.

На этом мы завершим «первый подступ» к пониманию того, что представляет собой качественная определенность. У нас еще остается много открытых вопросов. Что связывает качества в вещи? Как и почему одна вещь приобретает новое качество, тогда как другая — нет? Каков механизм, какова причина возникновения нового качества? И, может быть, главный вопрос: что такое вещь? Мы утверждаем, что качество не может возникнуть только у одной вещи, что таких вещей должно быть не

¹³⁰ Так, например, было приобретено человеком сознание. Способность к идеальному отражению мира в голове человека превращается в его сознание только тогда, в тот момент, когда оказывает воздействие и меняет такую же способность другого человека. Первый человек обретает сознание за счет того, что его обретает второй и только тогда, когда его обретает второй. См.: Мерцалов В.Л. Происхождение человека еще не завершено. С. 50-52.

меньше двух, и тут же заявляем, что в пределах определенности качества нет ни двух, ни многих вещей, что в этих пределах все они суть одна вещь. Так сколько же на самом деле должно быть вещей, чтобы возникло новое качество и как эти вещи различать, коль скоро в этом качестве они неразличимы?

Множество подобных вопросов означает, что к рассмотрению качественной определенности нам еще предстоит вернуться. А, кроме того, специально заняться анализом определенности вещной.

Теперь же обратимся к другому «виду» определенности — к количеству.

Глава 4. Количественная определенность

§ 1. Количество

Во всем, что было сказано выше об определенности вещи и качества, внимательный читатель наверняка найдет немало несогласованностей, упущений и даже противоречий. Так, например, утверждается, что способом существования вещей является их взаимодействие. Возможность взаимодействия обуславливается, во-первых, наличием хотя бы двух вещей, и во-вторых, наличием у этих вещей общих качеств. Но в границах этих качеств, по определению качества, вещи предстают тождественными, неразличимыми. В этих границах исчезает разница вещей. Тут нет различающихся сторон, нет сторон взаимодействия. Учитывать разницу в пространственном местонахождении вещей мы в данном случае не вправе, поскольку, во-первых, качественный состав вещей от этого не зависит, а главное, во-вторых, мы пока еще не знаем, что такое «пространственное различие». Можно, конечно, допустить, что у какой-то из этих вещей имеется качество, отсутствующее у другой. Благодаря ему мы могли бы эти вещи различать. Но на уровне этого отличительного качества их взаимодействие, как мы знаем, невозможно именно потому, что оно не является для них общим. В итоге мы оказываемся перед дилеммой: либо согласиться с тем, что взаимодействие не требует различия сторон взаимодействия — но тогда сам этот термин лишается смысла; либо допустить возможность взаимодействия вещей, когда у одной из них есть данное качество, а у другой нет. То есть допустить, например, возможность биологического взаимодействия между живым существом и неодушевленным предметом. А это и вовсе выглядит вздорным. Так как же тогда следует понимать тезис о взаимодействии как способе существования вещей? Какой смысл несет в себе этот термин — «взаимодействие»? И т. д.

Развести вещи в пространстве мы сможем в следующей главе, когда выясним, что такое «пространство». Но что такое «взаимодействие качественно тождественных сторон», в чем состоит различие этих сторон, то различие, которое позволяло бы говорить об их «взаимодействии»?

Это различие создается количественной определенностью качества. О количестве и пойдет теперь речь.

К сожалению, корректного определения количества в философии нет. Гегель рассматривал количество как «снятое качество»: «...Количество есть не что иное, как снятое качество...»¹³¹, но термин «снятие» в его уче-

¹³¹ Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т.1. С. 241.

нии не имеет отчетливого истолкования. Да и само это слово (*Aufhebung*) в немецком языке весьма многозначно — его можно понимать и как «подъем», и как «уничтожение», и как «сохранение». Интуитивное же понимание слова не может заменить точного смысла термина. К тому же, в согласии со своим воззрением на качество, Гегель и количество связывает с представлением о вещи в целом, с определенностью вещи, а не того или иного ее частного качества: «Мы согласно этому рассматриваем сначала вещи под углом зрения их качества и считаем последнее тождественной с бытием вещи определенностью. Когда мы после этого переходим к рассмотрению количества, последнее тотчас же рождает в нас представление о безразличной внешней определенности, так что вещь, хотя ее количество и изменяется и она становится больше или меньше, все же остается тем, что она есть»¹³². И в подтверждение своих слов приводит загадочный пример: «Так, например, дом остается тем, что он есть, будет ли он больше или меньше, и красное остается красным, будет ли оно светлее или темнее»¹³³. Положим, дом действительно является «вещью», но останется ли он тем же домом, уменьшившись до размеров игрушечного жилища? Что касается «красного», то оно, по собственному определению Гегеля, есть не более чем свойство вещи. Именно свойство, а отнюдь не вещь. Бытие вещи, т. е. ее качество, отнюдь не связано с каким-либо ее свойством¹³⁴. Так что ссылка в этом примере на метаморфозы размеров или цвета дома скорее убеждает в том, что количественная определен-

¹³² Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т.1. С. 242.

¹³³ Там же. С. 216.

¹³⁴ Определение вещи и отличие от нее ее свойств можно, например, найти в следующих цитатах Гегеля: «Вещь есть тотальность как положенное в единстве развитие определений основания и существования. Со стороны одного из своих моментов — *рефлексии-в-другое* — она имеет в себе различия; благодаря которым она есть *определенная* и конкретная вещь. а) Эти определения различаются друг от друга; в вещах, а не в самих себе имеют они свою рефлексию-в-самое-себя. Они суть свойства вещей, и их отношение с вещами находит выражение в слове «обладать» (*haben*)». (Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т.1. С.289);

«Свойства поэтому также тождественны себе, *самостоятельны* и свободны от их связанности с вещью. Но так как они суть *отличные друг от друга* определенности вещи, они сами не суть вещи, ибо вещи конкретны, а суть в себя рефлексированные существования как абстрактные определенности, *материи*.

Примечание. Материи, например магнетическая, электрическая, и не называются *вещами*. (Там же, с. 290);

«Возведение свойств, которыми вещь *обладает*, в самостоятельные материи или вещества, из которых она *состоит*, обосновано, несомненно, в понятии вещи и встречается поэтому также и в опыте. Но если из того, что известные свойства вещи, как, например, цвет, запах и т. д., можно изображать как особые вещества цвета, запаха и т. д., мы сделаем вывод, что этим все и кончается, и что для того, чтобы узнать, что собственно происходит в вещах, мы ничего другого не должны делать, как разлагать их на те вещества, из которых они составлены, то этот вывод противоречит как мысли, так и опыту». (Там же, с. 290-291).

ность присуща не только вещам, следовательно, качеству каждой из них, но и тому сущему, что вещью не является; убеждает в том, что количество, наблюдаемое в изменениях свойства («красного»), есть количество именно свойства, а не вещи, не качества, есть количество, «свободное от связи» с вещью, значит, и с качеством, одним словом, есть количество без качества.

Но в еще более плачевном состоянии мы найдем эту проблему, если обратимся к современным академическим источникам, в частности, к словарям и энциклопедиям. Положение дел таково, что в них определения количества вообще нет. В самом деле, откроем, например, «Новую философскую энциклопедию»: «Количество — философская категория, отражающая общее в качественно однородных вещах и явлениях. Чтобы выявить в них это общее, необходимо, во-первых, установить их однородность, т. е. показать, в каком именно отношении они эквивалентны между собой, во-вторых, выделить то свойство или отношение, по которому рассматриваемые вещи сравниваются, и абстрагироваться от других их свойств»¹³⁵. Но ведь выражение «качественно однородные вещи» прямо противоречит определению качества, предлагаемому тем же словарем¹³⁶. Мы это уже обсуждали. Согласно представлению «одна вещь — одно бытие — одно качество» таких вещей вообще быть не может. Впрочем, поскольку на самом деле они есть, приведенную дефиницию понять можно. Что она гласит? Количество есть характеристика, отражающая общность вещей. В сущности, только это и ничего другого. Но ведь эта общность в самой статье именуется «свойством», а «однородность», которую «необходимо установить», не может быть никакой другой, кроме как однородностью качественной. Именно качественной, а не количественной. Установив же качественную однородность вещей, мы, сколько бы ни абстрагировались от других однородностей, все равно останемся лишь с качеством на руках. Только с качеством, а вовсе не с количеством, о котором, выходит, в этом определении вообще не говорится ни слова. К тому же разве можно отрицать, что в количестве способно отражаться не только то, что общее вещам, но и то, что их различает. А это значит, что действительное количество под приведенное определение вообще никак не подпадает.

В «Философской энциклопедии» читаем: «Количество — объективная определенность качественно однородных явлений, или качество в его пространственно-временном аспекте, со стороны его бытия в простран-

¹³⁵ «Количество». // НФЭ. Т.2. С. 270.

¹³⁶ «Качество — философская категория, выражающая существенную определенность предмета, благодаря которой он существует именно как такой, а не иной предмет». (Там же, ст. «Качество». С 237).

стве и времени»¹³⁷. Что тут можно понять? «Объективная определенность качественно однородных вещей» представлена именно их качеством, а не количеством. Если и содержится в этой определенности нечто такое, что превращало бы ее в определенность количественную, то на это нечто в данной статье, опять же, нет и намека. Впрочем, здесь же утверждается, что количество — это и есть качество, когда оно пребывает в пространстве и времени: количество есть «качество (!) в его пространственно-временном аспекте». Иначе говоря, когда качество пребывает вне пространства и времени, оно предстает подлинным качеством, а когда обретает бытие в пространстве и времени, оборачивается количеством. Может создаться впечатление, что, по мнению автора статьи, в мире, существующем во времени и пространстве, никаких качеств нет. Есть только количества.

Еще один энциклопедический словарь декларирует: «Количество — число, величина, численная определенность. О количестве спрашивают: «сколько», «как много», «как долго»»¹³⁸. Разумеется, это не определение, а сугубая и откровенная тавтология, косвенно подтверждающая тот факт, что в арсенале философии, где крупнокалиберными истинами признаются три основных закона диалектики, в том числе «закон перехода количественных изменений в качественные», и в самом деле, как ни странно, нет сколько-нибудь внятного понимания того, что такое «количество».

Между тем, дать его корректное истолкование совсем не сложно.

Если для определения качества нам понадобилось «срубить дерево», то за определением количества... отправимся на рынок.

Допустим, мы хотим купить 5 килограмм яблок. Набираем их в пакет, кладем на одну чашу весов, а на другую — 5 килограммовых гирь. Допустим, чаша с гирями ушла вниз. Сколько же мы набрали яблок? Уберем одну гирию. Если чаши уравновесятся, значит, в нашем пакете только 4 килограмма яблок.

Это элементарный бытовой эксперимент, который иллюстрирует точное и исчерпывающее определение количества.

В самом деле, о чем свидетельствует расхождение чаш весов? О том, что «4 килограмма» не есть «5 килограммов». В краткой записи этот факт отражается в виде формулы: $5 \text{ кг} \neq 4 \text{ кг}$. «Килограмм» — это единица *веса*, т. е. свойства яблок, а всякое свойство вещи, как уже говорилось, является ее *качественной* характеристикой. В данном случае — проявлением, стороной ее физического качества. Взвешиванием мы сравниваем физиче-

¹³⁷ «Количество». // Философская энциклопедия. / Гл. ред. Ф. В. Константинов. / В 5 т. М. 1960—1970. (Далее — ФЭ). Т.2. С. 552–562.

¹³⁸ «Количество». // Философский энциклопедический словарь. 2010. URL http://dic.academic.ru/dic.nsf/enc_philosophy/537/%D0%9A%D0%9E%D0%9B%D0%98%D0%A7%D0%95%D0%A1%D0%A2%D0%92%D0%9E (дата обращения: 01.02.2017).

ское качество гири с физическим же качеством яблок, набранных в пакет. И находим, что количественное значение одного не соответствует количественному значению другого. Это несоответствие обуславливается именно количеством, а не качеством, поскольку гири и яблоки в границах своего физического качества тождественны: килограмм есть килограмм ($\text{кг} = \text{кг}$), о килограмме чего бы ни шла речь. Отсюда уже понятно, что представляет собой количество, но чтобы продемонстрировать его природу наглядным образом, удалим его из нашей формулы $5 \text{ кг} \neq 4 \text{ кг}$. Удалим «4» и «5». Останется: $\text{кг} \neq \text{кг}$. Казалось бы, получается абсурд. Килограмм не есть килограмм! Этого не может быть! Но именно это на наших глазах и происходит, когда мы от качественной обращаемся к количественной оценке явлений. В этом и проявляется суть количества: оно есть то, за счет чего качество *перестает быть самим собой*, за счет чего оно отличается от самого себя. Чтобы понять эту простую мысль, не надо даже философствовать. Достаточно просто сходить на рынок.

Таким образом, мы приходим к первому истолкованию количества: *количество есть определенность качества, благодаря которой качество отличается от самого себя*.

Такая трактовка количества, конечно, еще не является корректной, но об этом пойдет речь ниже. А пока обратим внимание на то, что она уже содержит в себе основание для несколько неожиданного вывода, а именно: она не связывает представление о количестве с его *числовым измерением*. С тем пониманием «измерения», которое предлагается, например, Философской энциклопедией: «Измерение — представление свойств реальных объектов в виде числовой величины, один из важнейших методов эмпирического познания. В самом общем случае величиной называют все то, что может быть больше или меньше, что может быть присуще объекту в большей или меньшей степени; числовая величина — такая, которая может быть выражена числом»¹³⁹. Такое понимание «измерения» свойственно и обыденному сознанию, равно как и сознанию представителей «точных наук», прежде всего физиков и математиков. Но на самом деле «измерение» есть процедура соотнесения качества с самим собой, *и не более*. Принципиальным для измерения является соблюдение только этого условия — сопоставление качества с собой, — условия, впрочем, известного издавна. «Мера, — писал, например, Аристотель, — всегда однородна с измеряемым: для величин мера — величина и в отдельности для длины — некоторая длина, для ширины — ширина, для звука — звук, для

¹³⁹ «Измерение». // Энциклопедический словарь. Под редакцией А.А. Ивина. / М., 2004.
URL http://dic.academic.ru/dic.nsf/enc_philosophy/428/%D0%98%D0%97%D0%9C%D0%95%D0%A0%D0%95%D0%9D%D0%98%D0%95 (дата обращения: 01.02.2017).

тяжести — тяжесть, для единиц — единица...»¹⁴⁰. Такое измерение, очевидно, позволяет установить лишь относительные значения количественных величин, но не абсолютные. Для его проведения мы избираем *некоторое*, совершенно произвольное, количество данного качества на роль его мерной единицы и в этой единице исчисляем все остальные его количества. Мы присваиваем, например, некоторому количеству веса наименование «1 килограмм», а затем все веса измеряем этим килограммом. Но сколько веса содержится в самом килограмме, мы, конечно, путем такого измерения узнать не можем. И, разумеется, от перемены масштаба измерения — изберем ли мы вместо килограмма на роль единицы «грамм» или «тонну», или «карат», «унцию», «драхму», «золотник», «берковец» — суть дела не поменяется. Даже планковскую массу мы измеряем в килограммах ($1M_p \approx 2,176\,51(13) \cdot 10^{-8}$ кг), не имея представления об «абсолютном весе» «максимона».

Сравнение некоторого качества (например, физического) с собой может быть в итоге сведено к численным пропорциям, к выявлению отношений «больше — меньше» и подобных ему. Но сравнение с собой другого качества (скажем, биологического) может приводить и к качественно отличным результатам, его количества могут служить знаками совершенно иных отношений. Они тоже обнаружатся путем «измерения», но «измерения», не имеющего числового выражения, «измерения», смысл которого лучше раскрывается в другой словарной статье: «Измерение — процедура присвоения символов наблюдаемым объектам в соответствии с некоторым правилом. Символы могут быть просто метками, представляющими классы или категории объектов в популяции, или числами, характеризующими степень выраженности у объекта измеряемого свойства. Символы-метки могут также представлять собой числа, но при этом не обязательно нести в себе характерную «числовую» информацию. Целью И. является получение формальной модели, исследование которой могло бы, в определенном смысле, заменить исследование самого объекта»¹⁴¹.

¹⁴⁰ Аристотель. Сочинения. Т. 1. С. 255.

¹⁴¹ «Измерение». // Новейший философский словарь. / Гл. научн. ред. и сост. Грицанов А. А. Минск., 1999. (Далее — НФС). С. 258. Пожалуй, имеет смысл привести эту здравую статью полнее: «Алгоритм присвоения символа объекту называется измерительной шкалой. Как всякая модель, измерительные шкалы должны правильно отражать изучаемые характеристики объекта и, следовательно, иметь те же свойства, что и измеряемые показатели. Различают четыре основных типа измерительных шкал, получившие следующие названия: шкала наименований, шкала порядка, интервальная шкала и шкала отношений. Шкала наименований или номинальная шкала используется только для обозначения принадлежности объекта к одному из нескольких непересекающихся классов. Приписываемые объектам символы, которые могут быть цифрами, буквами, словами или некоторыми специальными символами, представляют собой только метки соответствующих классов. Характерной особенностью номинальной шкалы является принципиальная невозможность упорядочить классы по измеряемому признаку — к ним нельзя прилагать суждения типа «больше — меньше»,

Таким образом, из предложенного определения можно заключить, что количество вовсе не обязательно должно быть связано с числом или с представлением о чем-то «большем» или «меньшем». Число — всего лишь один из символов количества в ряду многих, бесконечно многих других его символов. Всякая частная наука исследует то качество, которое составляет предмет данной науки, исследует главным образом путем его измерения, т. е. путем анализа его количества. Но далеко не всегда результаты такого анализа удастся облечь в форму математических выражений. И если вспомнить уже упоминавшееся высказывание Канта: «В любом частном учении о природе можно найти науки в собственном смысле лишь столько, сколько имеется в ней математики», то вновь придется согласиться: во всякой науке — и в математике ничуть не больше, чем в любой другой — столько науки, сколько в ней логики.

«лучше — хуже», и Примерами номинальных шкал являются: пол и национальность, специальность по образованию, марка сигарет, предпочитаемый цвет. Единственным отношением, определенным на шкале наименований, является отношение тождества: объекты, принадлежащие к одному классу, считаются тождественными, к разным классам — различными. ... Шкалы порядка позволяют не только разбивать объекты на классы, но и упорядочивать классы по возрастанию (убыванию) изучаемого признака: об объектах, отнесенных к одному из классов, известно не только то, что они тождественны друг другу, но также, что они обладают измеряемым свойством в большей или меньшей степени, чем объекты из других классов. Но при этом порядковые шкалы не могут ответить на вопрос, на сколько (во сколько раз) это свойство выражено сильнее у объектов из одного класса, чем у объектов из другого класса. Примерами шкал порядка могут служить уровень образования, военные и академические звания, тип поселения (большой — средний — малый город — село), некоторые естественно-научные шкалы (твердость минералов, сила шторма). Так, можно сказать, что 6-балльный шторм заведомо сильнее, чем 4-балльный, но нельзя определить, на сколько он сильнее; выпускник университета имеет более высокий образовательный уровень, чем выпускник средней школы, но разница в уровне образования не поддается непосредственному И. ... Шкалы интервалов и отношений имеют общее свойство, отличающее их от качественных шкал: они предполагают не только определенный порядок между объектами или их классами, но и наличие некоторой единицы И., позволяющей определять, на сколько значение признака у одного объекта больше или меньше, чем у другого. Другими словами, на обеих количественных шкалах, помимо отношений тождества и порядка, определено отношение разности, к ним можно применять арифметические действия сложения и вычитания. ... Примерами шкалы интервалов являются календарное время, температурные шкалы Цельсия и Фаренгейта. ... К шкалам отношений относится абсолютное большинство измерительных шкал, применяемых в науке, технике и быту: рост и вес, возраст, расстояние, сила тока, время (длительность промежутка между двумя событиями), температура по Кельвину (абсолютный нуль). Шкала отношений является единственной шкалой, на которой определено отношение отношения, то есть разрешены арифметические действия умножения и деления и, следовательно, возможен ответ на вопрос, во сколько раз одно значение больше или меньше другого».

Главное же требование, которому должно отвечать всякое измерение, повторим, заключается в соотношении качества именно с собой, а не с другим качеством¹⁴².

Вернемся, однако, к замечанию о некорректности предложенного выше определения количества.

Собственно говоря, проблема заключается не в том, что определение некорректно — оно корректно и истинно, — а в том, что определяется в нем вовсе не количество, а *количественное значение*.

Слово «количество» многозначно и в обыденной речи, и в философском лексиконе. Оно может обозначать и «степень выраженности измеряемых свойств предметов»¹⁴³, некоторую величину, представленную числом, но может обозначать и множество этих «степеней выраженности», взятых вместе. Это два принципиально разных смысла слова. Если понимать «количество» как частное значение, принимаемое качеством, т. е. если называть «количеством» отдельно и «4 кг» и «5 кг», рассматривая их как два *разных* «количества», то приведенное определение можно считать совершенно корректным. Но если под «количеством» мы будем подразумевать всю совокупность значений, которые способно демонстрировать данное качество, то надо признать, что данное определение указывает не

¹⁴² Обратим внимание на то, что неумение правильно измерять, в частности, применение к данному качеству мерной единицы другого качества, хотя и является совершенно детской ошибкой, весьма часто наблюдается в «гуманитарной» литературе. Наиболее примечательной в этом смысле является, пожалуй, «теория прибавочной стоимости» Маркса. Марксу нужно было измерить «количество труда», «овеществляемого» работником в товаре в процессе его производства. Это «количество труда» иначе именуется «стоимостью товара». Сам Маркс не раз характеризовал стоимость как «кристаллизовавшийся» в товаре «сгусток человеческого труда». А чем измерить стоимость? Если руководствоваться названным правилом, то очевидно, что стоимостью же! Вот и Д. Рикардо, работы которого Маркс, конечно, знал, на этот счет писал: «Длина может быть измерена только длиной, емкость — емкостью и стоимость — стоимостью» (*Рикардо Д.* Сочинения. В 5 т. Т.3. / Под ред. М. Н. Смит. Пер. с англ. А. Е. Аничковой. М., 1955. С. 110). То есть, желая узнать, каково «количество стоимости» товара, нужно, приняв какой-то товар (скажем, золото) за «всеобщий эквивалент» и избрав стоимость какого-то количества этого товара (унции, грамма) на роль мерной единицы, мерить все остальные в единицах этого товара. Именно это и происходит на рынке совершенной конкуренции в ходе свободного товарообмена. Никакого другого способа измерения стоимости, кроме измерения ее в стоимости же, кроме рыночного способа, не существует. Но Маркс поступает иначе: он принимается мерить стоимость в единицах *времени*. Не в стоимости унции золота, а в часах и минутах! Одно качество — «стоимость», «социальное» качество товара — он сопоставляет не ему же, и даже не другому его качеству, а определенности совершенно другой, некачественной природы — времени. И в результате приходит к формулам «прибавочной стоимости». Конечно, начиная с этой нелепой ошибки вся его теория, производная от нее, представляет собой чистый вздор. На основе измерения, которое невозможно произвести, он создал экономическую теорию, которую невозможно реализовать.

¹⁴³ «Количество». // Толковый словарь русского языка. / С.И. Ожегов, Н.Ю. Шведова. М., 2006. С. 283.

на эту совокупность, а только на каждый из ее элементов. Это определение именно элемента совокупности, но не самой совокупности. Между тем, эта совокупность должна иметь собственное наименование, и наиболее подходящим является как раз термин «количество». Тот факт, что мы использовали этот термин в определении отдельного количественного значения, объясняется лишь традицией сочетать с «качеством» как раз «количество», а не частный случай его проявления. Следовательно, теперь нам нужно понять, как соотносятся между собой и с качеством вся совокупность количественных значений и отдельное значение.

§ 2. Количество и количественное значение

Для начала вспомним, как строилось определение качества.

Прежде всего, мы обнаружили, что определенность вещи не однородна, что она «расслаивается» на бесконечное множество связанных последовательностью происхождения частных определенностей, пребывая в каждой из которых вещь отличается от себя, когда пребывает в любой другой. Такая частная определенность получила наименование «качество», а способ ее существования в вещи был положен в основание дефиниции этого термина. В результате определенность вещи предстала перед нами как целое ее частных определенностей, как органичное единство всех ее отличающихся одно от другого качеств.

В случае количества складывается похожая ситуация.

«Целым» здесь выступает уже не вещь, а ее отдельное качество. И мы обнаружили, что его определенность образуется множеством элементов, каждый из которых есть данное качество, но при этом эти элементы за счет чего-то отличаются друг от друга. Любой из них представляет собой это же самое качество, но он отличается от другого, и постольку качество оказывается в отличии от себя. Каждый из элементов находит в другом «свое иное». Это их взаимное различие обусловливается, очевидно, *собственной определенностью* этих элементов, иной, нежели определенность качества, по принадлежности которому они тождественны, что как раз и дает основание для вывода о существовании этой особой определенности. Она получает наименование определенности «количественной», а каждый из элементов количественной определенности будем называть «*количественным значением*». Как видим, по отношению к своему качеству количественные значения исполняют ту же роль, какую качества исполняют по отношению к вещи: в своей совокупности они образуют, создают определенность своего качества. Таким образом, определенность данного качества есть не что иное, как единая совокупность всех его количественных значений.

Данный вывод может показаться несколько неожиданным. Обычно множество количественных значений, взятое в целом, принято именовать отнюдь не «качеством», а «количеством», и рассматривать «количество» в его *противоположности* «качеству». В данном же случае мы приходим к выводу о том, что взятые вместе, количественные значения образуют качество, а не количество. Какая из этих трактовок верна?

Обе.

Обратим внимание на следующее обстоятельство.

Всякое единичное количественное значение содержит в себе две определенности. Во-первых, определенность своего качества. Причем, не частичку определенности качества, а всю ее в целом. Оно и есть это качество в том его отношении к себе, в каком оно только и существует — в отношении отличия от себя. И когда мы намереваемся рассмотреть *множество* количественных значений как *одно* целое, мы, очевидно, должны отвлечься от того, что делает это множество множеством — от различия количественных значений, т. е. от *количественной определенности* этих значений. Лишенные количественной определенности, за счет которой они только и отличаются друг от друга, все количественные значения становятся тождественны одно другому, все они в этом случае представляют собой монотонное повторение, репликацию одного и того же качества. Надо ли удивляться тому, что, «суммируя» эти значения, мы в результате просто вернемся к определенности качества. Таким образом, если мы берем *множество* количественных значений как *одно целое*, как некое *единичное*, то получаем качество.

Но в каждом из этих значений, во-вторых, заключена и другая определенность, та, которая как раз и делает их различными, та, которая присутствует в природе качества, служит формой его существования через самоотрицание — собственно количественная определенность. С этой точки зрения совокупность количественных значений представляет собой *множество неповторяющихся* элементов. Именно их различие и создает их множественность. Но то, что обуславливает их различие — количественная определенность, — есть *отрицание* определенности качественной. Обе эти определенности соотносятся между собой так, что бытие одной служит небытием другой. Бытие качества воплощается в единстве количественных значений, в котором их различие снимается, стирается, исчезает (килограмм = килограмм). Напротив, бытие количества предстает как многообразие неповторяющихся значений, на которые не просто рассыпается исходное качество, но в которых оно вообще отсутствует ($4 \neq 5$). Так же точно, как, говоря о качествах, мы отвлекаемся от вещи, в которой присутствуют эти качества, так же и обращаясь к количеству, мы должны отвлечься от того качества, количеством которого оно является. В количественной определенности определенность качества угасает, исчеза-

ет. Данное качество теряет свою идентичность, тождественность себе, становится «качеством вообще», таким же, как любое другое качество. Количество представляет собой *способ существования всякого качества*, следовательно, то, что лежит в природе всех качеств, что тождественно природе, определенности их всех.

Вот теперь мы можем сформулировать окончательное определение количества.

Итак: количество есть целостная в границах данного качества (в качественных границах) совокупность количественных значений. *А количественное значение есть та определенность качества, благодаря которой качество отличается от самого себя и пребывает тождественным всем остальным качествам.*

§ 3. Количественное значение

Чтобы двигаться дальше, нам необходимо лучше уяснить содержание термина «количественное значение».

Мы встретились с ним, когда рассматривали отношение к самому себе одного из свойств — в нашем примере «веса», свойства физического качества. Такой пример, казалось бы, дает основание заключить, что количественное значение определяется отличием от себя именно свойства, а не качества. Но мы знаем, что, во-первых, всякое качество обладаем многими свойствами, что всякое свойство есть частное проявление качества, и, во-вторых, что состояние одного из свойств, т. е. количественное значение, принимаемое им в данный момент, предопределяет и то, какое количественное значение примут в этот же момент и другие свойства нашего качества. В сущности, такой взаимной обусловленностью принимаемых состояний охвачены все свойства данного качества. А это значит, что, говоря об отличии некоего свойства от себя, мы не можем указать какое-то одно свойство, о котором бы шла речь; что отличие от себя одного свойства диктует соответствующее, пропорциональное ему отличие от себя и других свойств, что оно представляет собой отличие от себя не отдельного свойства, а всех их вместе, т. е. отличие от себя качества.

Выше мы приводили примеры взаимозависимости количественных состояний свойств физического качества. Они наиболее наглядны. Но то же самое мы обнаружим, обратившись к любому другому известному нам качеству. Например, к социальному. Социальные отношения с момента возникновения института собственности превращаются исчерпывающим образом в отношения собственности — никаких других социальных от-

ношений, кроме отношений собственности, в обществе не остается¹⁴⁴. Как таковые, они регулируются законами экономики, получившими немало математических интерпретаций. Скажем, законом спроса и предложения. Он может иметь и числовое выражение, например, в представлении об эластичности спроса по цене. Этот индекс эластичности показывает степень реакции потребительского спроса на изменение цены товара: в случае эластичного спроса доходность производства данного товара и его цена меняются в противоположных направлениях (с ростом одного падает другое), но если спрос не эластичен, эти изменения идут параллельно. По этому индексу можно судить о силе факторов, влияющих на спрос — о динамике доходов покупателей, об их готовности воспользоваться товарами-субститутами, о подверженности воздействию рекламы, приверженности той или иной моде, консерватизме вкусов и о многом другом, что, как правило, не может быть выражено никаким числом. Каждый из этих факторов можно назвать свойством социального качества, характеризующимся в любой момент своим количественным значением, и эти значения, очевидно, тесно связаны. Скажем, изменение уровня доходов влияет на вкусовые предпочтения, новые веяния моды — на структуру потребления и т. п. На этом примере мы видим ту же взаимозависимость количественных показателей состояния разных свойств одного качества, какую наблюдали на примере физического качества и которая заключается в том, что количественное состояние одного свойства с большей или меньшей точностью предопределяет количественное состояние остальных.

¹⁴⁴ Термин «социальное» я в данном случае понимаю так, как он определен в моей книге о происхождении человека. А именно: социальным является отношение людей, имеющее форму «C1 — C2 — O», где «C1» — субъект социального отношения, его инициатор и активная сторона, испытывающий потребность в объекте «O», а «C2» — пассивная сторона, не нуждающаяся в «O», субъект, обеспечивающий «C1» доступ к благу «O». Суть этого отношения заключается в том, что человек в качестве орудия приобретения необходимых ему благ использует не неодушевленную вещь или животное, а другого человека. Это самое эффективное «орудие» из всех, которые когда-либо им применялись или будут применяться. Цель, которой служит это отношение, остается еще совершенно животной — гарантировать витальное потребление и раздвинуть его границы. На социальной ступени развития животная эволюция человека завершается. Здесь он приобретает сознание и овладевает речью. Но самосознания у него еще нет. Оно возникает при восхождении на следующую ступень совершенствования — ступень личностных отношений в форме «C1 — O — C2», — на ступень самореализации, самоопределения, где человек не только осознает наличие собственного «Я», но и получает возможность ответить себе на вопрос: «Кто Я?». Зарождение у человека самосознания, способности воспринимать себя отдельно от других людей, обуславливает превращение социальных отношений в отношения собственности. С этого момента институт собственности поглощает всю сферу социальных отношений. Следует также иметь в виду, что семейные, дружеские и многие другие отношения, на которых строится жизнь человека, но имеющие форму «C — C» или «C — O», не являются социальными, не включаются в состав собственнических, и сохраняются, обогащаясь содержанием, в качестве основ биологического существования человека как животного вида.

Таким образом, термин «количественное значение качества» предстает как понятие для обозначения некоей агрегированной, многомерной величины, образующейся совокупностью многих одномерных «количественных значений свойств». В некоторых случаях «количественное значение свойства» может быть выражено числом, но с представлением о «количественном значении качества» в целом скорее можно связать образ многомерной матрицы, ячейки которой далеко не всегда, а вернее сказать, почти никогда не заполнены числами, поскольку, повторю, отнюдь не для каждого свойства его отличие от себя может быть означено числом. отождествление количественного значения качества с числом, несмотря на его популярность, ошибочно. Число — это лишь удобный прием аппроксимации, примитивизации значения, принимаемого качеством, когда само качество в том или ином примере иллюстрируется его частным свойством, имеющим количественный спектр значений, выражаемых числами. Таким «числовым» приемом иллюстрации суждений о количественных значениях, в силу его наглядности, я пользовался выше, к его помощи буду прибегать и впредь. Он вполне корректен, если помнить о различии качества и свойства, если не отождествлять одно с другим.

Равным образом ошибочно полагать, будто количественные значения качества всегда соизмеримы как «большее» — «меньшее», будто их сопоставление позволяет в каждом случае отвечать на вопросы «сколько», «как долго», «как много» и т. п. Разница между количественными значениями качества та же, что и между самими качествами: *одно не есть другое*. Бытие одного количественного значения есть небытие любого другого, и наоборот, бытие всякого другого есть небытие данного. Только в этом и состоит их различие, а не в том, что они «больше» или «меньше» друг друга. И так же, как различие качеств обнаруживается лишь там, где мы находим их в единстве — в вещи, различие количественных значений существует лишь в пределах общего им качества.

Можно сказать, что свойства — как пальцы пианиста: положение одного диктует положение остальных. Каждый палец извлекает из инструмента звук определенной силы и высоты, вполне измеряемый количественно, но переложить прелесть мелодии на язык алгоритмов или функций невозможно без утраты того, что отзывается волнением в нашем сердце. Но потому и отзывается, что присутствует в самом звучании мелодии. «Звуки умертвив, музыку я разъял, как труп, — исповедался вымышленный Пушкиным Сальери. — Поверил я алгеброй гармонию»¹⁴⁵. Строй звуков превращается в музыку тогда, когда обогащается и инструментальными обертонами, и исполнительскими нюансами, которые не сложно записать в цифровом формате, но едва ли можно изложить в виде

¹⁴⁵ Пушкин А. С. Моцарт и Сальери. // Сочинения. В 10 т. Т. 4. М., 1981. С. 287.

«алгебраической партитуры». «Мелодия» же каждой вещи и каждого качества бесконечно сложнее любого творения человека. Языком математики невозможно описать количественную гармонию мира. Во всяком случае, современной математики. Ее горизонты так или иначе ограничены сравнимыми, измеримыми, упорядочиваемыми величинами, тогда как величины с такими признаками принадлежат лишь одной из граней количественной определенности. Возможно, в будущем появится формальная теория, способная полнее описать количественную полифонию Вселенной, теория, в которой нынешняя математика займет примерно такое же место, какое сегодня занимает в ней самой арифметика. Но пока такой теории нет.

§ 4. Качество и количество

Как соотносятся эти две определенности — количественная и качественная?

В философии господствующим воззрением на этот счет является учение Гегеля о «мере» и «узловой линии мер». Оно также известно под именем «закона перехода количественных изменений в качественные, и наоборот». Мере Гегель определял как «качественно определенное количество прежде всего как непосредственное; она есть определенное количество, с которым связано некое наличное бытие или некое качество»¹⁴⁶. Правда, тут же, сужая, сводил представление о мере к количеству, связанного со своим качеством, а лишь к некоторым «определенным» значениям этого количества — граничным, «окачествующим» значениям. Эти значения, по Гегелю, от прочих отличает то, что их изменение влечет перемену качества, тогда как все прочие значения могут меняться, не вызывая качественных метаморфоз. «Это означает, что каждое из тех двух определений, единство которых есть мера, проявляется также и для себя, так что, с одной стороны, количественные определения наличного бытия могут изменяться без изменений качества, а с другой — это безразличное возрастание и уменьшение имеет, однако, свою границу, переход которой изменяет и качество»¹⁴⁷. Возможность таких метаморфоз, более того, их неотвратимость, присуща всякому качеству, поскольку «количество, как мы видели, не только способно изменяться, т. е. увеличиваться и уменьшаться, но оно вообще как таковое есть выходжение за свои пределы. Эту свою природу количество сохраняет также и в мере. Но так как наличное в мере количество переступает известную границу, то благодаря этому

¹⁴⁶ Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т.1. С. 257.

¹⁴⁷ Там же. С. 259.

снимается также и соответствующее ему качество»¹⁴⁸. Переход от одного качества к другому совершается в «узловой точке», последовательность которых образует «узловую линию мер»: «Но этим, однако, отрицается не качество вообще, а лишь это определенное качество, место которого тотчас же занимает другое качество. Этот процесс меры, который попеременно то оказывается только изменением количества, то переходом количества в качество, можно сделать наглядным, представляя его себе в образе узловой линии»¹⁴⁹. Мера, таким образом, окончательно сводится к «чисто количественному» значению: «...Мера, отталкиваясь от себя, определяет себя к другим, чисто количественно разным отношениям, которые также образуют сродства и меры, перемежаясь с такими, которые остаются чисто количественными разностями. Так они образуют некоторую узловую линию мер на шкале "большого" и "меньшего"»¹⁵⁰.

На первый взгляд эта ясная и простая концепция Гегеля выглядит совершенно истинной. Таковой она признается всем философским сообществом, в таком виде излагается во всех учебниках. Но, как всегда, «дьявол кроется в деталях».

Пусть мера — граничная точка (или точки), указывающая диапазон количественных изменений, не влекущих изменений качества. По какой причине и каким образом количество данного качества может «переступить известную границу», выйти за ее пределы? В ее пределах любые перемены количества подчиняются закону этого качества, и если этот закон позволяет количеству достигать «сверхграничных» значений, то, очевидно, и эти значения следует признать значениями, принадлежащими этому же качеству, т. е. отнюдь не «сверхграничными». А если все-таки какому-то значению удается nepocтижимым образом, вопреки своей качественной природе, выскочить за границу своего качества, то значением какого качества оно в этот момент окажется? Нового? Но оно, по мысли Гегеля, возникает *вследствие* такого «перехода», оно вторично относительно количественной «революции» в недрах старого качества. Необычное количественное значение должно выступить *причиной* возникновения нового качества, т. е. тем, что, по словам самого Гегеля, является «изначальной вещью», что «обладает определением абсолютной самостоятельности и устойчивого существования по отношению к действию»¹⁵¹, тем, что воспринимается как «отдельное событие», предшествующее во времени сво-

¹⁴⁸ Там же. С. 61.

¹⁴⁹ Там же. С. 261.

¹⁵⁰ Гегель Г.В.Ф. Наука логики. Т. I. С. 463.

¹⁵¹ Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т. I. С. 331.

ему «действию»¹⁵². И в самый момент рождения этого экзотического значения, если в этот момент нового качества еще нет, как это значение может родиться? Как «количество без качества»? Такое количество запрещено гегелевским же определением количества. Тогда останется допустить, что новое качество не возникает от перехода количеством своей границы меры, а предшествует этому переходу, давая возможность ему совершиться. Но тогда его нельзя называть «новым», тогда рушится вся концепция «узловой линии мер». Словом, здесь перед нами старая дилемма «курицы и яйца», которую Гегель решает, отдавая приоритет одной стороне.

Далее, что представляет собой мера в значении граничной точки количественных эволюций? Граница, как утверждал Гегель, есть то, что отделяет «нечто одно» от «нечто другого». Будучи границей некоего «нечто», тем, за пределами чего это «нечто» лишается бытия, она отделяет это «нечто» не от «ничего», а от другого «нечто», бытие которого воплощает в себе небытие исходного. «Присматриваясь ближе к границе, — писал он, — мы находим, что она заключает в себе противоречие и, следовательно, оказывается диалектической, а именно: граница составляет, с одной стороны, реальность наличного бытия, а с другой стороны, она есть его отрицание. Но далее, граница как отрицание нечего есть не абстрактное ничто вообще, а сущее ничто или то, что мы называем «другим»»¹⁵³. Тем самым граница оказывается тем, что *принадлежит обоим «нечто»*: в ней каждое из них находит и свое отрицание, и свое полагание. В нашем случае эти два «нечто» представлены двумя разными качествами. Однако допустить, чтобы конкретное количественное значение одного качества — а мера, как мы помним, есть именно «чисто количественная» величина — являлось бы одновременно значением и другого качества невозможно. Иначе пришлось бы допустить такую вольность по отношению и к прочим значениям, допустить, чтобы вообще вся количественная палитра одного качества играла эту же роль и для другого. Гегель даже возможность такого допущения исключает. Но это возвращает нас к вопросу: какому из двух качеств — старому или новому — принадлежит граница меры? По логике суждений Гегеля, она представляет собой предельное значение, какое может принять количество, пока оно пребывает количеством данного (старого) качества. Она принадлежит именно и только старому качеству. А что за ней? Другое качество? «Другие, чисто количественные разные отношения, которые также образуют сродства и меры»? Но с этим «другим количеством» узловая точка никаких отношений не

¹⁵² «Точно так же обстоит дело, когда мы рассматриваем два события как находящиеся в отношении причины и действия. Воспринимаются здесь два отдельных события, следующие друг за другом во времени». Там же, с. 159.

¹⁵³ Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук. Т. 1. С. 231.

имеет, для него она границей не является. Она не принадлежит новому качеству, а значит, не служит и его границей. Тогда получается, что, переступая меру старого качества, мы оказываемся отнюдь не в пространстве наличного нового, а попадаем в зону как раз «чистого ничто». Для старого качества за его границей простирается не иное качество, а его собственное небытие, его «ничто». «Нечто или некоторое качество, основанное на таком отношении, выталкивается за свои пределы в безмерное и гибнет из-за одного лишь изменения своей величины»¹⁵⁴. Превзойти эту границу никакое количественное значение, оставаясь действительным значением, очевидно, не может. Но тогда какой остается смысл в утверждении о «переходе» количеством границы меры, о переходе от одного качества к другому?

Допустим, однако, что некоторое количественное значение «с разбегу» все же пересекло границу меры. Даже допустим, что оно стало значением другого качества, благодаря чему это качество рождается на свет. Чтобы представить такое превращение, нужно уточнить: оно остается одним, единичным значением или нет? Понятно, что никакое единичное значение вне множества значений существовать не может. Ему не с чем соотноситься, не с чем взаимодействовать. «Единица», не соотношенная ни с «двойкой», ни с «тройкой», ни с каким либо другим числом, не может быть ни «единицей», ни числом вообще. Существование есть взаимодействие. Это условие распространяется и на количественные значения. Не может существовать то, что лишено взаимодействия. А единица вне множества его лишена. Следовательно, чтобы представить себе такой «переход», надо допустить, что в момент «перехода» одно количественное значение превращается во множество различающихся значений в рамках объединяющего их нового качества и что этот одномоментный «взрыв» единичного значения как раз и составляет суть «преодоления границы меры». Однако можно ли вообразить себе такую картину — когда, скажем, единица некоего качества вдруг обернулась бы россыпью единиц другого качества — и хоть чем-нибудь подтвердить ее реалистичность?

Попутно возникает и еще одно затруднение. А именно: если признать, что идея Гегеля об «узловой линии мер» истинна, то придется признать, что в природе нет ничего «безграничного». Не «бесконечного», поскольку «бесконечное» не только может быть реализовано, но, пожалуй, и всегда реализуется лишь в тех или иных границах, а именно «безграничного». В самом деле, по Гегелю, все сущее обладает качественной, следовательно, и количественной определенностью. Последняя, согласно гегелевской идее, всегда и для всего сущего ограничена мерой. Ею же ограни-

¹⁵⁴ Гегель Г.В.Ф. Наука логики. Т. 1. С. 468.

чена сфера бытия всякой качественной определенности. Следовательно, всякое действительное бытие ограничено, всякое, о бытии чего бы ни шла речь. «Безмерность (das Maßlose), — писал Гегель, — есть прежде всего выхождение меры в силу ее количественной природы за пределы своей качественной определенности. Но так как это другое количественное отношение, которое в сравнении с первым безмерно, тем не менее также качественно, то безмерное есть также мера»¹⁵⁵. Казалось бы, эта мысль совершенно верна, ибо всякое бытие (не только наличное, но даже и умо-зрительное) есть бытие определенное, а его определенность уже составляет его ограниченность, поскольку как раз и заключается в полагании границ. Проблема, однако, в том, что в согласии с диалектикой Гегеля, «ограниченное» нельзя не только помыслить, но и признать действительным без признания действительным его противоположности, его «своего иного» — «безграничного». Учение же об «узловой линии мер» исключает возможность реального существования в природе чего-либо «безграничного». Тем самым, рекурсивно ставя под вопрос реальность всякого «ограниченного» бытия. Утверждение о действительности ограниченного, исключаящее действительность безграничного лишено смысла. Даже составить представление об одном отдельно от другого — представление одностороннее или, как говорил Гегель, «потустороннее» — невозможно. Тем более что «философия не возится с такой пустой и лишь потусторонней вещью. То, чем занимается философия, есть всегда некое конкретное и всецело наличное»¹⁵⁶. Можно, конечно, искать безграничность природы в бесконечном процессе «преодоления меры», выхождения количества за границы одного качества и восстановления его в перерожденном виде в границах другого, но, как замечал сам Гегель, «слишком длительное рассмотрение этого бесконечного прогресса скучно потому, что здесь беспрестанно повторяется одно и то же. Сначала ставят границу, затем переступают ее, и так до бесконечности. Мы здесь, следовательно, ничего другого не имеем, кроме поверхностной смены, которая никогда не выходит из области конечного»¹⁵⁷. В нашем случае — из области ограниченного.

Таким образом, мы оказываемся перед дилеммой: либо мы признаем истинность гегелевской идеи об «узловой линии мер» — но тогда придется признать и ограниченность всего сущего, а безграничность отнести, пожалуй, к области не-сущего, т. е. несуществующего. Именно «несуществующего», а не «небытия», поскольку «небытие», как мы помним, является лишь одной стороной «сущего», образуемого единством этой стороны со своей противоположностью — «бытием». Свести решение задачи к ответу, будто безграничность всякого ограниченного бытия заключается в

¹⁵⁵ Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т.1. С. 261.

¹⁵⁶ Там же. С. 233.

¹⁵⁷ Там же. С. 233.

его небытию, будто бытию присущ атрибут ограниченности в противоположность неограниченности, лежащей в природе небытия, в данном случае нельзя, поскольку речь идет об ограниченности именно сущего, об ограниченности союза этих двух сторон, их обеих, а не одной из них. Подтверждая истинность идеи «узловой линии мер» демонстрацией примеров ограниченности всякого качества, мы обязаны, чтобы не оказаться в положении, когда на руках у нас останется «ограниченность» без «безграничности» («плюс» без «минуса», «левое» без «правого», «единица» без «множества») предъявить столь же наглядным и зримым образом и примеры безграничности всякого качества. То есть, обязаны, как бы парадоксально это ни выглядело, для подтверждения истинности своего суждения предъявить его опровержение. Либо отвергнуть эту идею, но тогда, опять же, необходимо будет объяснить, что такое реальная безграничность и какова ее определенность. (Это, надо заметить, уже давно назревшая в этой книге задача, поскольку, ведя речь об определенном сущем, мы пока совершенно игнорировали тот факт, что если сущее обладает определенностью, то не менее, так сказать, сущим должно быть и то, что определенности не имеет. Реальность определенности может иметь своим основанием лишь столь же подлинную и столь же наглядную реальность своей противоположности — неопределенности. Об этом, конечно, речь еще пойдет, но несколько позже, тогда, когда мы займемся двойственной природой всякой определенности — ее конкретной и абстрактной сторонами).

Сомнения в достоверности гегелевской концепции еще больше усиливает его представление о качестве. Напомню, для Гегеля качество вещи — это и есть сама вещь в ее определенности. Поэтому и мера приписывалась им вещи в целом: одна вещь — одна мера. «Мера определилась как соотношение мер, составляющих качество различных самостоятельных нечто, выражаясь привычнее, *вещей*»¹⁵⁸ — утверждал он. «Все вещи имеют свою меру, т. е. количественную определенность, и для них безразлично, будут ли они более или менее велики; но вместе с тем это безразличие имеет также свой предел, при нарушении которого (при дальнейшем увеличении или уменьшении) вещи перестают быть тем, чем они были»¹⁵⁹. Чем же они становятся? Другими вещами. Причем, не просто другими, а качественно, т. е. кардинально, совершенно другими. И эти новые вещи занимают место не рядом, не по соседству с прежними, а место самих прежних вещей. Старое качество, а значит, и вещь, «гибнет», исчезает. «Но этим, однако, отрицается не качество вообще, а лишь это определен-

¹⁵⁸ Гегель Г.В.Ф. Наука логики. Т. I. С. 441.

¹⁵⁹ Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т. I С. 216.

ное качество, место которого тотчас же занимает другое качество»¹⁶⁰, а значит, другая вещь. Таким образом, переход в «узле меры» рисуется как замена одной вещи, имеющей свою определенность и свое бытие, другой вещью с ее качественно иной определенностью и иным бытием, с ее иными «количественными отношениями», видимо, подчиняющейся иным законам, имеющей иную историю и проч.

Гегель приводит немало примеров меры как характеристики вещи. Так, по его утверждению, меру имеет река, скала, кислота, щелочь, Солнечная система.¹⁶¹

Более того, даже «члены животного организма имеют меру, которая как простое определенное количество находится в отношении к другим определенным количествам других членов; пропорции человеческого тела

¹⁶⁰ Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т.1. С. 261.

¹⁶¹ «Что же касается предметного мира, то и здесь мы встречаем меру. Мы видим, во-первых, в природе такие существования, существенное содержание которых образует мера. Такова в особенности Солнечная система, которую мы вообще должны рассматривать как царство свободной меры. Если мы перейдем, далее, к рассмотрению остальной неорганической природы, то здесь мера как бы отступает на задний план, ибо здесь во многих случаях существующие качественные и количественные определения обнаруживают свое безразличие друг к другу. Так, например, качества скалы или реки не связаны с определенной величиной. При ближайшем рассмотрении мы, однако, находим, что и такие предметы, как вышеназванные, не всецело лишены меры, ибо при химическом исследовании вода в реке и отдельные составные части скалы оказываются в свою очередь качествами, обусловленными количественными отношениями веществ, содержащихся в них» (Гегель Г.В.Ф. Там же. С. 258). Сводя качество, а с ним и меру реки и скалы лишь к химическому составу того и другого, игнорируя все остальное, без чего нельзя и представить себе ни реку, ни скалу (например, реку без рыбы, а скалу — без ее характерной геометрии), Гегель хоть что-то говорит о своем понимании мер этих «предметов». Но насчет меры Солнечной системы, насчет того, что представляет собой качество «Солнечная система», каково и в чем выражается количество, принадлежащее этому качеству, в результате какого перехода какой границы меры это качество возникло и какие количественные изменения могут вызвать замену Солнечной системы качественно другим «предметом» и проч., — насчет всего этого право гадать он оставляет читателю. По поводу же «химического состава» «предметов» он рассуждает следующим образом: «Химические вещества — самые характерные примеры таких мер, которые суть моменты мер, обладающие тем, что составляет их определение, единственно лишь в отношении к другим. Кислоты и щелочи или основания вообще представляются непосредственно в себе определенными вещами; но на самом деле они незавершенные элементы тел, составные части, которые, собственно говоря, не существуют для себя, а имеют существование лишь для того, чтобы снимать свою обособленность и соединяться с другим» (Гегель Г.В.Ф. Наука логики. Т. 1. С. 451). Выходит, соляная кислота, например, существует и имеет меру вовсе не потому, что «непосредственно в себе» представляет собою хлористый водород, а только потому, что способна взаимодействовать со щелочами. В этом взаимодействии она и получает свое подлинное определение, которое и составляет суть ее меры. Правда, с этой точки зрения меру кислоты следует признать одновременно и мерой щелочи, скажем, гидроксида калия, т. е. совсем другого вещества, а «на самом деле» даже не этой кислоты или этой щелочи, а продуктов их взаимодействия — хлористого калия и воды, поскольку во взаимодействии свои собственные определения и кислота, и щелочь теряют

суть прочные отношения таких определенных количеств»¹⁶². Критиковать такого рода суждения (скажем, исчисляя «количество собаки» — равно ли оно четырем, по числу лап, или двум, по числу ушей, или рассуждать, в самом ли деле «нечто или некоторое качество, основанное на таком отношении, выталкивается за свои пределы в безмерное и гибнет из-за одного лишь изменения своей величины», т. е. в самом ли деле, лишившись уха, собака погибнет, утратит свое качество, а с ним и бытие, и окажется в «пределах безмерного»), пожалуй, было бы не серьезно.

А наряду с примерами мер *вещей* Гегель, вопреки своему определению качества, приводит и примеры мер *свойств* вещей. «Чтобы привести пример, укажем на *температуру*; она такое *качество*, в котором различаются обе эти стороны, — то, что она и внешнее, и специфицированное определенное количество»¹⁶³. Но ведь температура — это не вещь, а, как признает и сам Гегель, лишь частное свойство вещи, и поэтому, согласно его дефиниции, в принципе не может быть качеством. Нельзя же отождествлять температуру вещи и саму вещь! Другой пример того же рода: «Эти отношения суть то, что мы выше назвали *непосредственными самостоятельными* мерами, которые представлены *удельными весами* тел. — Удельный вес тела — это отношение веса к объему»¹⁶⁴. «Так же обстоит дело с различными степенями окисления металла. Различие музыкальных тонов тоже может быть приведено как пример совершающегося в процессе меры перехода вначале лишь количественного изменения в изменение качественное»¹⁶⁵. (Очевидно, впрочем, что если различие музыкальных тонов имеет качественный характер и если количество тона определяется его частотой, то любое изменение частоты должно рассматриваться как качественный переход к другому тону, а значит, никакого «вначале лишь количественного изменения» в данном случае быть не может — частота данного тона есть константа, — следовательно, этот пример на самом деле опровергает то, что должен был бы подтвердить).

Как видим, гегелевская концепция «узловой линии мер» полна противоречий и неувязок (я, разумеется, коснулся лишь части из них) и поэтому, на мой взгляд, ее вряд ли можно признать состоятельной.

Но и отвергать в целом это учение, разумеется, ни в коем случае нельзя. В нем есть то содержание, которое раскрывает подлинную сущность отношения качества и количества. Прежде всего, это мысль Гегеля о диалектичном характере связи этих определенностей.

Диалектика в изложении Гегеля, пожалуй, вообще является высшим и до сих пор не превзойденным в философии образцом научного мышле-

¹⁶² Гегель Г.В.Ф. Наука логики. Т. 1. С. 423.

¹⁶³ Там же. С. 431.

¹⁶⁴ Там же, С. 461.

¹⁶⁵ Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т.1. С. 261.

ния. И он виртуозно пользуется этим методом, анализируя качественное и количественное устройство сущего. С ним нельзя не согласиться, когда он утверждает: «Но качество есть *в-себе-количество*, и, наоборот, количество точно так же *есть в-себе-качество*. Так как они, таким образом, переходят друг в друга в процессе меры, то каждое из этих двух определений переходит лишь в то, чем оно уже и раньше было в себе, а мы получаем теперь подвергшееся отрицанию в своих определениях и вообще снятое бытие, которое есть сущность»¹⁶⁶. Именно так все и обстоит в природе! Именно так: качество есть *в-себе-количество*, но свое количество оно содержит «в-себе» постольку, поскольку это количество, будучи другой определенностью, является отрицанием качества, отрицанием его тождества с собой, является его снятым бытием, т. е. его положенным небытием. Иначе говоря, всякое качество, как сущее, есть единство и своего бытия, в котором оно тождественно себе, и небытия, в котором оно предстает как снятое, как «свое иное» — как количество. Бытие качества есть небытие количества, и наоборот. Переход из одного в другое представляет собой переход из бытия в небытие (качества), и в то же время переход из небытия в бытие (количества). В какой момент, в какой точке совершается этот переход? Очевидно, *в каждом количественном значении, в каждый момент изменения количества*. Любое количественное значение есть то, в чем качество «умирает», «выталкивается за свои пределы в безмерное и гибнет из-за одного лишь изменения своей величины», поскольку это значение принадлежит другой — количественной — определенности, своим бытием отрицающей бытие качества. Гегель называет точку такого перехода «узлом» меры. Но таким «узлом», по его же собственной логике, является *каждая точка, каждое* количественное значение! Искать какие-то «граничные» точки количественных эволюций, конструировать какую-то «узловую линию» разрозненных мер, если понимать Гегеля буквально, нет никакой нужды. Более того, такая «узловая линия» противоречит сути его теории. Такой «линии» нет. Зато есть количество, в *каждом* своем значении кипящее диалектикой единства со своим качеством, и качество, существующее лишь через «переход» в свое количественное небытие, теряющее в нем свою «тождественную с собой» определенность и, тем самым, создающее для своего количества возможность восстановления в ином качестве, возможность перехода через свое отрицание, через количество, в другое качество.

Гегель указывает и причину такого перехода. Она лежит не вне определенности качества, а заключена в самом его бытии. «*Бытие*, которое представляется началу как таковому абстрактным утверждением, есть, ...наоборот, *отрицание, положенность*, опосредствованность вообще и

¹⁶⁶ Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т.1. С. 262.

предположенность»¹⁶⁷. Хотя бытие всякого нечего как его собственное бытие есть то, что непосредственно присуще этому нечему, но это такая непосредственность, «которая через отрицание самой себя опосредствует себя *собой* и приходит в отношение с самой собой и которая, следовательно, есть также опосредствование, снимающее себя, приводящее себя к отношению с собой, к непосредственности...»¹⁶⁸. Именно так и рассматривалось нами выше «бытие»: не как мертвое, застывшее «тождество с собой», «тождество» без «различия», но именно как отношение — отношение к себе, где «к себе» символизирует непосредственность этого отношения, самополагание и тождественность с собой, а «отношение» свидетельствует о том, что бытие всякого нечего включает в себя и бытие «своего иного», возможно лишь за счет опосредствования этим «иным», отличным от «себя», тем самым являющимся отрицанием «себя». В природе действительное бытие, о чем бы ни шла речь — о вещи, о качестве или количестве, — есть не «момент», а процесс — процесс самоотрицания. И поэтому, в частности, о приведенных в настоящей книге определениях качества и количества можно сказать, что они представляют собой лишь репликацию гегелевской мысли, не более того.

§ 5. Скачок (исходное представление)

Еще одним чрезвычайно важным элементом гегелевского учения о связи качества и количества является его тезис о том, что переход от одного качества к другому совершается *скачком*. «Скачок означает здесь качественное различие и качественное изменение, которые являются непосредственными, между тем как (количественная) постепенность представляется чем-то опосредствованным»¹⁶⁹. В основе этого утверждения лежит простая, издревле известная мысль: ничто не может возникнуть или исчезнуть постепенно. «Всякое *рождение* и всякая *смерть* — это не продолжающаяся постепенность, наоборот, перерыв такой постепенности и скачок из количественного изменения в качественное»¹⁷⁰. Как ни странно, даже в среде последователей Гегеля, даже в той философии, которая заявляет о своей приверженности диалектическому учению, эта принципиальная гегелевская идея не только не получила никакого развития, но, скорее, оказалась полностью подменена лейбницевским постулатом о том, что «природа не делает скачков»¹⁷¹. Так, в одном из академических ис-

¹⁶⁷ Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т.1. С. 421.

¹⁶⁸ Там же. С. 262.

¹⁶⁹ Там же. С. 142.

¹⁷⁰ Гегель Г.В.Ф. Наука логики. Т. 1. С. 466.

¹⁷¹ «Ничто не происходит сразу, и одно из моих основных и наиболее достоверных положений это то, что природа никогда не делает скачков. Я назвал это законом непрерывно-

точников читаем: «Сущность скачка состоит в том, что силы и тенденции, направленные на нарушение устойчивости, целостности объекта, его качественной определенности, получают преобладание над силами, способствующими сохранению этой устойчивости. Возникновение и усиление этого преобладания обусловлены как логикой изменения самого объекта — различием меры у элементов, подсистем и объекта в целом, приводящими в определенной точке к утрате устойчивости, так и *внешними* воздействиями. Скачок осуществляются в бесконечно многообразных конкретных формах, поэтому их можно классифицировать по различным основаниям. Наиболее существенно различие скачков по способу осуществления — на скачки резко выраженные, «взрывного» характера и постепенные скачки»¹⁷². Это даже вообще пример не философского, а какого-то примитивно-обыденного способа мышления, не идущего дальше констатации очевидного факта — «если палку сгибать, то в какой-то момент она сломается», — и наивно возводящего это наблюдение в разряд философского закона. На самом же деле и «взрывные», и «постепенные скачки» скачками вовсе не являются. От постепенности скачок отличается не скоростью протекания, а тем, что он вообще *не длится во времени*. Кроме того, скачок есть «перерыв постепенности», а, следовательно, он совершается не там и не тогда, где и когда постепенность пресекается, где ее уже нет, но *в самом постепенно текущем процессе*. Для перерыва постепенности требуется ее наличие. Она и скачок — это не два последовательных, внешних друг другу процесса, а две стороны одного и того же. Если два понятия «противостоят друг другу, — писал Гегель, — то именно поэтому их нельзя брать как *равнодушные* друг к другу, каждое из которых отдельно как будто есть правильное понятие и так же ценно, как и другое, так что весь вопрос только в том, где можно применять то и другое. Эта их равноценность основана только на том, что и то и другое только *есть*, а именно, на том, что мы *имеем* их оба. Но так как они противоположны, то необходимый первый вопрос — какое из них есть истинное понятие, а более важный подлинный вопрос — это вопрос о том, *не есть ли нечто третье их истина или не есть ли одно из них истина*

сти, когда я писал об этом некогда в <Nouvelles de la republique des lettres> (<Новостях из республики ученых>). Значение этого закона в физике очень велико. В силу этого закона всякий переход от малого к большому и наоборот совершается через промежуточные величины как по отношению к степеням, так и по отношению к частям». (*Лейбниц Г.Ф. Сочинения*. Т.2. С. 56). Впрочем, надо также отметить, что никакого противоречия в позициях Гегеля и Лейбница, по сути дела, не было и нет. В рассуждениях о сравнении «большого» и «малого» Гегель ни в чем не расходился с Лейбницем. Но он — Гегель — сверх того рассматривал отношение сторон, *количественно несоизмеримых, несравнимых*, о которых Лейбниц вообще не высказывался, сводя даже различие монад к «дифференциалу» характеризующих их признаков.

¹⁷² «Скачок». // ФЭС. С. 614.

другого»¹⁷³. Применение логики такого истинно философского подхода к делу Гегель великолепно продемонстрировал на примерах анализа «конечного» и «бесконечного» («удерживая бесконечное чистым от конечного и вдали от него, мы его лишь оконечиваем»¹⁷⁴), «причины» и «действия» («причина и действие, хотя они также берутся как изолированно сущие, все же не имеют никакого смысла друг без друга; они сами светятся друг в друге, каждое из них светится в своем ином»¹⁷⁵) и многих других. Поэтому скачок мы можем найти только там, где есть постепенность. Более того, как мы увидим дальше, он содержится в постепенности так, что даже непрерывное и постепенное количественное изменение совершается лишь скачком. Об этом речь пойдет в следующей главе.

§ 6. Закон: форма и содержание

Кто-то может подумать, что, отвергнув представление об «узловой линии мер», мы вместе с тем отвергли представление и о границах количественных изменений. Это не так. Вспомним, что мера в концепции Гегеля изображена как величина количественная. Гегелевская мера — это количественная граница количественных изменений. Только от этого представления мы и избавились. Вместе с тем, количество у нас не осталось без границ, и выше его граница уже была названа. Это — его *качество*. Любые метаморфозы, которые могут происходить с количеством, совершаются лишь в пределах его собственного качества, т. е. пока данное качество остается данным качеством. В этих пределах количество может быть и конечным, и бесконечным, множество его значений может быть и счетным, и несчетным, его мощность — континуумом, — в любом случае, каких бы значений оно не достигало в ходе перемен, выйти за пределы своего качества оно принципиально, по определению, не может.

Таким образом, содержание понятия качественной границы раскрывается не в указании на какие-то «предельные количественные значения» — хотя наличие таких значений может диктоваться природой качества (как в случае физического качества, где «предельными» признаются, например, значение скорости света или планковская длина), но может и исключаться его же природой, — а в указании на ограничения, налагаемые качеством на перемены количества. Эти ограничения иначе именуется *законами* количественных изменений данного качества.

Термин «закон» не следует понимать так узко, как это порою предлагается в энциклопедиях и монографиях. Например, как «необходимое,

¹⁷³ Гегель Г.В.Ф. Наука логики. В 3 т. Т.3. / Отв. ред. М. М. Розенталь. М., 1972. С. 186.

¹⁷⁴ Гегель Г.В.Ф. Наука логики. Т. 1. С. 201.

¹⁷⁵ Там же. С. 184.

существенное, устойчивое, повторяющееся отношение между явлениями»¹⁷⁶. Если в рамках закона мы оставим только «необходимые» отношения, то надо ли отсюда заключить, что «случайные» протекают «вне закона» или «вопреки закону»? Если закономерны лишь «существенные» отношения, то верно ли будет считать, что «несущественные» ни под какой закон не попадают? Куда отнести «неустойчивые», «неповторяющиеся» связи сторон — в область отношений, над которыми законы природы не властны?

На самом деле закон — это объективное, исходящее из определенности соответствующего качества, предписание таких превращений количественных значений из одного в другое, таких количественных изменений, в которых эта — качественная — определенность приобретает существование, в которых ее качественное бытие приходит в единство со своим небытием, представленным *именно ее* «своим иным», *именно ее* количеством. И вместе с тем — это запрет на такие изменения количественных значений, которые, возможно, были бы допустимы в рамках определенности другого качества, но как раз поэтому не позволены в пределах определенности данного.

Иначе эту связь можно интерпретировать как отношение *формы и содержания*, где форма представлена многообразием различающихся количественных значений, т. е. количеством, а содержание — качеством этого количества. Заметим, что такое представление вполне согласуется с исторической традицией трактовки данных категорий: от «формы» как *causa finalis* (итога становления) и *causa formalis* (причины существования) «материи», т. е. своего содержания у Аристотеля, до «содержание есть «что» в «как» формы, есть то, что наполняет форму и из чего она осуществляется»¹⁷⁷. Таким образом, количество можно рассматривать как форму осуществления своего качества, а качество — как содержание, определяющее эту форму, как закон своего количественного формообразования.

Впрочем, приведенные трактовки категорий «закон», «форма» и «содержание», дают основание для более широких обобщений. Мы рассматриваем эти категории применительно к анализу отношения качества и количества. Однако вспомним, что и то, и другое (и «качество», и «количество») весьма схожи в конструкции своих собственных определений: качество есть результат самоотрицания вещи, а количество — результат самоотрицания качества. Единичное качество выступает по отношению к вещи тем же, чем единичное количественное значение — по отношению к

¹⁷⁶ «Закон». // ФЭС. С. 188.

¹⁷⁷ «Содержание». // Философский энциклопедический словарь. 2010. URL http://dic.academic.ru/dic.nsf/enc_philosophy/3335/%D0%A1%D0%9E%D0%94%D0%95%D0%A0%D0%96%D0%90%D0%9D%D0%98%D0%95 (дата обращения: 01.02.2017).

самому качеству. И если многообразие этих значений является формой осуществления своего качественного содержания, диктуемого его определенностью в виде закона, то справедливо будет утверждать, что и многообразие качеств есть не что иное, как форма осуществления вещного содержания. Причем, именно этим содержанием, т. е. тем, что представляет собой вещь, как законом, диктуется, с одной стороны, переход от одного элемента этой формы, от одного качества, к другому, а с другой — налагается запрет на произвол и хаос качественных превращений. Иначе говоря, этим законом предопределяется, какое именно качество может быть приобретено данной вещью, а какое нет.

Таким образом, объем названных категорий расширяется. Форма оказывается не только количественной формой своего качества, но и качественной формой своей вещи. Равным образом, содержание оказывается представлено не только качеством, но и вещью. Тем самым и закон оказывается не только способом осуществления определенности качества, управляющим изменениями его количества, но и способом осуществления определенности всякой вещи, регламентирующим ее качественную эволюцию.

Из сказанного вытекает интересный вопрос. Количественные превращения мы во многих случаях можем предсказать, опираясь на знание соответствующих законов. Причем во многих случаях предсказать точно. Можно ли то же самое сделать, рассматривая сферу качественных превращений? Можно ли переложить «закон перехода количественных изменений в качественные» на язык математики, свести его к формуле, подобной математическим формулам, так, чтобы, подставляя в нее параметры известного качества (или ряда низших качеств), получить в результате достаточно точное описание того нового качества, которое способно возникнуть на его основе? Так, фантастические романы полны описаний небелковых форм разумной жизни на других планетах, в физическом отношении совершенно подобных Земле. А футурологи не одно столетие ищут ответ на загадку: что придет на смену человечеству, когда истечет срок его брэнного существования? Можно ли рассчитать с математической строгостью, какое именно качество (или какие качества) должно было родиться на основе физического и во что превратится «человеческое» качество в момент его «перехода» в новое, более «совершенное» по шкале мировой эволюции?

Конечно, философия должна дать внятный ответ на этот вопрос, он входит в круг задач, которые она обязана решать и которые никакая другая наука, кроме нее, решить не может. Я могу предположить, что такое решение существует, поскольку отсутствует доказательство обратного. Но для подтверждения существования такого решения и формулирования его требуется развитие философии как науки, а не пустозвонной белле-

тристики. Возможно, впрочем, нам удастся приблизиться к искомому решению в следующей главе, где мы проанализируем механизм скачка. А первый шаг в этом направлении сделаем уже в следующем параграфе.

Впрочем, прежде чем перейти к нему, обратим внимание на еще одну проблему, вытекающую из сказанного. Мы пришли к выводу о том, что закон связывает с данным качеством не всякое количественное многообразие, а лишь такое, которое отвечает определенности этого качества. (Как и качественный закон допускает обладание данной вещью не любым набором качеств, а лишь тем, который отвечает определенности вещи¹⁷⁸). А поскольку любое количественное значение всегда принадлежит тому или иному качеству, постольку его изменение всегда подпадает под действие того или иного закона. Иначе говоря, в природе нет ничего, никаких процессов, никаких явлений или событий, будь то необходимые или случайные, существенные или несущественные, повторяющиеся или нет, которые не имели бы качественной определенности, а, следовательно, совершались бы вне или вопреки закону. Все происходящее в природе протекает под диктат соответствующего закона. Но у нас уже был повод задаться вопросом: если всякое реальное нечто обладает определенностью, то разве не следует отсюда, что с той же реальностью должно существовать и нечто, не имеющее никакой определенности? Ведь определенность есть не более чем отрицание неопределенности, и без реальности последней не может осуществляться реальность первой. Теперь же этот вопрос поворачивается к нам другой стороной: если все процессы в природе управляются законами, то в ней необходимо должны присутствовать и процессы, не подчиняющиеся никакому закону. Ведь и закон есть всего лишь отрицание беззакония или, в терминологии Гегеля, «свое иное» беззакония, следовательно, по логике Гегеля, только в последнем он может найти причину и основание собственного существования. Поэтому, коль скоро мы хотим устранить односторонность в суждениях о «законе», т. е. придать смысл категории «закон», и намерены убедиться в объективной закономерности природы, мы, как бы это парадоксально ни звучало, обя-

¹⁷⁸ Это утверждение, если рассматривать его лишь в границах изложенного выше, конечно, имеет изъян. Мы до сих пор не определили само понятие «определенность вещи». Мы сводили ее определенность к определенности ее качеств. Единственное требование к их совокупности, создающей вещь, заключалось в том, чтобы всякое высшее качество являлось порождением (непосредственным или опосредованным «промежуточными» качествами) низшего. Такое требование само по себе не содержит никаких ограничений, налагаемых на определенность вновь возникающих качеств. Это ограничение привносится в процесс эволюции вещи законом. Но качественный закон («закон перехода качественных изменений в вещные») — это и есть способ осуществления определенности вещи, остающейся пока не определенной. Отсюда и возникает классический логический порок, именуемый «*idem per idem*», «неизвестное через неизвестное». В дальнейшем исследовании этот изъян будет устранен.

заны в подтверждение своих желаний и намерений предъявить наглядным образом оборотную сторону действительного закона — его отсутствие.

Это мы непременно сделаем позже. Тем более что это совсем не сложно. Пока же совершим еще один шаг к лучшему пониманию определенности природы.

§ 7. Абстрактная и конкретная определенности

Трудно спорить с мыслью Гегеля насчет того, что полагание всякого нечего (всякого, будь то полагание явления, когда утверждается факт его объективного существования, или представления о нем путем определения обозначающего его понятия) есть вместе с тем и полагание его отрицания (если нечего есть, то есть и не-нечто), и отрицание его полагания (если нечего есть, то есть и не-есть нечего). Так, например, утверждение «карандаш есть» предполагает и утверждение «есть и то, что не является карандашом, есть не карандаш (скажем, книга)», и утверждение «карандаш не есть», т. е. что его существование исторично, имеет начало и конец, что он является переменчивым предметом, в каждый следующий момент, благодаря присутствующей в его существовании диалектике бытия и небытия, становящийся иным, нежели в предыдущий момент.

Совершенно симметрично обстоит дело и в случае отрицания наличия любого нечего, т. е. в случае утверждения «нечто нет». Логика Гегеля оттого так и стройна, что отражает в себе подлинную диалектику природы. В рамках этой логики и возникают поставленные выше вопросы. К ним, очевидно, надо добавить и тот, который появился у нас еще раньше, а именно: если о всяком рассматриваемом нечего мы говорим как о существующем, а существование понимаем как единство бытия и небытия этого нечего, то что представляет собой его *не-существование*? Ведь без ответа на этот вопрос и «существование» лишается всякого смысла.

Часто этот онтологический вопрос превращают в гносеологический — как вопрос о предмете познания. О чем мы говорим, когда говорим о каком-либо нечего: о нем самом или о нашем представлении этого нечего? О представлении, отвечающем существующему на самом деле нечего или о представлении, создаваемом нами самими в своем воображении безотносительно к этому нечего?

Принципиальным его решением является решение практическое. В конечном счете, только практика свидетельствует об адекватности наших суждений о реальном мире. В сфере же теории этот вопрос по традиции сводится к сопоставлению *конкретного* и *абстрактного* в содержании нашего знания. А на этот счет обнаруживаются два разных подхода к делу.

Согласно первому из них, «конкретное» — это понятие для *обозначения вещи или явления*, принадлежащих объективной реальности, тогда как «абстрактное» — понятие для обозначения *представления* об этой вещи или явлении, представления, возникающего и пребывающего только в голове человека. Так, в одном из источников мы читаем: «В историко-философской традиции абстрактное обычно противопоставлялось конкретному — как мысль, содержание которой отвлечено, абстрагировано от конкретной действительности, выступающей в чувственном созерцании в полноте и целостности ее существования», — а «конкретное — естественное, видимое и осязаемое действительное, которое в определенное время находится в определенном месте»¹⁷⁹. То же самое в другом источнике: «Конкретное (от лат. *concretus*, букв. — сросшийся) — реальный объект во всем богатстве его содержания... синоним единичного тела, вещи, непосредственно воспринимаемой органами чувств»¹⁸⁰.

Сообразно другой трактовке, категории «конкретное» и «абстрактное» предназначены для наименования только мыслей человека о действительности, но не самой действительности. «Абстрактное и конкретное — философские категории, обозначающие ступени познания действительности, выраженные в гносеологическом законе восхождения от А. к К»¹⁸¹. При этом «под абстрактным и конкретным знаниями имеются в виду суждения или совокупности суждений об одном и том же предмете, различающиеся следующим: первое получается при условии отвлечения от каких-либо связей, имеющих значение при изучении предмета, а второе — при условии их привлечения»¹⁸².

Эти две трактовки объединяет то, что в них термин «абстрактное» понимается только как имя продукта *мыслительной деятельности*, продукта умозрительного, а различает то, что в одном случае допускается использовать термин «конкретное» в значении характеристики вещей, а в другом — лишь в значении характеристики суждений об этих вещах. То есть, в одном случае допускается выражение «конкретная вещь», а в другом оно оказывается под запретом — взамен него разрешается говорить только о «конкретном суждении о вещи».

Нас в данном случае интересует не столько различие этих истолкований, сколько их сходство. А именно, присутствующая в них обоих убежденность в том, что абстрактное есть нечто, существующее лишь в голове человека, но не в самой действительности. Эта-то убежденность и вызывает сомнение. В самом деле, если «конкретное» в одной из трактовок может служить эпитетом вещи, то верно ли отвергать возможность ис-

¹⁷⁹ «Восхождение от абстрактного к конкретному». // НФЭ. Т.1. С. 447–448.

¹⁸⁰ «Конкретное». // ФЭ. С. 44–45.

¹⁸¹ «Абстрактное и конкретное». // НФС. С.2.

¹⁸² «Восхождение от абстрактного к конкретному». // ФЭ. С. 295–298.

полнения этой роли для «абстрактного»? Имеет ли абстрактное денотат, принадлежащий реальному миру? Объективно ли абстрактное или оно целиком субъективно?

Авторы, отвергающие существование абстрактного в самой природе, нередко ссылаются на высказывание Ф. Энгельса: «Это точь-в-точь как указываемое Гегелем затруднение насчет того, что мы можем, конечно, есть вишни и сливы, но не можем есть *плод*, потому что никто еще не ел плод как таковой»¹⁸³. Этот довод, конечно, выглядит весьма убедительно, пока навстречу ему не задать вопрос: а можно ли съесть «вишню как таковую», не вкусив при этом и плод, причем, именно «как таковой»? (Если вновь воспользоваться нашим карандашом, то этот вопрос будет звучать так: «Можно ли взять в руку карандаш, не взяв при этом вещь?»). Гегель упоминает о «вишнях и сливах» в контексте рассуждений об «особенном» и «всеобщем»: «Взятое формально и *наряду* с особенным, всеобщее само также превращается в некое особенное; неуместность и несуразность такого отношения в применении к предметам обиходной жизни сами собой бросились бы в глаза, как если бы, например, кто-либо требовал себе фруктов и отказывался бы в то же время от вишен, груш, винограда, потому что они вишни, груши, виноград, а *не* фрукты»¹⁸⁴. Иными словами, Гегель в данном случае, как и в других, настаивает на том, что истинное суждение об «особенном» и «всеобщем» можно составить только тогда, когда они рассматриваются не «наряду» одно с другим, не порознь друг от друга, а в том единстве, в котором «особенное есть всеобщее»¹⁸⁵. Если их разъединить, то тогда, конечно, требуя одного — фруктов, — пришлось бы отказаться от другого — от вишен. Умея же осознать тот факт, что одно уже содержится в другом, нетрудно понять, что нельзя приобрести фруктов без вишен (без винограда, и т.п.), а вишен — без фруктов. Так что Гегель этим примером фактически утверждает прямо противоположное тому, что нашел в его словах Энгельс, а именно: не только можно вкусить «плод как таковой», но всякий *обязательно* *вкушает его*, когда лакомится вишнями.

¹⁸³ Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т 20, с. 55. Замечу, кстати, что в моей, упоминавшейся выше, книге читатель может найти вполне комплементарную ссылку на это суждение Энгельса. В ней я не занимался исследованием природы абстрактного под тем углом зрения, под которым оно рассматривается здесь. Теперь у меня есть возможность высказаться на этот счет полнее, указав тот смысл, в котором данное суждение остается верным.

¹⁸⁴ Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т.1. С. 99.

¹⁸⁵ «Удивительно отсутствие наблюдательности, в результате которого мы не находим в логиках указания на тот факт, что в *каждом* суждении высказывается положение «*Единичное есть всеобщее*» (Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т.1. С. 350).

Принято считать, что абстракции создаются путем мысленного отвлечения от реального объекта тех или иных его признаков¹⁸⁶. Однако вернее будет сказать, что отвлечение это совершается не от самого объекта, — ибо на самом деле, практически, отделить свойство реального объекта от объекта, конечно, невозможно, — а от *образа* этого объекта в сознании человека. Мысленная операция совершается над мысленным же объектом — над образом вещи в голове человека, вмещающим в себе все признаки вещи, на данный момент известные человеку, а не над самой вещью. Процедура отделения от этого образа одного или нескольких признаков и называется абстрагированием. Исходное, «полноценное» представление считается «конкретным», а признак, выделенный из всей совокупности присутствующих в нем (или приписываемых ему) признаков, именуется «абстрактным». Так, о каком-либо металлическом предмете человек составляет представление, включающее в себя всю совокупность имеющихся на данный момент знаний о свойствах металлов («конкретное представление»), и из него вычленяет отдельное свойство, например, проводимость, получая в качестве продукта отвлечения «абстракцию».

Такой «признак объекта без образа объекта», значит, и «без объекта», в природе, разумеется, не существует. В реальном мире вообще нет ничего обособленного — ни свойства, обособленного от вещи, ни вещи, обособленной от другой вещи. Все — в единстве, все — через «свое другое». Обособленный признак может существовать только в воображении человека, в его голове. Потому-то в обеих трактовках «абстрактного» и признается лишь ментальная природа абстракции, и утверждается, что у нее нет «как такового» соответствия в действительном мире.

Но такое понимание, как уже отмечалось, имеет и обратную сторону: если отказать «абстрактному» в объективном существовании, то необходимо отказать в этом и «конкретному». В самом деле, попробуем указать какую-нибудь «конкретную вещь», руководствуясь первой трактовкой понятия «конкретное», т. е. той, в которой «конкретное» есть «синоним вещи», «видимое и осязаемое действительное», «реальный объект во всем богатстве его содержания». Пусть в роли такой «конкретной вещи» будет выступать карандаш. Можно ли осязать, взять в руки карандаш?

¹⁸⁶ «АБСТРАКЦИЯ (от лат. abstractio отвлечение) — в широком смысле — одна из осн. операций мышления, при которой мысль отвлекает нечто от непосредственно данного воспринимаемого представления и сохраняет для себя некую часть, чтобы использовать ее на последующих этапах мышления; напр.: из представления о человеке в целом опускается несущественное для определения основы его сущности» (Философский энциклопедический словарь. 2010. URL http://dic.academic.ru/dic.nsf/enc_philosophy/6/%D0%90%D0%91%D0%A1%D0%A2%D0%A0%D0%90%D0%9A%D0%A6%D0%98%D0%AF (дата обращения: 01.02.2017)). К тому, что «представление», конечно же, не дано человеку в «восприятии», равно как и в «ощущении», не будем придирааться. Эта оговорка автора для нас в данном случае «несущественна».

Казалось бы, в этой задаче нет ничего сложного. Карандаш для того и предназначен, чтобы держать его в руке. Но заметим: нам нужно взять его именно как «карандаш», как нечто конкретное, а не как «вещь», не как нечто абстрактное. Ведь как «вещь» он ничем не отличается, скажем, от книги. Книга — это «вещь» в том же самом смысле, что и карандаш (как слива — в том же самом смысле плод, что и вишня). Нам же нужно взять в руки карандаш, а не книгу. А как это сделать? То «богатство содержания», которое он в себе заключает, оказывается, делает его неотличимым от множества других вещей. Оно лишает его конкретности, выделенности из этого множества. Чем большее содержание мы будем усматривать в карандаше, тем меньше останется в нем конкретности. Она ведь в том и состоит, чтобы отличать его от остальных вещей, в нашем случае — от книги. Разумеется, мы не можем взять в руки карандаш, не взяв вещи. А значит, не можем взять карандаш именно как карандаш, а не как книгу. Не можем взять конкретное, не взяв абстрактное. Карандаш «роднит» с книгой слишком многое. Но даже если бы у нас была возможность от этого «сродства» каким-то образом избавиться, проблема все равно осталась бы. Что если на столе два карандаша? Какой из них нам следует взять? Любый? Но «любой» — это не конкретное указание. Чтобы выполнить задание, нам пришлось бы уточнить, о каком из карандашей идет речь. Допустим, о том, на котором имеется характерная щербинка. Карандаш «во всем богатстве своего содержания» вмещает в себе всю вселенную, все физическое мироздание, и только щербинка на этом мироздании делает его в наших глазах данным, конкретным карандашом. Вся конкретность карандаша замыкается на этой щербинке и от задачи взять в руку наш единственный в своем роде карандаш останется лишь требование — взять в руку эту щербинку, да так, чтобы не брать и самого карандаша. Взять в руку то конкретное, что присутствует лишь в нашем умозрительном созерцании. А такого конкретного вне сознания человека, очевидно, не существует.

Таким образом, проверив на деле то понимание «конкретного», согласно которому оно есть «вещь в полноте и целостности ее существования», мы в итоге приходим к выводу, что это «конкретное» сводится лишь к тому ничтожно малому отличию всякой вещи от всех остальных вещей, которое удастся разглядеть в ней лишь за счет зоркости мысли, и которое только в мысли и находит себе прибежище.

Сторонники другой трактовки — той, в которой и «конкретное», и «абстрактное» представляют собой «ступени познания» действительно, различающиеся лишь объемом своих понятий, — вынуждены все же исходить из того, что все операции конкретизации и абстрагирования изначально совершаются не над *вещью*, а над *образом* этой вещи в сознании исследователя. Вычленив в реальности какое-то качество или свойство

вещи из самой этой вещи, очевидно, невозможно. Такая процедура допустима лишь в воображении. Она производится силой мысли, а поскольку к силе мысли действительная вещь совершенно нечувствительна, постольку предметом, способным на себе испытать эту силу, может быть только образ вещи, присутствующий в сознании. Но такой подход к делу вновь оборачивается тем, что стирается грань между конкретным и абстрактным. Когда мы отвлекаемся от образа вещи, полного знания о ее свойствах, когда мысленно вычленим какое-то одно из этих свойств или несколько из них, составляющих для нас конкретный предмет интереса, и когда затем рассматриваем эти несколько свойств в качестве образа некоего самосущего объекта, обладающего той же степенью реальности, что и исходный образ, то и определять его мы должны тем же термином, каким определяем образ, от которого отвлекаемся — «конкретный образ». А поскольку никакой образ действительной вещи из-за вечной ограниченности нашего знания не может вмещать в себя «всю полноту существования» вещи, постольку вся разница между конкретностью отправного образа и того, который мы получим в итоге извлечения из него нескольких свойств, сведется лишь к числу свойств, учитываемых нами в том или другом образе. Они будут равно конкретны, различаясь лишь длиной реестра своей конкретности. И вместе с тем, будучи образами реальной вещи, а не самой этой вещью, будучи предметами умозрительными, они будут и равно абстрактны. В этом их умозрительном статусе от их «конкретности» уже ничего не остается.

К такому заключению приходится прийти, если предполагать, что, вычленив из образа вещи какой-либо признак, мы как бы копируем его во вновь создаваемом образе конкретного предмета мысленного исследования, не лишая исходный образ этого признака. Но если допустить, что в результате абстрагирования «полнота существования» исходного образа обедняется на этот признак, то очевидно, что такая процедура тем более превращает в абстракции оба результата вычленения — и то, что мы изымаем, и то, что остается после изъятия. «Истолкование абстракции как отвлечения, — пишет М. М. Новосёлов, — предполагает либо переходную, либо непереходную форму глагола «отвлекать». Хотя позиции этих форм в самом языке равноправны, их семантические роли неодинаковы. Обычно (но не всегда) они выражают дополнительные аспекты абстрагирования: переходная форма фиксирует внимание на части, выделенной из целого, непереходная, напротив, — на целом, лишенном части. Первый (положительный) аспект вводит информационный (абстрактный) образ непосредственно, тогда как второй (отрицательный) — только косвенно,

через неполноту основы, оставляя завершение (дорисовку) образа на долю идеализации или воображения»¹⁸⁷.

Выходит, что и эта трактовка абстрактного и конкретного не дает представления о том, чем же они отличаются друг от друга. Всякое конкретное понятие, поскольку является понятием, уже — по определению — абстрактно. Всякое абстрактное понятие с конечным объемом, конкретно относительно любого имплицитующего его понятия большего объема, antecedenta. Граница между тем и другим подвижна, субъективна, и, стало быть, совершенно произвольна. То, что «с одной точки зрения» предстает «конкретным», с «другой точки зрения» выглядит совершенно «абстрактным», и наоборот. Едва ли такие «ступени познания» могут обеспечить твердую опору на пути восхождения к *объективной* истине.

В итоге мы приходим к выводу, что ни первый вариант истолкования понятий «конкретного» и «абстрактного» — когда они отрываются друг от друга так, что «конкретное» относится к объективному миру, а «абстрактное» — к миру умозрительному, ни второй — когда оба они трактуются как понятия, принадлежащие сфере сознания, — не выдерживают критики. Поэтому отправим их в архив теоретических неудач. Тем более что они нам и не нужны. Фактически мы уже пришли к принципиально иному представлению, а именно, к представлению о том, что *обе эти определенности реально присутствуют в самой природе* (и именно поэтому отражаются в нашем сознании, поэтому и служат инструментами ее познания), равно как и к пониманию того, что между ними лежит решительная, отчетливая граница.

Анализируя количество, мы выше уже пришли к выводу о том, что определенность всякого количественного значения имеет двойственную природу. Во-первых, всякое единичное количественное значение есть качество. То самое качество, значением которого оно является. Это следует из начальной фразы определения значения: «количественное значение есть определенность качества...» Причем, в любом из значений содержится не частица, не какая-то доля его качества, а все качество целиком. (Очевидно, что не может быть «количественное значение четверти или трети качества»). Так, любая мера веса есть мера веса во всем объеме этого понятия, а не в части его объема). Такова природа *всякого* качества: оно существует лишь через свое количество, т. е. через *иную*, не качественную, определенность, а именно, ту (продолжим определение) «...благодаря которой оно отличается от самого себя». Отличается — если выражаться языком гегелевской философии — за счет различия тождественных значений, за счет того, что всякое иное значение есть не просто

¹⁸⁷ «Абстракция». // НФЭ. Т.1. С. 16–19.

«иное», но «свое иное». Эту особенность количественных значений, ту, что все они, какому бы качеству ни принадлежали, являются количественными значениями, а не качествами и не вещами, назовем *абстрактной определенностью количественных значений*. А определенность множества абстрактных значений качества, о каком бы качестве ни шла речь, назовем *абстрактной количественной определенностью*.

Таким образом, в наличии абстрактной количественной определенности отражается тот факт, что всякое *единичное* качество вещи существует лишь за счет отрицания своей *качественной единичности*, отрицания, представленного количественной *множественностью*, и за счет отрицания самой своей *определенности* как качества, за счет полагания определенности иной природы — количественной определенности.

Заметим, что таковы все качества, и в этом смысле они — как *качества*, а не вещи и не количественные значения — тоже неразличимы.

В своей абстрактной определенности количественные значения тождественны, поскольку все они — количественные значения. Что составляет различие абстрактных значений во всем их множестве, когда в их количественной абстрактности стерта их качественная принадлежность, мы еще не знаем. Но, во-вторых, в рамках всякого данного качества они и различаются. В их различии проявляется другая сторона их определенности. Проявляется весьма выразительно и наглядно — в различии величин этих значений. Так, «4 кг \neq 5 кг» именно потому, что, хотя, будучи мерами веса, они суть одно и то же, но представлены разными величинами этих мер — «4» и «5». Это уже не качественная, а собственная количественная определенность наших значений. Определенность, благодаря которой они отличаются друг от друга, но отличаются только в пределах данного качества, в границах тождества качества с собой (вес отличается от веса, а не от цвета). Ее назовем *конкретной определенностью количественных значений*. А совокупность всех конкретных количественных значений данного качества — его *конкретным количеством*.

Таким образом, всякое количественное значение оказывается единством двух своих определенностей — абстрактной, в которой оно неотличимо от остальных значений любого качества, в которой выражается отличие качества от себя, и конкретной, создающей количественное многообразие, в которой проявляется тождество качества с собой.

Абстрактность количественного значения выражается в его тождественности всем количественным значениям всех качеств. Она есть та его определенность, в которой значение является *количественным значением*, какое бы конкретное выражение оно ни имело, какому бы качеству ни принадлежало, в которой оно — количественное значение, а не качество и не вещь. Только это и ничего больше. Конкретность количественного значения выражается в его отличии от всякого другого значения. При этом

если другое значение принадлежит другому качеству, их различие имеет качественный, а не количественный характер. Как количественное различие оно демонстрирует себя лишь в пределах одного и того же качества.

Нам остается дать определение самим этим сторонам количественной определенности. Суммируя сказанное, мы можем теперь утверждать следующее. *Конкретность количественного значения есть та его определенность, благодаря которой оно пребывает в тождестве с собой и в отличии от всех других значений данного качества. Абстрактность количественного значения есть его определенность, благодаря которой оно пребывает в тождестве со всеми другими значениями и в отличии от себя*¹⁸⁸.

Как видим, это действительно две противоположные, резко различающиеся по содержанию стороны определенности всякого значения. Обе они — и конкретная, и абстрактная — в равной мере *объективны* и присущи каждому количественному элементу. И в то же время их невозможно перепутать, как это происходит в рамках традиционной философии. Их различие столь же контрастно и абсолютно, как различие «бытия» и «небытия»: *они находятся в отношении взаимного отрицания*.

Наиболее загадочным в этих определениях является утверждение о том, что абстрактная определенность количественного значения заключается, в частности, в его отличии от себя. Отличие от себя всякого качества, т. е. качества в его абстрактной определенности, благодаря чему создается количественная множественность, кажется нам достаточно предствимым. А вот представить себе результат отличия от себя абстрактного значения мы не умеем. В связи с этим надо заметить, что, вообще говоря, никакое суждение о тождестве не имеет смысла, если не сопровождается суждением о различии. Это обусловлено тем, что тождество и различие — не внешние характеристики какого-либо отношения сторон, но тождество уже включает в себе определенность различия, а различие уже несет в себе определенность тождества. «Основа всякой определенности есть отрицание, (*omnis determinatio est negatio*, как говорит Спиноза)», — писал Гегель¹⁸⁹, и в этом с ним нельзя не согласиться. Как и в том, что диалектика есть «имманентный переход одного определения в другое, в котором обнаруживается, что эти определения рассудка односторонни и ограни-

¹⁸⁸ Мы определили, таким образом, «конкретное» и «абстрактное» применительно к количественному значению. Но на самом деле, как убедимся ниже, эти определения универсальны. Они пригодны для описания сторон определенности и качества, и вещи. Более того, они отражают диалектику не только объективной реальности, но и субъективной. Любое понятие (суждение, умозаключение и т. д.) является конкретным, если оно тождественно себе и отлично от всякого другого понятия. И абстрактным, если тождественно другим понятиям и отлично от себя.

¹⁸⁹ Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т. I. С. 229.

ченны, т. е. содержат отрицание самих себя»¹⁹⁰. Следовательно, наглядный факт того, что в своей абстрактной определенности всякое значение данного качества тождественно другим значениям этого качества, что эти значения образуют множество неразличимых элементов в структуре количественной определенности, не может быть истолкован иначе, как через признание факта объективного отличия каждого из этих элементов от самого себя. Без одного нет другого, и если одно («тождество различных») можно представить, а другое («отличие от себя») — нет, то это не значит, что нет и самого этого другого. Можем ли мы представить себе, например, мир, описываемый квантовой механикой? Скажем, частицу, являющуюся волной? Схлопывание волновой функции (редукцию фон Неймана)? Л. Ландау приписывают фразу: «Величайшим достижением человеческого гения является то, что человек может понять вещи, которые он уже не в силах вообразить». Уметь понять важнее, чем уметь представить. А понять абстрактность количественного значения невозможно, не признавая его отличия от себя. Впрочем, к концу книги у нас появится достаточно материала и для того, чтобы признать справедливость этого тезиса, и для того, чтобы попробовать представить себе результаты его реализации в природе.

Еще раз подчеркну: следует ясно сознавать, что в природе — не в наших представлениях о природе, а *в самой природе* — нет такого конкретного количественного значения, скажем, такого, какое мы изображаем, например, числом «4», которое в то же время не было бы и просто количественным значением как таковым, величиной абстрактной, которое могло бы проявиться любым другим значением. Равным образом нет такого действительного единичного значения, которое не стояло бы в ряду многих отличных от него столь же действительных значений. Наши суждения об абстрактности и конкретности значения, о его единичности и множественности — не умозрительная конструкция, а такое же отражение реальности, каким является, например, суждение о том, что «Солнце светит» или «карандаш — инструмент для письма».

Сказанное о единичном значении, очевидно, может быть отнесено и ко множеству значений, к количеству в целом. Коль скоро каждый его элемент обладает двойственной определенностью, такая же двойственность присуща и количеству. Сообразно этому можно говорить и об абстрактном количестве, имея в виду множество совершенно идентичных друг другу элементов, и о конкретном количестве, представленном различающимися элементами этого множества. Но во всех случаях термины «конкретное» и «абстрактное» впредь будут пониматься именно в том смысле, в каком были выше определены. А именно: *конкретное есть*

¹⁹⁰ Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т.1 С. 206.

тождественное себе и отличное от другого, а абстрактное — тождественное другому и отличное от себя.

Особое внимание следует обратить на факт количественной множественности. Количество мы определили как результат самоотрицания качества. Уже из этого следует, что никакое количество не может быть представлено одним-единственным элементом, единичным количественным значением. Оно всегда воплощает в себе множество значений. Но является ли множественность значений *количественной характеристикой количества*? Когда мы говорим о каком-то числе количественных значений, является ли это число элементом данного (или иного) количества? Или, иными словами, всякое ли число есть количественное значение?

Конечно, нет. Возьмем, например, три количественных значения. Какому качеству принадлежит число «3»? Легко понять, что этот же вопрос мы могли бы поставить, если бы взяли не три количественных значения, а три качества. Или три вещи. Выражением какого качества служит это число? Очевидно, что никакого. Это число не связано ни с каким качеством. Оно есть мера *множественности* количественных значений любого качества, но сама *не является количественной мерой*. Точно так же мы говорим о множественности качеств, декларируемой определением качества, и о множественности вещей. Не существует вещи, обладающей только одним качеством, как не существует мироздания, исчерпывающегося единственной вещью. Множественность — *вовсе не количественная характеристика сущего*. Количество не существует без качества. Не существует по определению. Оно есть его отрицание. Множественность же не связана ни с каким качеством. Она является отрицанием не качества, а *единичности*. Она представляет собой характеристику не какой-то особой (количественной) определенности, но есть атрибут *всякой* определенности — и качественной, и вещной. И только поэтому мы находим ее в определенности количественной.

§ 8. От количества к качеству

А теперь взойдем (или сойдем) на одну ступень и перейдем от количества к качеству.

Обратим внимание на особенность этого перехода. Ступени различаются. Но как? Нам привычно оценивать различие в категориях качества и количества. Но в данном случае эта мерка не применима. Качественное отличие — это отличие друг от друга разных качеств, но не отличие качества от количественного значения или от вещи. Так же и количественное различие позволяет видеть разницу значений, но не выражает разницы между количеством и качеством. Между вещью и качеством, как и между

качеством и количественным значением имеется различие, но оно не качественное и не количественное, а «иное». То самое «иное», которое всегда соседствует со словом «свое». Таково различие всех диалектических категорий — «причины» и «следствия», «сущности» и «явления», «конечного» и «бесконечного» и проч., — и это различие заключается только в том, что *«одно не есть другое»*. В нем никоим образом не фиксируется, что они есть сами по себе, порознь друг от друга. Но, напротив, их различием утверждается их неразрывная связь, то, что соотносясь в бытии своей противоположности со своим собственным небытием и обретая существование лишь в единстве того и другого, они, благодаря различию, составляют одно наличное целое. И в нем находят свою определенность. Поэтому восходя (или сходя) от количества к качеству, мы не покидаем первого и не вступаем в царство второго. Царство качества, конечно, иное, нежели царство количества, но — «свое иное». И в этом мы сможем убедиться по мере уяснения того, что конструкция его определенности совершенно такая же, какую мы наблюдали на примере количественного значения. (До чего же монотонна природа в приемах создания своего бесконечного многообразия!).

Всякое качество есть прежде всего определенность вещи, которой оно принадлежит. Именно так оно было истолковано выше: «Качество есть определенность вещи...». *В этом смысле* все качества данной вещи тождественны. А постольку таково любое качество любой вещи, постольку в этом смысле тождественны все качества всех вещей. Но, вместе с тем, всякое качество есть «...определенность вещи, благодаря которой вещь отличается от самой себя...». И постольку все они различны. Таким образом, и в природе определенности всякого качества мы находим ту же двойственность, какую обнаружили в природе определенности количественного значения — ее *абстрактную и конкретную* стороны. Благодаря своей абстрактной определенности (качество есть качество, а не вещь и не количественное значение) всякое качество данной вещи пребывает в тождестве — качественном тождестве — со всеми другими ее качествами, более того — с качествами всех вещей, а благодаря конкретной — в отличии — качественном отличии — от них. Эти же две стороны определенности мы находим и в том случае, когда рассматриваем не единичное качество, а всю совокупность качеств вещи в целом. Множество качеств в их конкретной определенности (будем, по аналогии с количеством, называть их конкретными качествами вещи) создает то своеобразие вещи, которое делает ее «качественно» отличной от других вещей. Разумеется, не в том смысле, что другая вещь будто бы представляет собой иное качество, «тождественное с ее бытием» (такое понимание качества уже было рассмотрено и отвергнуто выше), а в том, что другая вещь, наряду с бесконечным множеством качеств, общих ей с данной вещью, обладает (или

не обладает) каким-то качеством, отсутствующим (или наличествующим) у данной. Качественное различие вещей, подчеркнем еще раз, в любом случае сводится не к различию *вещей*, а к различию *качеств* этих вещей. Но образуется это многообразие вещей за счет конкретной определенности их качественного состава. Множество же качеств в их абстрактной определенности (множество абстрактных качеств) есть всего лишь монотонное повторение в вещах одного и того же элемента — качества как такового. Качество может менять свой конкретный облик, скажем, может быть физическим, биологическим или социальным, но каким бы оно ни было, оно остается качеством в той же мере и в том же смысле, в каком мы находим его во всех его обликах.

Таким образом, качество при ближайшем рассмотрении тоже оказывается не «простой», не «атомарной» определенностью, но, как и количественное значение, — определенностью «составной», образуемой двумя сторонами — абстрактной и конкретной. Обе эти характеристики сохраняют то же определение, какое было им дано выше. *Абстрактность качества выражается в его тождестве со всяким другим качеством и в отличии от себя.* (Качество именно потому и есть качество, что неразрывно со своим количеством, выступающим как форма его самоотрицания. Не будь у качества количества, не испытывая оно отличия от себя, оно и не было бы качеством). *Конкретность — в его тождестве с собой и отличии от всякого другого качества.*

К сказанному необходимо добавить уточнение. Разные вещи могут обладать одним и тем же качеством. Более того, как уже говорилось, они всегда обладают бесконечным множеством общих качеств. Эта общность заключается в том, что, сколько бы много и каких бы разных вещей мы ни выбрали, обязательно найдется *конкретное качество*, а значит, и *бесконечное множество конкретных качеств*, которое повторяется во всех них (принцип качественной общности). Однако в разных вещах это качество может иметь разное количественное выражение. Так, температура карандаша, как температура, есть то же самое, что и температура руки, берущей его. Но в количественном измерении они могут различаться. Между тем, определение конкретности требует тождества качества с собой. Нет ли здесь противоречия? Разумеется, нет. Определение конкретности в данном случае декларирует *качественную* тождественность, но вовсе не *количественную*. Обнаруживаясь в разных вещах, данное конкретное качество остается совершенно тождественно себе, с какой бы разной количественной интенсивностью ни проявляло себя в той или другой вещи.

А наряду с этими двумя сторонами определенности всякому качеству присущи и еще две — единичность и множественность. Как мы уже знаем, никакая вещь не обладает только одним качеством, но бесконечным множеством качеств. Только в этой множественности всякое качество

обретает свою единичность. В ней же оно находит и свою конкретность (для отличия от других качеств необходимо наличие других качеств), и свою абстрактность. Справедливы и обратные утверждения. А именно: единичность качества является не производной от их множественности, но, напротив, множественность вытекает из наличной качественной единичности. С этой точки зрения свою конкретность (равно как и абстрактность) всякое качество находит не в единичности и множественности, но, напротив, единичность и множественность качеств обуславливаются конкретностью (и абстрактностью) каждого из них. На самом деле никакая из этих сторон определенности качества не является «первичной» или «вторичной» относительно другой стороны и никакая пара сторон — относительно другой пары. Отношение этих сторон в каждой паре и пар этих сторон есть отношение диалектического отрицания.

Нетрудно видеть, что все четыре стороны качественной определенности отражены в определении качества.

Итак, мы приходим к заключению, что определенность качества имеет ту же структуру, какую мы нашли, анализируя определенность количественного значения. Восхождение от количества к качеству (или наоборот) в этом смысле не представляет собой никакого «движения». Мы остаемся в рамках определенности, задающейся четырьмя образующими ее элементами: абстрактным, конкретным, единичным и множественным. Меняется только видовое имя этих элементов: место «количественного значения» занимает «качество», место «количества» занимает «множество качеств». Во всем остальном отношения этих элементов в сфере качественной определенности остаются такими же, какими мы наблюдали их в сфере определенности количественной.

На этом можно было бы и завершить данный параграф. Но теперь у нас есть некоторый материал для того, чтобы хотя бы в первом приближении попытаться ответить на один из вопросов, поставленных ранее. Вопрос заключался в том, что «если все процессы в природе управляются законами, то в ней необходимо должны присутствовать и процессы, не подчиняющиеся никакому закону». Верен ли этот тезис? Если верен, то мы должны «предъявить наглядным образом обратную сторону действительного закона — его отсутствие».

Теперь мы это можем сделать.

Вспомним: закон есть форма осуществления определенности, диктующая превращение любого данного нечто в нечто иное (скажем, данного количественного значения в другое значение, данного качества — в другое качество, «надстраивающееся» над данным) или запрещающая те или иные превращения. Отсюда следует, что закон действует лишь там, где помимо «данного» нечто есть «нечто иное». Где между элементами начала и конца превращения имеется *различие*. Мы познакомились с различием

ями количественными (различиями количественных значений) и различиями качественными (отличием одного качества от другого). Эти различия обусловлены не абстрактной, а конкретной определенностью значений и качеств. Отсюда следует, что сфера царствования закона ограничена рамками *конкретной определенности*. Но ее изнанку составляет мир абстрактной определенности, в котором никаких превращений, никаких изменений выбранных элементов, описываемых законами, не происходит. Где тот элемент, который испытывает превращение, в силу своей абстрактности, остается тождественен тому, в который превращается. Это и есть мир, в котором отсутствует закон.

Абстрактный мир столь же реален, как и конкретный мир. Мы в этом убеждаемся всякий раз, когда нам нужно отличить вещь от ее качества, а качество — от его количественного значения. Мы не перепутаем одно с другим, не назовем, допустим, температуру вещи самостоятельной, отдельной вещью (разве что представив ее себе таковой в воображении). При этом критерием их различия служит для нас не конкретный облик того и другого, не то, что вещь представлена именно данной вещью, а качество — именно данным качеством, а то, что отличает всякую вещь, т. е. вещь в ее абстрактной определенности, от всякого качества — от абстрактного качества. Более того, забегаю вперед, могу сказать, что эту абстрактную изнанку природы можно даже в некотором смысле «увидеть» и «пощупать». Она известна всякому, это — пространство и время. Впрочем, пространство и время у нас появятся лишь в следующей части книги. Здесь же мы лишь фиксируем факт объективной реальности мира абстрактной определенности. Того мира, в котором не происходит никаких конкретных изменений и на который власть закона, имеющего конкретный характер, не распространяется. Это отнюдь не значит, будто в нем господствует хаос. Хаос предполагает отсутствие детерминированности закона, тогда как в мире абстрактной определенности, свободном от конкретного различия, закона в упомянутом выше смысле вообще нет.

В природе нет ничего, что не было бы объективно определено, но определенность всего сущего складывается из неразрывного союза двух пар ее сторон: конкретной — абстрактной и единичной — множественной. Они выступают как стороны, взаимно отрицающие друг друга, так, что бытие конкретной определенности есть небытие абстрактной, бытие единичной — небытие множественной, и наоборот. Поэтому бытие закона как формы существования конкретной определенности, оборачивается его небытием в царстве бытия определенности абстрактной.

Впрочем, надо иметь в виду, что самого этого царства *отдельно* от царства определенности конкретной не существует. Сказанное не следует понимать так, будто речь идет о существовании двух разрозненных миров реальности, в одном из которых закон действует, а в другом — нет. Аб-

страктная определенность является диалектическим отрицанием конкретной, т. е. существует через конкретную, и наоборот. Поэтому и отсутствие закона, отсутствие его действия совершается в природе только через его присутствие, через его действие. Всякий закон осуществляется через свое отрицание, «беззаконие», и наоборот. Наши выводы на этот счет указывают лишь на то, что представление, согласно которому в природе господствует закон и нет ничего, что совершалось бы помимо закона, односторонне. В той же мере в природе господствует и отсутствие закона — подчеркнем: управляющего течением *выбранного конкретного* события, — и что эти противоположные точки зрения на роль закона и «беззакония» в объективном мире совершенно равноправны. Подробнее мы рассмотрим эту проблему тогда, когда займемся диалектикой бытия и небытия определенностей.

§ 9. Формализация диалектики определенностей

Слегка коснувшись определенности вещей (вещной определенности), мы пока что все свое внимание сконцентрировали на рассмотрении определенностей качественной и количественной. О них, помимо прочего, мы уже знаем следующее.

Качественная определенность представлена прежде всего единичным качеством и множеством качеств вещи. Это следует из первой части дефиниции качества, гласящей, что качество есть определенность вещи в ее отличии от самой себя. Факт такого отличия подразумевает присутствие в вещи по меньшей мере двух разных качеств, каждое из которых является единичным качеством. Наличие в вещи множества качеств подтверждается и их историчностью, благодаря которой складывается субординированная вертикаль качественной архитектуры вещи: если из двух наших качеств А и В качество В является первичным (низшим), а качество А — вторичным (высшим), то необходимым условием существования качества В является наличие в вещи некоего третьего качества С, первичного относительно В, составляющего, в отсутствие качества А, для В пару отличия вещи от себя. То же самое справедливо и для С — наличие первичного относительно С качества D, — и так до бесконечности.

Подобно качественной представлена и количественная определенность: единичным количественным значением и множеством этих значений одного и того же качества, множеством, за которым мы выше оставили наименование «количество».

Таким образом, существование единичного качества неизбежно предполагает существование и бесконечного множества отличных от него качеств. Существование единичного количественного значения — существование множества (не менее двух) значений данного качества. Послед-

нее может быть и бесконечным, и конечным, поскольку количественные значения, хотя и историчны, не субординированы по правилу качественного существования. Между ними нет отношения «низшего» и «высшего». Но количественное множество не может быть единичным, поскольку отличие качества от себя, создающее количественное значение, возможно лишь при условии наличия как минимум двух различающихся значений.

И качественная, и количественная определенности характеризуются находящимися во взаимном отрицании сторонами. Имена одной из пар сторон определенности — «конкретное и абстрактное» — достаточно привычны философскому слуху. Имена другой пары — «единичное» и «множественное» звучат несколько необычно. Поэтому задержимся коротко на них.

В традиционной философии категорию «единичное» обычно принято ставить в связь не с категорией «множественное», а с двумя другими категориями — «особенное» и «общее». Традиция эта уходит корнями в глубь веков, когда под «единичным» подразумевалась чувственно воспринимаемая вещь, а под «общим» (или «всеобщим») — либо закон ее существования, либо субстанция (чувственная или сверхчувственная) многих или вообще всех вещей. С тех пор мало что изменилось в этих представлениях. Разве что общему (всеобщему) теория отказала в праве на объективность, сделав его предметом исключительно умозрительным. Так его трактовал, например, Д. Локк: "Всеобщность не относится к самим вещам, которые по своему существованию все единичны, не исключая тех слов и идей, которые являются общими по своему значению"¹⁹¹. То же самое, следуя Канту, утверждал и Гегель: «Чувственное есть некое единичное и исчезающее, а то, что в нем постоянно, мы узнаем посредством размышления. ... Это всеобщее не существует внешним образом, как всеобщее; рода, как такового, нельзя воспринимать, законы движения небесных тел не начертаны на небе. Всеобщего, следовательно, мы не слышим и не видим, — оно существует лишь для духа»¹⁹². Словом, в «духе» господствующей традиции понятия «единичное» и «общее» предстают такими же оторванными друг от друга по месту обитания своих оригиналов, как «конкретное» и «абстрактное» в уже рассмотренном нами первом варианте их истолкования: одно принадлежит миру объективной, не нуждающейся в своем осознании кем-то реальности, другое рождается и пребывает лишь в сфере воображения умосозерцающего эту реальность субъекта. Такой разрыв создает потребность все же как-то связать данные категории, для чего и вводится понятие «особенное». Но такой прием заведомо не может спасти дело. Он сводится лишь к игре слов. Например, когда

¹⁹¹ Локк Дж. Сочинения. Т.1. С. 471.

¹⁹² Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т.1. С. 117-118.

говорят: «Единичное — форма существования всеобщего в действительности; особенное — всеобщее, реализованное в единичном»¹⁹³. Как же тут отличить «особенное» от «единичного»? Если «всеобщее» — это мысль, то надо ли понимать «особенное» как мысль, реализованную в действительности? Как мысль субъекта, «материализованную» вне субъекта, в вещи, которая к тому же, как заявляется, представляет собой «форму существования» этой мысли?

Надо сказать, что не только логика и здравый смысл, но и сам язык восстает против такого словоупотребления. Антонимом к слову «общее» просится «частное», к «особенному» — «обыкновенное». А к «единичному» — «множественное». Поэтому вполне естественно, что именно этим термином мы обозначили совокупность различающихся количественных значений и качеств, сопоставив «единичному» только одну категорию — «множественное».

Теперь попробуем некоторые наши суждения привести в более строгий, компактный и наглядный вид.

Нам постоянно приходится пользоваться таким словосочетанием, как «количественное значение». Чтобы «не тратить лишних букв», обозначим его одной — буквой «З». Эта буква будет обозначать единичный элемент количественного множества и ничего больше.

О «количественном значении» мы уже знаем, что оно может быть конкретным и абстрактным. Эти две стороны определенности «количественного значения» пометим буквами «К» и «А». Таким образом, сочетание «КЗ» станет обозначением «конкретного количественного значения», а «АЗ» — «абстрактного количественного значения». Разумеется, и эти символы будут использоваться только и только в том смысле, в каком были определены прежде обозначаемые ими понятия.

Кроме того, «количественное значение» может быть и «единичным», и «множественным». «Множественное количественное значение» — это, как уже говорилось, вся совокупность количественных значений данного качества без изъятия, т. е. то множество, за которым мы сохранили название «количество». Обозначив «множество» буквой «М», мы получим для «множественного количественного значения» (для «количества») символ «МЗ». Соответственно, единичный элемент этого множества, который мы отметим буквой «Е» («единичный»), получит обозначение «ЕЗ».

Таким образом, мы определяем следующую символику:

- «КЗ» — «конкретное количественное значение»;
- «АЗ» — «абстрактное количественное значение»;
- «ЕЗ» — «единичное количественное значение»;

¹⁹³ «Единичное». // Советский энциклопедический словарь. / Научно-ред. Совет: А. М. Прохоров и др. М., 1980. С. 430.

«МЗ» — «множественное количественное значение» («количество»).

Подобным образом поступим и с выражениями, используемыми для описания качественной определенности. Поскольку букву «К» мы зарезервировали для обозначения конкретной стороны определенности, слово «качество» сократим до трех букв — «Кач». В итоге получим:

«ККач» — «конкретное качество»;

«АКач» — «абстрактное качество»;

«ЕКач» — «единичное качество»;

«МКач» — «множественное качество», т. е. множество всех качеств данной вещи без изъятия.

Мы уже говорили о том, что эти стороны определенностей (и количественной, и качественной) связаны между собой неразрывными отношениями. Их отношение обозначим символом «тире»: «—». Так, отношение между конкретной и абстрактной сторонами определенности количественного значения примет вид: «КЗ — АЗ», отношение единичного качества и всей совокупности качеств вещи — «ЕКач — МКач», и т. д.

Стороны определенностей, как мы видели, находятся в отношении диалектического отрицания. «Тире» будет служить нам символом этого отрицания, т. е. «—» впредь будет читаться как «отрицание», как «не есть». Например, читать выражение «КЗ — АЗ» можно как «КЗ есть отрицание АЗ» или «КЗ не есть АЗ». При этом под «отрицанием» будем понимать только и только «диалектическое отрицание» в его гегелевском истолковании.

Подчеркнем это обстоятельство.

В формальном смысле отрицание содержит указание лишь на то, что бытие одного есть небытие другого, а бытие другого — небытие первого. Однако из небытия одного не вытекает бытие другого, и наоборот. Оно допускает, но не требует взаимной связи сторон, а точнее, их взаимополагания. «Карандаш не есть книга», «бытие книги есть небытие карандаша». Это верно, но отсюда никак не вытекает, будто наличие карандаша связано каким-то образом с наличием книги. Такое отрицание Гегель, как известно, называл «скептическим», «абстрактным», «пустым», «голым», противопоставляя ему «диалектическое отрицание», «снятие», предполагающее взаимную обусловленность сторон. «...Философия, — писал он, — не останавливается на голом отрицательном результате диалектики, как это происходит со скептицизмом. Последний ошибочно понимает этот результат, беря его лишь как голое, т. е. абстрактное, отрицание, ибо отрицательное, получающееся как результат диалектики, именно потому, что оно представляет собой результат, есть вместе с тем и положительное, так как содержит в себе как снятое то, из чего оно происходит, и не суще-

ствуется без последнего»¹⁹⁴. Мы будем трактовать понятие «отрицание» именно в диалектическом смысле, т. е. как такое отрицание сторонами друг друга, которое вместе с тем является и полаганием ими друг друга. Для сторон такого отрицания в философии принято наименование «*противоположностей*», а само отношение этих противоположностей, само отрицание, принято именовать «*противоречием*». Эту терминологическую традицию мы нарушать не станем. Таким образом, наш символ отрицания — «—» — впредь будет пониматься как «диалектическое отрицание», «противоречие», как «диалектическое отношение противоположностей».

Позволю себе добавить к сказанному одно личное замечание. Меня всегда раздражала — и продолжает раздражать — туманность и ускользающая смысловая неуловимость многих философских формулировок. Интуитивно они, может быть, и понятны, но как только пытаешься перевести их на «нормальный», рациональный человеческий язык, так обнаруживаешь, что в переводе они утрачивают почти весь свой «магический» смысл. Пожалуй, особое отторжение вызывала фраза «тождество противоположностей». Всякая встреча с ней возмущала разум: «Если мы называем стороны отношения противоположностями, то о каком же их тождестве может идти речь? Они либо тождественны, либо различны до крайности! Но одновременно быть различными и тождественными они не могут! Это исключено в рамках здравого смысла». Со временем, размышляя над устройством природы, я пришел к формальным обозначениям проявлений ее определенности. И, записав первую «формулу» противоречия, я вдруг испытал облегчение, избавившись, наконец-то, от морока философской невнятицы. Передо мной на листе бумаги было ясное и наглядное изображение «тождества противоположностей». Не помню, какие стороны в нее входили, но для примера можно взять любые из тех, что названы выше. Допустим, «КЗ — АЗ». Стороны этого выражения различны? Разумеется, они предельно различны, они так же исключают друг друга, как всякое «конкретное» («К») исключает всякое «абстрактное» («А»). Но они и тождественны, ведь «количественное значение» («З»), представленное левой стороной этого отношения, есть то же самое «количественное значение» («З»), которое представлено правой стороной. Это одно и то же «количественное значение». Флер философской многозначительности и неизяснимого глубокомыслия рассеялся. Все стало просто. Оказалось, что такая запись «противоречия» позволяет просто указать пальцем и на тот смысл этой категории, который подразумевает «тождество», и на тот, который вещает о «противоположностях». Я надеюсь, что такой прием поможет и читателю. Тем более что слукавить насчет того, как понимать

¹⁹⁴ Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т.1. С. 210.

используемые символы, становится невозможным: они несут только то содержание, которое дано им при их определении и не зависят от контекста, в котором встречаются. Поэтому такими «формулами» я буду пользоваться и впредь.

§ 10. Структура диалектического противоречия

Обратимся к сфере количественной определенности и рассмотрим присущие ей диалектические противоречия.

Прежде всего мы встречаемся с противоречием между единичностью и множественностью количественных значений:

$$ЕЗ — МЗ \quad (\Phi. 1).$$

(Формальную запись суждения принято именовать «формулой». Мы будем нумеровать эти формулы, обозначая буквой «Ф» и соответствующей цифрой).

Всякому «количественному единичному», т. е. единичному количественному значению, соответствует «количественное множественное», т. е. собственно количество данного качества. В природе не существует качества, которое обладало бы лишь одним-единственным количественным значением. Иначе таким значением, как уже говорилось, являлось бы само это качество. Множество количественных значений, разумеется, само не является количественным значением, «не есть» значение (взятое как единое целое оно, повторю, суть качество), и этот факт отражен символом отрицания сторонами друг друга («—»). Но всякое значение, создающее свое множество за счет отличия от других значений, именно в нем приобретает свою определенность и как «значения», такого же, как другие (абстрактную определенность), и как «данное значение», отличное от других (конкретную определенность). Иначе говоря, единичное «З» из левой части этого отношения есть не что иное, как «всякое значение», т. е. «значение» своего множества, представленное литерой «З» правой части. Следует подчеркнуть: «ЕЗ» нельзя понимать как элемент множества, извлеченный из него и противопоставленный множеству на единицу меньшей мощности, т. е. лишенному этого элемента. «МЗ» — отнюдь не «выколотое» множество. Символом «МЗ» обозначается все многообразие того, что представляет собой результат самоотрицания качества, т. е. вся его количественная определенность, все многообразие его количества без изъятия. А «ЕЗ» — не отделенный от этого многообразия элемент, противопоставляемый ему внешним образом — вне своего многообразия такой элемент вообще не существует, — а любой его элемент, который, именно потому, что «любой», т. е. «какой-то один из многих», может быть противополо-

жен ему, лишь пока остается «в составе» своего множества. Множественность значения «3» не более чем отрицание его единичности, единичность «3» — отрицание его множественности, но и в том, и в другом случае речь идет об одном и том же «3».

Далее, о значении «3» мы уже знаем, что оно имеет еще две «ипостаси» своего существования — конкретную («К») и абстрактную («А»), образующие противоречие:

$$K3 — A3 \quad (\Phi. 2).$$

Стороны этого противоречия неразрывны и взаимополагающи, «тождественны», поскольку, как и в случае «раздвоения» значения на «единичное» и «множественное», представляют одно и то же количественное значение («3»). Вместе с тем они связаны отношением взаимного диалектического отрицания, когда одна из них не просто «не есть» другая, но когда бытие (небытие) одной воплощает в себе небытие (бытие) другой.

Для иллюстрации сказанного воспользуемся каким-нибудь простым примером. Пусть наше количественное значение будет равно «4», а именно «4 килограммам». Вообразим, что в природе нет никаких тел, которые могли бы иметь другой вес, т. е., что «4 килограмма» — это единственно возможное «количественное значение» веса. Что будет означать в этом случае число «4»? Ровным счетом ничего. Разве что, поскольку, как мы вообразили, другого веса на свете не бывает, это число будет обозначать сам вес как таковой. Иными словами, единичное значение вне множества других значений тождественно своему качеству, есть само это качество и как количественное значение не существует. А что будет означать число «4 килограмма» в ряду других величин веса? Один из многих весов, определенный его отношением к другим весам. «4 килограмма» определяется, скажем, как вес, больший «3 килограммов», но меньший «5 килограммов». Разумеется, для того, чтобы служить мерой для «4 килограммов», эти веса тоже должны быть определены. А они определяются через свое отношение к «2 килограммам», «4 килограммам», «6 килограммам» и т. д. Иначе говоря, любое единичное значение веса является определенным «количественным значением» лишь в отношении ко всем остальным значениям веса, которые, в свою очередь, не могут быть определены без отношения к данному значению. Все элементы множества весовых значений определены лишь при том условии, что данное значение содержится в их ряду, и лишь в таком множестве, в отношении ко всем элементам этого множества, данное значение приобретает собственную определенность. Что и выражается формулой «ЕЗ — МЗ».

Помимо этого, «4 килограмма» — это некая мера веса. И «5 килограммов» — тоже мера веса. И 6, и 7 и т. д. килограммов — все они меры

веса. В этом смысле они тождественны, суть повторяющееся одно и то же. Это «одно и то же» говорит лишь о принадлежности того или иного значения своему качеству, в нашем случае — весу. Мы назвали ее «абстрактной определенностью» значения. А то, благодаря чему эти веса различаются — их «конкретной определенностью». Таким образом, «4 килограмма» характеризуются и тем, что являются мерой веса, подобной другим мерам, и тем, что отличаются от всех других мер. Это обстоятельство отражено в «формуле» «КЗ — АЗ».

Попробуем теперь объединить эти две «формулы».

И «единичное», и «множественное» значения обладают и «конкретной», и «абстрактной» сторонами своей определенности. Для «единичного» значения это утверждение может быть записано в виде:

$$\text{ЕКЗ} — \text{ЕАЗ} \quad (\text{Ф. 3}),$$

где «ЕКЗ» — «единичное конкретное значение», а «ЕАЗ» — «единичное абстрактное значение».

Соответственно, для «множественного» значения мы получим выражение:

$$\text{МКЗ} — \text{МАЗ} \quad (\text{Ф. 4}),$$

где «МКЗ» — «множественное конкретное значение» («конкретное количество»), а «МАЗ» — «множественное абстрактное значение» («абстрактное количество»).

(Если вернуться к нашему примеру, то в нем «ЕКЗ» представлено «4», «ЕАЗ» — «мерой веса» («килограммом»), способной принимать любое значение, «МКЗ» — множеством значений веса, за счет отличия от которых определяется место нашего значения «4» в их ряду, определяется само это значение: не 3, не 5, а именно «4 килограмма», а «МАЗ» — множеством величин веса без их различия, т. е. фактом того, что наряду с «4 килограммами» существуют и другие веса, что их много).

Записав «формулы» в таком виде, мы получаем возможность привести еще два противоречия:

$$\text{ЕКЗ} — \text{МКЗ} \quad (\text{Ф. 5})$$

и

$$\text{ЕАЗ} — \text{МАЗ} \quad (\text{Ф. 6}).$$

В них отражена диалектика единичного и множественного отдельно в сфере конкретной и абстрактной количественной определенности. Но стороны — абстрактная и конкретная, — образующие эту пару отношений, связаны и между собой. Объединив эти два выражения, мы получаем

некий «диалектический квадрат» (вертикальные линии — «вертикальные тире» — сохраняют тот же смысл, что и горизонтальные — смысл диалектического отрицания):

$$\begin{array}{c} \text{ЕКЗ} — \text{МКЗ} \\ | \qquad | \\ \text{ЕАЗ} — \text{МАЗ} \end{array} \quad (\Phi. 7),$$

все вершины которого, связанные символом «—», находятся в отношении диалектического противоречия, и каждая из вершин которого есть «свое иное» уже не одной, а двух своих противоположностей.

Нетрудно видеть, что в этой «формуле» есть повторяющийся, следовательно, избыточный член — «З». Его присутствие свидетельствует лишь о том, что в данном случае идет речь о количественной определенности, о диалектике количества. Но специально оговорив этот факт, мы можем лишний член вынести за скобки, «сократить». И в итоге — применительно к сфере количественной определенности — получим «формулу» ее «диалектического устройства»:

$$\begin{array}{c} \text{ЕК} — \text{МК} \\ | \qquad | \\ \text{ЕА} — \text{МА}, \end{array} \quad (\Phi. 8).$$

Эта «формула», помимо прочего, наглядно иллюстрирует непривычный традиционному мышлению вывод. А именно, вывод о том, что противоречие, во всяком случае, противоречие в рамках количественной определенности, образуется отнюдь не двумя, а как минимум четырьмя сторонами. Его можно назвать, например, «противоречием второго порядка» или как-то иначе, но от переименования не изменится тот факт, что *в реальной природе всякая сторона количественной определенности на самом деле находится в отношении отрицания вовсе не с одной, как это всегда было принято думать, а, по меньшей мере, с двумя сторонами*, и что только в этом «двустороннем отношении» она есть то, что она есть, только в этом двойном отношении она обретает свою отчетливую определенность.

Этими суждениями о количестве пока ограничимся и обратимся к определенности качественной.

Здесь мы встречаемся с такого же рода отношениями. Прежде всего:

$$\text{ЕКач} — \text{МКач} \quad (\Phi. 9).$$

В сфере качественной определенности прослеживается, очевидно, та же диалектика «единичного» и «множественного», какую мы наблюдали в пределах определенности количественной. В объективном мире нет единичного качества («ЕКач»), которое существовало бы само по себе, отдельно и независимо от вещи или (что, в сущности, суть то же самое) вещи, которая обладала бы только одним качеством. Всякое единичное качество возникает и существует лишь в «среде» многих качеств («МКач»), в целом складывающихся в определенность вещи. Равно как и нет и множества качеств, образующегося иначе, как за счет связи своих единичных качественных элементов. Вынеся «качество» за скобки — «Кач(Е — М), — то есть, оговорив, что в данном случае имеется в виду именно качественная определенность, мы получим для нее уже знакомое нам выражение:

$$E — M \quad (\Phi. 10).$$

Кроме того, поскольку всякое качество и всякое множество качеств данной вещи обнаруживает две стороны своей определенности — конкретную и абстрактную, мы, зафиксировав это факт сначала в виде формулы противоречия:

$$KKач — AKач \quad (\Phi. 11),$$

а затем «сократив» ее на упоминание качества, придем к еще одному знакомому отношению отрицания:

$$K — A \quad (\Phi. 12).$$

Наконец, связав оба эти выражения, мы получим тот же «диалектический квадрат», которым описывается способ существования количественной определенности (Ф. 8):

$$\begin{array}{cc} EK — MK \\ | \quad | \\ EA — MA \end{array}$$

Следует подчеркнуть, что все эти формальные преобразования служат единственно цели лапидарного, точного, недвусмысленного отображения реальной действительности (подобно тому, как это происходит, например, при использовании математического языка для описания физических процессов), а не реализации автором побуждения к какому-то ори-

гинальничанию или демонстрации остроумия. В них сразу видно то, для изложения чего иначе потребовалось бы множество слов.

Так, полученный «квадрат» дает наглядное представление о смысле тех определений качества и количества, которые были даны этим категориям выше. Вспомним, например, то, что говорилось о качестве: «Качество есть определенность вещи, благодаря которой вещь отличается от самой себя и пребывает тождественной всем другим вещам». Отличие вещи от себе возможно лишь за счет того, что, претерпев отрицание, вещь перестает быть собой, утрачивает определенность вещи, приобретая определенность качества, но не одного качества, поскольку в этом одном качестве она оставалась бы той же вещью, а многих (АКач¹, АКач² и т. д.), причем, не просто многих, а отличающихся друг от друга в своей качественной определенности (ККач¹, ККач² и т. д.) Это множество качеств (МКач), взятое как одно целое, есть определенность данной, единичной вещи, само же оно образуется единичными качествами (ЕКач). Всякое единичное качество определено лишь в отношении с другим, отличающимся от него единичным качеством. Поскольку обе стороны этого отношения — качества, постольку они тождественны (АКач¹ \equiv АКач²). Поскольку, будучи качествами, эти стороны все же различны (ККач¹ \neq ККач²), постольку каждая из них определена лишь в составе своего множества. Обособленное от множества «себе подобных», качество утрачивает определенность, следовательно, лишается и существования. Таким образом, этой дефиницией качества утверждается то, что все названные стороны качественной определенности (ККач, АКач, ЕКач, МКач) неразрывно связаны в строгом порядке отношениями взаимного полагания и взаимного отрицания, т. е. отношениями, наглядным изображением которых является наш «диалектический квадрат».

Все сказанное вновь дает основание для критики традиционных воззрений. Если мы находим, что структура противоречия качественной и количественной определенности является «четырёхсторонней», точнее, как минимум «четырёхсторонней», то не следует ли предположить, что такова подлинная структура *всякого* противоречия? Что никакое противоречие не исчерпывается отношением лишь двух сторон? Традиционная теория усматривает в противоречии связь взаимополагания и взаимоотрицания именно двух и не более сторон («закон единства и борьбы противоположностей», «закон отрицания отрицания»). Таковы отношения, описываемые традиционными парами философских категорий — «сущность и явление», «причина и следствие», «форма и содержание», «конечное и бесконечное» и т. п. Но насколько полны такие описания и насколько верно они отражают действительную диалектику природы? Стороны нашего «квадрата» по отдельности образуют как раз двустороннее противоречие, но, как мы видим, не полное, не раскрытое, не объясняющее ни

своего происхождения, ни результата своей «борьбы». Проведенный анализ позволяет предположить, что философское осмысление реальности лишь в этих терминах, возможно, весьма поверхностно.

Другой вывод связан с универсальностью нашего «квадрата». Тот факт, что он применим и в сфере качественной, и в сфере количественной определенности, более того, как мы вскоре убедимся, и в сфере определенности вещи, свидетельствует о том, что этот «квадрат» изображает диалектику не какой-то отдельной определенности, а всякой, т. е. определенности «как таковой», *определенности всего сущего*. В том числе определенности, не являющейся ни количественной, ни качественной, ни вещной, определенности, о которой мы пока ничего не знаем, которых может быть бесконечно много, но существование хотя бы одной из которых — если такие есть — нам еще надо подтвердить.

А для этого вернемся к качеству.

Заметим, что условием определенности, тем самым и существования, качества является его отношение к такому же точно качеству как *качеству*, т. е., по сути, его отношение к самому себе ($AKач^1 \equiv AKач^2$). Причем, такое отношение, будучи абстрактным, есть отношение *самоотрицания*, отличия от себя. А оно уводит нас уже в сферу определенности количественной, поскольку количественная определенность и есть отрицание качественной. В сферу, для описания диалектической конструкции которой достаточно в «квадрате» качественной определенности символ «Кач» заменить символом «З».

Напомню, что встретившись с подобным самоотрицанием в мире количественной определенности, а именно, с самоотрицанием абстрактного значения, мы оказались перед загадкой. Факт такого самоотрицания, казалось бы, диктовался всей логикой существования количественного значения. Но к чему оно ведет? Что порождается этим самоотрицанием? В тот момент мы не могли дать ответа. А теперь вновь приходим к тому же самому вопросу — что возникает вследствие самоотрицания единичного абстрактного элемента? — но в ситуации, когда ответ нагляден, лежит на поверхности и не вызывает сомнения. Эта ситуация иллюстрируется отношением двух известных нам определенностей — качественной и количественной. Результатом самоотрицания абстрактного качества, т. е. любого, наугад взятого, независимо от его конкретной определенности, является количество. Иными словами, *самоотрицание, совершающееся в сфере данной определенности, ведет к возникновению и существованию определенности принципиально иной*. Причем эта иная определенность, в свою очередь, представляет собой не только следствие существования исходной, но и источник, и причину ее существования.

В самом деле, мы уже знаем, что множество количественных значений («МЗ»), взятое как одно целое, как нечто единичное, есть не что иное, как качество («ЕКач»):

$$МЗ = ЕКач \quad (\Phi. 13).$$

При этом множество значений в их конкретной определенности образует конкретность определенности качества, что можно записать в виде отношения тождества:

$$МКЗ \equiv ЕККач \quad (\Phi. 14).$$

А абстрактность многих значений («МАЗ»), когда берется в целом, как единичное, оказывается единичным их общего качества («ЕАКач»). Если коротко:

$$МАЗ \equiv ЕАКач \quad (\Phi. 15).$$

Теперь вспомним полную формулу количественного противоречия (Ф. 7):

$$\begin{array}{cc} ЕКЗ & — & МКЗ \\ | & & | \\ ЕАЗ & — & МАЗ, \end{array}$$

и, опустив очевидные комментарии, заменим в ней правые «множественные количественные» вершины на тождественные им «единичные качественные». Получим:

$$\begin{array}{cc} ЕКЗ & — & ЕККач \\ | & & | \\ ЕАЗ & — & ЕАКач, \end{array} \quad (\Phi. 16).$$

Образно говоря, абстрактная природа качества есть не что иное, как стремление перестать быть тем, что оно есть, преодолеть свою качественную определенность и стать чем-то иным. Этим «иным» для единичного абстрактного качества и является единичное абстрактное количественное значение. Эта формула (помимо прочего) представляет собой изображение того, как «качественная определенность, которая достигла в одном своего в себе и для себя определенного бытия, перешла, таким образом, в

определенность как *снятую*, т. е. в бытие как *количество*»¹⁹⁵. Или иллюстрацию традиционной сентенции: «Нет количества без качества и нет качества без количества».

Но то же самое можно сказать и о единичном абстрактном количественном значении. Будучи абстрактным, оно отрицает самое себя, выходит за рамки определенности количественного значения и «распадается» на множество абстрактных частных иной, неколичественной определенности. Именно определенности. И именно иной. Мы, если не считать пространства и времени, не знаем других определенностей, кроме количественной и качественной (хотя вскоре и добавим к ним вещную). Поэтому и судить о превращениях определенностей друг в друга мы можем лишь на основании того, что демонстрируют определенности нам известные. Пусть это основание скудно, но другого нет, а оно побуждает заключить, что определенность может превратиться только в другую определенность, но никак не во что-то неопределенное. Тем более что и практика убеждает в том, что в реальном мире неопределенных явлений (равно как и сущностей) нет. Следовательно, мы должны заключить, что итогом самоотрицания единичной количественной определенности является определенность же, но не количественная. Какая? Для нее и названия нет. Назовем ее «субколичественной» и обозначим символом «Ск». А поскольку она суть определенность, постольку формулой ее диалектического существования служит тот же «квадрат», каким иллюстрируется существование известных нам определенностей:

$$\begin{array}{ccc} \text{ЕКСк} & \text{—} & \text{МКСк} \\ | & & | \\ \text{ЕАСк} & \text{—} & \text{МАСк} \end{array} \quad (\text{Ф. 17}).$$

Об этом выводе, впрочем, можно сказать, что хотя он весьма экзотичен, но его следовало ожидать. В самом деле, мы знаем, что вещи обладают качествами. В том, что качества существуют, ни у кого нет никаких сомнений. Это факт, подтверждающийся, помимо нашего мнения, и практикой, которую мы вынуждены менять в зависимости от качества предмета этой практики. Желая уяснить себе, что такое «качество», мы вначале обнаруживаем, что качество — это не вещь, а некая частная определенность вещи, а затем приходим к пониманию диалектической конструкции этой определенности и, в том числе, к осознанию того, что она именно как определенность (как «всякая определенность», «определенность вообще», как «абстрактная определенность») пребывает в отношении отрицания

¹⁹⁵ Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т. I. С. 239.

себя самой. Результатом этого отрицания вновь является определенность, но иная, нежели качественная — определенность количественная. Сопоставляя их, мы приходим к выводу, что и качественную определенность в равной мере можно рассматривать как результат существования количественной. Между ними нет субординационного отношения «первичного» и «вторичного», они соотносятся как диалектические противоположности, т. е. отрицая друг друга, они в то же время и не существуют друг без друга. Таким образом, мы заключаем, что существование определенных вещей обусловлено существованием определенных качеств этих вещей, каждое из которых своим существованием обязано существованию определенных количественных значений, принадлежащих этому качеству. Но определенность каждого значения именно как значения, т. е. его абстрактная определенность, заряжена таким же противоречием, какое присуще и абстрактному качеству — ее существование требует существования субколичественной определенности. В итоге мы оказываемся перед выбором: либо мы откажем в существовании этой совершенно неизвестной и неожиданно явившейся нам определенности — но тогда придется отказаться в определенности и количестве, следовательно, и качеству, и вещи. Во всяком случае, придется пересмотреть наше представление о том, что такое «определенность». Либо, если все же это представление мы признаем корректным, то будем вынуждены признать и факт существования загадочной субколичественной определенности как необходимое условие существования несомненно существующих определенностей количества, качества и вещи. Иными словами, если нет качества без количества, то нет и количества без субколичества. А коль скоро количество есть, то есть и субколичество.

Разумеется, отсюда следует, что и субколичество не может быть «последней определенностью», что череда непостижимых определенностей уходит за границей количества в бесконечность. Что ж, если в цепи своих суждений о природе мы не отступили от истины, то придется согласиться и с этим выводом.

Больше об этих неведомых определенностях нам пока что сказать нечего. Возможно, какое-то дополнительно знание о них нам поможет приобрести исследование, которым мы займемся в следующей главе. В ней мы попробуем «расчленив» момент отрицания, разобраться детальнее, в чем оно заключается. А пока вернемся к более привычным предметам.

Мы знаем, что в вершины диалектического «квадрата» можно подставлять либо «качество», либо «количественное значение», получая графы качественной или количественной определенности.

А если подставить «вещь»?

Глава 5. Вещная определенность

§ 1. Противоречие вещи

На первый взгляд может показаться, что включение вещи в формулу противоречия никаких «революционных» следствий не влечет. Все привычные представления о мире остаются на месте. Появляются лишь новые символы вещи. Обозначим «вещь» буквой «В». Тогда «КВ» — «конкретная вещь». Это то, с чем мы имеем дело, когда выбираем карандаш, а не книгу, когда данная вещь выступает в ее отличии от всех остальных вещей. «АВ» — «абстрактная вещь». Это просто — вещь. Любая. Когда нам безразлично, карандаш это или книга, когда устраняется всякое различие между ними, но сохраняется главное, что это — вещь. Разумеется, чтобы быть конкретной вещью («КВ»), вещь должна быть прежде всего вещью как таковой, именно вещью, а не чем-либо иным, не качеством и не количественным значением, т. е. вещью абстрактной («АВ»). В свою очередь абстрактная вещь не существует иначе, как в том или ином конкретном обличье. Отсюда первое отрицание:

$$КВ — АВ \quad (\Phi. 18).$$

Столь же очевидно, что никакая вещь не существует как единственная вещь во Вселенной. Иначе, если понимать под Вселенной собрание всех вещей, когда «все» исчерпываются одной вещью, она и была бы всей Вселенной. Не говоря уже о том, что для свидетельствования такой необычной «вещи» в пару ей понадобился бы наблюдатель — иначе кто бы мог выступить хотя бы воображаемым носителем мысли о ее уникальности? — она являлась бы Вселенной, лишенной вещей. Следовательно, и всех их отношений, взаимодействий, всех сущностей и явлений, причин и следствий, и т. д., т. е. всего, наделенного существованием. Конечно, превращать в своих фантазиях Вселенную в ничто можно было бы и дальше, но этому мешает хотя бы тот простой и практически достоверный факт, что на самом деле в реальном мире вещей неисчислимое множество. Мы живем среди них и пользуемся ими только потому, что распознаем каждую единичную вещь через ее отличие от многих других вещей. Слово «вещь» означает именно то, что на практике дано нам как единичное, принадлежащее этому множеству. Если оно ему не принадлежит, если вещь не существует для других вещей, то она просто не существует. Этот вывод нами уже был получен выше. Отсюда следует, что единичная вещь

(«ЕВ») пребывает в неразрывной связи со множеством всех остальных действительных вещей («МВ»), а поскольку *множество* вещей не есть *единичная* вещь, постольку отношение между ЕВ и МВ оказывается отношением отрицания, которое можно записать как:

$$ЕВ — МВ \quad (\Phi. 19).$$

Наконец, учитывая двойственный характер определенности (конкретную и абстрактную стороны) каждой единичной вещи, следовательно, и множества вещей, мы приходим к выражению:

$$\begin{array}{cc} ЕКВ — МКВ \\ | \quad | \\ ЕАВ — МАВ \end{array} \quad (\Phi. 20),$$

где «ЕКВ» — «единичная конкретная вещь», «МКВ» — «множество конкретных вещей», «ЕАВ» — «единичная абстрактная вещь», и «МАВ» — «множество абстрактных вещей». А оговорив, что этот граф используется в данном случае для описания определенности именно вещи, мы знак вещи «В» можем опустить, в результате чего получим все тот же «квадрат» (Φ. 8):

$$\begin{array}{cc} ЕК — МК \\ | \quad | \\ ЕА — МА \end{array}$$

Таким образом, мы убеждаемся, что этот «квадрат» может служить «изображением» устройства не только количественной или качественной определенности, но и определенности вещей — *вещной*.

Вещная определенность, таким образом, есть определенность, образуемая противоречием четырех вершин нашего «квадрата».

Нам остается вернуться к тому месту, где мы обсуждали концепции «одноразличности» и «многокачественности» вещей, вернуться к дефиниции качества и вспомнить, что определенность единичной вещи (ЕВ) есть ее совокупное качественное многообразие (МКач): МКач \equiv ЕВ. При этом конкретная определенность вещи складывается из конкретной определенности образующих ее качеств:

$$ЕКВ \equiv МККач \quad (\Phi. 21),$$

а абстрактная определенность — из определенности суммы ее абстрактных качеств:

$$EAB \equiv МАКач \quad (\Phi. 22).$$

В данном случае, как и прежде, когда мы оговорили тот факт, что тождественность себе конкретного качества не зависит от интенсивности его количественного проявления в разных вещах, требуется пояснение. Конкретность вещи, как и качества, и количественного значения, заключается в тождественности вещи себе. И в отличии от других вещей. Но на практике мы как будто наблюдаем нечто иное. Как раз, будучи конкретной вещью, всякая вещь всегда и обязательно обнаруживает сходство со многими другими вещами. Карандаш в своей конкретности отличается от книги. Но ведь именно благодаря тому, что он есть данная, конкретная вещь, он обладает множеством признаков, свойственных и книге. У него есть вес, плотность, температура, размер — они есть и у книги. Не означает ли это, что конкретная определенность вещи включает в себе не только то, что отличает ее от других вещей, но и то, что составляет момент ее тождества с ними?

Нет, не означает. Качественное сходство и различие вещей отражено в принципах качественного существования. «Нет качества, которое принадлежало бы всем вещам», а значит, обладание этим качеством отличает данную вещь от всех, у которых его нет. «Нет качества, которое принадлежало бы только одной вещи», а значит, обладание им составляет общность данной вещи со всеми другими вещами — носителями этого качества. Но это — качественные характеристики вещи. Они принадлежат сфере ее *качественной* определенности. Мы же в данном случае рассматриваем вещь как объект определенности *вещной*, а не *качественной*. Эти две определенности находятся в отношении взаимного отрицания: одна «не есть» другая. В бытии качественной определенности вещная утрачивает свое бытие, обращается в небытие, и наоборот. Но это диалектическое отрицание, когда стороны не только «ничтожают» (термин М. Хайдеггера), но и полагают друг друга. Небытие определенности качественной есть бытие вещной (заодно и количественной). Всякое качество возникает как отрицание вещи, как самоотрицание ею своей вещной определенности. Но сумма всех ее отрицаний есть отрицание самого этого отрицания, есть полагание того, что служит источником всей совокупности этих отрицаний — в данном случае полагание вещной определенности. Никакая часть не есть целое, а есть его отрицание. Но сумма всех отрицаний целого и есть целое. Именно это и утверждается в формулах (Ф. 21) и (Ф. 22).

Таким образом, в рамках качественной определенности вещей мы можем видеть в них и сходство, и различие. Но вещная определенность

есть небытие качественной, поэтому, обращаясь к ней, о качественных характеристиках мы должны забыть. В ней вещная конкретность несводима к качественной общности и сохраняет то содержание, которое вообще отличает конкретность от абстрактности. А именно: конкретность определенности вещи заключается в ее тождестве с собой и отличии от всех других вещей. Равно как и абстрактность определенности вещи, т. е. определенности всякой вещи как вещи, как целостного единства бесконечного множества субординированных качеств, независимо от конкретности этих качеств, как отрицание каждого качества этого множества, заключается в ее отличии от себя и тождестве со всеми другими вещами.

Впрочем, сказанное приводит к вопросу: а в чем же можно усмотреть отличие вещей, как не в их качественном составе и количественных проявлениях ее качеств? Что представляет собой конкретность вещи, ее тождественность себе и только себе?

Совсем недавно мы задавали аналогичный по смыслу вопрос по поводу количественного значения: что представляет собой его отличие от себя? Для ответа на него нам пришлось признать наличие субколичественной определенности. Теперь напрашивается признание наличия некоей сверхвещной. Это логично, но разумно ли? Оценить такой ответ мы сможем лишь в следующей части книги, когда поймем природу времени, пространства и того, что разрывает качественное родство вещей и разделяет их. Но уже теперь логика требует заняться им.

Итак, произведем соответствующую замену в вершинах «квадрата» качества. В итоге получим выражение:

$$\begin{array}{ccc} \text{МККач} & \text{—} & \text{МКВ} \\ | & & | \\ \text{МАКач} & \text{—} & \text{МAB}, \end{array} \quad (\Phi. 23).$$

В этом «квадрате» отражается связь двух определенностей — качественной и вещной. В частности, тот неоспоримый факт, что качества не существуют отдельно от вещей, или, если воспользоваться фразой Ф. Энгельса, «существуют не качества, а только вещи, *обладающие* качествами»¹⁹⁶. Равно как и другой столь же достоверный факт: нет такой вещи, которая не обладала бы никаким качеством.

Но обратим внимание на правую часть «квадрата». Что представляет собой фигурирующее в ней множество вещей как целостный элемент вещной определенности? Как элемент, существование которого находится в противоречии с существованием отдельной вещи (ЕВ — МВ (Φ. 19))? От-

¹⁹⁶ Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 20. С. 547.

ношение этих двух сторон определенности вещи — единичного и множественного — суть то же, что и в уже рассмотренных случаях качественной и количественной определенности. Оно подобно отношению конечного и бесконечного, описанного Гегелем в рассуждениях о «дурной» бесконечности: множественность вещей уже содержится в единичности вещи, но когда она сама берется как единичное, она уже не может служить отрицанием единичности вещи, она служит отрицанием как раз их множественности, всего ансамбля вещей, всей Вселенной. И этим отрицанием она полагает себя как то, что этой Вселенной уже не принадлежит — она утверждает себя как то, что уже не является вещью.

Как назвать то сущее, определенность которого является отрицанием определенности вещного мира в его многообразии? Как угодно. В философии для него нет наименования. В данном случае мы приходим к выводу о существовании определенности, неразрывно связанной с определенностью вещей, но отличной от нее. Как качество, будучи отрицанием определенности количественного значения, не может существовать иначе, как в единстве со своим количеством, не являясь никаким из его значений, как вещь, будучи отрицанием качества, немислима без своих качеств и существует отнюдь не «благодаря себе и в самой себе», но лишь через свои качества как их отрицание, так и новая форма определенности возникает как следствие, равно как и причина существования вещей и сама существует как нечто определенное лишь через всю Вселенную вещей. Назовем ее «сверхвещной» определенностью, и закрепим за ней символ «Св».

В этом случае множество всех вещей Вселенной, сведенное в одно целое, в единичное, явится единичным сверхвещной определенности, определенной сверхвещью:

$$MB = EC_{\text{Св}}. \quad (\Phi. 24).$$

А поскольку последняя является определенностью, постольку, как несложно понять, и ее существование будет управляться диалектикой всякой определенности, отраженной в нашем «квадрате»:

$$\begin{array}{cc} EC_{\text{Св}} & \text{—} & MC_{\text{Св}} \\ | & & | \\ EAC_{\text{Св}} & \text{—} & MAC_{\text{Св}} \end{array} \quad (\Phi. 25).$$

Этот вывод примечателен тем, прежде всего, что позволяет, наконец, дать теоретическое определение вещи. Прежде мы пользовались лишь эмпирическим определением: вещь — это то, что является непосредственным предметом практики, что так или иначе «дано в ощущениях» или уж в со-

всем прагматичном смысле — то, что можно взять в руки или на что можно указать пальцем. Философская традиция ничем не помогла нам в теоретическом решении задачи. Эта традиция зиждется на представлении о том, что вещь, как ее ни назови («объект», «предмет», «индивид», «конкрет», «партикуляр» и т. д.) — это нечто «самостоятельно существующее»¹⁹⁷. Такое представление ничем не отличается от интуитивного истолкования вещи. Главный же его недостаток состоит в том, что, согласно ему, в своем существовании вещь ни от чего не зависит и ни в чем не нуждается. Качественные или количественные параметры вещи требуют наличия вещи, «самостоятельного существования» они не имеют. А вещь, якобы, имеет. Она существует просто потому, что существует.

Но это постулат, и не более того. Догма, никем не доказанная, не опирающаяся ни на какое основание, но возбуждающая целый сонм вопросов.

Мы будем руководствоваться тем соображением, что коль скоро вещь есть некое определенное сущее, а определенность всякого сущего обусловливается и ограничивается другими, отличными от нее формами определенности, то именно через эти другие формы она только и может быть истолкована. Пользуясь той же логикой, в которой мы получили определения количественного значения и качества, исходя из диалектической структуры всякой определенности, мы приходим к заключению: *вещь есть та определенность сверхвещи, благодаря которой она отличается от себя и пребывает в тождестве с другими сверхвещами.*

Конечно, это экзотическое определение. Мы ничего не знаем о том, что представляют собой сверхвещи (как не знаем и того, чем являются обнаруженные ранее субколичественные величины). Мы определяем известное через неизвестное! Но заметим, именно так всегда и бывает, когда известное требует объяснения. Известно, что линии горизонта достичь невозможно, как невозможно из Афин увидеть некоторые звезды, различимые в долине Нила. Почему? Предположение Эратосфена о шарообразной форме Земли, разумеется, не могло поместиться в головах его современников, убежденных в том, что она плоская. Изменчивость наследственных признаков хорошо известна, но как ее объяснить? Г. Мендель предложил рассматривать ее как результат комбинации материнской и отцовской пары «задатков» (впоследствии названных «генами»), о существовании которых никто и не подозревал и которых никто не признавал еще десятилетия. Распределение энергии в спектре абсолютно черного тела М. Планк объяснил с помощью идеи «кванта действия», в реальность которого и сам не верил. И т. д. Привлечение неизвестного — единственный способ объяс-

¹⁹⁷ ««Вещь — любое нечто, самостоятельно существующее в пространстве-времени. ...В самом общем смысле — любое нечто, все, что может быть названо, все, что может быть объектом мысли». «Вещь». // НФЭ. Т. 1. С. 393.

нить известное, когда другого объяснения нет. Это уже зарекомендовавший себя закон научного мышления. Мы лишь следуем ему.

Вывод о действительном существовании объектов сверхвещной определенности, разумеется, остается гипотезой, пока не будет подтвержден практикой. Но эта гипотеза опирается на достаточно прочное и практическое, и логическое основание.

Вещи существуют, и они обладают определенностью. Это достоверный факт. Их определенность имеет то же диалектическое устройство, какое мы нашли и в двух других известных нам формах определенности — качественной и количественной. Заключение о совпадении строения этих определенностей сделано не «по аналогии» и не из общего соображения о необходимости такого совпадения, но в результате анализа действительной определенности вещи, выявления и конкретной, и абстрактной, и единичной, и множественной ее связанных взаимным отрицанием сторон. А сами эти стороны (вершины «квадрата») таковы, что обуславливают одновременно и самоотрицание вещной определенности, ведущее к полаганию качественной формы, и полагание ее самой за счет самоотрицания иной, сверхвещной определенности. Причем, их связь настолько тесна, что ни одна из них не может расцениваться как причина или как следствие другой: каждая из них находит в бытии другой собственное небытие, но приобретает и бытие только в небытии другой определенности. Существование каждой из них есть единство их бытия и небытия, а значит, совершается лишь в другой и через другую. Для качества этой «другой» является, с одной стороны («ЕКач»), количественная определенность, с противоположной (МКач») — вещная. Для определенности вещи (ЕВ) — качественная, как отрицание единичности вещи, и сверхвещная (ЕСв), как отрицание ее множественности (МВ). Как не существуют качества без вещей, так не существуют и вещи без и независимо от «сверхносителя» своей вещной определенности. К другому выводу, руководствуясь логикой существования вещей — при условии, конечно, что эта логика нами верно понята и применена, — прийти невозможно.

Впрочем, загадочна не только сверхвещная форма определенности, но даже и вещная. Что мы о ней знаем?

Догмат о том, что причиной существования вещи является сама вещь, о ее «самодостаточности» («Вещь — ...нечто, самостоятельно существующее в пространстве-времени»), мы с чистой совестью можем теперь отклонить и забыть. Остается представление о том, что вещи разнесены в пространстве и времени. Мы еще не знаем, что такое «пространство» и «время», но уже встречались с утверждением, побуждающем усомниться в незыблемости данного тезиса. Этим утверждением является определение качества, которое гласит, что качество — не только «продукт» самоотрицания вещи, но и та ее определенность, обладая которой она пребывает

тождественной всем другим вещам. Это значит, в частности, что во всяком данном качестве (и в бесконечном множестве других, низших относительно него) такие вещи выступают не разбросанными в пространстве или времени, не разными, а одним и тем же, одной и той же вещью. Надо сказать, что и классическое представление о субстанции порождает аналогичный вопрос: почему вещи разные? Почему субстанция (будь то материя или дух) существует посредством вещей и в виде вещей, а не в виде, скажем, разлитого в пространстве и времени однородного субстрата, некоего материального (или духовного) киселя? Никакого ответа на этот вопрос, кроме постулата об «отдельности» вещей, по сути, тавтологичного самому вопросу, классическая концепция не содержит.

Мы попробуем прояснить смысл этой «отдельности», когда проанализируем природу пространства и времени. Но это — задача следующей части книги.

§ 2. Заключение

Важнейшим итогом этой главы является формула диалектической структуры всякой определенности (Ф. 8).

В природе нет ничего неопределенного. Все сущее так или иначе определено как *данное* сущее. В философских словарях мне не удалось найти статьи «Определенность». Тем не менее, этот термин играет важнейшую роль в любом тексте и обычно трактуется как некое «ограниченное бытие», как «наличная данность» или «наличное бытие», в том числе в гегелевском понимании, т. е. как «ставшее» в единстве своего бытия и небытия. При этом под «определенностями» имеются в виду «качественная», «количественная», «пространственная» и «временная». Они якобы составляют определенность вещи. Но, во-первых, вещь сама есть определенность, а именно, вещь определена как вещь, поскольку не является ни качеством, ни количественным значением. И, тем самым, как определенность, оказывается в ряду двух упомянутых — качества и количественного значения. Что касается пространства и времени, то являются ли они определенностями, нам еще предстоит выяснить. А во-вторых, три наших определенности (количественная, качественная и вещная) обнаружили ту общность конструкции образующих их элементов, которая и отражена в (Ф. 8).

Эта конструкция, как мы убедились, логически стройна и диалектически противоречива. Она и есть формула диалектического противоречия всякой определенности, а значит — всякого сущего. То, что любое сущее пребывает в противоречии и с самим собой, и со всяким иным сущим, известно еще с античных времен. Теперь, благодаря нашему «квадрату», мы смогли этот факт наглядно изобразить. Причем, оказалось, что на самом

деле диалектическое противоречие образуется за счет отношения отрицания не двух, как это принято думать, а, по меньшей мере, четырех сторон. Эти стороны попарно тождественны и попарно исключают друг друга. То есть взаимно полагают и взаимно отрицают одна другую.

Непривычными оказались и сами эти стороны, вершины квадрата. Нам не пришлось их измышлять или предполагать. Их продиктовала нам сама действительность вещей. Нельзя съесть вишню, не съев плод. Равно как нельзя съесть плод, не съев какой-нибудь данный плод, скажем, вишню. Отсюда конкретная и абстрактная стороны определенности вещей, их объективной определенности, не зависящей от того, сознаем мы ее или нет, стороны, образующие «простое» двустороннее противоречие. Отсюда же и дефиниции этих сторон: абстрактной — как отличия от себя и тождества с другими, и конкретной — как тождества с собою и отличия от других. То же противоречие мы нашли и в определенности качества, и в определенности количественного значения.

Столь же наглядным образом продемонстрировало себя противоречие единичного и множественного в каждой из этих определенностей. При этом обнаружилось, что множественность не является их количественной характеристикой. Двенадцать количественных значений служит таким же примером количественной множественности, как двенадцать качеств — множественности качественной или двенадцать стульев гарнитура мадам Петуховой — множественности вещной. Множественность является атрибутом количественной определенности не потому, что она количественная, а потому, что она — определенность. (А если присмотреться, то даже и не поэтому. Она является категорией еще более высокого порядка. Ведь и три определенности, которые позволяют нам различать практика, демонстрируют пример множественности, не принадлежащей уже даже и никакой определенности. Но об этом — позже.)

Эти четыре стороны, если рассматривать их только попарно, не могут полноценно раскрыть своего истинного содержания. Так, утверждать, будто единичное является отрицанием множественного, было бы неверно, если имеется в виду единичное абстрактное и множественное конкретное. Единичное абстрактное в действительности служит отрицанием множественного, но только абстрактного же множественного. То же справедливо и по поводу отношения сторон конкретности. Две пары «простых» противоречий оказываются диалектически связаны между собой. В итоге и образуется наш квадрат.

Но связанными оказались не только вершины квадрата каждой определенности, но и сами определенности.

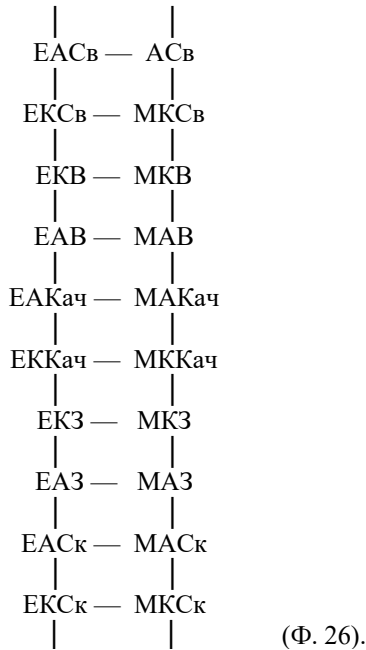
Вот вещь. Она есть вещь потому, что обладает абстрактной определенностью вещи как таковой, т. е. той определенностью, в которой она пребывает в отрицании самой себя. Результатом этого отрицания — отри-

пания вещи — является, очевидно, не-вещь. Это нечто совершенно иное, принципиально другая определенность, это — качество. Какое? Прежде всего — абстрактное качество, т. е. просто какой-то результат самоотрицания вещи. Каково же это качество, зависит от его отношения с другими качествами, с другими подобными же результатами самоотрицания вещи. Вне этих отношений не может приобрести определенность ни данное качество, ни другие. Они есть то, что они есть, только в союзе друг с другом и в отличие друг от друга. За счет этого возникает и определенность вещи как единства своих вполне определенных качеств, как данной вещи, а не другой. Но почему качество получает именно ту определенность, которую получает, а не иную? Ответ на этот вопрос дает его количество. Количественное значение — результат самоотрицания качества, т. е. оно заведомо не-качество. Еще одна совершенно иная определенность. Но множество этих значений в их совокупности и взаимодействии делает качество тем, что оно есть, тем, что оно проявляет как свою специфическую определенность в отношениях с другими качествами, в свою очередь определенными своими количествами. Если бы вдруг — вообразим себе — качества лишились своих количеств, они оказались бы совершенно тождественны друг другу. В природе не осталось бы разных качеств. И точно так же не осталось бы разных вещей, если бы вещи утратили свои качества. Вернее же сказать — в природе не осталось бы ни качеств, ни вещей, вообще ничего, не осталось бы ее самой.

Казалось бы, мы пришли к пониманию природной «механики». Но тут же оказались и перед загадкой. Качество возникает как абстрактное качество в результате самоотрицания вещи и облекается в форму конкретной определенности благодаря собственному самоотрицанию, т. е. своему количеству. Количественное значение возникает как абстрактный элемент вследствие самоотрицания качества и приобретает свою конкретность за счет... чего? Самоотрицания? Иного способа самоопределения нет. Но что является итогом самоотрицания значения? Не-значение? А что это такое? Без него невозможно существование количества, но коль скоро количество существует, существует и это не-количество. Существует как еще одна определенность, но неизвестная нам. В свою очередь, будучи определенностью, и она пребывает в состоянии самоотрицания, обуславливая своим существованием существование и не-не-количества, и так до бесконечности. А в другую сторону, как объяснить существование вещи как вещи? В чем причина вещной формы определенности? Качественная определенность создается самоотрицанием вещи. А вещная? Почему вещи существуют именно как вещи, а не как что-то иное? Логика определенности заставляет принять ответ: вещная форма есть результат самоотрицания иной, сверхвещной формы определенного бытия. Которая тоже нам неизвестна, о которой мы тоже ничего не можем сказать, кроме того, что и она, в

свою очередь, порождается сверх-сверхвещной определенностью природы, и так до бесконечности. То, что мы называем «наш мир» или «Вселенная», оказывается представлено лишь тремя звеньями — вещной, качественной и количественной — бесконечной цепи определенностей сущего.

Суммировав сказанное, с учетом нашего квадрата (Ф. 8) и формул (Ф. 16,23,25), связь этих звеньев можно отразить в виде следующей «лестницы»:



«Лестница» эта, как и квадрат, представляет собой весьма условное отражение диалектической «геометрии» определенностей. Они не разнесены порознь и о них нельзя сказать, будто они в буквальном смысле слова порождают одна другую. Термин «порождать» в этом контексте смело мог бы быть заменен на «порождаться», «быть порожденным», поскольку утверждать, что «вещь порождает свои качества», «является их причиной», значит высказать суждение, ровно настолько же резонное и истинное, как и суждение о том, что «качества порождают свою вещь», что именно в них заключается причина ее существования. Ничто из них не предшествует другому, ничто не является первичным по отношению к другому. Между ними глубочайшее различие, но они только и существуют как его стороны.

Это различие — различие определенностей — не имеет наименования. О нем нельзя сказать, что оно является количественным — количественное различие есть различие между количественными значениями данного качества. Не является оно и качественным, поскольку качественное различие разграничивает качества данной вещи. Неприменимо здесь и представление о различии вещей, поскольку вещное различие позволяет отличить вещь от вещи, но не от ее качеств или количеств. Разумеется, не отличаются определенности ни пространственным, ни временным расположением. Сверхвещная определенность «порождает» вещь в тот же миг, в какой и сама «порождается» ею, «порождается» там же, где «порождает» ее саму. То же будет верно сказать и о количественном значении: его самоотрицание реализуется в существовании субзначений там, где присутствует оно само, будучи в равной мере и «причиной», и «следствием» существования этих субзначений. Тогда что же это за различие? Оно не подпадает ни под одно из известных нам — ни под количественное, ни под качественное, ни под вещное, ни под пространственное, ни под временное. О сторонах этого различия — разных определенностях — можно только утверждать, что одна из них «не есть» другая, но с той же степенью достоверности необходимо признать, что они суть одно и то же: вещь — суть ее качества; качество — суть его количество, и т. д. Это разница, не отличающаяся от тождества. Это — диалектическая разница. Она бесконечно велика, но в то же время и неуловима.

Итак, прежнее представление о мире, в котором мы живем, теперь приходится существенно поправить. Вещи перестали быть чем-то «самодостаточным», «самосущим». Перед нами как бы разворачивается анфилада комнат, не имеющая ни конца, ни начала. А весь наш мир со всеми его вещами заполняет собою лишь три из них. Конечно, он остается столь же необъятным, каким мы представляли себе его прежде. Равно как бесконечным остается процесс его познания. Но вся его необъятность оказывается сведена в бесконечно малые пределы трех форм предметной определенности. Изучение тех бесконечностей, которые присущи ему (скажем, бесконечного ряда качественной структуры вещей) составляет предмет частных наук. Но эта задача в данном случае нами не рассматривается. Так сказать, у физика (химика, биолога и т. д.) своя бесконечность, у философа — своя. И эта «философская бесконечность» — бесконечность определенностей — размещается не где-то вовне нашего мира, но в нем самом. Вещь реализуется в своих качествах. Без качеств ее нет. Качество — в количественных значениях. Нет качества, если у него нет собственного количества. Точно также и сверхвещь реализуется в вещи, которую мы держим в руках, а любое количественное значение воплощает в себе множество элементов субколичественной определенности. Все формы определенности отделены друг от друга не внешним образом, но существуют друг в друге, когда су-

существование одной есть отрицание, а значит, тем самым, и полагание существования всякой другой, всех остальных. Мы не можем даже вообразить, что они собою представляют, но они присутствуют во всех вещах, что нас окружают, во всех их свойствах, во всех состояниях их свойств. И каждый из нас является «вместилищем» их всех. Путь к их познанию загораживает лишь то обстоятельство, что пока никакой объект иных определенностей не служит предметом нашей практики. Удастся ли когда-нибудь снять это препятствие? Мы не строили гипотез, не будем отказываться от этого правила и теперь. Но уже обнаружение этого препятствия дает надежду на его преодоление.

Кому-то, возможно, покажется, что подобные выводы принадлежат некоей головокружительной философии и мало сочетаются с действительностью. Но разве я вообще «философствовал»? Во всех суждениях я руководствовался, в сущности, лишь здравым смыслом. Если выпарить из философии все показное, декоративное, надувное, то в остатке как раз и окажется почти один здравый смысл. Его ресурсы, плоды его применения, как выясняется, способны ошеломлять в значительно большей степени, чем любые фантазии бездоказательной, манерной, напыщенной философии.

Мы не сознаем подлинной сути реальности, в которой живем, рассуждая о «субстанции природы» или о «божественном творении». Мы — тела определенные, как определено и все вокруг нас. Мы не можем изменить эту определенность, в ней мы замкнуты навечно. Но можем избавиться от иллюзии об универсальности и вечности мира своего обитания, поняв, что он лишь мимолетная определенность в вихре реального существования.

Впрочем, к пониманию реального существования мы только приближаемся. Пока что мы рассматривали мир в застывшем состоянии — «фотографию» реального мира. Теперь эту «фотографию» попробуем оживить.

Часть II. Изменчивость определенности

*Диалектика — абсолютная ясность,
строгость и стройность мысли.*

(А. Ф. Посев)

Глава 1. Количественная изменчивость

§ 1. Предварительные суждения

Мир изменчив. Меняется все, что нас окружает. Каждый миг меняемся и мы сами. Что представляет собой сама эта изменчивость? Как она совершается, почему она вообще присутствует в природе?

К выводам, изложенным выше, мы пришли, созерцая карандаш, лежащий на столе. Мы не перемещали его. А теперь попробуем сдвинуть с места.

В этом событии — перемещении карандаша — отчетливо различаются два момента: исчезновение карандаша в том месте, где он изначально находился и появление там, где его прежде не было. «Исчезновение», «появление» — это не сказочные термины и не иллюзия, вроде той, что демонстрируют фокусники. Это практически наблюдаемый факт: карандаша на самом деле нет там, где он только что был, и в следующий момент он находится там, где его не было.

Об этом событии можно сказать и иначе: начало перемещения карандаша сопровождается в отправной точке его переходом из бытия в небытие, а завершается в конечной точке переходом из своего небытия в состояние бытия. Мы помним, что существование всякого нечто есть единство его бытия и небытия. Карандаш не составляет исключения. Так что в таких его метаморфозах ничего загадочного нет. Он претерпевает их именно потому, что существует.

Отсюда, казалось бы, и можно было бы начинать исследование всех деталей происходящих с ним по мере движения перемен. Но этому мешают по меньшей мере два обстоятельства.

Во-первых, в первой части книги, в том месте, где мы соотносили бытие и небытие карандаша, мы пришли к выводу, что его небытие заключается *не в нем самом*, а в бытии другого предмета — книги. Но вскоре нашли, что определенность всякой вещи, в том числе и карандаша, обуславливается ее самоотрицанием, т. е. нашли, что карандаш, будучи предметом определенным, потому только и определен и как предмет, и

как карандаш, что *в себе самом* несет отрицание своего бытия, свое небытие. Поэтому, прежде чем двигаться дальше, надо все же уточнить «местонахождение небытия» карандаша. Ведь мысль о том, что бытие книги есть небытие карандаша, верна. Книга — это не карандаш. «Не» — союз, указывающий на отрицание бытия карандаша в книге. Но следует ли отсюда, что в отправной точке движения в момент перехода бытия карандаша в небытие должна, например, возникнуть, как воплощение его небытия, книга?

Существование карандаша совершается лишь в его взаимодействии со всем сущим, имеющим природу карандаша, в нашем случае — физическую природу, физическое качество. Бытие карандаша заключается в отрицании бытия всего, что карандашом не является, т. е. объемлет небытие всего остального физического мироздания. А сверх того и небытие всего, объекты чего имеют высшие качества относительно физического, поскольку физическое качество карандаша является отрицанием и этих качеств. Напротив, его небытие есть полагание бытия всего объективного мира, представленного вещами, отличными от карандаша. Таким образом, существование карандаша, протекающее во взаимодействии с другими вещами, представляет собой его бытие, совершающееся через небытие, и наоборот, его небытие, совершающееся через бытие. И если мы существование карандаша приписываем самому карандашу (хотя оно в той же мере принадлежит и остальному миру), если «местонахождением» его бытия указываем сам карандаш, то в том же смысле именно в нем мы должны определить и «местонахождение» его небытия. Бытие и небытие являются неразрывными сторонами его существования, и там, где мы находим его бытие, именно там мы обязательно обнаружим и его небытие.

Говоря иначе, внешнюю вещь, если угодно, можно рассматривать не просто как отдельную, но даже как совершенно самостоятельную, никак не зависящую от карандаша (хотя это было бы и неверно). Но и в этом случае бытие такой вещи заключало бы в себе, в частности, небытие карандаша, и наоборот, ее небытие являлось бы демонстрацией, среди прочего, бытия карандаша. Именно карандаша. Пусть она сама будет посторонней карандашу. Но ее бытие и небытие принадлежат карандашу постольку, поскольку являются диалектическими отрицаниями его собственного небытия и бытия соответственно. (Разумеется, последние, в свою очередь, через свое отрицание принадлежат всему внешнему миру и каждой его части, не являющейся карандашом).

И во-вторых, мы пользуемся здесь выражениями «одно место», «другое место», «в тот же момент», «в следующий момент»... А каков их смысл? На практике мы, конечно, умеем ориентироваться во времени и пространстве, но чтобы объяснить движение карандаша, нам прежде хо-

телось бы иметь представление о том, что это такое — время и пространство. Как они связаны с существованием карандаша, с его бытием и небытием? Одного лишь практического навыка ориентации в пространстве и времени для этого недостаточно. Недостаточно и тех теоретических дефиниций, которые им присваивались в истории философии по мере развития представления о них: «пустогоместилища» всех тел и процессов (как рассматривали их многие представители не только античной философии — Демокрит, Эпикур и др., — но и более позднего времени, например, И. Ньютон), «атрибута материи» (Р. Декарт), «всеобщих форм существования материи» (К. Маркс, Ф. Энгельс, вся материалистическая, в особенности советская философия), субъективных форм осознания природы, возникающих либо на основе «чувственного опыта» (Дж. Беркли, Д. Юм), либо «априорно присущих человеку» форм восприятия (И. Кант) и проч. Любое из этих определений оставляет без ответа множество вопросов. Например, в чем разница между временем и пространством, коль скоро они, по их определениям, суть одно и то же — «формы существования», «атрибуты бытия», «априорные формы мышления»? Почему время имеет лишь одно измерение и однонаправлено? Сколько измерений у пространства и почему? Конечны они или все же бесконечны? Возникли ли они тогда, когда появилась Вселенная, или предшествовали ее рождению? То есть являются ли они следствием «Большого взрыва» или фоном, ареной, на которой этот взрыв произошел? Дискретны ли они, элементарна ли, например, планковская длина, или непрерывны? Нет в этих определениях даже решения проблемы их субстанциальности или релятивности. «Что же такое, — вопрошал Августин Аврелий, — еще раз повторяю, что такое время? Пока никто меня о том не спрашивает, я понимаю, нисколько не затрудняясь; но, как скоро хочу дать ответ об этом, я становлюсь совершенно в тупик»¹⁹⁸. Стоит только задуматься о смысле приведенных определений, как возникает то же ощущение.

Пространство и время существуют. Даже неважно, каким образом — объективно или только субъективно. Они существуют, а значит, чтобы объяснить их, необходимо прежде всего понять, существует ли причина их существования, и если существует, то указать ее. Ведь «истинное знание есть знание причин». Причем, если такая причина есть, то она должна представлять собой нечто такое, что само ни пространством, ни временем не является. Или доказать, что такой причины нет. Конечно, при таком подходе к делу нам грозит опасность незаметно даже для себя привлечь в свои суждения и время, и пространство уже в «готовом виде». Так, если

¹⁹⁸ *Августин. // Антология мировой философии. В 4 т. Т.1. Ч 2. / Редакционная коллегия: В. В. Соколов (ред.-сост. и авт. вступ. ст.), В. Ф. Асмус, В. В. Богатое, М. А. Дыпник, Ш. Ф. Мамедов, И. С. Нарский и Т. И. Ойзерман. М., 1969. С. 586.*

мы скажем: «Вот два одинаковых тела», — то тем самым уже допустим, что у нас есть «готовый» критерий различения этих тел, а этот критерий в том и состоит, что позволяет отличать одинаковые тела по их расположению либо в пространстве, либо во времени. Иначе наша фраза утрачивает смысл. Действуя таким образом, мы никогда не получим объяснения того, что нас интересует. Это общее правило. Если, например, нам нужно понять, что такое «жизнь», то начинать ее изучение со слов: «Вот перед нами живое существо. Попробуем разобраться, что такое жизнь», — занятие, заведомо обреченное на неудачу. Разгадку тайны жизни можно найти, лишь начиная ее поиск оттуда, где никакой жизни гарантированно еще нет. Чтобы понять сознание, нужно объяснить его происхождение от тех форм жизни, которые заведомо сознания не имеют. То же самое справедливо и по поводу времени-пространства. Рассуждая об определенных явлениях природы, мы старались избегать упоминания того и другого. (Хотя, конечно, во многих случаях они незримо присутствовали в наших утверждениях). Теперь этот изъян нам нужно исправить. Принципиально это может быть сделано следующим образом. Если мы рассматриваем некое «нечто», убеждаемся в том, что это «нечто» существует (для этого достаточно эмпирического свидетельства, даже когда нет теоретического доказательства), находим, что существование этого «нечто» возможно лишь через «нечто иное», через другое «нечто», то различие этих двух «нечто» нам нужно будет как-то назвать. Вот тут нам и пригодятся имена «пространство» и «время». Мы их «создадим», выведем из причины, от них не зависящей, принадлежащей природе самого «нечто». Они возникнут в нашем изложении не как условие «раздвоения» «нечто» на «свое» и «иное», но как *следствие* этого «раздвоения», обусловленного самоотрицанием, тем самым и самоопределением этого «нечто» как сущего. Можно до бесконечности *описывать* пространство и время, но чтобы *объяснить* их, необходимо указать их причину, лежащую вне пространства и времени. Только так и можно по-настоящему понять, что представляют собой эти «формы существования» и что их связывает с существованием природных тел.

Поэтому, помня о карандаше, мы начнем все же не с его перемещения, а с события более простого, но лежащего в основе картины перемещения всякого тела — с изменения количественного значения как части перемены определенности этой картины. Затем обратимся к анализу механизма изменения качеств вещей, и в завершение — к описанию изменения самих вещей, к изменению в самом широком смысле этого слова, подразумевающим не только перемещение, но и любые иные их трансформации.

§ 2. Изменение количественного значения

Определенность количественного значения, как мы уже выяснили, является «составной». Она представляет собой диалектическое единство четырех попарно противоположных сторон — конкретной и абстрактной, единичной и множественной. Изменение значения совершается, когда происходит перемена хотя бы в одной из них. При этом различие сторон обуславливает и различие в характере их перемен.

Наиболее наглядным выглядит изменение конкретной стороны определенности единичного значения, когда новое конкретное значение заступает место прежнего. Когда меняется конкретная определенность одного и того же единичного значения. Мы наблюдаем такую переменную, например, замеряя температуру или объем нагреваемого тела. Может показаться, что суть этого изменения заключается в нарушении тождества конкретного значения с собой: его конкретность перестает быть той же, становится иной. Это суждение содержит в себе зерно истины, поскольку, как увидим ниже, в процессе изменения значение действительно утрачивает свою конкретность. Став иным, став отличным от себя, это значение оказывается в том же отношении к себе, как и к любому иному конкретному значению, т. е. само становится любым значением. Оно лишается не данного значения своей конкретной определенности, а конкретности как таковой. Однако это событие только опосредует его изменение. В итоге изменения оно должно явить себя именно как конкретное значение, должно вернуть себе конкретность, тождественность себе. Выходит, что изменение конкретности значения требует исполнения двух взаимоисключающих условий: значение должно оставаться тождественным себе, и в то же время перестать быть самим собой. Как это происходит в превращении единичного конкретного значения, мы попробуем выяснить в следующем параграфе.

Изменение множества конкретных значений, т. е. конкретного количества, сопровождается той же загадкой. Но само это изменение заключается не в метаморфозах, претерпеваемых его элементами, а в перемене их множества. И тут перед нами встает другая проблема. Конкретное количество принадлежит своему единичному качеству, а о качестве мы знаем, что оно не локализовано ни в пространстве, ни во времени. Оно охватывает все значения данного качества, как действительные, так и возможные. Значения, которыми оно обладает во всей вселенной, обладало в прошлом и способно обладать в будущем. Однако границы нашей практики не простираются настолько широко. О конкретном количественном множестве мы можем достоверно знать лишь то, что способны подтвердить опытным

путем. И оставаясь в этом круге, мы должны найти и описать универсальный механизм его превращений. Такие превращения могут происходить с сохранением конкретных значений элементов этого множества. Например, в процессе расширения фронта звуковой волны при сохранении для всех точечных элементов этого фронта, растущих в числе, одной и той же скорости распространения. Изменение конкретного множества значений в этом случае проявляется в его расширении, в репликации, «размножении» неизменной конкретной определенности значения. Но конкретность значений может и не сохраняться — в тех же точках волны по мере ее расширения сила звука будет падать.

Абстрактное множество бесконечно шире конкретного. Но именно потому, что оно абстрактно, в любой своей части (скажем, в любом качестве) повторяет себя, взятое в любой другой, и в этой части (в том же качестве) остается столь же бесконечным, как и во всей своей широте, его необъятность не составляет трудности при анализе его перемен. Главная загадка, когда мы обращаемся к абстрактному количеству, таится не в секретах его перемен, а в самом факте его существования. Коль скоро оно представляет собой множество, его элементы должны как-то различаться. Но по определению они тождественны. Они должны различаться не в пространстве и не во времени, когда их различие легко можно было бы представить. Они возникают в результате самоотрицания единичного абстрактного качества, самоотрицания, не предполагающего наличия ни времени, ни пространства. Возникают, в частности, как отрицание единичности абстрактного качества, положенное во множестве абстрактных значений. За счет чего же образуется это множество? В чем состоит различие его элементов?

Та же загадка содержится и в изменении абстрактной стороны единичного количественного значения. Мы не вправе пока говорить о том, что начальное абстрактное значение в результате изменения становится другим, поскольку никаким «другим» оно по определению быть не может. Поэтому не можем говорить и о том, что оно вообще способно меняться. Необходимость признать факт его изменения у нас обнаружится позже. Тогда мы сможем его истолковать и найти ему наглядное подтверждение. Но до тех пор будем считать, что абстрактные значения тождественны, а, следовательно, не подвержены изменениям.

Наконец, в чем состоит изменение единичной стороны определенности значения? Это, пожалуй, самый простой вопрос. И конкретная, а абстрактная единичность в результате изменения должны предстать единичностью же. Даже простое удвоение единичного значения есть не что иное, как отрицание его единичности и становление множественности. В таком превращении единичное оборачивается своей противоположностью — множественным, и как единичное перестает существовать. Так, каран-

даш можно сломать, в результате чего мы получим два обломка карандаша. В своем физическом качестве (не в утилитарном!) эти обломки будут совершенно подобны карандашу и в этом смысле сохраняют его конкретность. Сохранят и абстрактность, поскольку, как и карандаш, останутся вещами. Но вместо одного единичного элемента мы получим два. Одного уже не будет. Поэтому изменение единичной стороны может заключаться либо в ее сохранении — когда единичное повторяет себя, — либо в ее прехождении — когда единичное так или иначе утрачивает свою единичность. И в том, и в другом случае мы приходим к заключению: если количественное значение в результате изменения сохраняется, то единичная сторона его определенности измениться не может.

Итак, изменение определенности количественного значения представляет собой синтез, суперпозицию изменений, происходящих в конкретной, абстрактной и множественной сторонах его определенности.

Аналогичным требованиям изменения своих сторон отвечает и изменение количества в целом. Конкретный состав его определенности может в круге известной нам действительности (в ограниченном круге доступной нам практике) остаться неизменным или перемениться. Количество образующих его конкретных значений может расшириться, может и сократиться. В любом случае об изменении количественного множества мы можем говорить лишь при условии, что результатом этого изменения явится не единичный элемент, а множество же.

Принимая во внимание различие указанных сторон, перемены, которые могут в них происходить, мы рассмотрим порознь.

§ 3. Изменение конкретного значения

Начнем с конкретной стороны определенности единичного значения. Как и прежде, будем для краткости называть ее «конкретным значением» и обозначать буквами «КЗ». Будем считать, что при перемене КЗ абстрактная сторона значения («АЗ»), коль скоро мы пока не знаем, в чем состоит разница абстрактных значений и можем опираться лишь на факт их тождества, остается той же самой. Требование неизменности АЗ в данном случае подразумевает лишь то, что перемена КЗ совершается не путем добавления нового конкретного значения в пару к предыдущему, и, тем самым, не за счет удвоения исходного АЗ, а в ходе замены прежнего КЗ вновь возникающим, имеющим ту же абстрактную определенность, что и преходящее КЗ. Это условие эквивалентно требованию неизменности мощности абстрактного количества данного качества при изменении того или иного единичного конкретного количественного значения.

Обозначим интересующее нас превращение следующим образом:

$$K3^1 \rightarrow K3^2 \quad (\Phi. 27),$$

где $K3^1 \neq K3^2$, а « \rightarrow » будем понимать как знак перехода, превращения одной конкретной определенности данного значения в другую, но тоже одну.

Примеров такого рода превращений вокруг нас множество. Восход Солнца сопровождается увеличением яркости светила. Если его яркость, когда оно только появляется из-за горизонта, будет при замере равна $N \text{ cd}$ и это значение мы учтем как $K3^1$, а спустя некоторое время найдем, что его яркость увеличилась до $M \text{ cd}$, до $K3^2$, где $N \neq M$, то это изменение и есть пример рассматриваемого превращения $K3$. На книгу, лежащую на столе, можно положить еще одну или опереться на нее рукой, увеличив ее давление на поверхность стола — изменение величины давления вновь послужит примером перехода $K3^1$ в $K3^2$. Состояние любой термодинамической системы, подверженной энтропии, является еще одним примером, и т. д.

В традиционной философии подобные процессы изображаются просто как «количественные изменения». И о них, как уже упоминалось, принято думать, что они, в отличие от скачкообразных «качественных изменений», происходят *постепенно*. «Переход одного явления в другое есть взаимодействие количеств. и качеств. изменений, проходящих через ряд промежуточных фаз. При этом различные фазы изменения данного качества означают изменение степени данного качества, т. е. по сути дела количеств. изменение. Со стороны количеств. изменений этот переход выступает во времени как нечто постепенное, а со стороны качественных — как скачок»¹⁹⁹. Причем, хотя он определяется как «перерыв постепенности», нередко изображают процессом именно постепенным, развертывающимся в течение более или менее длительного времени. Например, в том же словаре читаем: «В процессе развития можно выделить два осн. вида скачков: скачок как «точечное» во времени изменение, т. е. резкий переход от одного качества к другому, и скачок как некоторый процесс определ. длительности. Скачок может длиться миллиардную долю секунды в микропроцессах, миллиарды лет — в космич. процессах и сотни тысяч лет — в образовании видов животных»²⁰⁰. Ту же самую мысль насчет скачков мы находим и в Философской энциклопедии: «...Наиболее существенно различение скачков двух типов, к-рые условно называют скачками "взрывного" типа и постепенными скачками. При первом типе П. к. и. в к. (перехода количественных изменений в качественные — В.М.) имеет место резко выраженная граница между подготовит. фазой количеств. изменений и фазой самого скачка, обнаруживаю-

¹⁹⁹ «Переход количественных изменений в качественные». // ФЭС. С. 488.

²⁰⁰ Там же.

щаяся в большей интенсивности, скорости процессов, в значит. величине неустойчивости состояний второй фазы. ...К таким переходам относятся процессы образования новых химич. соединений и превращения сложных веществ, переходы тел из некоторых физич. состояний в другие, явления атомного взрыва, политич. революции в обществе и др. ...Второй тип переходов характеризуется более тонким и сложным отношением между качеств. и количеств. изменениями. Превращение старой системы в новую совершается здесь в процессе накопления количеств. и качеств. изменений ее отд. подсистем и элементов при изменении общего направления развития системы под влиянием внутр. и внешних условий; нек-рые св-ва постепенно усиливаются, перерастая из несущественных в существенные для всей системы. Точки перехода имеют менее выраженный и даже скрытый характер, нередко охватывая нек-рую область значений. Др. особенность этого типа скачков — наличие промежуточных стадий и форм, имеющих между собой черты, общие для старой и новой систем».²⁰¹

Таким образом, в современной философии господствует убежденность в том, что по скорости протекания все изменения делятся на два класса: постепенные и скачкообразные. *Все количественные изменения трактуются как постепенные.* Скачок же, как считается, отличает лишь превращение одного качества в другое. Но при этом допускается, что и скачок может быть постепенным процессом, занимающим «целые эпохи». Более того, выделение двух типов скачков — «взрывных» и «постепенных» — основывается на критерии совершенно субъективном. Очевидно, что оценка постепенности или взрывообразности какого-то процесса зависит от масштаба измерения времени, выбираемого по своему произволу субъектом суждения о характере этого процесса, от калибровки прикладываемой к нему временной «линейки». То, что в одном масштабе измерения кажется «взрывным», в другом масштабе может выглядеть томительно медленным и постепенным, и наоборот. По сути дела, никакого объективного основания эта концепция «двух типов» изменений — постепенных и скачкообразных — под собой не имеет.

Понятие «скачка» наиболее полно разработано в учении Гегеля. «Поскольку движение от одного качества к другому совершается в постоянной непрерывности количества, — писал он, — постольку отношения, приближающиеся к некоторой окачествующей точке, рассматриваемые количественно, различаются лишь как "большее" и "меньшее". Изменение с этой стороны *постепенное*. Но постепенность касается только внешней стороны изменения, а не качественной его стороны; предшествующее количественное отношение, бесконечно близкое к последующему, все еще есть другое качественное существование. Поэтому с качественной сторо-

²⁰¹ «Переход количественных изменений в качественные». // ФЭ. Т. 4. С. 239–241.

ны абсолютно прерывается чисто количественное постепенное движение вперед, не составляющее границы в себе самом; так как появляющееся новое качество по своему чисто количественному соотношению есть по сравнению с исчезающим неопределенно другое, безразличное качество, то переход есть *скачок*; оба качества положены как совершенно внешние друг другу»²⁰². По мнению Гегеля, скачок и постепенность соотносятся как противоположности — как качественное и количественное, дискретное и непрерывное, внутреннее и внешнее, непосредственное и опосредованное («Скачок означает здесь качественное различие и качественное изменение, которые являются непосредственными, между тем как (количественная) постепенность представляется чем-то опосредствованным»²⁰³). Между ними принципиальное различие, не позволяющее сводить скачок к «быстрой» постепенности. Но и Гегель не исследует «структуры» скачка или постепенности, хотя такое исследование могло бы выявить объективное различие в их природе.

Поэтому в нашем случае, говоря об изменении конкретного количественного значения, мы попробуем для начала понять, как оно происходит, и только затем вынесем суждение о характере этого процесса.

§ 4. Количественное изменение: скачок или постепенность?

Как происходит замена одного единичного конкретного значения другим, тоже единичным значением? То есть как протекает превращение KZ^1 в KZ^2 : $KZ^1 \rightarrow KZ^2$? Пусть $KZ^1 \neq KZ^2$. (Разумеется, эти значения могут и совпадать, но тогда мы будем иметь дело с фактом не превращения значения, а его воспроизводства, повторения. Мы обязательно учтем и такой исход, но сделаем это ниже, в следующем параграфе, а пока для простоты будем считать, что начальное и конечное значения различаются). Словесно неравенство значений можно выразить фразой: « KZ^1 не есть KZ^2 и наоборот», — или, «на философском языке»: «Бытие KZ^1 есть небытие KZ^2 и наоборот».

Мы уже обсуждали вопрос о том, является ли небытие какого-либо нечто атрибутом самого этого нечто или оно «принадлежит» нечто иному. И уже знаем, что никакое нечто не может утратить свое бытие и обрести небытие иначе, как за счет бытия другого, отличного от себя нечто. Никакое действительно сущее не может превратиться в «абсолютное ничто», исчезнуть, не оставив никакого следа своего существования, так, будто его вовсе не было. Его небытие выражается в бытии бесчисленного мно-

²⁰² Гегель Г.В.Ф. Наука логики. Т.1. С. 464.

²⁰³ Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т. 1. С. 142.

жества других нечто, но принадлежит ему самому: бытие другого есть небытие данного нечто, атрибут его собственного существования. (Здесь, хотя и с очень большой натяжкой, можно провести аналогию с нашими рассуждениями о качественном различии. Различие качеств существует и проявляется лишь в пределах определенности одной и той же вещи, «внутри» нее. Но для того, чтобы обнаружить его, нам пришлось внешним образом сравнить две разные вещи — дерево и полено. Такое сравнение лишь продемонстрировало внутреннее различие качеств всякой вещи, что и позволило, точнее, принудило нас определить качество как способ самоотрицания вещи). Поэтому необходимо признать, что небытие КЗ¹ является таким же атрибутом его собственного существования, как и его бытие. Отрицание его бытия есть вместе с тем полагание бытия всякого иного значения, в том числе и КЗ². В этом и заключается смысл утверждения об их неравенстве.

Таким образом, превращение КЗ¹ в КЗ² представляет собой двоякий процесс. А именно, с одной стороны, переход бытия КЗ¹ (обозначим — «БКЗ¹») в свою противоположность — в небытие КЗ¹ («НКЗ¹»), а поскольку НКЗ¹ есть, в частности, БКЗ², то вместе с тем, с другой стороны, и переход второго значения из небытия, заключавшегося в бытии первого, в собственное бытие, из НКЗ² в БКЗ².

Может ли этот двойной процесс совершаться постепенно? Очевидно, что нет. Чтобы он начался, КЗ¹ должно утратить свое бытие. Но эта утрата возможна лишь за счет обретения наличного бытия неким другим значением. Это другое значение может быть любым, т. е. и отличным от КЗ¹, и повторяющим его. В любом случае *этот переход не может начаться, пока не завершится*. В нем нет промежуточных состояний значений. Нет такого состояния определенности КЗ¹ или КЗ², когда бы они пребывали «немножко» в бытии, но «немножко» и в небытии. «Немножко» существовали бы, а «немножко» — нет. Либо нечто существует — и тогда его существование включает в себе и его бытие, и его небытие одновременно, либо не существует — и тогда не обнаруживает ни своего бытия, ни своего небытия. Такое изменение значения не растянуто во времени, оно *не длится вовсе*, а два «такта», составляющих его логическую структуру, не делятся даже одного момента, а совершаются вообще *вне времени*.

Перемены, растянутые во времени, принято называть постепенными, и к ним, как уже было упомянуто, по традиции относят прежде всего количественные изменения. Становление нового качества тоже обычно рисуется как длящийся процесс, совершающийся либо стремительно, либо, опять же, постепенно, но и в том, и в другом случае его принято именовать скачком. Мы же пришли к выводу о том, что в основе любой количественной трансформации лежит изменение, происходящее вообще вне

времени. Такое представление ближе к гегелевской концепции скачка, нежели к той, которая господствует в современной философии.

Как назвать этот акт изменения значения, складывающийся из *двух* вневременных «тактов» — перехода исходного значения из бытия в небытие и перехода конечного значения из небытия в бытие? Я полагаю, что именно он и заслуживает наименования «скачка». В этом случае он как раз и будет отвечать своему определению как «перерыву постепенности». Кроме того, в этом случае мы получим объективный критерий отчетливого различия постепенных и скачкообразных процессов. Поэтому впредь *под скачком будем понимать изменение, не являющееся во времени*, переход нечто из своего бытия в небытие, объективно осуществляющееся в нечто иное, переход в «свое иное», представляющее собой отрицание исходного нечто, и вместе с тем встречный переход нечто иного (или такого же нечто) из небытия к бытию — еще одно, «противоположное» отрицание.

Формально скачок можно изобразить в виде системы двух взаимно обусловленных событий (переходов):

$$\begin{cases} \text{БКЗ}^1 \rightarrow \text{НКЗ}^1 \\ \text{НКЗ}^2 \rightarrow \text{БКЗ}^2 \end{cases} \quad (\text{Ф. 28}).$$

При этом *небытие* и первого, и второго конкретных значений представляют собой отнюдь не «ничто», а *бытие* «нечто иного». В данном случае достаточно сказать, что небытие любого из них воплощается в бытии другого значения: $\text{НКЗ}^1 = \text{БКЗ}^2$ и $\text{НКЗ}^2 = \text{БКЗ}^1$ (хотя очевидно, что на самом деле оно воплощается в бытии *всякого другого* количественного значения, т. е. во всем многообразии значений данного качества, но об этом, как было сказано, речь пойдет в следующем параграфе). Эти события не имеют протяженности во времени и поэтому не могут протекать постепенно. Тем более что, в сущности, это одно событие — утрата своего бытия конкретной стороной определенности значения, обращение ее в небытие, которое есть не что иное, как бытие другой конкретной определенности — определенности другого значения.

Таким образом, если считать, что $\text{КЗ}^1 \neq \text{КЗ}^2$ и рассматривать связь только этих двух значений, то именно бытие КЗ^2 и есть воплощенное небытие КЗ^1 , а бытие КЗ^1 есть небытие КЗ^2 . В этом случае $\text{НКЗ}^1 \equiv \text{БКЗ}^2$, $\text{НКЗ}^2 \equiv \text{БКЗ}^1$, и система этих переходов (Ф. 28) как раз и сводится к одному событию: $\text{БКЗ}^1 \rightarrow \text{БКЗ}^2$.

Такая трактовка событий, происходящих в царстве количества, ставит нас перед рядом вопросов. И прежде всего перед вопросом о том, что представляют собой постепенные перемены и существуют ли они вообще?

В традиционной философской теории, как мы помним, скачком именуются лишь качественные превращения — превращения одного качества в другое. Все количественные процессы рассматриваются как более или менее плавные, постепенные. Теперь мы убедились в том, что в царстве количественной определенности скачки не только существуют, но, более того, только они и существуют, а постепенности нет вовсе.

Конечно, про воду в чайнике, поставленном на огонь, мы скажем, что она нагревается «постепенно». «Постепенно» одно значение ее температуры сменяется другим. Но это не более чем обыденное представление о происходящем, такое же ложное и такое же удобное, как представление о том, что «Солнце всходит и заходит». На самом деле ни изменение температуры, ни какие-либо иные количественные превращения не происходят иначе, как за счет цепи «микроскопических» скачков. Все, что нам кажется и что именуется «постепенным», совершается путем череды незаметных глазу, следующих один за другим скачков, каждый из которых вдобавок осуществляется в два «такта».

Это непривычный итог рассуждений, но только он и позволяет понять, как одно конкретное значение может превратиться в другое.

Продолжим исследование этого превращения.

§ 5. Бытие и небытие конкретного количественного значения

Суть количественного скачка, насколько мы с ним пока познакомились, заключается в переходе конкретного значения от бытия к небытию, и наоборот. А что собою представляют эти его «бытие» и «небытие»? Что в реальности стоит за обозначениями «БКЗ» и «НКЗ»? Пользуясь тем, что прежде было сказано о конкретном значении, мы можем теперь понять и это.

Значение есть состоявшееся, действительное самоотрицание качества. Конкретность качества, т. е. та его определенность, благодаря которой оно пребывает тождественным себе и отличным от других качеств, оборачивается в результате его самоотрицания конкретностью всего многообразия его количественных значений. Таким образом, конкретность всякого значения мы можем возвести к конкретности того качества, которому оно принадлежит, и определить через нее. В свою очередь, для определения конкретности качества нам придется вспомнить, что она обусловлена конкретностью вещи, в которой мы его находим, и которая за счет самоотрицания реализует свою конкретность в бесконечной «лестнице» своих качеств. Мы именно так и поступали выше, когда конкретность качества выводили из конкретности вещи. Но тут нам приходится остановиться. Конкретность вещи вывести уже не из чего. Точнее, она, конечно,

производна от конкретности сверхвещи, но мы не знаем, что такое «сверхвещь». Поэтому восходящая цепь теоретических дефиниций на «вещи» для нас прерывается, и мы оказываемся вынуждены вновь поступить так, как поступали с самого начала — обратиться за определением термина не к теории, а к практике. «Вещь — это то, что можно взять в руки, на что можно указать пальцем». Такое определение коряво, неполно, противоречиво, но в нем есть своя логика. Когда способности рассудка к определению чего-либо оказываются исчерпаны, нам, чтобы не оставаться вообще ни с чем, приходится обращаться к способностям низшего порядка — к чувствам. «Вещь есть то, что дано нам в ощущениях, то, что составляет непосредственный предмет нашей практики».

Мы дошли до предела в построении цепочки определений конкретности, когда уперлись в предел возможностей осмысления наших чувств. Тут, на уровне вещи, мы отставили в сторону свой «чистый разум» и напрямую воспользовались свидетельством «чистых», свободных от всяких спекуляций ощущений. Заодно найдя в них и опору своему разуму. Но отсюда следует, что и определение не только конкретности вещи, но и конкретности количественного значения в конечном счете сводится к тому, что способны сказать нам о ней наши ощущения.

Фактически так и происходит. Мы знаем, что качество проявляет себя в совокупности своих свойств и его количественное значение есть некое единство значений этих свойств, связанное тем или иным законом данного качества. Как связываются, например, законом Ома значения таких свойств проводника, как допустимая для него плотность тока, испытываемая им напряженность электрического поля и его удельная электропроводность (или удельное сопротивление). А эти свойства мы умеем измерять. Измерение выступает эмпирическим определением конкретности количественного значения.

Следует заметить, что весь ход этих рассуждений можно было бы без ущерба для них и перевернуть. То есть построить их логику таким образом, чтобы конкретная определенность вещи оказалась бы производной от конкретной определенности ее качеств, определенность каждого качества — от конкретной определенности его количественных значений, и уже тогда определенность значения, поскольку ее мы не могли бы вывести из неведомой определенности субколичества, свести к практическому измерению количественных значений свойств.

Так или иначе, на границах доступных нам форм определенности мы всегда вынуждены за подтверждением наших суждений переходить от теории к практике, от умозрения — к ощущениям. В этом проявляется не слабость теоретического мышления, а его органичная сращенность с эмпирической реальностью, та сращенность, которая и превращает теорию в науку. Мы потому и не можем научно осмыслить сверхвещную и субко-

личественную реальности, что не можем (во всяком случае, пока) проникнуть в них практически. Поэтому и на этот раз мы определим бытие конкретной определенности значения («БКЗ») так же, как определяли бытие конкретной определенности вещи («БКВ») — как то, что можно тем или иным способом измерить.

(Повторю: количественное значение далеко не всегда измеримо по шкале отношений или даже по интервальной шкале. Но эта особенность его конкретной определенности — измеримо оно или нет — не меняет того факта, что оно суть количественное значение. Я буду опираться в рассуждениях на измеримые значения только для того, чтобы не терять почвы под ногами, чтобы любой вывод можно было бы проиллюстрировать наглядным примером. В то же время все, что будет сказано о количественном значении, сохраняет свою силу и в применении к значениям, измерять которые мы не умеем. Например, к «количеству смешного» в одной шутке по сравнению с другой, к степени «чувства ответственности» и т. п.).

Что касается небытия конкретной определенности значения («НКЗ»), то, как бы это ни показалось странным, его тоже можно «пощупать». Это — бытие другого конкретного значения. О его реальном наличии тоже свидетельствует опыт. И его нельзя интерпретировать как «ничто». Точнее, при остром желании можно интерпретировать и так, можно вообще интерпретировать как угодно. В своих фантазиях человек ничем не ограничен, кроме таланта или невежества. Уже говорилось, что «небытие», понятое как «ничто», есть не более чем фантастический вымысел, раскрывающий перед «истинным философом» необъятный простор для вербализации его буйного воображения и построения непостижимых рассудком конструкций, заведомо застрахованных от практической проверки их достоверности. На самом деле, если «ничто» есть «то, чего в природе нет», то его и нет. И нет смысла рассуждать о нем как о чем-то сущем.

Для количественного значения «миром» его существования является его количество. И в этом мире его существование, как и существование всякого нечто, включает в себя и его бытие, и его небытие. Эти стороны существования, как мы уже знаем, находятся в отношении взаимного диалектического отрицания, которое кратко можно записать следующим образом:

$$\text{БКЗ} \text{ — } \text{НКЗ} \quad (\text{Ф. 29}).$$

(Напомним, что «—» читается как «отрицание»).

Мы пока для наглядности говорим о разных значениях, т. е. о случае, когда $KZ^1 \neq KZ^2$. Смысл этого неравенства как раз и сводится к тому, что

быть KZ^2 — значит не быть, не обладать бытием KZ^1 , являться небытием KZ^1 . Отсюда следует:

$$BKZ^1 — HKZ^1 = BKZ^2 \quad (\Phi. 30),$$

или:

$$BKZ^1 — BKZ^2 \quad (\Phi. 31).$$

Но отрицанием BKZ^1 , очевидно, может служить не только BKZ^2 . Роль второго значения с таким же успехом способен исполнять любой элемент количества, которому принадлежит BKZ^1 . Обратим на это внимание: отрицанием бытия BKZ^1 является бытие *всякого иного значения*. Из этого следует, что последняя формула хоть и верна, но не полна, и что корректнее она выглядела бы в виде следующей записи:

$$BKZ^1 — \{BKZ^i\} \quad (\Phi. 32).$$

И, соответственно:

$$HKZ^1 = \{BKZ^i\} \quad (\Phi. 33),$$

где множество $\{BKZ^i\}$ есть множество бытия всех конкретных количественных значений данного качества и $i \neq 1$.

Заметим, что BKZ^2 превратилось у нас в $\{BKZ^i\}$. Коль скоро BKZ^2 — *любое* значение из множества, образующего конкретное количество, то оно на самом деле символизирует собой не единичный элемент, а все свое количество. Отсюда следует, что *единичное получает свое отрицание не в другом единичном, а во множественном*. Такое понимание гораздо вернее отражает суть того, что происходит с единичным значением в первом «такте» его обращения в другое значение. Ведь оно может стать любым значением из множества значений, составляющих его количество. И поэтому на самом деле отрицанием его конкретной единичности выступает *не иная конкретность единичного значения*, не какое-то заранее заданное значение BKZ^2 , а *множественность* всего семейства значений данного качества. Чтобы стать каким-то значением, оно должно прежде реализоваться, обрести бытие в своем количестве, в *возможности* обернуться другим значением. И лишь затем явиться в новой конкретной единичности любого из множества этих значений. Например, в значении BKZ^2 .

Но относительно данного единичного BKZ^2 в той же роли *любого* значения, в роли «олицетворения» всего множества значений, явится уже BKZ^1 . Мы вновь находим, что отрицанием бытия единичного значения служит не бытие другого *единичного* значения, а бытие *множества* значений, и наоборот. И точно так же отрицанием единичного небытия является небытие множества, и наоборот. Если прежде мы говорили о превращении одного значения в другое ($KZ^1 \rightarrow KZ^2$) и рассматривали их как взаимно отрицающие стороны одного события, то теперь, внося в пред-

ставление о нем названные коррективы, мы можем частное утверждение $KZ^1 - KZ^2$ заменить более общим:

$$EKZ - MKZ \quad (\text{Ф. 34}).$$

Таким образом, мы приходим к первому заключению: *отрицанием бытия единичного конкретного количественного значения является бытие конкретного количества*. Отсюда следует и первое из определений небытия любого конкретного значения:

$$HKZ^i = BK\text{Кол} \quad (\text{Ф. 35}).$$

Это значит, что конкретное количество, взятое в целом, т. е. как множество в его канторовском определении («Множество есть многое, мыслимое нами как единое»²⁰⁴), и есть реальное воплощение небытия каждого своего конкретного элемента.

Впрочем, здесь требуется уточнение. До сих пор мы исходили из того, что новое значение, приходящее на смену прежнему, отличается от него, т. е. что $KZ^1 \neq KZ^2$ (или, рассматривая новое значение как «всякое», как KZ^i , фиксировали это неравенство в виде условия « $i \neq 1$ »). Из этой посылки вытекает вывод о том, что множество конкретного количества, олицетворяющее реальное небытие единичного значения, является «выколотым», т. е. не содержащим самого этого значения. Мы соблюдали это условие только потому, что так было удобнее различать прежнее и новое значения и говорить о новом как о «другом». Теперь от этого ограничения мы можем освободиться. В самом деле, в результате скачка исходное значение может измениться, но может остаться и тем же самым. Может сохраниться. Если бы действительность подчинялась требованию обязательного различия начального и конечного значений, такое сохранение было бы невозможным. Следовательно, это требование противоречит действительности. Суть количественного скачка заключается вовсе не в том, что одно единичное значение замещает другое единичное значение, а в том, что исходное значение в первом «такте» скачка утрачивает свою конкретную *единичность* и обнаруживает свою *множественную* природу. Его место заступает все многообразие конкретных значений, его конкретное количество, из которого, на втором «такте», реализуется какое-то одно. И если реализуется прежнее значение, то это значит, что оно присутствует в составе количества, когда количество выступает его отрицанием. Подчеркнем: отрицание совершается в каждом из двух «тактов» скачка, и

²⁰⁴ «Множество». // Математическая энциклопедия. В 5 т. Гл. ред. И. М. Виноградов. М. 1977—1985. (Далее — МЭ). Т. 3. С. 762.

в первом такте отрицанием *единичной* конкретности значения выступает не другое значение, которое может отличаться от первого, но может и повторить его, а все *множество* конкретных значений, т. е. количество, содержащее все свои элементы, в том числе и исходное значение.

Отсюда следует и еще один весьма важный вывод: скачок служит не только способом перемены количественного значения, но, в случае, когда $KZ^1 = KZ^2$, и способом его *сохранения*. Скачок есть способ и движения, и покоя количественной определенности.

Таким образом, количественное значение, будучи единичным, находит свое отрицание в том множестве значений, в котором оно обретает свою конкретную определенность. Но вспомним, что его отрицанием выступает не только количественная множественность, противоречащая его единичности, но и его собственная абстрактность, противоречащая его конкретности. Рассматривая уже известное нам противоречие «КЗ — АЗ» как отношение сторон, обладающих бытием, мы получаем выражение:

$$BKZ^i — BAZ^i \quad (\Phi. 36).$$

Отсюда и второе заключение: *абстрактная сторона определенности всякого значения представляет собой такое же отрицание его конкретности, как его собственная множественность — отрицание его единичности*.

То же самое можно выразить в виде не «отрицательных», а «положительных» суждений. Поскольку бытие единичного конкретного значения есть отрицание бытия множественности и абстрактности этого значения, оно есть полагание небытия того и другого:

$$BKZ^i = \begin{cases} НККол \\ НАЗ^i \end{cases} \quad (\Phi. 37).$$

Причем, поскольку в своей абстрактной определенности все количественные значения совершенно неразличимы, тождественны одно другому, индекс «i» элемента «НАЗⁱ» можно опустить, оставив лишь «НАЗ». (Различие абстрактных значений, как было сказано, мы пока в расчет не берем).

Равным образом, как нетрудно понять, противоречие значения образуется и на стороне его небытия:

$$НКЗ^i — НАЗ^i \quad (\Phi. 38).$$

А поскольку небытие конкретной определенности значения заключается в бытии его абстрактной определенности, и наоборот, мы получаем выражения:

$$\text{НКЗ} = \text{БАЗ} \quad (\Phi. 39)$$

и

$$\text{НАЗ} = \text{БКЗ} \quad (\Phi. 40).$$

Таким образом, мы находим, что первый акт превращения одного конкретного значения в другое ($\text{КЗ}^1 \rightarrow \text{КЗ}^2$), предполагающий утрату исходным значением своего бытия и переход в небытие ($\text{БКЗ}^1 \rightarrow \text{НКЗ}^1$), сопровождается следующими событиями:

$$\text{БКЗ}^1 \rightarrow \text{НКЗ}^1 = \begin{cases} \text{БККол} \\ \text{БАЗ} \end{cases} \quad (\Phi. 41).$$

Иными словами, отрицание бытия единичного конкретного значения (БКЗ) его небытием (НКЗ) совершается за счет, во-первых, отрицания его единичности бытием множественности значений как целостной их совокупности — БККол, и, во вторых, за счет отрицания конкретности этого значения, воплощающегося в бытии его противоположности — в бытии абстрактного значения — БАЗ.

Зеркальным образом совершается второй акт изменения значения — восхождение второго значения из небытия к бытию: $\text{НКЗ}^2 \rightarrow \text{БКЗ}^2$.

Изначально небытие второго значения представляет собой то же самое, что и небытие первого, т. е.:

$$\text{НКЗ}^2 = \begin{cases} \text{БККол} \\ \text{БАЗ} \end{cases} \quad (\Phi. 42).$$

(Повторю: учитывая тождественность всех абстрактных элементов, их индексацией мы можем пренебречь). Равным образом для бытия второго значения оказывается справедливым то же самое выражение, которое мы вывели для первого:

$$\text{БКЗ}^2 = \begin{cases} \text{НККол} \\ \text{НАЗ} \end{cases} \quad (\Phi. 43).$$

В итоге мы приходим к выводу о том, что простое превращение одного конкретного значения в другое ($\text{КЗ}^1 \rightarrow \text{КЗ}^2$) представляет собой не только двойное событие перехода первого значения из бытия в небытие, а второго — из небытия в бытие, но, с учетом сопутствующим этим событиям обращения их конкретной и абстрактной определенностей в свои

противоположности, может быть описано следующими двумя системами переходов:

$$\left\{ \begin{array}{ccc} \text{НККол} & \rightarrow & \text{БККол} \\ & \parallel & \parallel \\ \text{БКЗ}^1 & \rightarrow & \text{НКЗ}^1 \\ & \parallel & \parallel \\ \text{НАЗ} & \rightarrow & \text{БАЗ} \end{array} \right. \quad (\Phi. 44)$$

и одновременно:

$$\left\{ \begin{array}{ccc} \text{БККол} & \rightarrow & \text{НККол} \\ & \parallel & \parallel \\ \text{НКЗ}^2 & \rightarrow & \text{БКЗ}^2 \\ & \parallel & \parallel \\ \text{БАЗ} & \rightarrow & \text{НАЗ} \end{array} \right. \quad (\Phi. 45).$$

Отсюда видно, что скачок, каким совершается перемена единичного конкретного количественного значения, отнюдь не сводится в своем содержании к тому лишь, что происходит с конкретностью этого значения, но сопровождается переходами из бытия в небытие и обратно также и его абстрактной определенности, и всей совокупности конкретных значений, всего множества конкретного количества. Он охватывает все стороны количественной определенности. Всякое изменение единичного значения представляет собой обновление всех значений, всего количества. Новое значение возникает не из «ничего», а «на пересечении» отношений сторон количественной определенности. А это значит, что мы не сможем до конца понять механизм этого частного превращения, пока не уясним себе картину в целом, пока не исследуем метаморфозы и абстрактной стороны определенности количественного значения, и всего количества данного качества.

Поэтому теперь присмотримся к абстрактной стороне определенности значения.

§ 6. Бытие и небытие абстрактного количественного значения

Формально абстрактное количественное значение нами уже определено выше как та определенность значения, благодаря которой оно отличается от себя и пребывает тождественной всякому другому количественному значению. Мы знаем также, что отрицанием единичного абстрактного значения выступает, с одной стороны, единичное конкретное значение, а с другой — абстрактное множество, абстрактное количество. Такова

диалектика противоречивого существования абстрактного значения, которую мы выше отразили в вершинах «квадрата» (см. (Ф. 7, 8)).

Но существование значения, как и всякое существование, представляет собой единство бытия и небытия. Это те две дополнительные характеристики всякой определенности, которые позволяют рассматривать ее в движении. А тем самым понять и то, каким образом она может оставаться в покое.

Итак, что представляет собой бытие и небытие абстрактной определенности количественного значения?

Задаваясь этим вопросом, мы вновь обнаруживаем ту же проблему, с которой имели дело, когда нам нужно было определить бытие и небытие конкретного значения. И вновь вынуждены констатировать тот факт, что теоретического решения эта проблема не имеет. Свидетельством, являющимся в то же время и определением как бытия, так и небытия абстрактного значения, может служить только опыт. Как исходные термины теории, они получают свое содержание только на практике. И отличить одно от другого в конечном счете можно лишь опытным путем. Так, когда мы говорим: «Для любого количественного значения данного качества справедливо то, что...», — мы отвлекаемся от конкретной определенности значения, берем его лишь как «значение», т. е. в его абстрактной определенности. И если результат наших умозаключений в результате практической верификации оказывается верным, то мы можем считать, что истинной была и посылка о наличии, действительности, т. е. бытии абстрактных значений. Если же наши рассуждения приводят к ошибочным заключениям, то это дает повод предположить, что, возможно, таких значений, из которых мы исходили, на самом деле нет, что данное качество не способно их содержать. В любом случае в бытии или небытии абстрактных значений мы убеждаемся лишь по итогам эмпирической проверки наших теоретических построений.

Формально конкретная и абстрактная стороны определенности значения совершенно подобны друг другу. Если отрицанием БКЗ является, с одной стороны, НКЗ, а с другой — БККол, то подобное справедливо и для абстрактного значения. Для него отрицанием служит и отрицание его абстрактности, выражающееся в бытии (или небытии) конкретного значения, и отрицание его единичности, выражающееся в бытии (или небытии) абстрактного количества. В формальной записи:

$$\text{БАЗ} — \text{НАЗ} = \begin{cases} \text{БКЗ} \\ \text{БАКол} \end{cases} \quad (\text{Ф. 46}),$$

$$\text{НАЗ} — \text{БАЗ} = \begin{cases} \text{НКЗ} \\ \text{НАКол} \end{cases} \quad (\text{Ф. 47}).$$

Но между конкретной и абстрактной определенностью значения имеется и некоторое важное различие. А именно, нам представляется совершенно очевидным то обстоятельство, что бытие одного конкретного значения служит воплощением небытия всякого другого, отличного от него. Этот факт мы фиксировали в выражении « $BKZ^1 = NKZ^2$, где $KZ^1 \neq KZ^2$ ». Мы опирались на него, когда выявили логическую структуру превращения одного значения в другое, и, как оказалось, эта структура остается справедливой также и для случая совпадения начального и конечного значений, т. е. для случая « $KZ^1 = KZ^2$ ». Но ни для какого абстрактного значения как будто нет никакого «другого», которое было бы «отлично от него». Они все тождественны друг другу. Какой же смысл должно заключать в себе в этом случае выражение $BAZ^1 = NAZ^2$? Коль скоро $AZ^1 \equiv AZ^2$, оно выглядит так, будто для абстрактного значения его бытие есть то же самое, что и его небытие. То есть так, будто $BAZ^1 = NAZ^1$.

Чтобы избежать подобных абсурдных выводов, нам нужно понять, в чем состоит различие абстрактных значений. Впрочем, понять это мы сможем лишь ближе к концу настоящей главы. А пока нам будет достаточно установить сам факт такого различия и обозначить его.

Любое неединичное множество конкретных значений предполагает наличие и множества абстрактных элементов, поскольку абстрактная определенность всякого значения является оборотной стороной его конкретности. Признавая, что в природе качество обладает многими количественными значениями, мы должны согласиться и с тем, что в природе одновременно присутствует и множество абстрактных значений. Они тождественны, но, чтобы образовывать множество, должны быть некоторым образом и различны.

Сравним конкретное и абстрактное количественные множества. Всякое конкретное количественное значение отличается от всякого другого, за счет чего и создается множество этих значений. Отличие значения от остальных как раз и составляет его конкретную определенность. Мы без труда можем представить себе такое множество, например, ряд натуральных чисел. Но обратим внимание: отличие от других составляет *общий признак* всех конкретных значений. Как элементы конкретной количественной определенности они все суть *одно и то же*, их всех нивелирует их *конкретность*. Когда мы говорим: «Рассмотрим множество конкретных количественных значений», — мы не фиксируем никаких величин этих значений, мы даже не привязываем это множество к какому-нибудь качеству. В этом смысле можно утверждать, что все элементы конкретного количества тождественны — тождественны в своей *конкретности*, тождественны как «конкретные значения». И вместе с тем различны. Различны за счет того, что каждый из них обладает своей *величиной*, не повторяющейся в других.

Абстрактные значения тождественны в буквальном смысле, по определению. Но коль скоро они образуют множество, каждое из них должно обладать своей особой «величиной», неким отличительным признаком. Мы еще не знаем, что представляет собой эта «величина», но *должны признать ее наличие*, поскольку иначе не объяснить наличие *множества* абстрактных значений. Как ее обозначить? Для этого пригодно любое нейтральное слово, естественное или искусственное, пригодно и просто литера. Мы можем приписать каждому абстрактному элементу отличительный признак, назвав его, например, «признаком П». И тогда утверждать, что все тождественные абстрактные значения П-различны, и в П-смысле БАЗ¹ отнюдь не совпадает с НАЗ¹, а является его отрицанием.

Мы именно так и поступим. Но умозрительному признаку различия абстрактных значений дадим более представимое наименование. Мы легко можем вообразить множество совершенно одинаковых элементов, если представим их себе рядоположенными, располагающимися в пространстве подле друг друга. Таково, например, множество одинаковых карандашей в пачке. Конечно, представить себе разделенными в пространстве не вещи, а количественные значения, несколько труднее. Но и это затруднение легко преодолимо: достаточно сравнить, например, температуру концов карандаша. Температура одинакова на обоих концах, и хотя как таковая, как абстрактная количественная мера этого свойства карандаша, температура на обоих концах повторяет сама себя, пребывает в тождестве с собой, ее абстрактные значения отличаются друг от друга как раз за счет того, что фиксируется в разных точках пространства. Представить себе пространственно различными тождественные количественные элементы не трудно. Поэтому обозначим различие абстрактных значений термином *«рядоположенность»*.

Подчеркнем: этот термин вовсе не означает того, что абстрактные значения располагаются вовне друг друга в пространстве. В данном случае этот термин не имеет буквального смысла и служит лишь цели наглядности изложения. Он заменяет собой любой другой термин, который мог бы быть использован для наименования различия элементов абстрактного множества, скажем, того же термина «П-различия». Его действительный смысл будет раскрыт позже.

Итак, мы обозначили различие абстрактных количественных значений. Все, что мы можем сказать здесь об этом различии, сводится к данному выше определению различия, то есть к утверждению того факта, что одно абстрактное значение в некотором смысле — в том, который мы обозначили словом *«рядоположенность»* — *не есть* другое, и наоборот. Это различие обусловлено лишь противоположностью бытия и небытия. Но сами эти стороны существования абстрактного значения — бытие и небытие — не разделены между собой ни временем, ни пространством.

Мы еще не знаем, в чем проявляется это различие абстрактных значений, но оно фактически существует и термин «рядоположенность» служит для его наименования, не более того.

Впрочем, данный термин исполняет и другую службу. За счет введения этого нового вида различия мы получаем возможность восполнить тот пробел, который до сих пор присутствовал в наших суждениях и о конкретной определенности. Я имею в виду случай, когда конкретные значения *равны* друг другу. Сравнивая конкретные значения, мы изначально оперировали *разными* значениями, утверждая, например, что переход от одного из них к другому есть переход к значению, обязательно отличному от первого. Но эти значения, как мы затем убедились, могут и совпадать, а этот переход может представлять собой акт воспроизводства, повторения значением самого себя. Теперь мы можем определить разницу и равных друг другу конкретных значений: она заключается в их рядоположенности, в разнице соответствующих им абстрактных значений.

Повторю: бытие и небытие абстрактного значения, как и вообще бытие и небытие какой-либо определенности, не разграничены ни в пространстве, ни во времени. Это две стороны существования всякой определенности, и обе они присутствуют в том месте и в тот момент времени, в каком мы обнаруживаем существование этой определенности. В данном случае — существование абстрактного значения. Но тождественность всех абстрактных значений может создать путаницу. Например, может служить поводом к утверждению о том, что в природе вообще нет разных абстрактных значений, а есть лишь одно, принимающее те или иные конкретные облики. Однако на практике мы убеждаемся в том, что никакое конкретное значение не может быть в одном и том же месте и в одно и то же время и самим собой, и другим конкретным значением, что одно абстрактное значение не может служить «носителем» более чем одного значения конкретного. Да и в теории допущение такой посылки повлекло бы вывод об отсутствии различия конкретных значений. Поэтому для тождественных во всех смыслах элементов, учитывая их множественность, нам приходится вводить особый признак различия — «рядоположенность». Он пока что играет в наших рассуждениях роль, о которой можно сказать: «Что-то обозначает, но что — неизвестно». Термин «рядоположенность» пригоден только для того, чтобы наглядно представлять себе различие абстрактных элементов, представлять так, как будто они размещены подле друг друга в пространстве, когда пространство рассматривается как нечто интуитивно понятное. В некотором смысле этот термин играет роль, подобную той, какую в стандартной теории элементарных частиц играет различение кварков по их «цвету». Благодаря этому признаку мы можем различать абстрактные значения и говорить об их множественности. Он же позволяет преодолеть и названное противоречие, обусловлен-

ное тождественностью бытия и небытия абстрактных значений: бытие абстрактного значения есть его собственное небытие в другом «месте», его «рядоположенное» небытие. И наоборот: его небытие есть его «рядоположенное» бытие — бытие всех остальных абстрактных значений. И оба эти состояния — бытия и небытия — принадлежат существованию одного и того же абстрактного значения. (Мы помним, что существование всякого нечего, всякой определенности, совершается лишь через существование (иначе можно сказать: «действительно лишь в существовании») всего нечего иного, через существование всех иных определенностей. Поэтому не должно вызывать затруднение понимание того факта, что бытие (или небытие) *данного* абстрактного значения, составляющее сторону его собственного существования, совершается через небытие (или бытие) *других* абстрактных значений, в конечном счете через существование всего остального сущего).

§ 7. Бытие и небытие конкретного и абстрактного количества

О том, в каких отношениях находятся конкретное и абстрактное количества, мы уже знаем из предыдущей части книги. Во-первых, они являются противоположными сторонами определенности количества, т. е. сторонами, взаимно отрицающими друг друга: ККол — АКол. Во вторых, каждая из этих сторон, представляя собой множество, является отрицанием единичности образующих ее элементов, и наоборот, т. е.: ККол — ЕКЗ, АКол — ЕАЗ. Эту их взаимосвязь мы выше отразили в «диалектическом квадрате» (Ф. 7). Теперь же диалектика их взаимоотрицания раскрывается еще и в терминах бытия и небытия. А именно, бытие конкретного количества есть отрицание бытия абстрактного количества, т. е. есть его небытие: БККол = НАКол, и наоборот: НККол = БАКол. И одновременно с тем бытие конкретного количества есть отрицание бытия единичного значения этого количества, т. е. полагание его небытия: БККол = НКЗ. У нас уже вполне определилось общее правило, согласно которому отрицанием *бытия* «нечто» является его *небытие*. А оно представляет собой не «*ничто*» этого «нечто», а *бытие* «нечто иного». Пользуясь им и продолжая эти рассуждения, нетрудно прийти, в конечном счете, к следующей системе выражений:

$$\left\{ \begin{array}{l} \text{БККол} = \begin{cases} \text{НАКол} \\ \text{НКЗ} \end{cases} \\ \text{НККол} = \begin{cases} \text{БАКол} \\ \text{БКЗ} \end{cases} \\ \text{БАКол} = \begin{cases} \text{НККол} \\ \text{НАЗ} \end{cases} \\ \text{НАКол} = \begin{cases} \text{БККол} \\ \text{БАЗ} \end{cases} \end{array} \right. \quad (\Phi. 48).$$

Выше (Ф. 44, 45) у нас фигурировали два блока отношений, соответствующих двум «тактам» превращения конкретного количественного значения. В них небытие конкретного количества изображалось «овеществленным» лишь в бытии конкретного значения (НККол = БКЗ¹, БККол = НКЗ²). Как теперь можно видеть, такое представление является неполным. Конкретное количество в своем бытии осуществляется не только в небытии конкретного значения, но, равным образом, и в небытии абстрактного количества. Подобное можно сказать и о его небытии: оно представлено не только бытием конкретного значения, но и бытием абстрактного количества. (Это, впрочем, нам уже известно и из выражений (Ф. 46, 47)). Поэтому оба блока (Ф. 44, 45) необходимо дополнить. И в итоге они примут следующий вид:

$$\left\{ \begin{array}{ll} \parallel & \parallel \\ \text{БКЗ}^1 & \rightarrow \text{НКЗ} \\ \parallel & \parallel \\ \text{НККол} & \rightarrow \text{БККол} \\ \parallel & \parallel \\ \text{БАКол} & \rightarrow \text{НАКол} \\ \parallel & \parallel \\ \text{НАЗ} & \rightarrow \text{БАЗ} \\ \parallel & \parallel \end{array} \right. \quad (\Phi. 49),$$

$$\left\{ \begin{array}{ll} \parallel & \parallel \\ \text{НКЗ} & \rightarrow \text{БКЗ}^2 \\ \parallel & \parallel \\ \text{БККол} & \rightarrow \text{НККол} \\ \parallel & \parallel \\ \text{НАКол} & \rightarrow \text{БАКол} \\ \parallel & \parallel \\ \text{БАЗ} & \rightarrow \text{НАЗ} \\ \parallel & \parallel \end{array} \right. \quad (\Phi. 50).$$

Теперь они получили некоторую (хотя и не окончательную) завершенность. Наглядно эта завершенность обнаруживается в их замкнутости, закольцованности на себя: знаки равенства нижней строчки в каждом из них связывают ее с верхней строчкой (поскольку бытие конкретного значения воплощается не только в небытии конкретного количества, но и в небытии абстрактного значения: БКЗ = НАЗ; равным образом НКЗ = БАЗ; БАЗ = НКЗ; НАЗ = БКЗ).

Кроме того, мы опустили индексацию элемента «НКЗ», поскольку

$$\text{НКЗ}^1 = \begin{cases} \text{БККол} \\ \text{БАЗ} \end{cases} = \text{НКЗ}^2 \quad (\text{Ф. 51}),$$

какими бы ни были начальное и конечное значения — различающимися или совпадающими. Конечно, и индексацию бытия конкретного значения (БКЗ) тоже можно было бы снять. Ведь для всякого конкретного значения, как мы уже убедились выше, справедливо утверждение: $\text{БКЗ} = \begin{cases} \text{НККол} \\ \text{НАЗ} \end{cases}$. А это значит, что как бы ни различались значения в своей конкретности, все они тождественны в своем бытии. Тождественны в бытии, равно как и в небытии. Но мы оставили эти индексы только для того, чтобы с их помощью нагляднее различать два «такта» количественного превращения. В сущности, это индексы не значений, а «тактов» происходящих с ними перемен.

Данное громоздкое построение из двух блоков является детальным (хотя, повторю, отнюдь не исчерпывающим) отображением того, что происходит в сфере количественной определенности при превращении одного значения в другое: $3^1 \rightarrow 3^2$. Верхний блок описывает процессы, сопровождающие переход исходного значения из бытия в небытие, а нижний — происхождение из небытия нового (или восстановление прежнего) значения.

Полученная конструкция дает зримое представление о содержании количественного скачка. Мы убеждаемся в том, что скачок не прерывает существования значения. Теряя конкретность, оно продолжает существовать в своей абстрактной определенности, утрачивая единичность — в своей «родной» множественности. И наоборот. То же самое происходит и со множеством — с количеством. Иными словами, скачок не нарушает непрерывности *существования* количественной определенности. Но сказать, будто это непрерывное существование длится во времени, было бы неверно. Оно потому и непрерывно, что не длится вовсе. Равно как и не простирается в пространстве. О временном или пространственном интервале можно было бы говорить, сравнивая, например, «два бытия» — сравнивая два элемента, пребывающих в состоянии бытия (или, что, в сущности, то же самое — в состоянии небытия). В данном же случае всякое

«бытие» соотносится с «небытием», поскольку только в единстве того и другого каждый элемент этой конструкции обретает существование. В скачке, в переходе от бытия к небытию и обратно просто нет того «зазора», куда можно было бы «вклинить» время и пространство.

Как видим, даже самое малое изменение любого количественного значения, происходящее в границах данного качества, вызывает полное обновление всего количественного состава этого качества. Более того. Вспомним, что представляют собой границы качества. Хотя мы находим качество в отдельной вещи, его границы образует не контур вещи, а другие качества, прежде всего ближайшие к нему высшее и низшее. При этом никакое качество не может принадлежать только одной вещи. Оно реально существует, реально принадлежит данной вещи только потому, что повторяется и в других вещах. Ведь оно, по определению, есть не только то, благодаря чему вещь отличается от себя, но и то, что воплощает в себе тождество всякой вещи со всеми остальными. Качество, принадлежащее вещи и остающееся в своих границах, это определенность тождества всех вещей во Вселенной. Поэтому и ничтожная перемена любого количественного значения любого качества любой вещи на самом деле представляет собой не локальное событие, переживаемое лишь какой-то одной вещью, а знаменует революционное вневременное и внепространственное перерождение *всей количественной определенности мироздания*.

Это трудно себе представить, но, тем не менее, если вы, читатель, постучите пальцем по термометру и ртутный столбик сдвинется, более того, если и не сдвинется, но вы прикоснетесь к термометру, и даже если не прикоснетесь, а лишь шевельнете пальцем, если у вас хотя бы появится желание им шевельнуть и в вашей голове сообразно этому желанию возбудится какой-то нейрон — все это сразу, «одномоментно», повлечет за собой *полное обновление количественной действительности всей Вселенной* и само станет возможным лишь при осуществлении этого всесветного космического обновления. Вот уж действительно: настоящая, следующая путем строгих и логически последовательных суждений, философия способна приводить к выводам, ошеломляющим больше, чем любой произвол фантазии.

§ 8. Как представить себе количественный скачок?

Сразу хочу предупредить: тем, кто понял, о чем до сих пор шла речь, читать этот параграф совершенно не обязательно. А тем, кто не понял, он, пожалуй, может даже повредить, запутав их еще больше. Так что смело пропускайте его!

Вернемся к блокам (Ф. 49, 50).

Стрелки, связывающие левую и правую части каждой из представленных «лестниц», позволяют проследить, что происходит со значением 3^1 на первом шаге его превращения в значение 3^2 : оно лишается конкретности и ее место заступает абстрактная сторона его определенности; его единичность, воплощающая небытие его множественности, утрачивается и восстанавливается его множественная природа. Нижний блок иллюстрирует обратный процесс — возникновение нового значения, идущего на смену старого: становление конкретности его единичного бытия за счет утраты своей множественности, а вместе с тем и возрождение множественности, конкретность которой оказывается «похищенной» единичным элементом. И каждый из этих шагов, повторю, совершается вне времени и пространства.

Представить себе, как все это на самом деле происходит в природе, пожалуй, невозможно. «Еще более» невозможно, чем представить себе процессы, совершающиеся в микромире. Тем не менее, человек всегда пытается нарисовать себе зримую картину предмета своего понимания. Например, всем известно, что планетарная модель атома нисколько не соответствует тому, что на самом деле представляет собой атом. Но мы все же изображаем атом в виде фигуры, в которой электроны вращаются по орбитам вокруг протонно-нейтронного ядра. Так нам удобнее, хотя мы и знаем, что такая «картинка» никуда не годится. Та же потребность наглядного представления сопутствует и анализу количественного превращения. Хочется придумать что угодно, лишь бы увидеть, как это происходит. Что ж, растормошим свое воображение. Что оно может предложить? Естественно, каждому — свое. Мне, например, оно однажды навесило фантазмагорию с шаром.

Представим себе: перед первым «тактом» превращения мы застаем количественную определенность в виде некоего огромного бесцветного шара, сплошь облепленного мишурой или конфетти одного цвета, но разной интенсивности. Частицы мишуры — это количественные значения. Цвет мишуры символизирует качество, которому принадлежит это количество: другое качество — другой цвет. А насыщенность цвета каждой конфеттинки — величину количественного значения, отличающую его от других значений или такую же, как у некоторых других. Россыпь этих значений иллюстрирует тот факт, что они представлены порознь друг от друга (БКЗ). Они не образуют целостности, т. е. единого ККол. Конкретное количество, таким образом, мы застаем в состоянии небытия — НККол. Зато наблюдаем единство абстрактной природы количественного многообразия (БАКол), которое мы вообразили в виде одного на всех бесцветного шара (потому и бесцветного, что количество — абстрактно). Вообразили так, будто абстрактная сторона определенности конкретного

значения принадлежит не каждому из этих значений в отдельности (НАЗ), а представляет собой одну определенность для них всех.

Однако эта картина неустойчива. Едва мы ее фиксируем, как она радикально меняется. Бесцветный шар рассыпается (НАКол) на множество столь же бесцветных капелек, мишуринок (БАЗ), и теперь уже они сплошь покрывают некий шар однородного цвета (цвета своего качества, цвета количества, взятого как одно целое — БККол), лишённого какой-либо пестроты (НКЗ).

И тут же вновь возникшая картина сменяется: одноцветный шар взрывается на множество конфеттинок разных оттенков этого цвета, а бесцветные мишуринки сливаются в бесцветный шар. Возвращается прежняя картина, но в ней кое-что поменялось: некоторые из «конфеттинок» изменили интенсивность своего цвета.

Остается добавить, что все это совершается не последовательно, не так, как если бы нечто одно в следующий момент превращалось бы в нечто другое, а совершается таким чудесным образом, когда превращение одного в другое происходит лишь за счет того, что это другое превращается в исходное. Без встречного превращения нет и превращения прямого. Поэтому ни о каком из них нельзя сказать, что оно длится во времени — ведь превращение БКЗ, например, в НКЗ, утрата конкретным значением своего бытия, происходит только и только благодаря тому, что НКЗ превращается в БКЗ, благодаря обретению значением своего бытия. Конкретное значение как бы и не теряет своего бытия ни на миг, и в то же время не может им обладать, не утрачивая его.

Разумеется, нарисовать себе эту количественную диалектику можно и множеством других способов. Но надо помнить, что ни к одному из них нельзя относиться всерьез. Нет такой зримой картины «внутренней» диалектики количественных превращений, о которой можно было бы сказать, что «так все и происходит на самом деле». Превращения, описанные в блоках (Ф. 49, 50), действительно происходят, происходят каждый миг и с нами, и со всем тем, что нас окружает, но происходят так, что никакие мысленные манипуляции с предметными образами не в состоянии воспроизвести их сколько-нибудь адекватно.

§ 9. Обобщение формулы количественного скачка

Две системы переходов, изображенные в блоках (Ф. 49, 50), представляют собой два «такта» (или два «шага») одного события — изменения количественного значения. Причем, эти «шаги» не разделены ни во времени, ни в пространстве. Они различаются так же, как различаются стороны всякого диалектического противоречия и находятся в том же отношении взаимного отрицания и полагания, в каком пребывают «бытие»

и «небытие», «абстрактное» и «конкретное», «единичное» и «множественное» и т. п. В них отражена диалектика скачка, происходящего в момент всякого одноактного количественного изменения. Мы видим здесь в развернутом виде то, что Гегель именовал «отрицанием отрицания»: «Тождественное себе внутри-себя-бытие (например, БКЗ — В.М.) соотносится, таким образом, с самим собой как со своим собственным небытием (с НКЗ: БКЗ → НКЗ в первой системе — В.М.), однако как отрицание отрицания (НКЗ → БКЗ во второй системе — В.М.), как отрицающее это свое небытие, которое в то же время сохраняет в нем наличное бытие, ибо оно качество (в смысле «атрибут», «принадлежность» — В.М.) его внутри-себя-бытия»²⁰⁵. Каждый переход первой системы продолжается во второй и для каждого элемента завершается «возвращением к себе» через отрицание того посредующего звена, которое само является отрицанием исходного элемента: «Но это отрицание отрицания есть в себе соотношение с самим собой, утверждение (в смысле «самоутверждение», «полагание» — В.М.), однако как возвращение к самому себе, т. е. через опосредствование, которое есть отрицание отрицания»²⁰⁶.

Эти две системы, очевидно, можно объединить в одну:

$$\left\{ \begin{array}{ccccc} & \parallel & & \parallel & & \parallel \\ & \text{БКЗ} \rightarrow & \text{НКЗ} \rightarrow & \text{БКЗ} & & \\ & \parallel & & \parallel & & \parallel \\ \text{НККол} & \rightarrow & \text{БККол} & \rightarrow & \text{НККол} & \\ & \parallel & & \parallel & & \parallel \\ \text{БАКол} & \rightarrow & \text{НАКол} & \rightarrow & \text{БАКол} & \\ & \parallel & & \parallel & & \parallel \\ \text{НАЗ} & \rightarrow & \text{БАЗ} & \rightarrow & \text{НАЗ} & \\ & \parallel & & \parallel & & \parallel \end{array} \right. \quad (\Phi. 52).$$

Такое компактное изображение позволяет легче представить себе в деталях то, что происходит в момент количественного изменения.

Рассуждая о количестве, мы всегда концентрируем внимание на той или иной его частной определенности. Так, говоря о «данном количественном значении», мы имеем в виду *единичное* значение. Мы сознаем, конечно, что никакое единичное значение не существует иначе, как в составе множества подобных ему значений. Что нет вообще ничего единичного вне множественного. Но мы не можем вести речь одновременно и об одном элементе множества, и обо всем множестве в целом. Это два принципиально разных предмета рассуждений, поэтому, говоря об одном из

²⁰⁵ Гегель Г.В.Ф. Наука логики. Т.1. С. 195.

²⁰⁶ Там же. С. 211.

них, мы, хотя и подразумеваем другой, но держим его на периферии сознания. Из сюжета же разговора он вовсе выпадает. То же самое происходит, когда мы говорим о каком-то другом аспекте определенности — о количественной множественности, об абстрактности или конкретности этой множественности или одного значения. Отличая значение от остальных, мы держим в центре внимания его конкретность, подразумевая, но оставляя в тени тот факт, что это значение вместе с тем и тождественно всем остальным количественным значениям, будучи именно значением, а не качеством, не вещью, т. е. обходя вниманием факт его абстрактной природы. Так мы описываем «мертвое», статичное значение.

Но вот оно «оживает», приходит в движение, меняется. К его характеристикам добавляются «бытие» и «небытие». Чтобы мог измениться его конкретный облик, его исходная конкретность должна «кануть в небытие». Само значение при этом ни на миг не исчезает. Но взамен своей единичной конкретности оно обнаруживает свою множественность и абстрактность. Оно предстает и как конкретное количество, и как «просто значение» — как «всякое значение». Такая фаза в процессе перемены значения необходима, чтобы свою прежнюю конкретную величину оно могло сменить на новую (или такую же). А вместе с тем подобные превращения претерпевают и все остальные определенности количества. Поэтому, анализируя этот процесс, мы и говорим о двух «тактах» («шагах», «стадиях», «фазах») количественного изменения.

Такова особенность человеческого мышления. Разбирая какое-то явление по частям, мы мысленно раскладываем эти части порознь друг от друга. Раскладываем порознь не только для того, чтобы иметь возможность понять каждую из них в отдельности, но и для того, чтобы лучше осознать их связь, факт нерасторжимости их единства.

Сам же предмет нашего анализа — в данном случае количественная определенность — нужды в таком анализе, разумеется, не испытывает. Она сама по себе пребывает в том единстве своих сторон, когда эти стороны, исключая друг друга, в то же время и осуществляют друг через друга. Когда никакая из них не может обрести бытия иначе, как за счет отрицания ее бытия бытием другой стороны. Отрицания, совершающегося не последовательно, в цепи сменяющих одна другую «фаз», а принадлежащего наличию каждой из них как полагание наличия той своей противоположности, благодаря которой она сама есть то, что есть. Само количественное значение не испытывает «переходных фаз», оно просто существует как существует. Это нам, а не ему, нам, отражая способ его существования в понятиях, переводя язык природы на доступный нам язык, приходится раскладывать его существование на «такты».

Логика совершения любого процесса принадлежит самому этому процессу. Но для изложения этой логики нам приходится расчленять этот

процесс на фрагменты, соответствующие нашему умению понимать происходящее. Для нас великим достижением является уже то, что в некоторых случаях мы можем усмотреть эту логику. А затем, воспроизводя ее в своем сознании, мы вынуждены руководствоваться уже не логикой природы, а логикой мышления, то и дело проверяя правильность ее выводов, сравнивая их с «выводами» природы. Основы же логики мышления зафиксированы в категориях философии (настоящей, а не «бутафорской»). В частности, в категориях «истина» и «ложь», «причина» и «следствие», «возможность» и «действительность». Разумеется, и в тех, о которых мы уже говорили — «бытие» и «небытие», «качество» и «количество», «сущность» и «явление» и проч. Так, рассуждая о чем-либо, мы всегда исходим из постулата: у всего есть своя причина. Мы расчленяем событие (или явление) на его причину, представляющую собой иное событие (или явление), реализующееся в данном, и данное событие (явление) как следствие своей причины. Без причины следствия нет, а поскольку оно есть, то есть и его причина, и она не может существовать иначе, как в союзе со своим следствием. Конечно, всякое явление способно существовать и без того другого явления, которое может явиться его следствием — туча может пройти по небу, не пролившись дождем. Но тогда, не имея своего следствия, оно не будет и причиной. Как причина, оно нерасторжимо со следствием. Они — одно целое, но в логике изложения мы их разделяем на два отдельных события (явления). Тот же алгоритм разделения диктуют нам и остальные категории, заставляя усматривать во всяком «нечто» противоположное ему «нечто иное», усматривать во всем «противоречие», а, следовательно, и разведенные порознь «стороны» этого противоречия. Наша логика позволяет нам *понять* то, что происходит в природе, но, пользуясь ею, мы заведомо не можем адекватно *представить* себе то, что происходит²⁰⁷.

Учитывая это, вернемся вновь к количественному превращению, отраженному в системе (Ф. 52), чтобы уточнить смысл образующих ее элементов и их связей.

Об элементе «БКЗ» уже достаточно было сказано. Мы вновь обращаемся к нему, чтобы подчеркнуть тот факт, что знаки равенства, присвоенные ему ($\text{БКЗ} = \begin{Bmatrix} \text{НККол} \\ \text{НАЗ} \end{Bmatrix}$), служат для обозначения тождества его бытия с небытием связываемых с ним этими знаками сторон его определенности. Между БКЗ, с одной стороны, и НККол и НАЗ, с другой, нет отношения «перехода», «превращения». Бытие конкретного значения — это и есть небытие и конкретного количества, и абстрактного значения. Бытие всегда есть небытие — небытие «своего иного». При этом не следует забы-

²⁰⁷ Поверхностное представление о причине и следствии, использованное здесь, будет уточнено ниже.

вать, что «небытие» — это вовсе не «не-существование». Всякому «нечто», обладающему существованием, присуще в равной мере и бытие, и небытие. Прекращение существования означает не переход в «небытие», а утрату и того, и другого. Если «нечто» не существует, если его нет, то нет не только его бытия, но и небытия, нет носителя небытия как отрицания бытия. Выше мы определили скачок как *двойное отрицание*, переход от бытия к небытию и наоборот. Такой переход совершается, когда утрачивает бытие само конкретное значение. Эта утрата символизируется в первой строчке системы выражением «БКЗ \rightarrow НКЗ \rightarrow БКЗ». Это — скачок. Но говоря о бытии значения, о бытии, еще не утраченном, мы должны понимать, что само это бытие и есть небытие двух указанных сторон количественной определенности. Выражаясь не совсем корректно, можно сказать, что «бытие есть способ существования небытия, и наоборот».

То же самое, с соответствующей инверсией, справедливо и относительно элемента «НКЗ». Его небытие настолько же налично и реально, как бытие конкретного количества и абстрактного значения, ибо оно и есть их бытие. Между НКЗ с одной стороны и БККол и БАЗ с другой нет отношения отрицания. Напротив, между ними отношение тождества. Но так же, как «БКЗ», оно не существует иначе, как за счет самоотрицания, за счет перехода к своей противоположности — к бытию конкретного значения (БКЗ), совершающемуся в ходе скачка. И в этом смысле можно повторить то, что уже утверждалось выше: *скачок есть способ и движения, и покоя количественной определенности*.

Небытие конкретного количества (НККол), как мы уже понимаем, представляет собой бытие — бытие конкретного значения и абстрактного количества. И оно существует лишь скачком — оборачиваясь бытием и возвращаясь, за счет второго «такта» скачка, к себе как к небытию. Характер и пределы его эволюции обусловлены его качественной принадлежностью. В силу своей конкретности оно принадлежит определенному качеству. Границы качества составляют естественные границы НККол, проявляясь в виде законов количественного изменения данного качества, но они не налагают ограничений на его мощность. Очевидно, что эти границы отнюдь не совпадают с пространственными параметрами вещи. Ими охватываются все вещи, обладающие данным качеством. А вот они как раз и подвержены переменам. Какая-то вещь может это качество приобрести, не имея прежде, какая-то может утратить. Приобретение данного качества другими вещами расширяет границы существования качества, следовательно, и его количества, т. е. границы и бытия его конкретности (БККол), и небытия (НККол). При этом нельзя утверждать, что в новых границах множество НККол непременно обогатится «свежими» элементами, равно как и то, что, в случае утраты вещью данного качества, оно обязательно обеднеет ими. Но мы не можем априори исключать того, что

закон количественных изменений, запрещающий количеству данного качества какие-то значения, в новой вещи и в новых условиях позволит все же этим значениям осуществляться, расширит (в ином случае — сократит) пределы возможных значений, пределы НККол.

Что можно утверждать наверняка, так это то, что наши представления о законах природы меняются постоянно. И то, что вчера казалось невозможным, вдруг становится разрешенным (например, волновая функция), а то, что казалось очевидным и допустимым, при лучшем понимании закона вдруг попадает под его запрет (например, ограничение скорости движения массивного тела скоростью света). Мы должны помнить об относительной истинности нашего знания и поэтому с осторожностью высказывать суждения о том, в частности, насколько велика или узка область возможных значений количества даже самого изученного качества.

Теперь обратимся к БАКол. Оно еще более «просторно», чем НККол, ибо вмещает не только все элементы количественного множества данного качества, но и элементы бесконечного множества других качеств. И это — самая скромная оценка его объема. Бытие абстрактного количества есть совокупное бытие всего множества абстрактных значений. «Абстрактное», по определению, есть «отличное от себя и тождественное с другим». Всякое абстрактное значение тождественно любому другому абстрактному значению. Причем, повторим, не только значению данного качества, но и любого другого. Всякое качество обладает количественной определенностью. Но если ее принадлежность данному качеству проявляется в ее конкретности, то ее абстрактность свидетельствует только о том, что она — просто количественная определенность, т. е. определенность иная, нежели определенность самого качества или вещи. Бытие абстрактной количественной определенности — это совокупное бытие всех совокупностей абстрактных значений всего бесконечного субординированного множества качеств природы. Понятно, что оно представляет собой континуум и ему свойственны все особенности и «парадоксы» континуума, позволяющие говорить о его изменчивости. (К этому мы еще вернемся ниже). Его обращение в небытие (НАКол) представляет собой «дружное» восстановление бытия конкретной количественной определенности всех существующих на свете качеств, и вместе с тем редукцию всего «пространства», в котором обитает количественная определенность, к бытию единственного абстрактного количественного значения (БЕАЗ), к «размещению» всего царства количественного многообразия вселенной на одном, общем для всех его конкретных значений, абстрактном элементе. А следующий переход к состоянию абстрактного бытия знаменует утрату всей вселенной конкретной определенности своего количественного состава и «взрыв», распад этого единственного абстрактного элемента на то множество таких же, неотличимых друг от друга элементов, наличие ко-

торого создает континуум «пространства» размещения конкретной количественной определенности мироздания. Начальное и конечное — после двух отрицаний, переходов — состояния БАКол могут различаться, но у нас пока не хватает материала для того, чтобы объяснить, как именно. Об этом, как уже сказано, мы поговорим позже.

Наконец, НАЗ. Казалось бы, в категории небытия абстрактного значения сошлись две самые умозрительные и практически неуловимые количественные определенности: не просто определенность абстрактного значения, которая в границах количества выглядит так, будто вообще лишена какой-либо определенности, но к тому же еще и представленная в своем небытии. На самом деле этот термин символизирует собой ту реальность, которая как раз и «дана нам в ощущениях», зримую, воспринимаемую непосредственно нашими чувствами действительность: температуру чая, который пьем, силу ветра в поле, вес взятого в руки предмета и т. д. А кроме того еще и то, что в чайнике вода горячее нашего чая, в спину ветер дует сильнее, чем в лицо, а соседний предмет может быть легче поднятого нами. Ибо, с одной стороны, НАЗ и есть конкретное количественное значение в его бытии (БКЗ) — температура, сила и т. п. А с другой — это все окружающее нас «пространство» (БАКол), в котором мы встречаемся с любыми другими количественными значениями, причем, не только данного качества, но и всякого иного. Небытием абстрактного значения охватывается все наличное количественное многообразие природы. И то многообразие, которое мы застанем, когда, пройдя через свое бытие, абстрактное значение вновь вернется «к себе», восстановится в своем небытии, наверняка будет отличаться от многообразия, воплощенного в небытии исходного значения: чай остынет, ветер усилится, а предмет сохранит свой вес. Иначе говоря, конечное НАЗ в цепи переходов $\text{НАЗ} \rightarrow \text{БАЗ} \rightarrow \text{НАЗ}$ всегда отлично от начального НАЗ за счет перемен хотя бы в некоторых БКЗ. Однако причина и природа этого отличия составит предмет отдельного рассмотрения, которым нам еще предстоит заняться.

§ 10. Диалектика количественного скачка

Как видим, количественный скачок — не что-то элементарное. Он многогранен в своей определенности и буквально кипит диалектикой. В нем все в движении, ничто нельзя ухватить и удержать — все тут же оборачивается своей противоположностью: единичное — множественностью, конкретное — абстрактностью, бытие — небытием. Впрочем, об этих превращениях нельзя даже сказать «тут же», потому что в них нет никакого «тут» и никакого «там», ни временного, ни пространственного. Одно не внешне другому, и даже не содержит в себе другое, оно и есть это другое. В своей, казалось бы, фиксированной определенности — конкретности,

единичности и т. д. — все в скачке есть живое, существующее лишь в своей противоположности, в противоречие с собой. «Противоречие — вот что на деле движет миром, — писал Гегель, — и смешно говорить, что противоречие нельзя мыслить»²⁰⁸.

Мы встретились с диалектическим противоречием и «помыслили» его в предыдущей части книги, там, где рассматривали количественную определенность в «застывшем» состоянии, где описывали ее как будто остановленный кадр жизни реального количества. Теперь же количество пришло в движение, и место противоречия заступил скачок. Какая между ними связь?

Скачок — это всегда двойное отрицание, переход от бытия к небытию и обратно. Поскольку ничто не может существовать, обладая лишь частичным бытием (или небытием), постольку между тем и другим лежит чеканная граница: нечто (в данном случае любая сторона количественной определенности) либо есть, либо ее нет, а третьего не дано. И преодолеть эту границу нельзя ни быстро, ни медленно. Любое, сколь угодно быстрое количественное изменение протекает за счет бесконечного множества скачков, каждый из которых совершается «быстрее», чем «одномоментно». О временном или пространственном различии можно говорить, сравнивая два «бытия» или два «небытия». Но сами «бытие» и «небытие» не разделены не временем, ни пространством. Это важнейшая характеристика скачка.

Противоречие же образуется за счет отрицания сторон. Разумеется, диалектического отрицания. Стороны отрицания именуются противоположностями. Мы уже знаем из предыдущей части книги, что бытие и небытие — противоположности, а их отношение есть противоречие. Теперь мы наблюдаем само это отношение, связь сторон, образующих это противоречие: они связаны скачком. Поэтому можно сказать: скачок есть способ осуществления и разрешения противоречия.

При этом надо отчетливо сознавать: стороны противоречия только логически противостоят извне друг другу. Они обе принадлежат природе каждой стороны количественной определенности, и в объективном мире не разнесены внешним образом одна относительно другой. Мы различаем их в результате *анализа*, т. е. умозрительного препарирования противоречия. «Рассудочное абстрагирование, — замечал на этот счет Гегель, — есть не что иное, как насильственное закрепление одной определенности, усилие сознания затемнить и удалить содержащуюся в нем другую определенность»²⁰⁹. Стороны противоречия не являются самостоятельными, отстоящими друг от друга элементами реальности. Таковыми они пред-

²⁰⁸ Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т.1. С. 280.

²⁰⁹ Там же. С. 227.

стают только в нашем воображении. Реально же существующие объекты, в том числе количественные значения, не находятся друг с другом ни в каком *внешнем* противоречии. Когда мы говорим, например, что бытие одного количественного значения есть небытие другого значения ($БКЗ^1 = НКЗ^2$), то, сравнивая эти значения, мы отнюдь не противопоставляем их бытие и небытие. В этом случае как раз противопоставляется *бытие* одного значения и *бытие* другого, а именно, так, что бытие одного значения исключает бытие другого и выступает наличным *бытием его небытия*. С противоречием мы встречаемся только в том случае, когда рассматриваем одно и то же значение (например, утверждая, что БКЗ есть НАЗ и НККол., т. е. сопоставляя стороны определенности выбранного нами значения). Бытие конкретности значения есть отрицание небытия его же конкретности, заключенного в бытии его абстрактности; бытие его единичности есть отрицание его множественности, представляющей собой бытие количества, Его конкретность есть отрицание его же абстрактности, его единичность противоречит его же множественности.

Но диалектическое отрицание есть вместе с тем и полагание. Бытие всякой стороны определенности данного значения исключает ее небытие, но представляет собой и полагание небытия — небытия другой стороны определенности этого же значения. Именно это и утверждается в выражениях $БКЗ = НАЗ$ и $БКЗ = НККол.$ В свою очередь, очевидно, и отрицание небытия есть вместе с тем и полагание бытия соответствующей грани количественной определенности. Например, $НКЗ = БАЗ$ и $НКЗ = БККол.$

А как связаны не стороны определенности одного значения, а два разных значения? Очевидно, двойным отрицанием — «отрицанием отрицания». Например, $БКЗ = НАЗ$. А что представляет собой отрицание НАЗ? Как мы уже знаем, оно воплощается в $БАЗ$ и $НАКол.$, являющимся, в частности, тем же, что и $БККол.$ В бытии «просто значения», какого угодно, способного нести определенность любого конкретного значения, но пока не имеющего ее, и в бытии всего многообразия конкретных значений данного качества, взятом вместе. Это первое отрицание — отрицание БКЗ. А второе отрицание — отрицание БАЗ и БККол. — завершается, в частности, становлением бытия нового конкретного значения БКЗ. Какого? Такого же, каким было первое значение БКЗ? Нет, любого, т. е., может быть, и такого же, может быть, и иного. Поскольку новое значение может оказаться иным, мы индексируем и то, и другое: $БКЗ^1$ и $БКЗ^2$. Таким образом, $БКЗ^2$ оказывается не отрицанием $БКЗ^1$, а *отрицанием отрицания* $БКЗ^1$. Эти определенности двух значений (тем более, сами значения) не противоречат друг другу — они противоречат своим отрицаниям. Их отношение есть скачок. Можно заметить, что мы сей факт уже и прежде наглядно наблюдали в системе переходов сторон количественной определенности (Ф. 52): $БКЗ \rightarrow БАЗ \rightarrow БКЗ$ и $БКЗ \rightarrow БККол \rightarrow БКЗ$.

Это соображение, очевидно, справедливо относительно всех элементов количественной определенности — абстрактных и конкретных, единичных и множественных. Отрицанием бытия любого из этих элементов служит либо его небытие, либо бытие его противоположности, которое, опять же, воплощает в себе его небытие. В любом случае отрицание бытия сводится к переходу в небытие. Второе отрицание возвращает к бытию исходную определенность. Таким образом, всякий скачок есть не только самоотрицание определенности, о какой бы из них ни шла речь, но и полагание противоречия этой определенности. Скачок является разрешением (самоотрицанием) этого противоречия и актом самополагания, восстановления (у Гегеля — актом «становления»²¹⁰) данной определенности.

Сравнивая два рядоположенных значения, мы наблюдаем и еще один чрезвычайно важный «эффект» скачка. Одна сторона противоречия определенности данного значения служит отрицанием другой, но одновременно и *полаганием, утверждением в другом значении* того, что ею отрицается. Количества, которое исчерпывалось бы одним-единственным значением, не существует по определению. Если есть одно значение, то есть и другое. Их мы можем рассматривать как внешние относительно друг друга. В этом случае всякая сторона определенности значения, исключая в форме самоотрицания другую сторону, обретает существование лишь за счет реализации наличным образом вовне себя этой своей отрицаемой стороны. Данное конкретное значение обладает бытием только и только потому, что его бытие есть небытие конкретности другого значения. И, соответственно, только бытие другого значения наделяет данное реальной определенностью небытия. *Скачок, совершающийся в данном значении, есть тем самым и скачок, претерпеваемый значением, внешним ему.* Бытие его единичности воплощается в небытии множественности значений, бытие его абстрактности — в небытии абстрактной определенности внешнего значения, и наоборот. Внешнее значение служит тем самым гегелевским «своим иным» данного, в котором данное перестает быть «самим собой», «тождественным с собой», но через которое оно возвращается при втором отрицании «к себе». Учитывая это, мы можем утверждать, что противоречие принадлежит природе определенности не только в ее отношении к себе самой, но и внешнему отношению определенности к своему отрицанию.

²¹⁰ «Становление есть первая конкретная мысль и, следовательно, первое понятие, бытие же и ничто суть, напротив, пустые абстракции. Если мы говорим о понятии бытия, то оно может состоять лишь в том, что оно есть становление, ибо как бытие оно есть пустое ничто, а как пустое ничто оно есть пустое бытие. В бытии, следовательно, мы имеем ничто, и в последнем — бытие. Но это бытие, которое в ничто остается у себя, есть становление». (Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т.1. С. 225).

Обратим внимание еще на одно обстоятельство. Принято считать, что противоречие образуется отношением двух сторон. Эта посылка верна, пока мы пользуемся абстракциями «высшего порядка»: «бытие» и «небытие», «единичное» и «множественное», «абстрактное» и «конкретное». Равно как и в случае обращения к любым другим «парным» философским категориям — «причина» и «следствие», «сущность» и «явление», «тождество» и «различие», «возможность» и «действительность» и т. п. Но стоит только сделать шаг в направлении к реальности, как картина усложняется. «Бытие» — но бытие чего? Здесь мы говорим о количественном значении, но если уточним, что нас интересует, например, бытие его единичности, то сразу возникает более «пышная» картина. Бытие единичного является отрицанием небытия единичного. И вместе с тем является отрицанием бытия множественного. Которое, в свою очередь, выступает отрицанием небытия множественного. Это суждение можно отразить в виде очередного «диалектического квадрата»:

$$\begin{array}{cc} \text{БЕ} & \text{—} & \text{БМ} \\ | & & | \\ \text{НЕ} & \text{—} & \text{НМ} \end{array} \quad (\text{Ф. 53}),$$

где «Б» и «Н» обозначают, соответственно, «бытие» и «небытие», а «Е» и «М» — «единичное» и «множественное». Мы получаем, таким образом, формулу четырехстороннего противоречия, квадрата, смежные вершины которого пребывают в отношении взаимного отрицания и полагания, т. е. связаны скачком. В этой формуле вместо «единичного» можно подставить «конкретное», а вместо «множественного» — «абстрактное». Равно как можно вместо них подставить «причину» и «следствие», «конечное» и «бесконечное» и проч., — все равно мы получим такой же квадрат. Например:

$$\begin{array}{cc} \text{БС} & \text{—} & \text{БЯ} \\ | & & | \\ \text{НС} & \text{—} & \text{НЯ} \end{array} \quad (\text{Ф. 54}),$$

где «С» — означат «сущность», а «Я» — «явление».

Это — формула всякого противоречия. Разве что и она не полна. С каждым шагом от умозрения к действительности она дополняется новым измерением.

Мы пользуемся ею для того, чтобы прояснить смысл некоторых терминов, которыми оперируем, анализируя диалектику количества, и кото-

рые нам еще понадобятся в дальнейшем. Это касается прежде всего категорий «возможность» и «действительность», «причина» и «следствие», «движение» и «покой».

§ 11. *Возможность и действительность*

Итак, мы уже выяснили, что всякое бытие представляет собой небытие как положенное — небытие другого, и как отрицаемое — собственное небытие. В случае количественной определенности это утверждение интерпретируется, например, так: бытие конкретного единичного значения есть положенное небытие единичного абстрактного значения ($БКЗ = НАЗ$) и положенное небытие всего множества конкретных значений ($БКЗ = НККол$). Вместе с тем, бытие данного конкретного единичного значения есть отрицание небытия его конкретности ($БКЗ — БАЗ$) и бытия его множественности ($БКЗ — БККол$). Равным образом бытие абстрактного количественного множества есть положенное небытие конкретного количественного множества ($БАКол = НККол$) и положенное небытие абстрактного единичного значения ($БАКол = НАЗ$). В свою очередь, бытие абстрактного количественного множества есть отрицание небытия его абстрактности ($БАКол — НАКол$) и небытия его множественности ($БАКол — БАЗ$). И т. д. Поскольку «положенное» и «отрицаемое» находятся в таком же диалектическом противоречии, как и другие парные категории философии, нетрудно понять, что всякое полагание может совершаться лишь через отрицание, и наоборот; что всякое «свое» осуществляется только за счет «другого», и наоборот. Грань между тем и иным предельно отчетлива, но эта грань в той же мере разделяет их, в какой и связывает: она обуславливает определенность разделенных сторон. Следовательно, и само их существование.

«Положенное» и «отрицаемое» во всякой определенности иначе можно характеризовать в терминах «возможности» и «действительности». По смыслу они весьма близки друг другу.

В самом деле, обратимся к какому-нибудь «действительному» количественному значению. Допустим, оно «положено» в единичности и конкретности его бытия: $БЕКЗ^1$. Понятия «действительное» и «положенное» выступают в этом случае как синонимы. Отрицанием «действительности» («положенности») этого значения служит, например, $БЕАЗ$. В самой «действительности» $БЕКЗ^1$ его абстрактная сторона еще не «положена», она содержится в ней, но лишь, так сказать, «потенциально» — как ее отрицание, как отрицание ее «действительности». Поэтому отношение с ней «действительного» значения $БЕКЗ^1$ может быть поименовано «возможностью»: действительность (положенного) $БЕКЗ^1$ есть возможность (положенного) $БЕАЗ$. Равным образом, очевидно, действительность $БЕКЗ^1$ есть

и возможность БККол. Отсюда можно заключить, что в первом «такте» скачка значения действительность БЕКЗ¹ переходит в содержащуюся в ней возможность:

$$\text{БЕКЗ}^1 \rightarrow \begin{cases} \text{БККол} \\ \text{БАЗ} \end{cases} \quad (\Phi. 55).$$

Иными словами, действительность БЕКЗ¹ в результате этого перехода оборачивается действительностью своих отрицаний, т. е. по отношению к каждому из них предстает их возможностью. В свою очередь, ее отрицания, остававшиеся изначально возможностями действительного БЕКЗ¹, сами становятся теперь действительностями. Мы наблюдаем то же превращение «возможности» в «действительность» и наоборот, какое выше отметили в отношении «положенного» и «отрицаемого».

В нашем примере мы исходили из единичности и конкретности выбранного элемента (БЕКЗ¹). То же самое справедливо, очевидно, и для любого элемента количественной определенности, не только единичного, но и множественного, не только конкретного, но и абстрактного. Более того, взятого не только в его бытии, но и небытии. Так, например, будет верным утверждать, что действительность НАКол содержит в себе возможность и НЕАЗ, и НККол. Для них можно сформулировать аналогичные переходы, в результате которых действительность поменяется на возможность, и наоборот.

Так отношение сторон выглядит в самой простой «замороженной» схематике. В реальности ситуация оказывается интереснее.

Вернемся к нашему единичному конкретному значению БЕКЗ¹. В первом «такте» скачка его действительность оборачивается его возможностью, а возможность, например, БЕАЗ, становится действительностью. Эта действительность есть реализованная возможность БЕАЗ, принадлежавшая действительности БЕКЗ¹. Лишь в том отношении с БЕАЗ, в котором БЕАЗ предстает возможностью, БЕКЗ¹ обладает статусом действительного значения. Но теперь действительным становится значение БЕАЗ. Теперь оно, чтобы подтвердить свой действительный статус, должно продемонстрировать свои возможности. Эта демонстрация происходит во втором «такте» скачка, например, в переходе БЕАЗ в единичное конкретное значение, но уже, допустим для наглядности, иное, нежели исходное — в БЕКЗ²:

$$\text{БЕКЗ}^1 \rightarrow \text{БЕАЗ} \rightarrow \text{БЕКЗ}^2 \quad (\Phi. 56).$$

В этом втором «такте» абстрактное значение выступает возможностью нового конкретного значения. Его статус опять меняется. И теперь

уже действительным делается БЕКЗ². Но затем уже и оно, чтобы продемонстрировать «полноценность» своей действительности, должно подвергнуться тому же превращению в возможность:

$$\text{БЕКЗ}^1 \rightarrow \text{БЕАЗ} \rightarrow \text{БЕКЗ}^2 \rightarrow \text{БЕАЗ} \quad (\Phi. 57).$$

Перед нами два скачка, наложившиеся один на другой. Первый ($\text{БЕКЗ}^1 \rightarrow \text{БЕАЗ} \rightarrow \text{БЕКЗ}^2$) связывает два действительных количественных значения БЕКЗ¹ и БЕКЗ², и в нем отношение этих значений как действительных опосредуется промежуточным абстрактным элементом (в роли которого можно было бы указать и БККол), представляющим возможностью и первого, и второго (возможностью, заключенной в первом значении и возможностью реализации второго). И другой скачок ($\text{БЕАЗ} \rightarrow \text{БЕКЗ}^2 \rightarrow \text{БЕАЗ}$), в котором БЕКЗ² опосредует в статусе возможности действительность двух крайних абстрактных значений.

Мы помним, что эти переходы совершаются вне времени и пространства. И что вместо выбранных для этого примера элементов количественной определенности можно привлечь без изменения смысла наших суждений любые другие, диалектически связанные между собой.

Можно ли из сказанного вывести определения «возможности» и «действительности»?

Можно, если договориться, например, что в любом скачке (отрицании отрицания) действительными мы будем признавать его крайние члены. А возможным — его опосредующий член, «носитель» скачка. В этом случае в любом скачке и то, и другое будет однозначно определено. Перемена возможного на действительное будет допустима лишь при перемене рассматриваемого скачка. Но очевидно, что выбор того, что именовать «действительностью», а что «возможностью», все же остается в этом случае делом вкуса. Мы можем по своему произволу называть «действительностью» как раз средний член, а крайние — «возможностями».

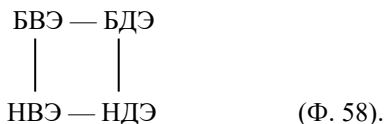
Понятия «действительность» и «возможность», как и все парные диалектические категории, определены лишь относительно друг друга и если какой-то из этих категорий характеризуется одна сторона количественной определенности, то такая характеристика имеет смысл лишь при условии присвоения противоположной характеристики отрицанию этой стороны. Так, определяя бытие конкретного значения действительным, мы тем самым указываем как на возможное и на небытие конкретного значения, и на бытие абстрактного значения, и на бытие конкретного множественного. Равным образом, называя, например, возможным бытие абстрактного значения, мы вместе с тем указываем как на действительное и на его небытие, и на бытие конкретного значения, и на бытие абстрактного множественного. И т. д.

Категории «действительность» и «возможность» в этом смысле субъективны, и их употребление зависит от угла зрения наблюдателя: то, что в одном случае именуется действительным, при перемене точки зрения оказывается возможным, и наоборот. Ведь на вопросы «возможна ли действительность?» и «действительна ли возможность?», — может быть дан только утвердительный ответ. Это вспомогательные, описательные категории. В сущности, они являются всего лишь особыми *наименованиями* тех отношений сторон определенности всякого нечто, которые нам знакомы, которые мы уже рассмотрели на том материале, где роль «нечто» играют количество и значение. (Впрочем, они не привязаны жестко ни к какой определенности, не только количественной, но и качественной, и вещной). Ничего принципиально нового к уже известному нам содержанию диалектики этих сторон данные категории не приносят.

Впрочем, определение любой категории — и реальное, и номинальное — есть определение той роли, того назначения, которое им отводится в процессе познания природы. И в связи с этим нельзя не вспомнить замечательное суждение Канта: «Категория не имеет никакого иного применения для познания вещей, кроме применения к предметам опыта... Следовательно, категории посредством созерцания доставляют нам знание о вещах только через их возможное применение к эмпирическому созерцанию, т. е. служат только для возможности эмпирического знания, которое называется опытом»²¹¹. В опыте же мы имеем дело не только с действительными вещами, но и с действительным отсутствием вещей, не только с возможными операциями с ними, но и с невозможными. Для того только, чтобы отличать действительное от недействительного, а возможное от невозможного, и служат эти категории.

Останется добавить, что, находясь в противоречии, эти характеристики сторон определенности тоже образуют свой диалектический «квадрат».

Обозначим «возможность» буквой «В», а «действительность» — буквой «Д». Элемент количественной определенности (любую из вершин количественного «квадрата») обозначим буквой «Э». Учтем бытие («Б») и небытие («Н») этих элементов. В итоге получим:



Нетрудно видеть, что наше определение возможности и действительности существенно расходится с тем, как эти категории трактуются тра-

²¹¹ Кант И. Сочинения. С. 136-137.

диционной философией. Откроем, например, энциклопедический словарь: «Возможность и действительность — соотносительные филос. категории, характеризующие два основных этапа в изменении и развитии предметов, явлений, окружающего мира в целом. Действительность (Д.) есть такое состояние предмета или мира, которое реально, актуально существует в данный момент времени. Возможность (В.) — то состояние предмета или мира, которое в данный момент не существует реально, но может осуществиться в будущем. В. есть будущая Д. Процесс изменения предметов и явлений можно представить как процесс превращения В. в Д., как актуализацию потенциального состояния мира»²¹². В других источниках мы найдем аналогичные суждения, восходящие к Аристотелю. В чем отличие нашего определения этих понятий от того, что отражено в приведенной цитате?

Наше определение адресуется *сторонам определенности* — конкретной и абстрактной, единичной и множественной. Всякой определенности. В этой главе — количественной, но оно справедливо и для любой иной, и качественной, и вещной. В любом случае оно *не позволяет* рассматривать как «действительность» или «возможность» *объекты определенности* (значение, качество, вещь). Только ее *стороны*.

В приведенной цитате возможность и действительность связываются с *состоянием* предмета. (Хорошо, что не с самими предметами, хотя это тоже не редкость — например, когда действительное зерно рассматривают как возможность растения или товар как возможность денег после его продажи). Такая трактовка порождает множество вопросов, на которые у традиционной философии ответов нет. Мы не станем на них задерживаться. Заметим только насчет «состояния предмета», что таким образом из круга исследования необъяснимо исключаются «состояния качества» (ведь качество предмета — это не предмет) и «количественное состояние» (ведь количественная определенность качества, которая тоже может находиться в разных состояниях, не является ни качественной определенностью, ни тем более вещной, предметной). Не это в данном случае главное.

Гораздо важнее то, что из этого определения совершенно невозможно уяснить, как связаны между собой возможность и действительность и связаны ли они вообще. Понятия, обозначающие их, названы «философскими категориями», которые, как утверждается во многих источниках, служат для описания и раскрытия диалектической противоречивости природы. Значит, они должны отражать ту связь, которая имеется между обозначаемыми ими сторонами реальности в самой объективной природе. Эта

²¹² «Возможность и действительность». // Энциклопедический словарь. / Под ред. А.А. Ивина. М., 2004. URL http://dic.academic.ru/dic.nsf/enc_philosophy/212/%D0%92%D0%9E%D0%97%D0%9C%D0%9E%D0%96%D0%9D%D0%9E%D0%A1%D0%A2%D0%AC (дата обращения: 01.02.2017).

связь такова, что хотя стороны и отрицают, исключают друг друга, но вместе с тем и полагают друг друга, т. е. образуют то единство, вне которого — одна без другой — не существуют. А здесь читаем: действительность в данный момент «реально существует», а вот возможность в данный момент «реально не существует». Как истолковывать сей конфуз? Как понять утверждение о существовании «действительности без возможности»? Откуда же и когда возможность в этом случае возникает? Из действительности? Из той действительности, для которой, пока она существует, нет возможности? Или из действительности, утратившей существование, из несуществующей действительности?

Нельзя понять и того, что тут чему предшествует: действительность возможности или наоборот. Действительность, — утверждает автор приведенного определения, — есть актуальное состояние, то, что есть здесь и сейчас. Возможность — это то, что «может осуществиться в будущем». Они разнесены автором во времени так, что действительность предшествует возможности. И тут же: «В. есть будущая Д». Возможность предшествует действительности, действительность — это то, что «может осуществиться в будущем». Так что же чему предшествует на самом деле? Нельзя же по поводу одного и того же высказывать два противоположных по смыслу утверждения!

Как верно сказать: «Зерно в состоянии произрастания есть действительность по отношению к стеблю растения, представляющему собой пока не существующую возможность»? Или: «Произрастающее зерно есть актуальная, существующая возможность будущей, пока не существующей действительности стебля»? В обыденном сознании оба эти суждения будут верны. И хотя для обыденного сознания и Земля плоская, и звезды мелкие, не сравнить с Солнцем, но факт истинности обоих суждений в нем фиксируется совершенно справедливо. Ведь и в самом деле зерно есть действительность по отношению к стеблю, которого еще нет, т. е. к стеблю, пребывающему в небытии, и в то же время оно есть и возможность стебля как отрицания собственного бытия зерна. Действительность и возможность присутствуют в самом зерне, равно как и в стебле, причем, не как характеристики его «состояния», а как стороны определенности того, что именуется «зерном» (или «стеблем»), как стороны существования этой определенности — ее бытие и небытие. Но автор (статья словаря, откуда мы взяли приведенную цитату, не подписана, имя автора мы не знаем, из знакомства же с аналогичными материалами в других источниках можно заключить, что фактически этим автором является почти все философское сообщество) разрывает их связь, помещает их в разные времена и делает их признаками неких «состояний» того и другого. Встречая подобные пассажи в академическом издании, невольно задумываешься насчет качества современной философской мысли.

Наше определение отличается тем, что в нем возможность и действительность соотнесены как стороны диалектического противоречия, т. е. не как предметы или их состояния, а как противоположности *определенности* предметов, состояний и т.п., — противоречия, складывающегося и разрешающегося скачком. Т. е. совершающегося вне времени и пространства. Ни одна из этих сторон не предшествует другой и не следует за другой. То, что есть действительность — то есть и возможность, но возможность «своего иного». И наоборот. Переводя эти суждения на «разговорную речь», можно было бы сказать, например, что туча несет в себе возможность дождя, но не потому, что дождь когда-нибудь и где-нибудь может пролиться, а потому, что она — туча. Не было бы тучи, не было бы ее действительности, не было бы и возможности дождя. Есть туча, есть ее действительность — значит, эта действительность и есть возможность дождя. Действительность есть только там и тогда, где и когда есть возможность. Они разнесены на дистанцию не более одного отрицания, одной логической итерации. Ни на малость ни ближе, ни дальше, ни раньше и не позже. Равно как нет такой возможности, которая была бы оторвана от действительности, которая сама не была бы действительностью — действительностью «наоборот».

§ 12. Причина и следствие

Та же путаница со временем свойственна академической трактовке и другой пары категорий — причины и следствия. И та же проблема истолкования того, как причина может существовать без следствия, а следствие — без причины, и что из них чему предшествует, а что следует вослед.

Время, как мы убедимся ниже, вообще не является не только «априорной формой сознания», но и, так сказать, «априорной формой существования» реального мира. Оно — лишь одна из бесчисленного множества «форм существования», в которой осуществляется лишь одна из определенностей природы. Но природа полна «формами определенности», из которых мы знаем только три — количественную, качественную и вещную. Разным «формам определенности» присущи и разные «формы существования». А вот «возможность» и «действительность», «причина» и «следствие» — это те философские категории, в которых отражается диалектика любой определенности. Поэтому заведомо неверно «пристегивать» их накрепко к «форме существования» лишь одной из определенностей — ко времени.

Откроем еще раз тот же энциклопедический словарь. В нем нет статьи «Причина и следствие», но о том, что они собою представляют, мы можем узнать из статьи «Причинность»: «Причина — это явление, вызывающее к жизни др. явление; результат действия причины — след-

ствии»²¹³. Это суждение требует разъяснения, которого в данной статье нет. Поэтому заглянем в какой-нибудь другой источник. «Причина и следствие — филос. категории, отображающие одну из форм всеобщей связи и взаимодействия явлений. Под причиной (лат. *causa*) понимается явление, действие которого вызывает, определяет, изменяет, производит или влечёт за собой др. явление; последнее называют следствием»²¹⁴. В сущности, то же самое: причина и следствие — это наименования двух разных явлений. Эти явления таковы, что когда налицо первое из них (причина), оно «вызывает к жизни» второе (следствие). Причина, таким образом, по времени предшествует следствию. Можно ли ее называть «причиной», когда она уже налицо, а следствие еще не наступило? Если скажем «да», то перед нами причина без следствия. Если скажем «нет», то признаем, что первое явление не является причиной, пока не обнаружится его следствие. Оно становится причиной *в момент* возникновения следствия. Но тогда оно и не предшествует следствию. Более того, коль скоро из этих двух явлений первое становится причиной лишь за счет появления своего следствия и не раньше появления следствия, о нем можно даже сказать, что оно как причина представляет собой следствие своего следствия и в рамках академической трактовки обнаруживается лишь *после* наступления следствия. С другой стороны, можно ли назвать следствием второе явление, если оно оказывается «вызвано к жизни» за счет прехождения первого, т. е. за счет утраты им своего бытия или даже существования? Если ответим «да», то получим следствие без причины. Если ответим «нет», т. е. если согласимся, что следствие не существует, если в то же время не существует и его причина, то вынуждены будем отказать второму явлению в праве именоваться следствием.

Выход из этого неудобного положения обычно усматривают в том, чтобы, признавая эти категории наименованиями разных *явлений*, каждое из этих явлений изображать одновременно и причиной, и следствием. То есть в том, чтобы одно и то же явление рассматривать в разных отношениях или разных условиях, когда в одном отношении оно выступает следствием, а в другом — причиной. «Различие между причиной и условием относительно. Каждое условие в определ. отношении является причиной, а каждая причина в соответств. отношении есть следствие»²¹⁵. Однако нетрудно видеть, что такая оговорка нисколько не поправляет дела. Она не устраняет вопросы: если данное явление есть следствие одного и при-

²¹³ «Причинность». // Энциклопедический словарь. / Под ред. А.А. Ивина. М., 2004. URL.

http://dic.academic.ru/dic.nsf/enc_philosophy/985/%D0%9F%D0%A0%D0%98%D0%A7%D0%98%D0%9D%D0%9E%D0%A1%D0%A2%D0%AC (дата обращения: 01.02.2017).

²¹⁴ «Причина и следствие». // ФЭС. С. 531.

²¹⁵ Там же.

чина другого явления, то остается ли оно следствием, если исчезнет первое, и может ли являться причиной, пока не появилось второе?

Это самое малое, что можно сказать о приведенных определениях данных категорий. Разумеется, в анналах философии можно найти и другие определения (Кант, например, разводя причину и действие во времени, относил их не к явлениям, а к априорным категориям чистого рассудка, Юм видел в них субъективную привычку, возникающую из наблюдения повторяющегося порядка чередования явлений и т. д.). Но, чтобы не отвлекаться надолго от предмета нашего интереса (в данном случае — от исследования количественной определенности), мы опустим анализ иных трактовок. И перейдем непосредственно к выявлению причин и следствий в процессах количественных перемен.

Самая наглядная перемена такого рода — превращение одного конкретного количественного значения в другое: $K3^1 \rightarrow K3^2$.

Каждое из этих значений можно рассматривать как самостоятельное количественное «явление». При этом они связаны таким образом, что первое из них «производит, определяет или вызывает» второе. Достаточно ли этого, чтобы первое определить как причину второго, а второе — как следствие первого? В традиционном представлении они именно так и определяются. Но это представление поверхностно, оно не учитывает диалектику и структуру каузальности.

Мы уже знаем, что превращение одного значения в другое совершается скачком, за счет двойного отрицания: новое значение ($K3^2$) непосредственно происходит не из старого ($K3^1$), а из его отрицания (ККол. и АЗ) и само является отрицанием источника своего происхождения²¹⁶. В первом «такте» этого превращения $K3^1$ утрачивает свое бытие и оборачивается своими противоположностями — ККол и АЗ. На втором возникает $K3^2$, но возникает отнюдь не «из» $K3^1$. $K3^1$ после первого такта уже нет. Налицо бытие его небытия ($BK3^1 \rightarrow НКЗ \rightarrow BK3^2$), бытие его противоположностей. Именно эти противоположности, т. е. отрицание $K3^1$, а не его полагание, делают возможным становление $K3^2$. Поэтому непосредственной *причиной* $K3^2$ оказывается отнюдь не $K3^1$, а каждое из его отрицаний — АЗ и ККол. Каждое из отрицаний сторон его определенности, отрицаний его конкретности и его единичности. С учетом этого мы назовем $K3^1$ *причиной*, но не $K3^2$, а ККол и АЗ. Последние назовем *следствием* $K3^1$. В свою очередь каждое из этих следствий выступает также и *причиной* —

²¹⁶ По этому поводу, кстати, можно заметить, что фраза «одно значение превращается в другое» и подобные ей, фраза, которой я сам неоднократно пользовался, при внимательном рассмотрении оказывается не совсем корректной. На самом деле всякое значение ближайшим образом превращается в свое *отрицание*, и лишь затем, повторно отрицая свое превращение, вновь делается значением, подобным исходному

причиной своих отрицаний, одним из которых является КЗ². Его в этом случае необходимо рассматривать как *следствие* ККол и АЗ.

Сказанное относится лишь к сфере бытия единичного конкретного значения. Но подобным образом складывается структура диалектики причины и следствия и в остальных сферах количественной определенности. Так, причиной НККол следует считать его небытие, т. е. бытие конкретного значения и абстрактного количества; следствием БАКол считать БККол и БАЗ, и т. д.

Таким образом, в нашей трактовке причина и следствие предстают сторонами диалектического противоречия, не существующими в отрыве друг от друга. Они характеризуют не «явления», а каждую из сторон количественной определенности (равным образом, как убедимся дальше, — и качественной определенности, и вещной) в процессе ее изменения, во всяком «такте» которого эти характеристики оборачиваются своей противоположностью. При этом превращение причины в следствие, и наоборот, совершается в скачке и не длится ни во времени, ни в пространстве. О них нельзя сказать, что одно из них предшествует или отстает во времени от другого. Во времени одно из них и есть другое. От академического представления в этой трактовке остается лишь признание факта «относительности» причины и следствия.

Верно, что «ничто не является причиной самого себя»²¹⁷. «Нечто» всегда есть причина своего отрицания. Справедливо то, что если «А» является причиной «В», то «В», будучи следствием «А», само может выступать причиной «С». Например, ККол является, в частности, причиной АКол. А АКол в свою очередь — причиной АЗ (как в сфере бытия, так и небытия). Сложнее обстоит дело с утверждением о том, что «если одно событие есть причина второго, то второе не является причиной первого»²¹⁸. (Если «А» есть причина «В», то «В» не может быть причиной «А»). Формально, конечно, может. Так, ККол. «вызывает к жизни» АКол., но ведь АКол. в свою очередь, помимо прочего, точно так же «вызывает к жизни» то же самое ККол. Но на самом ли деле «то же самое»? Позже мы обнаружим, что нет. В цепочке ККол → АКол → ККол последний элемент обязательно отличается от первого как раз пространственными и (или) временными координатами своего нахождения. Так что утверждение о том, что следствие не может повлечь причину самого себя, все-таки верное. Но поскольку мы еще не определили пространство и время, у нас нет возможности это доказать.

²¹⁷ «Причинности логика». // Энциклопедический словарь. Под ред. А.А. Ивина. М., 2004. URL http://dic.academic.ru/dic.nsf/enc_philosophy/984/%D0%9F%D0%A0%D0%98%D0%A7%D0%98%D0%9D%D0%9E%D0%A1%D0%A2%D0%98 (дата обращения: 01.02.2017).

²¹⁸ Там же.

Таким образом, традиционное представление о причине и следствии, как видим, весьма противоречиво и лишь кажется справедливым, да и то лишь в том случае, если этими категориями именуются «явления». Это представление ближе скорее обыденному сознанию, нежели аналитическому.

§ 13. Движение и покой

Что только ни написано о движении и покое со времен известного спора двух античных — Милетской и Элейской — школ! И такое внимание к этим категориям вполне заслужено ими. Ведь и сама философия нередко определяется как «наука о всеобщих законах развития природы, общества и мышления»²¹⁹. О развитии, т. е. о движении, следовательно, и о покое, без которого невозможно помыслить движение. Но что есть «движение»? Как оно трактуется в философии?

Как ни странно — никак.

Вот типичное определение движения, которое в той или иной редакции можно встретить едва ли не в любом академическом издании: «Движение — способ существования материи, неотъемлемое ее свойство, внутренне присущий материи атрибут. Материи неподвижной, неизменно пребывающей в абсолютном покое, не существует»²²⁰. «Неотъемлемое свойство», «атрибут»... Эти слова говорят только о том, что материи присуще движение. Так же, как атрибутивно присуще и многое другое. Но что собою представляет это «свойство»? Что оно есть такое? Об этом ни слова. «Способ существования»? Допустим. Но тогда требуется раскрыть смысл самого этого выражения — «способ существования». Иначе получим «определение неизвестного через неизвестное», «*idem per idem*». Однако ни в энциклопедии, из которой мы привели это определение, ни в каком либо ином сводном источнике философских определений, статьи «способ существования» и даже статьи «способ» нам найти не удалось.

Еще пример: «Движение в широком смысле — всякое изменение, в узком смысле — изменение положения тела в пространстве»²²¹. «Движение — это изменение». Тавтология, не более того. Даже «менее», потому что если в том же словаре открыть статью «Изменение», то мы узнаем,

²¹⁹ «Философия». // ФЭС. 726–732.

²²⁰ «Движение». // ФЭ. Т. 1. С. 433–438.

²²¹ «Движение». // Энциклопедический словарь. / Под ред. А.А. Иванова. М. 2004. URL http://dic.academic.ru/dic.nsf/enc_philosophy/300/%D0%94%D0%92%D0%98%D0%96%D0%95%D0%9D%D0%98%D0%95 (дата обращения: 01.02.2017).

что изменение — это «превращение в нечто другое»²²². А что такое «превращение»? В словаре объяснения этого термина нет.

Упомянем еще одну замечательную версию: «Движение — понятие философского дискурса, направленное на описание и объяснение онтологических характеристик природы и предполагающее определенную концептуальную схему или научно-исследовательскую программу, в которых по-разному интерпретируется связь движения с пространством, временем, материей»²²³. Если выразиться проще, то движение — это философское понятие, которое разными авторами истолковывается по-разному. И все? Нет: «В философских интерпретациях понятия движения в наши дни можно выявить две линии, одна из которых, отождествляя движение с перемещением в пространстве-времени, продолжает сохранять трактовку движения как неотъемлемого свойства материи, а другая — все более отдаляется от отождествления его с перемещением в пространстве и времени и с неотъемлемым свойством материи, сосредотачиваясь на многообразии форм движений и возвращаясь к трактовке движения как превращения потенции в акт, как проявления динамически-живых сил и энергии природных процессов»²²⁴. То есть движение «в наши дни» интерпретируется либо как «перемещение», либо как «превращение возможности в действительность». О том, как «интерпретируются» категории «возможность» и «действительность», мы уже говорили выше. Так что же мы узнаем из этой статьи, приняв во внимание все упомянутые в ней интерпретации, — что мы узнаем о движении как таковом? Только то, что оно есть перемещение или превращение, т. е., в конечном счете, что движение есть движение.

Итак, приходится констатировать: современная философия не может определить понятие «движение» и не понимает, что есть движение в самой природе.

Тем не менее, этому неведомому ей явлению она приписывает некоторые характеристики.

«Наряду с материальностью осн. характеристиками Д. диалектич. материализм считает его абсолютность и противоречивость. Д. материи абсолютно, тогда как всякий покой относителен и представляет собой один из моментов Д»²²⁵. Согласуются ли эти две характеристики движения — абсолютность и противоречивость — друг с другом? В той же статье читаем: «Противоречивость Д. заключается в неразрывном единстве двух

²²² «Изменение». Там же. URL http://dic.academic.ru/dic.nsf/enc_philosophy/426/%D0%98%D0%97%D0%9C%D0%95%D0%9D%D0%95%D0%9D%D0%98%D0%95 (дата обращения: 01.02.2017).

²²³ «Движение». // НФЭ. Т. 1. С. 596–599.

²²⁴ Там же.

²²⁵ Движение. // ФЭС. С. 138–139.

противоположных моментов — изменчивости и устойчивости, Д. и покоя»²²⁶. Это, впрочем, не очень внятное суждение. Если движение и покой — два противоположных момента, то момента — чего? Движения? А почему не покоя? Движение есть момент себя? А что оно такое в целом, в единстве с остальными своими моментами? Тут, конечно, уместнее был бы термин «существование», т. е. вернее было бы сказать «противоречивость существования» заключается в неразрывном единстве двух противоположных моментов — изменчивости и устойчивости, движения и покоя», — но не будем придирааться к таким «мелочам». В данном случае для нас важнее то, что здесь утверждается неразрывность движения и покоя. А теперь посмотрим, как в том же словаре толкуется другая характеристика движения — его абсолютность: «Абсолютное — безусловное, само по себе сущее, несотворимое, вечное, всеобщее (в этом смысле абсолютна материя). Относительное (релятивное) — условное, зависящее от тех или иных условий и, следовательно, преходящее, временное»²²⁷. Поскольку движение абсолютно, оно безусловно, т. е. не зависит от наличия или отсутствия каких-либо условий своего существования, несотворимо и вечно. А вот покой — относителен, следовательно, будучи «неразрывным» с движением «моментом» движения, преходящ. Обнаружившись в какой-то момент времени в движении, может в следующий момент и исчезнуть, да и обнаружиться способен лишь при наличии специальных условий. Как же совместить противоречивость движения с его абсолютностью?

Еще одна традиционная характеристика движения — его непрерывность. Идея непрерывности движения в классическом виде сформулирована Лейбницем в «принципе непрерывности», согласно которому *«никакое изменение не происходит скачком»*²²⁸. Современная философия, конечно, признает скачки, но мы уже знаем, как она их понимает. Различая «взрывные» и «медленные», она в определении даже самых «стремительных», «моментальных» скачков находит протяженность во времени, следовательно, и непрерывность, и постепенность. Для нее и скачок подчинен «принципу» Лейбница. Скачок, утверждает она, это не «перерыв постепенности», а та же постепенность, разве что на отрезке времени, стремящемся к нулю.

Мы возвращаемся к вопросу: так что же такое «движение»?

Выше, определяя скачок, мы выяснили, что изменение, т. е. движение (понятие «изменение» более подходит представлению о движении во времени, а понятие «движение» — представлению об изменении в простран-

²²⁶ Движение. // ФЭС. С. 138–139.

²²⁷ «Абсолютное и относительное». // ФЭС. С. 6.

²²⁸ Лейбниц Г.В. Сочинения. Т. I. С. 263.

стве, но пока мы не определили ни время, ни пространство, будем рассматривать эти два понятия как синонимы) единичного конкретного значения происходит за счет двух отрицаний, двух переходов: $БКЗ^1 \rightarrow НКЗ^1$ и $НКЗ^2 \rightarrow БКЗ^2$. Их можно объединить в одну строку (скачок): $БКЗ^1 \rightarrow НКЗ \rightarrow БКЗ^2$.

Пока $КЗ^1$ пребывает в конкретности своего единичного бытия, оно остается тождественно самому себе и не претерпевает никаких изменений. Но явиться в бытии оно может лишь за счет своего небытия, «превращаясь в свое иное». Оно действительно лишь тогда, когда действительно определения и его единичности, и его конкретности, т. е. лишь в действительности своих отрицаний, в действительности своего небытия. (Что есть «А»? Не «В». Но пока нет «В», нет и «не-В», нет и «А». «В» должно продемонстрировать наличное бытие, чтобы его бытие могло быть подвергнуто отрицанию. Это отрицание бытия «В» и есть полагание бытия «А», и есть определение «А»). Отрицанием $БКЗ^1$ являются $БАЗ$ и $БККол$. А что служит свидетельством собственного бытия последних? Не что иное, как их собственные отрицания, в ряду которых и $БКЗ$. Бытие того же самого конкретного значения? Не обязательно. В этой роли может выступать и другое значение, $БКЗ^2$. Мы уже анализировали эту цепочку превращений одного элемента в другой. Она образуется двумя отрицаниями. Каждое из них, связывающее бытие и небытие отрицаемого и отрицающего, есть существование того и другого. Иначе они в природе не существуют. А как назвать тот факт, что в результате этого двойного отрицания $КЗ^1$ может оказаться отличным от себя или повторением себя? Его и назовем *движением единичного КЗ*.

Таким образом, самый элементарный акт изменения, «квант движения» (он же — «квант существования», «квант определенности») для бытия единичного конкретного значения, имеет вид: $БКЗ \rightarrow НКЗ \rightarrow БКЗ$. Здесь исходное и конечное значения могут различаться, но могут быть и тождественны, а « $НКЗ$ » выступает одновременно и как $БАЗ$, и как $БККол$. То же самое справедливо и относительно движения бытия других сторон количественной определенности. Конкретное количество меняется по формуле: $БККол \rightarrow НККол \rightarrow БККол$, где « $НККол$ » есть $БКЗ$ и $БАКол$. Изменение абстрактного количества совершается за счет переходов: $БАКол \rightarrow НАКол \rightarrow БАКол$, где « $НАКол$ » представлено $БККол$ и $БАЗ$. Наконец, изменение абстрактного значения имеет вид: $БАЗ \rightarrow НАЗ \rightarrow БАЗ$, где « $НАЗ$ » есть $БКЗ$ и $БАКол$.

Такому представлению о движении в терминологии Гегеля соответствуют понятия «становление» и «наличное бытие». «...*Ничто* как непосредственное, равное самому себе, есть, наоборот, *то же самое*, что и *бытие*. Истину как бытия, так и ничто представляет собой единство их

обоих, это единство есть *становление*»²²⁹. Становление, учил Гегель, представляет собой то единство бытия и ничто, в котором «бытие есть переход в ничто и ничто — переход в бытие»²³⁰. И далее: «В становлении бытие как тождественное с ничто и ничто как тождественное с бытием суть лишь исчезающие моменты; благодаря своему внутреннему противоречию становление впадает (fällt) в единство, в котором оба момента сняты. *Результат* становления представляет собой, следовательно, *наличное бытие*»²³¹.

Но процессу изменения конкретного значения в его бытии, как мы знаем из системы переходов, отраженных в (Ф. 52), сопутствуют еще две цепочки превращений:

$$\begin{array}{ccccc}
 \text{НККол} & \rightarrow & \text{БККол} & \rightarrow & \text{НККол} \\
 \parallel & & \parallel & & \parallel \\
 \text{БКЗ} & \rightarrow & \text{НКЗ} & \rightarrow & \text{БКЗ} \\
 \parallel & & \parallel & & \parallel \\
 \text{НАЗ} & \rightarrow & \text{БАЗ} & \rightarrow & \text{НАЗ}
 \end{array}$$

В них мы также встречаемся с двойным отрицанием, следовательно, с движением, но происходящим не в сфере бытия, а в сфере небытия. Обратим внимание на то, что движение сторон определенности, пребывающих в небытии, столь же реально, как и движение сторон, обладающих бытием. Ведь движение, например, $\text{НАЗ} \rightarrow \text{БАЗ} \rightarrow \text{НАЗ}$, совершается как движение $\text{БКЗ} \rightarrow \text{БАЗ} \rightarrow \text{БКЗ}$ и $\text{БАКол} \rightarrow \text{БАЗ} \rightarrow \text{БАКол}$. Вместе с тем, изменения небытия соотносятся с изменениями бытия так же, как соотносятся сами небытие и бытие, а именно, как противоположности. Одно является отрицанием другого. Поэтому движение небытия заслуживает собственного наименования, противоположного наименованию движения бытия. Таковым является наименование *покой*. Покой в сфере бытия всякой количественной определенности есть движение в сфере небытия двух других сторон определенности, являющихся отрицанием данной. Но равным образом и движение в бытии сторон определенности есть покой их небытия.

Таким образом, движение в сфере небытия количественной определенности представляет собой покой в сфере ее бытия. Так, в выражениях $\text{НККол} \rightarrow \text{БККол} \rightarrow \text{НККол}$ и $\text{НАЗ} \rightarrow \text{БАЗ} \rightarrow \text{НАЗ}$ средние элементы бытия определенности — БККол и БАЗ — испытывают лишь одно отрицание: $\text{БККол} \rightarrow \text{НККол}$ и $\text{БАЗ} \rightarrow \text{НАЗ}$, представляющее собой не движе-

²²⁹ Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т.1. С. 222.

²³⁰ Там же. С. 225.

²³¹ Там же. С. 227.

ние, а определение этих элементов, причем, определение, фиксирующее их в состоянии покоя. В свою очередь, движение бытия сторон определенности выступает как проявление покоя их небытия. Так, БКЗ — НКЗ — БКЗ есть выражение покоя небытия конкретной определенности значения.

То же самое справедливо относительно всех цепочек двойного отрицания элементов количественной определенности, служащих выражением их движения и покоя. Движение бытия единичного абстрактного значения совершается в форме $БАЗ \rightarrow НАЗ \rightarrow БАЗ$ и сопровождается движением небытия двух других сторон количественной определенности, составляющим покой двух отрицаний $БАЗ$: $НКЗ \rightarrow БКЗ \rightarrow НАЗ$ и $НАКол \rightarrow БАКол \rightarrow НАКол$. Изменение конкретного количества $БККол \rightarrow НККол \rightarrow БККол$ происходит за счет покоя единичного значения и абстрактного количества: $НКЗ \rightarrow БКЗ \rightarrow НКЗ$ и $НАКол \rightarrow БАКол \rightarrow ЕАКол$. Наконец, превращение абстрактного количества $БАКол \rightarrow НАКол \rightarrow БАКол$ осуществляется как покой бытия единичного абстрактного значения и конкретного количества: $НАЗ \rightarrow БАЗ \rightarrow НАЗ$ и $НККол \rightarrow БККол \rightarrow НККол$, в форме движения их отрицаний.

Равным образом движение небытия любой из сторон количественной определенности происходит за счет покоя небытия отрицаний этих сторон, т. е. движения бытия их отрицаний, а покой их небытия — за счет движения небытия их отрицаний, т. е. покоя бытия противоположных им сторон.

В превращении всякого элемента количественной определенности, будь то на стороне ее бытия или небытия, совершающегося путем двойного отрицания, всегда присутствует средний член, пребывающий в покое. Можно сказать, что покой всякого элемента есть действительность движения его отрицаний и возможность собственного движения, осуществляющаяся при ближайшем отрицании. Равно как и движение элемента есть действительность покоя его отрицаний и возможность собственного покоя, реализующаяся за счет следующего отрицания.

Обратим внимание на то, что движение и покой, совершающиеся скачком ($Б \rightarrow Н \rightarrow Б$ или $Н \rightarrow Б \rightarrow Н$), связывают *два одинаковых в своей определенности* количественных элемента — конкретное значение с конкретным значением ($БКЗ \rightarrow НКЗ \rightarrow БКЗ$), абстрактное — с абстрактным, множественную определенность (и конкретную, и абстрактную) — с множественной. И эту связь всегда опосредует промежуточный член, пребывающий относительно движения крайних членов в покое, и относительно покоя крайних членов — в движении. Такое понимание, заметим, вполне согласуется с представлением «здравого смысла». Покой фиксирует определенность нечто, и это нечто лежит между его возникновением и

его прехождением. Движение же — наоборот, фиксирует превращение нечего, начинающееся с его прехождения и завершающееся становлением.

Особо подчеркнем тот факт, что хотя покой и выступает отрицанием движения, он вовсе не является отрицанием скачка. Покой тоже совершается скачком, точно так же, как и движение. *Скачок есть способ существования и движения, и покоя.* Это понятие более широкое, чем движение или покой. И при этом — напомним — скачок совершается вне времени и пространства.

Формально связь движения и покоя всякой стороны количественной определенности — абстрактной и конкретной, единичной и множественной — может быть представлена следующей системой отрицаний (переходов одного в другое):

$$\left\{ \begin{array}{ccc} \parallel & \parallel & \parallel \\ \text{П} \text{А} \text{Е} - \text{Д} \text{А} \text{Е} - \text{П} \text{А} \text{Е} \\ \parallel & \parallel & \parallel \\ \text{Д} \text{К} \text{Е} - \text{П} \text{К} \text{Е} - \text{Д} \text{К} \text{Е} \\ \parallel & \parallel & \parallel \\ \text{П} \text{К} \text{М} - \text{Д} \text{К} \text{М} - \text{П} \text{К} \text{М} \\ \parallel & \parallel & \parallel \\ \text{Д} \text{А} \text{М} - \text{П} \text{К} \text{М} - \text{Д} \text{К} \text{М} \\ \parallel & \parallel & \parallel \end{array} \right. \quad (\Phi. 59),$$

где «Д» означает «движение», «П» — покой, а «Е», «М», «А», «К» как и прежде — «единичное» и «множественное», «абстрактное» и «конкретное». Эта система отражает отношение движения и покоя в сфере бытия определенности. В сфере небытия все происходит наоборот: то, что находилось в сфере бытия в движении, предстает в покое, все покоящееся оказывается движущимся. То есть, чтобы оказаться в сфере небытия, мы просто должны были бы в наших выражениях символ «Д» поменять на символ «П», и наоборот. Но то же самое нам пришлось бы проделать и в том случае, если бы мы сочли, что эта система рисует нам движение и покой в небытии определенности, а нас интересует ее бытие.

Как видим, движению конкретного единичного, будь то в его бытии или небытии, всегда сопутствует движение абстрактного множественного, и оба эти элемента пребывают в движении на фоне покоя абстрактного единичного и конкретного множественного. Не может происходить изменение конкретного единичного так, чтобы в этом же «такте» менялось и конкретное множественное. Движение первого является таким же отрицанием движения второго (ДКЗ — ДККол), каким само первое выступает по отношению ко второму (КЗ — ККол). Равным образом, покой конкретного единичного совершается как покой абстрактного множественного (ПКЗ

= ПАКол), которому сопутствует движение абстрактного единичного и конкретного множественного (ДАЗ = ДККол).

Это весьма примечательный вывод. Во-первых, учитывая, что конкретное количество представляет собой определенность своего качества — единичную качественную определенность, отличающую данное качество от других, — мы получаем возможность понять, в случае какого количественного движения качество остается в покое своей определенности, а в каком может ее переменить. Знание этого будет нам полезно в том месте, где речь пойдет о «законе перехода количественных изменений в качественные», о действительном содержании этого «закона».

Во-вторых, этот вывод дает возможность утверждать: количественная определенность в своем существовании не может замереть, не может утратить движения, равно как не может утратить и покоя, не может пребывать только в движении. Покой одной ее стороны может быть достигнут только через движение другой, и наоборот. Ее движение есть такой же способ ее существования, как и покой. Ни одну из этих сторон недопустимо абсолютизировать. Фраза «движение абсолютно, а покой относительно» лишена какого-либо смысла. Даже обыденного.

В-третьих, на основании этого вывода мы вновь убеждаемся в том, что движение определенности есть ее *самодвижение*, а ее покой — *самопокой*. Существование всякой стороны количественной определенности заключается в ее отрицании, в переходе в «свое иное». За счет этого — через отношение к своей противоположности — она как раз и обретает собственную определенность. В рамках этого отношения — в рамках диалектики движения и покоя — нет места для действия внешней силы. Причиной движения выступает покой, причиной покоя — движение. Никакой иной причины ни движение, ни покой не имеют.

Наконец, в-четвертых, мы можем констатировать, что движение и покой, будучи связаны отрицанием, не разнесены ни во времени, ни в пространстве. Их нельзя понимать так, будто количество в какой-то момент времени меняется, а в другой — покоится. Или будто в каком-то месте может наблюдаться его изменение, а в другом оно пребывает неизменным. На самом деле оно движется там и тогда, где и когда покоится, и наоборот. Движение можно найти только в покое, покой — только в движении.

Природа движения и покоя противоречива, и поэтому представлению о них свойственна известная неопределенность, напоминающая «неопределенность Гейзенберга»: если мы понимаем, как нечто движется, перестаем понимать, что именно движется, что представляет собой это «нечто», а если знаем, что движется, не можем объяснить, как происходит его движение. Пожалуй, наиболее выразительно эта неопределенность отражена в знаменитой апории Зенона: «Движущееся тело не движется ни в

том месте, где оно есть, ни в том месте, где его нет»²³². Например, стрела: «Если всегда... всякое [тело] покоится, когда оно находится в равном [себе месте], а перемещающееся [тело] в момент «теперь» всегда [находится в равном себе месте], то летящая стрела неподвижна»²³³. Зенон, впрочем, отрицал не действительность движения, а возможность его мыслить. «Мы убедились, что во всех рассуждениях Зенона вопрос ставится вовсе не о том, можем ли мы воспринимать движение посредством чувств или не можем. В том, что движение воспринимается чувствами, ни Парменид, ни Зенон, не сомневаются. Вопрос состоит в том, возможно ли мыслить движение, если, мысля движение, мы допускаем при этом, что пространство, в котором движутся тела, состоит из множества отделенных одна от другой частей, и если допускаем, что время, в котором протекают все явления и происходит движение, состоит из множества отделенных друг от друга моментов»²³⁴.

Обращаясь к этой загадке и учитывая совершенно справедливый комментарий В. Ф. Асмуса, мы можем подумать, что дело упирается лишь в представление о дискретности пространства и времени. Что если отказаться от этого представления, то и проблема будет снята. Поэтому, якобы, в рамках концепции непрерывности движения не возникает вопроса ни о том, что движется, ни о том, как происходит движение. Движется то, что движется. Движется, ни на миг, никоим образом и ни в каком смысле не прерываясь в своем бытии, и поэтому всегда понятно, что находится в движении. Та же стрела — она всегда остается самой собой и летит гладко, без скачков, постепенно, от момента к моменту, продвигаясь по своей траектории из одной точки в бесконечно близкую ей другую. Но это иллюзия. Загадка Зенона все равно остается неразрешенной. Вот только что стрела была здесь, и вдруг ее нет. Куда она делась? Исчезла? Как? Почему? И что это значит? А вот тут, пусть и в бесконечно близкой точке траектории и в бесконечно близкий момент времени, но все равно — в *другой* точке и в *другой* момент (иначе ведь не будет и движения) ее не было ни вчера, ни минуту назад, и вдруг — есть! Откуда она взялась? Каким образом возникла? И та ли это стрела или уже другая? Впрочем, сторонники непрерывности, видимо, такого недоумения либо не испытывают, либо не обращают на него внимания.

Ответ же заключается в том, что движение представляет собой отнюдь не процесс перехода «из точки в точку» или «от момента к моменту» какого-то неизменного в своей определенности нечто (скажем, стрелы), а процесс диалектического существования этого нечто, в котором

²³² Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. / Общ. ред. и вст. ст. А. Ф. Лосева. Пер. М. Л. Гаспарова. М., 1979. С. 382.

²³³ Аристотель. Т.3. С. 199.

²³⁴ Асмус В.Ф. Античная философия. М., 1976. С. 56.

«участвуют» все стороны его определенности в их бытии и небытии, и каждый акт которого совершается вне времени и пространства.

Чтобы верно понять смысл этой фразы вернемся к нашему количеству.

Роль стрелы Зенона в нем исполняет каждый элемент количества. Например, единичное количественное значение: $KZ^1 \rightarrow KZ^2$. Это значение «летит», не двигаясь «ни в том месте, где оно есть, ни в том месте, где его нет». Поскольку последнее значение может быть и отличным от первого, и таким же — в этом случае движение сведется к воспроизведению значением самого себя (стрела замирает в полете), — индексацию можно опустить. В более развернутом виде превращение значения в сфере бытия представляет собой ту систему переходов, которая отражена в формуле (Ф. 52).

Что именно и как в этом случае меняется? Меняет ли свое конкретное бытие исходное значение (левый член средней строчки)? Очевидно, что нет. Оно утрачивает свое бытие, сохраняя свою конкретность в небытии: $BKZ \rightarrow HKZ$. Не меняется и итоговое значение (правый член средней строчки) — оно приобретает бытие ($HKZ \rightarrow BKZ$) и, пока пребывает в бытии, «сохраняет» свою конкретность неизменной. Остается полагать, что изменение претерпевает средний член — HKZ . В царстве бытия он «един в двух лицах»: BAZ и $BKКол$. Одно «лицо» оно приобретает за счет отрицания конкретности значения, другое — за счет отрицания его единичности. Таким образом, мы получаем два выражения для бытия конкретного значения.

Первое из них имеет вид: $BKZ \rightarrow BAZ \rightarrow BKZ$. Оно описывает перемену или воспроизводство конкретного значения одного и того же количественного элемента. То есть такой процесс, который мы наблюдаем, например, когда происходит рост, понижение или сохранение некоего количественного параметра в одной и той же точке замера. Казалось бы, в данном случае можно было бы утверждать, что предметом изменения является абстрактное значение BAZ . Именно оно меняет одно свое конкретное воплощение на другое. Но на самом деле оно как раз и остается в покое. Оно подвергается лишь однократному отрицанию ($BAZ \rightarrow BKZ^2$), а однократное отрицание есть *определение* сторон, но отнюдь не их движение. К тому же оно находится в движении в сфере небытия ($HAZ \rightarrow BAZ \rightarrow HAZ$), что в сфере бытия равносильно пребыванию в покое. О BAZ корректнее сказать, что оно является *носителем* движения. Того движения, которое совершается в сфере конкретной определенности. И его наличие является необходимым условием для осуществления этого движения. Отсюда следует, что всякое количественное движение протекает лишь на основании покоящегося носителя этого движения, а отношение между стороной меняющейся и стороной неизменной представляет собой отно-

шение диалектических противоположностей, связанных отрицанием и обращающихся одна в другую скачком.

Второе выражение выглядит как цепочка отрицаний: БКЗ \rightarrow БККол \rightarrow БКЗ. Утрачивая свою единичность, конкретное выражение которой обусловлено всем множеством конкретных значений соответствующего ему количества, данное значение демонстрирует природу своей конкретной единичности. А поскольку, как уже говорилось выше, конкретное количество, взятое как одно целое (БККол), есть не что иное, как конкретное качество, этот переход выступает как подтверждение принадлежности исходного значения тому качеству, результатом самоотрицания которого на втором переходе является конечное значение. Последнее, таким образом, не может быть произвольным. Оно определяется законами количественных изменений, характерными для данного качества. Эти законы составляют предмет изучения частных наук. Мы можем констатировать лишь тот факт, что количественные перемены, происходящие в указанной форме, не могут выйти за пределы данного качества, не могут вызвать качественного изменения. Качество и начального, и конечного количественных значений в данном случае остается неизменным. Оно пребывает в покое, и именно оно выступает носителем количественной трансформации.

Так что же находится в движении, когда одно значение сменяет другое? Ответ напрашивается сам собой: в движение приходит вся количественная определенность данного качества во всем ее содержании. Для чего она пребывает в покое.

В сущности, такой ответ не сообщает нам ничего нового. Мы и так знаем, что никакой элемент количественной определенности не может измениться, не вызывая изменений во всех остальных ее элементах. К тому же, поскольку движение есть способ ее существования, именно она, в совокупности всех своих сторон, и выступает «объектом» движения. Но и покой, как мы знаем, тоже есть способ ее существования, и в покое никакой из ее элементов не может оставаться, не обуславливая покой всех остальных. Отсюда вытекает, казалось бы, парадоксальный вывод: двигаться может только то, что покоится, а покоиться способно только то, что находится в движении.

Но это кажущаяся парадоксальность, и она устраняется ответом на вопрос, *как* совершаются движение и покой. Напомню то, о чем уже говорилось прежде: формула превращения значения (равно как и любого элемента количественной определенности) БКЗ \rightarrow НКЗ \rightarrow БКЗ образуется двумя переходами, двумя отрицаниями: БКЗ \rightarrow НКЗ и НКЗ \rightarrow БКЗ, о которых нельзя сказать, будто один из них предшествует другому или совершается в другом месте. Переход значения в небытие возможен лишь за счет перехода значения из небытия в бытие. И каждый из этих переходов

не имеет ни временных, ни пространственных измерений или координат, не локализован ни во времени, ни в пространстве. Для них еще нет ни того, ни другого.

Как увидим позже, именно в двойном отрицании сторон определенности и возникают и время, и пространство. Это особенно наглядно проявляется как раз на примере времени: того момента, в который значение существовало в прежней конкретной определенности, уже нет, а того, в который оно обретет новую определенность, нет еще. (Тот момент, в котором мы впервые фиксируем положение стрелы Зенона, тут же и исчезает. Едва наступив, он уже в прошлом и сохраняется лишь в нашей памяти. А следующего момента еще нет, он в будущем, которого в настоящем нет никогда и о котором, как некоторые говорят, мы не можем знать даже того, наступит ли оно или нет). Ниже мы убедимся, что пространство и время создаются движением и покоем, а не предшествуют им.

В нашем случае скачок значения в сфере бытия выглядит, в частности, так: БКЗ \rightarrow БАЗ \rightarrow БКЗ. Но, разумеется, эта цепочка не обрывается с появлением нового конкретного «обличья» абстрактного элемента, а продолжается отрицанием этой «обновки»: БАЗ \rightarrow БКЗ \rightarrow БАЗ. Первое из этих выражений можно интерпретировать так: абстрактное значение скачком утрачивает исходную конкретность и приобретает новую. Само оно пребывает в покое, движение же испытывает его противоположность, его конкретная изнанка. Как если бы происходила смена одной цифры на некоем электронном табло другой цифрой. Когда между исчезновением прежней цифры и появлением новой не было бы никакого временного зазора. А второе выражение представляет собой формулу движения абстрактного значения, сохраняющего свою конкретность. Об абстрактных значениях мы знаем, что они полностью тождественны друг другу, но при этом, за счет «рядоположенности», образуют множество. Если допустить, что «рядоположенность» отражает положение в пространстве, то движение абстрактного значения приобретает смысл перемещения в пространстве конкретного значения, когда само это значение остается в покое, не меняется. Как, например, на светофоре перед железнодорожным переездом, на котором один и тот же красный цвет загорается то вверх, то вниз. Но, опять же, это перемещение надо представлять так, будто между новым положением в пространстве и прежним нет никакого пространственного зазора, никакого, даже бесконечно малого отстояния. В итоге, однако, мы получаем картину движения количественного значения, в которой оно меняет свою конкретность, когда неизменным остается носитель этой конкретности — абстрактное значение, и меняет свое положение, «перемещается», когда остается в покое его конкретность. Оно меняет одну сторону своей определенности, поскольку остается в покое другая сторона. А эти стороны неразделимы, их нет, если нет их противополож-

ностей. Только вместе они есть то, что есть количественное значение. Так что же представляет собой количественное движение? То же, что и количественный покой. Значение меняется, когда покоится, и покоится, когда меняется. И в этой фразе, как видим, нет никакого противоречия: меняется его конкретность, когда в покое остается его абстрактная определенность, и начинается движение его абстрактной определенности, когда замирает движение конкретной.

Этим содержание количественного движения, разумеется, не исчерпывается. Превращение одного конкретного значения имеет и другую форму: $БКЗ \rightarrow БККол \rightarrow БКЗ$. Здесь движению единичного значения сопутствует покой всего множества конкретных значений как единого целого, покой определенности качества, которому это значение принадлежит. Продолжив эту формулу: $БККол \rightarrow БКЗ \rightarrow БККол$, мы можем убедиться и в том, что условием перемены количества является неизменность конкретности единичного значения. Отсюда следует вывод, подобный предыдущему: количественное изменение совершается за счет перемены определенности его множественности (если БККол начальное в каком-то смысле не такое же, как БККол конечное), когда остается неизменной конкретность каждого единичного значения, и наоборот, должно оставаться неизменным конкретное количество, когда меняется конкретность всякого принадлежащего ему единичного значения. То есть и в этом случае движение мы находим в покое, а покой — в движении.

В связи с этим, кстати, вновь вспоминается гегелевская «линия меры». По Гегелю, количественное изменение данного качества, достигнув некоей «узловой» точки и переступив ее, влечет изменение качества. О противоречивости такого взгляда на природу качественных превращений мы уже говорили выше. Теперь же вновь убеждаемся в том, что количество ни при каких условиях не может выйти за пределы своего качества, и что условием перемены качества является как раз покой всего его конкретного количественного «состава», покой каждого единичного конкретного значения.

Но и это, разумеется, не все. К аналогичным выводам мы придем, если обратимся к переменам абстрактной единичности и множественности, а также к движению всех сторон количественной определенности в сфере небытия. И только с учетом всех этих выводов, всех зависимостей движения одних сторон количественной определенности от покоя других, и наоборот, зависимости движения и покоя бытия этих сторон от их небытия, мы сможем составить достаточно полное (хотя, оставляя вне поля зрения движение и покой в царствах качественной и субколичественной определенностей, и не исчерпывающее) представление о том, что есть количественное движение в природе и как оно совершается.

Для этого попробуем свести формальным образом эти выводы воедино. Для движения таким обобщенным выражением, очевидно, будет квадрат:

$$\begin{array}{cc} \text{ДКЕ} & \text{—} & \text{ДАЕ} \\ | & & | \\ \text{ДКМ} & \text{—} & \text{ДАМ} \end{array} \quad (\text{Ф. 60}),$$

где, как и прежде, «Д» символизирует движение, «К» — конкретную определенность, «А» — абстрактную, а горизонтальная или вертикальная «—» — отрицание. Обозначив покой литерой «П», получим аналогичное выражение:

$$\begin{array}{cc} \text{ПКЕ} & \text{—} & \text{ПАЕ} \\ | & & | \\ \text{ПКМ} & \text{—} & \text{ПАМ} \end{array} \quad (\text{Ф. 61}).$$

Их можно объединить. Учитывая, что движение и покой являются противоположностями, отрицающими друг друга, мы получим формулу, имеющую вид куба:

$$\begin{array}{ccccc} & & \text{ДКЕ} & \text{—} & \text{ДАЕ} \\ & \diagup & & & \diagdown \\ \text{ПКЕ} & \text{—} & & & \text{ПАЕ} \\ | & & \vdots & & | \\ & \diagdown & & & \diagup \\ & & \text{ДКМ} & \text{---} & \text{ДАМ} \\ | & & & & | \\ \text{ПКМ} & \text{—} & & & \text{ПАМ} \end{array} \quad (\text{Ф. 62}).$$

Такова формула количественного движения. А вместе с тем и количественного покоя.

Возвращаясь к стреле Зенона, мы можем теперь более отчетливо представить себе ответ на ее загадку. Дело вовсе не в дискретности пространства и времени, предположение чего, якобы, и создает этот парадокс. Суть проблемы — в непонимании диалектики движения и покоя. Стрела, по мысли Зенона, «не движется ни в том месте, где она есть, ни в том месте, где ее нет». Если мы определенно знаем, о какой стреле идет речь, т. е. если фиксируем конкретную определенность данного тела в состоянии

покою, то тем самым лишаемся возможности указать его абстрактную определенность — *то место, где она есть и место, где ее нет*. В этот момент она находится в движении, т. е. ее местонахождение не определено. Стрела как бы находится одновременно и в какой-то одной точке своей траектории, и в «рядоположенной». Но едва мы фиксируем какую-то одну точку, как теряем представление о том, что за стрела находится в этой точке: та ли, которую только что обнаруживали в предыдущей точке, или другая. Покою абстрактной определенности стрелы — просто как стрелы, любой стрелы — сопутствует движение ее конкретной определенности. Тот факт, что в следующей точке она останется той же самой стрелой, есть частный случай ее движения, когда она воспроизводит свою конкретную определенность. Впрочем, не обязательно воспроизводит тождественно — возможно ведь, что в результате трения в воздушной среде она слегка нагреется, расширится и т. п. Ее изменения могут быть и незаметны на глаз. Но как бы то ни было, разрешение апории Зенона состоит в том, что никакое тело, как и никакой количественный элемент, не может одновременно пребывать в покое и своей конкретной, и своей абстрактной определенности. Как не может пребывать одновременно и в состоянии движения этих определенностей. Нельзя говорить о месте, занимаемом движущимся телом, если нам точно известно, что собой представляет это тело. Его место не определено. И нельзя говорить о теле как об одном и том же, если мы точно фиксируем какое-то место в его движении, точку траектории его полета. В этом случае размывается определенность самого тела.

Впрочем, обращаясь от рассуждения о количественных элементах к рассуждению о телах, о вещах, мы забегаем вперед. Анализ вещной определенности нас ожидает впереди.

Возвращаясь же к предмету нашего исследования, к количеству, мы можем утверждать следующее. Движение всякой конкретной количественной определенности в сфере бытия (например, $BK3 \rightarrow HK3 \rightarrow BK3$) есть отношение двух разных или одинаковых конкретных количественных элементов (значений или множеств значений, БККол), опосредованное их отрицаниями. В этом отношении сам количественный элемент выступает в «двух лицах», следовательно, не имеет собственного лица. Он не определен. Его отрицания (в нашем примере — $BA3$ и $BKKол$) пребывают в движении в сфере небытия ($HA3 \rightarrow BA3 \rightarrow HA3$ и $NKKол \rightarrow BKKол \rightarrow NKKол$), что равносильно покою в сфере бытия. Состояние покоя есть состояние конкретной количественной определенности этих элементов в их бытии. Вместе с тем, в небытии, пребывая в движении, они не определены, зато движение элементов в бытии, оборачиваясь в сфере небытия покоем, делает их в этой сфере определенными в их конкретности. В следующем такте отрицания, в результате ближайшего скачка, все ме-

няется на свою противоположность: все, что находилось в движении, оказывается покоящимся, все, что было определено — утрачивает определенность. И наоборот. При этом движение и покой не разделены ни временем, ни пространством. Нельзя сказать, что количественный элемент в какой-то момент времени или в каком-то месте движется, меняется, а в следующий момент или в соседнем месте — покоится. Связь движения и покоя осуществляется скачком, поэтому он движется в тот момент и в том месте, где и когда покоится, и наоборот. Цепочка переходов $KЗ \rightarrow AЗ \rightarrow KЗ$ и все остальные цепочки превращений количественных элементов в их бытии и небытии отражают не внешние отношения их крайних элементов, а внутренний механизм существования значения в единстве его единичности и множественности, конкретности и абстрактности. Внутри этой цепочки происходит переход $KЗ \rightarrow AЗ$, и внутри же $AЗ \rightarrow KЗ$, обуславливая неизменность или изменение значения, если второй переход приведет к иному $KЗ$, нежели исходное. Существование всякого количественного элемента есть единство его бытия и небытия, совершающихся скачком. Поэтому скачок есть способ существования количественной определенности в ее движении и покое. Что и отражено в формуле (Ф. 62).

Заметим, что сами по себе *логически отдельные* стороны количественной определенности — конкретная и абстрактная, единичная и множественная — в природе не существуют. Они — умозрительные продукты нашего воображения, созданные в результате наблюдения за реальным количественным процессом, порознь друг от друга обитающие лишь у нас в голове. Теперь же, мысленно связав их воедино, мы получили детальную картину того, как в реальности существует количество и что с ним происходит в ходе его метаморфоз.

§ 14. Законы количественного изменения

Всякое конкретное количественное изменение подчиняется тому или иному закону. Законы количественных изменений любого качества отражают определенность самого этого качества и, тем самым, представляют собой границы изменчивости его количества. Для каждого качества они свои, особенные. Их находят, формулируют и исследуют проявления их действия частные науки. Но чем обусловлено само наличие законов, наличие ограничений на возможность количественного движения? Достаточно ли для ответа на этот вопрос представления о том, что законы действуют лишь в сфере конкретной определенности, как об этом говорилось выше?

Обратимся к сфере конкретного.

Конкретное количество существует в единстве своего бытия и небытия. И то, и другое совершается скачком, т. е. и бытие, и небытие кон-

кретного количества обнаруживаются и определяют себе только за счет самоотрицания количества, перехода в свою противоположность. Эти переходы мы уже рассматривали, анализируя количественное движение. Теперь обратим внимание на ограничения, которые они в себе содержат.

Начнем, как и прежде, с конкретного единичного. Бытие конкретного значения изменяется за счет двойного отрицания (чтобы наглядно отразить факт изменения вновь воспользуемся индексацией): $БКЗ^1 \rightarrow НКЗ \rightarrow БКЗ^2$. НКЗ — это, как мы помним, не «ничто» значения, а бытие его отрицаний: БАЗ и БККол. Форма $БКЗ^1 \rightarrow БАЗ \rightarrow БКЗ^2$ есть форма смены абстрактным значением своей конкретности. Причем, поскольку абстрактное значение не связано ни с какой конкретной качественной определенностью, поскольку тождественны не только абстрактные значения данного качества, но и значения всех качеств, постольку, казалось бы, $БКЗ^2$ может оказаться в итоге такого двойного перехода не только значением того же качества, которому принадлежит $БКЗ^1$, но и любого другого. Однако форма $БКЗ^1 \rightarrow БККол \rightarrow БКЗ^2$ накладывает на этот итог жесткие ограничения: $БКЗ^2$ может выступать отрицанием БККол только в том случае, если является элементом БККол. Конкретное единичное определено как отрицание лишь своего конкретного множественного, а не иного. Поэтому в $БКЗ^1 \rightarrow НКЗ \rightarrow БКЗ^2$ последний элемент в своей конкретности обязательно остается элементом количественной определенности того же качества, что и $БКЗ^1$. Это значит, что *никакие количественные изменения в сфере конкретного единичного бытия не могут привести к смене качества*.

Движение небытия конкретного значения совершается за счет цепочки переходов $НКЗ^1 \rightarrow БКЗ \rightarrow НКЗ^2$, где БКЗ представлено НАЗ и НККол. Небытие абстрактного значения (НАЗ) символизирует тот факт, что в форме движения $НКЗ^1 \rightarrow НАЗ \rightarrow НКЗ^2$ не определено БАЗ, т. е. отрицанием $НКЗ^1$ и $НКЗ^2$ может выступать как одно и то же БАЗ, так и разные, отличающиеся признаком, условно названным нами «рядоположением». НАЗ оказывается «местом» сразу двух НКЗ и поэтому «местом» неопределенным. Если покой бытия элемента несет с собой его определенность, то покой его небытия эту определенность исключает. Поскольку НКЗ является возможностью БКЗ, можно сказать, что в этом движении не определено «место» обнаружения возможности БКЗ. Равно допускается, что возможность возникновения действительного БКЗ реализуется в этом случае и в процессе смены конкретности исходного БАЗ, и в результате появления БКЗ в сочетании с другим, «рядоположенным» абстрактным значением. Множественное же количественное небытие (НККол), опосредующее движение НКЗ в форме $НКЗ^1 \rightarrow НККол \rightarrow НКЗ^2$, задает условие превращения НКЗ: никакая возможность БКЗ не может в ходе своего изменения (двойного отрицания) стать действительностью БКЗ, но только

возможностью исходного же БКЗ или иного. НКЗ² должно принадлежать тому же множеству НККол, какому принадлежит и НКЗ¹. Иными словами, в сфере небытия КЗ действуют те же жесткие ограничения на его перемены, каким мы нашли в сфере его бытия. Но с существенным дополнением: поскольку НККол в сфере бытия представлен, в частности, БАКол, принадлежность ему *не ограничивается рамками какого-либо единичного качества. Только в скачке небытия конкретного значения может совершаться «переход количественных изменений в качественные».*

Теперь обратимся к конкретному множественному, определенность которого прежде всего и служит источником ограничений, накладываемых природой на количественную изменчивость, основанием существования законов этой изменчивости.

Бытие конкретного количества меняется в ходе двойного отрицания: БККол¹ → НККол (= БАКол и = БКЗ) → БККол². Покой, в котором в этой цепочке переходов остаются бытие каждого конкретного значения (БККол¹ → БКЗ → БККол²) и бытие множества абстрактных значений (БККол¹ → БАКол → БККол²) означает, что в рамках данного качества БККол¹ тоже должно оставаться неизменным, т. е. быть тождественным БККол². Иными словами, поскольку ККол является формой определенности своего качества, оно не может измениться, пока сохраняют покой все его конкретные единичные элементы в их бытии. Но на следующем такте движения их «число» может измениться за счет появления новых БКЗ или преобразования прежних, в чем, в конечном счете, и выразится изменение БККол.

В небытии конкретное количество также совершает движение, «отставая» от движения в бытии (или «опережая» его) на один диалектический такт, на одно отрицание: НККол¹ → БККол (= НАКол и = НКЗ) → НККол². Изменение «состава» образующих НККол элементов влечет и изменение «состава» БККол — возникновение новых или упразднение прежних его значений. Качественная же определенность количества (БККол) и в этом случае остается в покое. Но при этом вся она оказывается конкретным проявлением одного абстрактного элемента. Ведь и НАКол, и НКЗ в бытии проявляются через БАЗ. Если движение небытия КЗ сопровождалось «размножением» числа «мест» его возможного бытия, то теперь все «пространство» бытия конкретного количества будто коллапсирует, вырождается и свертывается в одну точку пребывания в сфере бытия. И вместе с тем в этой сфере все образующие его элементы (КЗ) утрачивают свою конкретную определенность — ведь небытие любого конкретного значения (НКЗ¹) есть бытие ККол, всех БКЗ вместе (и БКЗ², и БКЗ³, вообще БКЗⁱ, любого конкретного значения, в том числе и собственного — отрицание единичности множественностью), а значит, не имеет ее вовсе. Конкретность значения оборачивается его абстрактностью. А

абстрактная сторона конкретной количественной определенности уже не связана ни с каким конкретным качеством. Покой бытия качественной определенности обеспечивается движением небытия ее конкретного количества, и в результате его самоотрицания ($\text{БККол} \rightarrow \text{НККол}$), обращения в небытие, предстает в сфере бытия своей противоположностью — бытием абстрактного количества ($\text{НККол} = \text{БАКол}$), т. е. бытием множества значений любого качества. Иными словами, *действительное небытие конкретного количества заключает в себе возможность определенности какого угодно конкретного качества, и эта возможность становится действительностью в результате отрицания действительности небытия конкретного количества* ($\text{НККол} \rightarrow \text{БККол}$). Движение количества в сфере небытия лишает его качественной определенности. Однако второе отрицание вновь обращает действительность в возможность — действительность определенности данного качества в возможность определенности любого иного ($\text{БККол} \rightarrow \text{НККол}$). Действительный покой данного качества сопровождается тем движением возможности его определенности, в итоге которого, спустя отрицание, оно может не только повторить себя, но и предстать другим качеством — качеством другого БККол.

Таким образом, формула $\text{НККол}^1 \rightarrow \text{БККол} \rightarrow \text{НККол}^2$ символизирует покой неопределенности некоего количества, действительный покой, являющийся вместе с тем и возможностью перемены его определенности в ходе следующей диалектической итерации. Она, эта формула, позволяет раскрыть *механизм превращения одного качества в другое*, механизм качественного скачка: скачок совершается в покое качественной определенности как отрицание ее конкретности и как отрицание ее покоя.

Нетрудно видеть, что он существенно отличается от того, каким его принято изображать в традиционных теориях. В нашей модели не требуется никакого «нарастания» или «угасания» количественной «активности», никакого «напряжения» в «узловой точке», никакого нарушения «границы меры». Он происходит при любых количественных значениях данного качества. И его условием является как раз покой определенности данного качества. Выходя из состояния покоя, оно, если не утрачивает бытие, не может не повторить себя: в выражении $\text{БККол}^1 \rightarrow \text{НККол} \rightarrow \text{БККол}^2$, как мы убедились, $\text{БККол}^1 \equiv \text{БККол}^2$. Но, придя в движение, оно создает возможность (НККол^2) возникновения определенности другого качества. Возможность, на следующем отрицании оборачивающуюся действительностью нового качества. Причем, такой качественный скачок совершается в истории данного качества не однажды, не тогда, когда оно за некоторое время неизменного существования накопит критическую массу количественного возбуждения, чтобы взорваться событием перерождения в новое качество, а в *каждом акте количественного движения*, в каждом

цикле двойного отрицания каждой стороны количественной определенности в их бытии и небытии. *Перерождение в новое качество совершается с данным качеством, так сказать, «непрерывно», «ежесекундно», на каждом его двойном отрицании, оно — атрибут его существования.* Впрочем, о качествах и их движении речь пойдет в следующей главе.

Все сказанное можно изобразить и иным формальным образом, в терминах движения (Д) и покоя (П).

Нетрудно видеть, что движение конкретного значения (ДКЗ) в сфере его бытия (Б) сопровождается покоем конкретного множественного (ПККол) и абстрактного единичного (ПАЗ): Б(ДКЗ = ПККол) и Б(ДКЗ = ПАЗ). И наоборот: Б(ПКЗ = ДККол) и Б(ПКЗ = ДАЗ). Такая форма записи позволяет достаточно наглядно представить следствия изменения бытия единичного значения: смена значения совершается как смена конкретности одного и того же абстрактного элемента и не может вызвать перемену качества. В то же время покой единичного конкретного значения способен повлечь и изменение конкретного количества, в том числе сопровождающееся обновлением его качественной определенности, и переход от одного абстрактного значения к другому. В сфере небытия (Н) конкретного значения приведенные выражения сохраняют свою форму, но меняется их содержание на противоположное в том смысле, что все действительное, отраженное в них, оборачивается возможным, а все возможное — действительным.

То же самое справедливо и относительно движения и покоя конкретного количественного множественного как в сфере бытия, так и небытия: Б(Н)(ДККол = ПАКол) и Б(Н)(ДККол = ПКЗ).

Итак, хотя диапазон изменений конкретного количества и его значений весьма широк, он весьма жестко регламентирован. Перемены в бытии конкретных значений не могут вызвать качественного скачка — только перемены в их небытии. Движение бытия конкретного количества, пока сохраняется покой его небытия, тоже оставляет его качественно неизменным. Но едва приходит в движение его небытие, как появляется возможность его преобразования в форму определенности нового качества. Или возможность утраты исходной определенности и возвращения к определенности старого (нижнего) качества — когда вещь не обогащается дополнительным качеством, а лишается того, что имела. Конкретное количество в своем движении меняется отнюдь не хаотично, не произвольно, а подчиняясь строгим правилам: «число» количественных элементов, как в его бытии, так и в небытии, зависит от «величин» этих элементов, и наоборот. Наличие этих правил и является причиной существования тех количественных законов, которые, в зависимости от своеобразия того или иного качества, открывают в нем частные науки.

Впрочем, нельзя упускать из вида то обстоятельство, что сдвиг между движением и покоем бытия и небытия этих сторон определенности отличает их лишь на такт одного отрицания, т. е. на такт, не имеющий ни временной, ни пространственной длительности. Что изменение конкретного единичного всегда происходит на фоне покоя конкретного множественного, и наоборот. Что отрицание отрицания в сфере конкретного бытия не может совершаться иначе, как за счет отрицания отрицания в сфере конкретного небытия, т. е. что сохранение качественной определенности конкретного количества и его значений фактически происходит лишь путем ее действительной или возможной смены. Смены, происходящей по тем правилам, которые мы здесь кратко описали.

Наконец, надо иметь в виду и тот факт, что речь идет о количественном существовании качеств, а не вещей. Никакое качество не локализовано в пространстве, не ограничено наличием только в одной вещи. Границы качества образуют другие качества, а не другие вещи. Оно пребывает сразу везде, во всех вещах, в которых обнаруживает себя, во всей вселенной. Поэтому, например, говоря о многообразии бытия количественных различий данного качества, следует принимать во внимание не то многообразие, которое мы находим, наблюдая за состоянием какой-то одной вещи или ограниченной системы вещей, а то, которое присуще всем вещам, обладающим данным качеством, всем без исключения. Подчеркну: в приведенных выше суждениях о диалектике количественного существования качества вещи вообще не фигурируют. «Героем» этих суждений, в том числе суждений о законах количественного движения и покоя, законах сохранения, является качество, не имеющее пространственных границ, а не вещи.

Итак, закон конкретного количественного движения есть форма существования количественной определенности, реализующаяся за счет покоя отрицания движущихся сторон — покоя носителя движения.

Одно отрицание выражает диалектику противоположностей и их определенность. Двойное отрицание — диалектику движения и покоя противоположностей. Природа никогда не ограничивается лишь одним отрицанием, всякое отрицание есть взаимное отрицание сторонами друг друга, когда второе отрицание само есть отрицание первого, когда сами эти отрицания образуют диалектическую пару противоположностей. Покой, будучи отрицанием движения, налагает на движение границы и требования, представляющие собой закон движения. При этом покой бытия совершается как движение небытия конкретной определенности, ограниченное покоем ее противоположностей, т. е. совершается также в рамках закона, порождаемого их покоем. Можно сказать, что покой движения и есть его закон, как в сфере бытия, так и небытия, движения как единичной, так и множественной конкретной определенности.

Такое понимание закона, очевидно, отличается от традиционного, где он обычно трактуется как «необходимое, существенное, устойчивое, повторяющееся отношение между явлениями. Закон выражает связь между предметами, составными элементами данного предмета, между свойствами вещей, а также между свойствами внутри вещи»²³⁵. Пожалуй, ни одна из характеристик закона в таком определении не отражает его сути. Ведь закону подчиняется не только «необходимое» отношение, но и «случайное» (законы динамические и статистические), не только «существенное», но и всякое, самое, казалось бы, неважное (понятие «существенное» насквозь субъективно), не только «устойчивое», «повторяющееся», но и уникальное, и уж тем более закон выражает связь не между предметами, вещами или их свойствами, а между их *определенностями*, точнее, выражает то, как меняется или остается в покое определенность вещей, их качеств или — как в нашем случае — количеств их качеств. Нет в приведенном представлении о законе и понимания того, что всякая определенность возникает, существует и преходит лишь через свое отрицание и сама служит отрицанием, тем самым и определением своей противоположности, что способом осуществления закона в природе является отрицание отрицания, двойной скачок движения и покоя. С учетом этого читатель сам может решить, какая из трактовок закона точнее соответствует реальности.

А теперь попробуем ответить на вопрос, поставленный в начале параграфа: почему существуют законы?

Закон управляет движением. Он действует там, где происходит изменение. Покоящаяся определенность именно потому, что она покоится, не испытывает действия закона. В том скачке, в котором мы наблюдаем движение конкретной определенности, абстрактная всегда остается в покое. Отсюда и тот вывод, к которому мы пришли ранее: в сфере абстрактной определенности законов нет. Но теперь мы понимаем и то, что само движение конкретной определенности, а с ним и наличие законов ее движения, является оборотной стороной покоя определенности абстрактной. Именно ее покой диктует те или иные ограничения, накладываемые на изменения, происходящие в конкретной сфере. Поэтому аналогично различию конкретного и абстрактного значений, мы можем теперь указать различие сторон определенности всякого закона. Закон определен, но, как и всякая определенность, имеет две стороны: конкретную и абстрактную. Конкретный количественный закон диктует правила перемен конкретного количества. А абстрактный является законом «как таковым», «законом вообще», не имеющим конкретного характера, но представляющим собой ту покоящуюся действительность количественной определенности, кото-

²³⁵ «Закон». // ФЭС. С. 188.

рая включает в себе возможность конкретной реализации ее движения. В том же смысле, в каком мы находим причину данного конкретного количественного значения в том, что оно прежде всего является количественным значением, т. е. абстрактным элементом количества, мы и причину конкретных количественных законов всякого качества вправе усматривать в том, что они «вообще законы» — законы абстрактные. И отсюда заключать, что причиной наличия законов в сфере конкретной определенности служит наличие абстрактной определенности с царящим в ней абстрактным законом.

Таким образом, абстрактный закон сопутствует покою абстрактной определенности и движению конкретной. А если движение последней обращается в покой, что происходит уже в следующем такте отрицания, а абстрактная определенность приходит в движение? Рассмотрим, например, движение $БАЗ^1 \rightarrow НАЗ \rightarrow БАЗ^2$. Подчиняется ли это движение какому-нибудь конкретному закону? Нет, но подчиняется оборотной стороне конкретного закона, его отрицанию. Ведь $БАЗ$ представлено в конкретной сфере $НКЗ$ и это движение можно отразить в формуле $НКЗ^1 \rightarrow НАЗ \rightarrow НКЗ^2$. В формуле движения конкретных значений. Перемены абстрактных значений и их множеств могут происходить только по законам изменения конкретных значений и множеств. Но законам не их бытия, а их небытия. Превращение абстрактного значения всегда происходит под диктовку конкретного закона в его небытии.

Такого рода суждения, конечно, трудно понять, поскольку их, как кажется, невозможно ни с чем ассоциировать. Перемены, происходящие в сфере конкретного, все же так или иначе можно себе представить (хотя, казалось бы, как можно вообразить процесс, протекающий не во времени и не в пространстве?). Но как представить аналогичные события в сфере абстрактного? Например, движение и закон движения того же единичного абстрактного элемента: $БАЗ^1 \rightarrow НАЗ \rightarrow БАЗ^2$. Пока об этом сложно говорить, и прежде всего потому, что мы не определили, в чем состоит разница между $БАЗ^1$ и $БАЗ^2$, что представляет собой та «рядоположенность», которую мы ввели выше как неопределенный признак различия абстрактных значений. Поэтому мы еще не можем составить представление об объективном проявлении абстрактного количества как единого целого, о его бытии и небытии.

Претензия всякой теории на истину основывается на ее подтверждении практикой. А это значит, что она должна так или иначе отражать эту практику, отражать реальную действительность. Конечно, можно сконструировать логически стройную теорию, и игнорируя это условие. Но ее научная цена будет равна нулю. Теория должна быть привязана к реальности, поскольку она и есть описание реальности, а не умозрительной конструкции, существующей лишь в воображении своего создателя.

Поэтому попробуем уяснить, что есть то сущее в природе, чему отвечает наше представление об абстрактной количественной определенности, о ее движении и покое.

§ 15. Рождение пространства

Сложность понимания абстрактной определенности обусловлена тем, что ее элементы тождественны. Абстрактное количество данного качества тождественно абстрактному количеству любого другого. Царство абстрактного — это царство тождества значения со значением, качества с качеством, вещи с вещью. И вместе с тем царство отличия, но не от «другого», которого здесь просто нет, а от себя.

Впрочем, в самом ли деле «другого нет»?

Как следует из определения количественного значения, качество не может обладать менее чем двумя значениями («отличие от себя»), каждый из которых существует в единстве двух сторон своей определенности — конкретной и абстрактной. Следовательно, о количестве какого бы качества ни шла речь, необходимым условием его существования является наличие не менее двух абстрактных элементов. Элементов тождественных, но при этом различных. Факт их различия дает основание для утверждения о том, что бытие каждого из них заключается в небытии другого: $BAZ^1 = HAZ^2$, где $BAZ^1 \neq BAZ^2$.

Различие является оборотной стороной тождества, так, что не может быть тождества, не содержащего в себе различия. Выше мы уже обращали внимание на то, что различие конкретных значений строится на основе их тождества, на основе того, что все они — конкретные значения. Ограничивая свое представление об абстрактных значениях лишь рамками их тождественности, мы неизбежно придем к ошибочным выводам, т. е. к выводам, противоречащим и логике, и объективной реальности.

В самом деле, в этом случае мы прежде всего встретимся с парадоксом: если $AZ^1 \equiv AZ^2$, то и $BAZ^1 \equiv BAZ^2 \equiv HAZ^1$. Иными словами, бытие каждого абстрактного значения окажется тождественно его небытию, и наоборот. То же самое делается справедливым и для абстрактного количества (АКол). В сущности, его в этом случае будто бы не будет и вовсе, ибо, по причине тождественности его элементов, оно в целом окажется исчерпанным одним элементом АЗ. Отличных от АЗ значений, которые могли бы войти в состав АКол, мы не найдем. С учетом этого утратит всякий смысл представление о движении в сфере абстрактной количественной определенности. Ведь переход $BAZ \rightarrow HAZ$, равно как и противоположный переход $HAZ \rightarrow BAZ$, переход в «свое иное», станет невозможным, поскольку HAZ окажется тем же самым, что и BAZ , не «иным», поскольку ни BAZ , ни HAZ в этом случае вообще не будет сопоставлено

никакого «иного». Нет «иного» — нет и перехода, нет отрицания, нет и скачка. Количественное движение в сфере абстрактной определенности, а вместе с нею и конкретной, окажется тождественным покоем, и т. д. В конечном счете, если нам не удастся указать, помимо тождества $A3^1$ и $A3^2$, и их действительное различие, придется признать всю построенную выше конструкцию диалектики количественной определенности ошибочной, несостоятельной.

Но на самом деле различие абстрактных значений есть. Выше мы его ввели под невинным наименованием «рядоположенность».

Попробуем теперь выяснить его смысл.

Как и в случае конкретной определенности, где каждое значение приобретает свою определенность через отношения с другими значениями, определенность абстрактная также обнаруживается в отношении двух (или большего числа) абстрактных элементов, т. е. в отношении, ближайшим образом представляющим собой движение абстрактного значения в его бытии: $BA3^1 \rightarrow HA3 \rightarrow BA3^2$. Поскольку оба отрицания в движении $A3$ происходят вне времени и пространства, постольку между $BA3^1$ и $BA3^2$ нет никакой дистанции. Назовем связь (отношение) $BA3^1$ и $BA3^2$ «точкой» и обозначим прописной литерой «Т». Будем считать, что $T^1 = BA3^1 \rightarrow HA3 \rightarrow BA3^2$. Точка — это не $BA3^1$ или $BA3^2$, равно как и не небытие этих значений. Это абстрактное значение ($A3^1$), взятое в единстве своего бытия ($BA3^1$) и небытия ($BA3^2$), т. е. *в момент своего действительного существования*. Поскольку $BA3^1$ и $BA3^2$ не различаются в пространстве, о точке мы можем сказать, что она не имеет протяженности. Кроме того, необходимо подчеркнуть, что, как уже говорилось выше, в своем движении абстрактное значение, как и конкретное, не обязательно должно переходить в другое значение, отличное от него. Определение точки остается справедливым и в том случае, если между $A3^1$ и $A3^2$ нет абсолютно никаких различий, если в результате превращения $A3^1$ в $A3^2$ исходное $A3^1$ просто повторит себя.

Но существование $A3^2$ совершается в его движении и превращении в новое значение (такое же или иное) $A3^3$: $BA3^2 \rightarrow HA3 \rightarrow BA3^3$. В этом акте движения создается новая точка T^2 . В следующих актах — точки T^3 , T^4 ... и т. д.

Таким образом, мы получаем некоторое множество точек $\{T^1 T^2 T^3 \dots T^i \dots\}$, где $T^1 = BA3^1 \rightarrow HA3 \rightarrow BA3^2$, $T^2 = BA3^2 \rightarrow HA3 \rightarrow BA3^3$, и т. д. Точнее, поскольку речь идет о движении абстрактных значений в сфере бытия, то получаем множество бытия точек: $B\{T^1 T^2 T^3 \dots T^i \dots\}$. В свою очередь, движение абстрактных значений в их небытии ($HA3^1 \rightarrow HA3 \rightarrow HA3^2$ и т. д.) влечет появление множества небытия точек $\{HT^1, HT^2, HT^3 \dots HT^i \dots\} = H\{T^1, T^2, T^3 \dots T^i \dots\}$.

В единстве бытия и небытия эти точки представляют собой символы *наличного, реального* существования реальных абстрактных количественных значений, т. е. значений всех качеств без исключения.

Что означает это утверждение о «реальности» точки?

Выше мы не раз оговаривали тот факт, что пока мы рассматриваем БАЗ отдельно от НАЗ, перед нами лишь умозрительные элементы теоретической конструкции количественной определенности. Конструкции, создаваемой нами в воображении и принадлежащей нашему сознанию. О ней нельзя сказать, что она реальна, но лишь истинна или ложна. Если истинна, то служит мысленным образом, соответствующим действительности существования количественной определенности. О ее истинности (равно как и ложности) свидетельствует практика. Но местом обитания и истинного образа все равно остается голова человека, а не объективная реальность. Когда мы приводим эти элементы в связь, в движение, мы достигаем большего соответствия мысленного образа природной действительности. Бытие абстрактного значения (БАЗ), рассматриваемое в испытываемом им скачке ($\text{БАЗ} \rightarrow \text{НАЗ} \rightarrow \text{БАЗ}$), оказывается наполненным диалектическим содержанием существования реального значения. Оно предстает и как таковое (БАЗ), и как свое отрицание (НАЗ), которое явление и БКЗ, и БАКол. А последние, в свою очередь, будучи отрицанием БАЗ, выступают и как отрицания БККол и НАКол, в этом втором отрицании достигая полагания, утверждения бытия и абстрактного значения (БАЗ), и конкретного количества, и небытия абстрактного количества. В каждом скачке любого элемента количественной определенности взаимно превращаются все ее стороны — и единичная, и множественная, и абстрактная, и конкретная. Так в действительности существует всякое количественное значение. Но с оговоркой: *оно не существует отдельно от других значений*. Чтобы теоретический образ его существования привести в более полное соответствие с реальностью, необходимо рассмотреть такое значение в его взаимодействии с другими, в его отношениях со всем множеством столь же реальных значений. (Разумеется, даже и в этом случае можно будет говорить лишь об относительно полном соответствии действительности, поскольку в данной модели отсутствуют и субколичество, и качество, и вещь, и т. д.).

Поясним сказанное на более наглядном примере. Существует ли в природе абстрактная вещь? Да, но лишь в единстве с конкретной стороной своей определенности. В единстве своей единичности со своей множественностью, представленной абстрактным многообразием других вещей. В единстве своего бытия и небытия, движения и покоя. Пока мы не отразим все это многообразие диалектического существования вещи в теоретической конструкции ее существования, эта конструкция будет принадлежать лишь нашему сознанию, но не действительности. А если

отразим, найдем ли мы такую вещь в самой природе? И да, и нет. «Да» в том смысле, что именно так и существуют действительные вещи. «Нет», поскольку в природе не существует только описанная нами вещь. На самом деле существует множество подобных вещей, и нашу вещь надо рассматривать лишь в их составе.

Определенная нами точка — это некое подобие отдельной вещи. Точка — это скачок в рамках количественной определенности, это абстрактный элемент количественной определенности во всем богатстве его диалектического содержания. Но лишь отдельный элемент. И потому элемент все еще умозрительный. Взятый же в ряду таких же точек, он предстает теоретическим элементом, уже полностью адекватным своему действительному существованию. Точка в ряду точек — это абстрактная количественная определенность, рассматриваемая такой, какой она существует в самой природе.

Всякой точке соответствует свое конкретное количественное значение. Точка есть движение абстрактного значения, которому сопутствует покой некоего конкретного значения. Так, $БТ^1 = БАЗ^1 \rightarrow НАЗ \rightarrow БАЗ^2$, где $НАЗ$ реализуется, в частности, через $БКЗ$. Следовательно, иначе точку можно изобразить в виде скачка: $БТ^1 = БАЗ^1 \rightarrow БКЗ^1 \rightarrow БАЗ^2$. Соответственно, $БТ^2 = БАЗ^2 \rightarrow БКЗ^2 \rightarrow БАЗ^3$, и т. д. Различие сторон этих скачков ($БАЗ^1$ и $БАЗ^2$, $БАЗ^2$ и $БАЗ^3$) мы обозначили термином «рядоположенность». Это различие не является ни пространственным, ни временным. Связь двух точек, переход от одной из них к другой, представляет собой связь двух скачков, которая тоже совершается скачком: $БТ^1 \rightarrow БТ^2 = БАЗ^1 \rightarrow БКЗ^1 \rightarrow БАЗ^2 \rightarrow БКЗ^2 \rightarrow БАЗ^3$. Таким образом, «внутри» точек, т. е. в самих этих точках, между их сторонами, нет ни временной, ни пространственной дистанции. А между ними? «Рядоположенность» $БАЗ^1$ и $БАЗ^2$, присущая точке $БТ^1$, пресекается в ее скачке к точке $БТ^2$ превращением конкретных сторон той и другой: $БКЗ^1 \rightarrow БАЗ^2 \rightarrow БКЗ^2$. Она оборачивается своей противоположностью: абстрактное различие («рядоположенность») различием конкретным (различием $БКЗ^1$ и $БКЗ^2$, которое, впрочем, тоже можно рассматривать как «рядоположенность»). И затем вновь восстанавливается как «рядоположенность» в $БТ^2$. Перед ними две разделенные конкретной определенностью точки абстрактной количественной определенности. Точки в их бытии. Их различие несомненно, оно подтверждается различием их конкретных значений $БКЗ^1$ и $БКЗ^2$. Остается лишь назвать его настоящим именем. Оно и есть *пространственное различие*. А совокупность всех различающихся точек, образуемых реальным существованием абстрактных количественных значений, есть *пространство*.

Итак, понимая термин «точка» в указанном выше смысле, мы можем сказать, что *пространство есть множество всех точек существования*

абстрактной количественной определенности, возникающих в движении абстрактных значений, а вместе с тем и абстрактных количеств всех качеств. Иными словами, пространство есть способ реального существования абстрактного количества, обусловленный различием его абстрактных элементов.

Учитывая это, мы можем теперь снять кавычки с термина «рядоположенность». Рядоположенность абстрактных значений есть различие этих значений, когда между его сторонами нет пространственной дистанции, когда переход от одного из них к другому совершается вне пространства, путем скачка, не имеющего пространственной протяженности, но создающего точку, в отношении с другими точками образующую само пространство и его безграничную протяженность.

Однако мало констатировать отсутствие пространственного различия между рядоположенными абстрактными значениями. Пусть между ними нет дистанции. А что есть? За счет чего они различаются? Разумеется, за счет своей конкретности. Но и этого не достаточно. Например, в том случае, когда конкретные значения этих элементов совпадают.

Существование абстрактной определенности, как мы выяснили в предыдущей главе, заключается не только в тождественности с другой определенностью того же порядка (количественного значения с количественным значением, качества с качеством, вещи с вещью), но и в самоотрицании. Результатом самоотрицания единичного абстрактного значения является множество различающихся элементов субколичественной определенности. Подобно тому, как ККол, представляющее собой целостное множество количественных элементов, образует конкретную определенность своего качества, а в своем движении способно вызвать перемену этого качества, так и конкретность значения создается и меняется за счет движения в сфере конкретной определенности субколичественного множества. Точнее, в движении субколичественного множества создается возможность конкретности того или иного единичного количественного значения (которая становится действительностью в его движении, в его отношении ко всем остальным значениям), но вместе с тем и действительность различия абстрактных значений. И так же, как разные качества одной и той же вещи не различаются пространственным расположением, так и различие значений, возникающее на уровне субколичественной определенности, не обуславливает их удаление друг от друга. Различие качеств и различие субколичественных элементов не принадлежат сфере количественной определенности и поэтому не могут проявляться в пространстве. Но именно по причине движения конкретной субколичественной определенности и возникает то непространственное различие абстрактных элементов количества, которое мы обозначили термином «рядоположенность».

Впрочем, кому-то может показаться сомнительной сама мысль о том, что протяженность складывается из непротяженных элементов. Однако вспомним азы математики. Из школьного курса мы знаем, что, например, окружность — это «геометрическое место точек, равноудаленных от центра». Хотя геометрическая точка, как и наша, длины не имеет, их множество создает длину окружности. Всякая протяженная линия есть множество точек, «след» движения точки в одномерном и более мерном пространстве, например, «по поверхности». А поверхность — «след» движения одномерной линии в двух-, трех- ...мерном пространстве, и т. д. Можно провести аналогию и между нашим представлением о точке и математическим понятием предела, с помощью которого, например, описывается сближение двух точек, в процессе которого, в терминах «сколь угодно малого» (величины), между ними всегда сохраняется дистанция, отличная от нуля, а в терминах «бесконечно малого» (функции) эта дистанция в пределе всегда равна нулю. Подобные суждения математики надежно проверены практикой, подтверждающей их истинность. Так что, говоря о непротяженных элементах протяженности, мы, в сущности, не открываем ничего нового и ничего, идущего в разрез с естественнонаучным представлением о пространстве.

Что же касается традиционного философского представления, то оно, пожалуй, нуждается в существенной корректировке. Прежде всего, пространство — это не «форма существования материи», как нередко утверждается, а *способ существования абстрактной количественной определенности*. Материя (вообще говоря — субстанция) обладает бесконечным множеством определенностей, и лишь *одна из них* в своем абстрактном проявлении осуществляется как пространство. Другие определенности имеют другие способы абстрактного существования. Так что для материи (субстанции) пространство — не более чем частный случай осуществления абстрактной стороны одной из ее бесчисленных определенностей.

Пространство объективно. Оно не является субъективным продуктом человеческого сознания, вырабатываемом по принуждению к систематизации, упорядочиванию данных чувственного опыта (Дж. Беркли и др.²³⁶) и тем более не является «априорной формой познания» (И. Кант и др.²³⁷).

²³⁶ «Относительно абсолютного пространства, этого фантома философов-механистов и геометров (§ 250), может быть, достаточно заметить, что оно не воспринимается ни одним чувством и не доказывается никаким мышлением и что соответственно величайшие из древних мыслителей считали его чисто воображаемой вещью». (Беркли Дж. Сочинения. С.482).

²³⁷ «...если из эмпирических созерцаний тел и их изменений (движения) исключить все эмпирическое, а именно то, что принадлежит к ощущению, то останутся лишь пространство и время, которые суть, таким образом, чистые созерцания, а priori лежащие в основе эмпирических, и поэтому сами они никогда не могут быть исключены; но именно потому, что они чистые априорные созерцания, они доказывают, что они только формы нашей чувственности, которые должны предшествовать всякому эмпирическому созерцанию, т. е. восприятию

Нетрудно заметить, что нам вообще не понадобилась идея пространства, пока мы не встретились с абстрактной количественной определенностью, пока не возникла нужда как-то отличать одно абстрактное значение от другого. Мы воспользовались термином «рядоположенность», который уже намекает на расположение в пространстве. Но могли бы вместо него использовать какой угодно другой термин или просто некий символ в значении отличительного признака абстрактных элементов, в котором на пространство не было бы и намека. Это не нарушило бы ход наших рассуждений. В том, что абстрактное количество существует в реальности, мы убедились прежде, чем реальность его существования отождествили с пространством. Таким образом, пространство возникает в нашем исследовании не как априорное условие познания действительности, а как апостериорный вывод из наблюдения ее объективного количественного существования.

Пространство — это вовсе не «пустота», не «ничто», которое остается, если (мысленно) удалить из него все наполняющие его вещи. Оно — абстрактная сторона конкретного количественного бытия и небытия, носитель движения того и другого, присутствующий в любом количественном изменении каждого из явлений природы и неотделимый от их действительного наличия. Как заметил однажды Лейбниц, «Декарту следовало показать, что пространство, т. е. внутреннее место, не отличается от субстанции тела»²³⁸.

Наконец, в связи с приведенной фразой Лейбница, но прежде всего по поводу его спора с Ньютоном о релятивной или абсолютной природе пространства, продолжающегося в среде философов и по сей день, необходимо отметить, что пространство ни в каких его определениях *не следует связывать с «телами» или «вещами»*. Пространство заполняется вовсе не вещами, а *конкретным количеством*. Мы не можем пока сказать, что вообще позволяет локализовывать в пространстве вещи, поскольку не знаем, что такое вещи и за счет чего они существуют отдельно друг от друга. Но уже можем наверняка утверждать, что непосредственной связи между вещной определенностью и пространственной (абстрактной количественной) нет.

Таким образом, мы указали то, что отличает в природе одно абстрактное количественное значение от других — пространственное размещение точек их реального существования (движения и покоя). Тем самым не только устранили угрозу обрушения нашей теоретической конструкции количества, но, пожалуй, только укрепили ее. И теперь вернемся

действительных предметов, и в соответствии с которыми предметы можно познавать а priori, но только так, как они нам являются». (Кант И. Сочинения. Т. 4. С. 38).

²³⁸ Лейбниц Г.В. Сочинения. Т.3. С. 188.

к оставленному нами вопросу — о движении и покое абстрактной количественной определенности.

§ 16. Движение и покой абстрактной количественной определенности

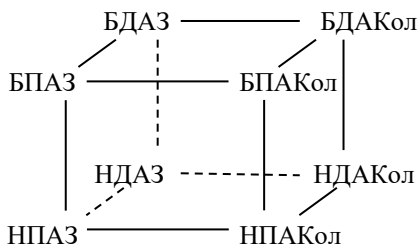
Правила, которым подчиняется диалектика движения и покоя абстрактной количественной определенности, в сущности, те же, что действуют и в сфере определенности конкретной.

В каждой из сфер бытия и небытия движению одной из сторон определенности сопутствует покой ее двух противоположностей. Так, движению единичного абстрактного значения: $БАЗ \rightarrow НАЗ \rightarrow БАЗ$ отвечает покой $НАЗ$, представленный в той сфере, в которой мы фиксируем абстрактное значение, т. е. в сфере бытия, бытием конкретного значения ($НАЗ = БКЗ$) и бытием абстрактного множества ($НАЗ = БАКол$). Поэтому, если меняется абстрактное значение, не может нарушиться покой ни конкретного значения, ни абстрактного множества. Движению бытия множественного абстрактного ($БАКол \rightarrow НАКол \rightarrow БАКол$) соответствует бытие покоя двух его отрицаний ($БАЗ$ и $БККол$): пока происходит изменение абстрактного количества, не может измениться ни абстрактное значение, ни конкретное количество. Так обстоит дело в сфере бытия. И совершенно так же — «с точностью до знака» — в сфере небытия: движение небытия абстрактного элемента ($НАЗ \rightarrow БАЗ \rightarrow НАЗ$) протекает на фоне покоя двух его других отрицаний: $НАКол$ и $НКЗ$. То есть и в небытии движению абстрактного значения соответствует покой абстрактного количества и конкретного значения. Равным образом, движению абстрактного множества сопутствует покой абстрактного единичного (значения) и конкретного множества. Они в этом случае, оставаясь в небытии, не подвергаются никаким переменам.

Сказанное можно формально представить в виде квадрата отношений сторон абстрактной количественной определенности в движении и покое (знак «—», горизонтальный или вертикальный, как всегда, символизирует отрицание):

$$\begin{array}{ccc}
 ДАЗ & — & ДАКол \\
 | & & | \\
 \hline
 ПАЗ & — & ПАКол
 \end{array}
 \quad (Ф. 63).$$

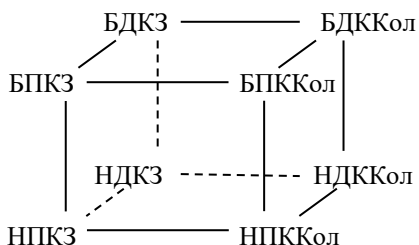
Этот квадрат остается одним и тем же как в сфере бытия, так — отдельно — и в сфере небытия. А поскольку эти сферы находятся в отношении диалектического отрицания и единства, связав их, получим куб:



(Ф. 64).

Он позволяет отчетливо представить себе, чем сопровождается движение или покой любого абстрактного количественного элемента как в его бытии, так и в небытии. Например, если мы находим в движении небытие абстрактного значения, то это значит, что в этот «момент» не может происходить ни движение этого значения в сфере бытия, ни движение абстрактного количества или покой абстрактного значения в их небытии. Вместе с тем, второе отрицание того, что «не может происходить», т. е. процесс, обозначенный в вершинах, лежащих по диагонали трех смежных граней к вершине выбранного нами процесса, с необходимостью сопутствует ему. Так, то же движение абстрактного значения в его небытии совершается за счет того, что вместе с ним в бытии меняется абстрактное количество и замирает в покое абстрактное значение, а вместе с ним приходит в покой и абстрактное количество в своем небытии.

Нетрудно видеть, что, заменив в вершинах этой фигуры абстрактную определенность («А») на конкретную («К»), мы получим куб отношений бытия и небытия сторон конкретной определенности в их движении и покое, т. е. куб, наглядно отражающий диалектическую «архитектуру» существования конкретной определенности, о которой говорилось выше:



(Ф. 65).

Наличие этих двух кубов, изображающих способ существования абстрактной и конкретной количественных определенностей, создает соблазн объединить их в одном рисунке. Ведь в природе они неразрывно связаны, существование каждой из этих сторон осуществляется только

через другую. К сожалению, нарисовать четырехмерный куб на листе бумаги невозможно²³⁹. Впрочем, в том нет и нужды, поскольку связь этих кубов отдельно для бытия и небытия нам уже известна из формулы (Ф. 62). Кроме того, нас в данном случае интересует не формальная полнота описания количественного существования (это важная, но отдельная, самостоятельная задача, решение которой выходит за рамки нашего и без того уже, по философским меркам, чрезмерно заформализованного исследования), а содержательная сторона получаемых выводов.

Она состоит в том, что два куба существования количественной определенности ((Ф. 64) и (Ф. 65)) представляют собой изображение того, как «устроена» определенность *качественная*. Эти кубы позволяют понять, что есть качество в отличие от количественного значения или вещи. Куб (Ф. 64) «изображает» абстрактное качество — качество «как такое», всякое качество. Куб (Ф. 65) дает представление о том, «из чего состоит» конкретность качества. Оба эти куба, описывая количественную определенность в ее собственных границах, тем самым выводят ее анализ за пределы ее границ, к той определенности, многообразию которой мы находим в вещах и которая доступна уже и нашим органам чувств, и нашей практике — к определенности *качественной*.

Вместе с тем, существование абстрактной количественной определенности (куб (Ф. 64)) воплощается в пространстве.

Выше уже говорилось о том, что элементы количественной определенности отдельно друг от друга, сами по себе, не являются элементами реальности. Самостоятельно они существуют только в воображении мыслящего о них человека. В природе нет «бытия значения». Есть «бытие значения, переходящее в небытие». Нет «абстрактного количества», но есть «абстрактное количество в момент его превращения в конкретное». Нет «единичного значения», но есть «единичное значение, оборачивающееся множественным». Существование каждого количественного элемента есть переход в свою противоположность, есть его движение, совершающееся за счет покоя его противоположностей, и собственный покой, достигаемый в движении его противоположностей. Реальным существованием обладает лишь количественная определенность во всей полноте ее вневременного и внепространственного строения, отображенного в наших кубах, в ее непрерывном воспроизводстве и отрицании себя, в кипении своей внутренней диалектики. Поэтому реальное единичное ка-

²³⁹ Из этого затруднения, впрочем, можно было бы легко выйти, представив связи определенностей сторон не в «геометрическом», а в некоем «алгебраическом» виде, т. е. перейдя на язык исчисления предикатов и воспользовавшись традиционными логическими операторами. Но поскольку в мои намерения входит не усложнение изложения, а как раз напротив, максимальное упрощение изображения устройства природы, я ограничусь наглядными «геометрическими картинками» получаемых выводов.

чество находит причину своего существования не в конкретной стороне количественной определенности, а в движении и покое всего его «элементного состава». Поэтому и реальная точка пространства представляет собой не абстрактное значение, и даже не его превращение, а отношение результатов превращений всех абстрактных значений, композицию движения и покоя абстрактной определенности количества в ее полноте.

Но поскольку все превращения абстрактных количественных элементов происходят за счет соответствующих метаморфоз на стороне конкретной количественной определенности (как это видно из (Ф. 62)), постольку необходимо признать, что всякой реальной точке пространства соответствует реальное конкретное количественное значение. Пространство — это не «пустота». Это абстрактное количественное «вместилище» конкретной количественной определенности. Единство этих сторон и есть воплощенное количество. Зримое, измеримое (когда это возможно) количество как таковое. Его в некоторых случаях можно даже пощупать, если оно проявляется в количественной характеристике той или иной вещи — как ее температуру, твердость и т. п. Конкретная количественная природа пространства выражена и в тех полях, поиском единой теории которых занимается современная физика. Но и в той конкретности пространства, о которой мы пока еще не имеем и представления, в конкретности того своего количественного естества, которое мы не только не умеем измерять или фиксировать, но существование которого можем лишь предполагать. Или даже и этого пока не можем. Пространство образуется множеством точек движения элементов абстрактной количественной определенности. Но в природе нет такого абстрактного элемента, который был бы свободен от конкретной стороны своего абстрактного начала, нет ничего абстрактного, которое существовало бы иначе, как в превращении в свою противоположность — в конкретное. И наоборот. Поэтому и всякая точка пространства, как и абстрактный элемент (А3), в движении которого существует эта точка и который сам существует в своем конкретном отрицании, имеет свое конкретное проявление.

Течение конкретных процессов в пространстве — полет стрелы Зенона, распространение электромагнитного поля, «схлопывание» волновой функции и т. п. — является главным источником сведений о самом пространстве. Но оно подвержено таким же изменениям, какие мы наблюдаем и в диалектических переменах его конкретных проявлений. Движение конкретной количественной определенности представляет собой движение в пространстве, изменение, носителем (моментом покоя) которого выступает абстрактная сторона количественной определенности. Движение, совершающееся на стороне абстрактной определенности, является изменением самого пространства, роль носителя которого отведена опре-

деленности конкретной. В этом смысле будем различать движение *в пространстве* и движение *пространства*.

§ 17. Движение в пространстве

Движение в пространстве совершается за счет двойных отрицаний БКЗ и БККол. Мы уже рассматривали их выше. И теперь наша задача заключается в том, чтобы найти связь между движением конкретной стороны количественной определенности и движением реальной точки пространства.

В сфере бытия движение единичного конкретного значения протекает в форме $БКЗ^1 \rightarrow НКЗ \rightarrow БКЗ^2$. При этом $БКЗ^2$ может быть и тождественно $БКЗ^1$, может и отличаться от него. Условиями, налагаемыми на переменную БКЗ, являются, во-первых, то, что $БКЗ^2$ должно принадлежать тому же БККол, которому принадлежит и $БКЗ^1$, и, во-вторых, то, что в результате перемены БКЗ множество БККол должно оставаться в покое, неизменным, число его элементов не должно ни вырасти, ни сократиться.

В этом движении обретает существование КЗ. Не *бытие* конкретного значения и не его *небытие* — они, будучи отдельными сторонами определенности КЗ, не имеют самостоятельного существования, — а конкретное значение в единстве своего бытия и небытия. Если в его бытии начальный и конечный элементы скачка совпадают, т. е. если $БКЗ^1 = БКЗ^2$, то индексация теряет смысл, и мы можем говорить о движении, например, $КЗ^1$. Такое движение сводится к воспроизведению себя и ничем не отличается от покоя. Если же совпадения между ними нет, то конкретность нашего меняющегося единичного значения оказывается неопределенной.

В этом можно усмотреть парадокс. Конкретное значение, не имеющее конкретности! Возможно ли такое? Но в действительности невозможно как раз иное. Конкретное значение реально существует в движении, обращаясь из бытия в небытие, из единичного значения во множественное. Ни в одном из этих превращений оно не определено. Его конкретность «размыта», она состоит в переходе от $БКЗ^1$ к $БКЗ^2$, т. е. вмещает в себя определенность бытия сразу двух конкретных значений. И именно в таком «сумеречном» состоянии оно — КЗ — и есть конкретное значение в данной точке пространства, покоящейся в своей абстрактной определенности.

Но указанная цепочка переходов осуществляется за счет диалектически противоположной цепочки — $НКЗ \rightarrow БКЗ \rightarrow НКЗ$. В ней абстрактный элемент приходит в движение (поскольку $НКЗ = БАЗ$), конкретный ($БКЗ$) застывает в покое. При этом его конкретность представляет собой не бытие конкретности исходного значения ($БКЗ^1$), а бытие конкретности его

второго отрицания — БКЗ². Точка нашего пространства получает точную конкретную определенность. Но что это за точка? Каковы ее «координаты»? Теперь «размыты» оказываются они. Мы не можем сказать, какому абстрактному элементу принадлежит БКЗ², поскольку в этой точке совершается как раз переход от одного абстрактного значения к другому, рядоположенному.

Это тот же парадокс, на котором построена апория Зенона «Стрела»: если известно, что движется, невозможно указать, где оно находится, а если мы фиксируем место нахождения движущегося, то теряем представление о том, чем оно является (та ли стрела обнаруживается в этом месте, которая исчезла в прежнем, или это уже другая стрела?). Но именно так в действительном мире и происходит движение в пространстве.

Мы не замечаем сдвига этих цепочек превращений относительно друг друга на одно отрицание, поскольку этот сдвиг не имеет ни временного, ни пространственного измерения. Для нас там и тогда, где и когда реализуется первая цепочка, именно там и именно тогда реализуется и вторая. Поэтому в нашей практике точка пространства всегда отчетливо локализована и всегда представлена неким конкретным количественным значением. «В этой точке мы наблюдаем такое-то ускорение тела, а в соседней — иное». В природе же наблюдаемая определенность образуется за счет невидимого сплетения неопределенностей.

Если на первой или второй цепочке переходов существование конкретного количества не пресекается, т. е. если вещь не утрачивает свое качество, то вторая цепочка неизбежно влечет третью, третья — четвертую, и т. д. Проследим, что при этом происходит с конкретным значением.

Обращаясь в небытие, БКЗ обращается в БАЗ и БККол. Для начала рассмотрим первый вариант, когда последовательность его превращений имеет следующий вид:

$$\dots \rightarrow \text{БКЗ}^1 \rightarrow \text{БАЗ}^1 \rightarrow \text{БКЗ}^2 \rightarrow \text{БАЗ}^2 \rightarrow \text{БКЗ}^3 \rightarrow \text{БАЗ}^3 \rightarrow \dots \quad (\text{Ф. 66}).$$

В этом ряду БКЗ¹, БКЗ², БКЗ³ и т. д. являются элементами бытия конкретной определенности единичного значения, различающимися проявлениями своей конкретности, но не положением в пространстве. БАЗ¹, БАЗ², БАЗ³ и т. д. — элементы абстрактной определенности соответствующих их индексам значений, тождественные друг другу и различающиеся только своей рядоположенностью друг относительно друга. Рядоположенностью, которая тоже не имеет пространственного измерения, отчего эти элементы также нельзя рассматривать как разнесенные в пространстве. Между ними нет никакой «дистанции», так что любой, сколь угодно «далекий» элемент БАЗ «отстранен» от БАЗ¹ не более чем «ближайший»

БАЗ². Ни БКЗ, ни БАЗ вообще не являются «самостоятельными» элементами реальности, но сторонами количественной определенности действительных элементов. Таким элементом в данном случае является точка пространства, вмещающая конкретное количественное значение.

Бытие точки мы определили как момент движения бытия абстрактного значения. В цепи переходов (Ф. 66) бытие точки (БТ¹) представлено, в частности фрагментом БАЗ¹ → БКЗ² → БАЗ². Здесь «координаты» точки не определены, зато определено ее конкретное значение БКЗ². Однако, поскольку реальное существование точки совершается в единстве ее бытия и небытия, этот фрагмент необходимо рассматривать в единстве со следующим, сдвинутым на одно отрицание: БКЗ² → БАЗ² → БКЗ³. Он представляет собой небытие точки Т¹: коль скоро БКЗ = НАЗ, его можно изобразить как переход НАЗ¹ → БАЗ² → НАЗ². Здесь фиксируется момент покоя точки (БАЗ²) как отрицание ее движения, фиксируются ее «координаты», но утрачивается определенность ее конкретного значения.

Если обозначить существование точки литерой «С» и объединить оба эти скачка, мы получим систему:

$$СТ^1 = \begin{cases} \text{БАЗ}^1 \rightarrow \text{БКЗ}^2 \rightarrow \text{БАЗ}^2 \\ \text{БКЗ}^2 \rightarrow \text{БАЗ}^2 \rightarrow \text{БКЗ}^3 \end{cases} \quad (\text{Ф. 67}).$$

Для точки Т² эта система будет иметь вид:

$$СТ^2 = \begin{cases} \text{БАЗ}^2 \rightarrow \text{БКЗ}^3 \rightarrow \text{БАЗ}^3 \\ \text{БКЗ}^3 \rightarrow \text{БАЗ}^3 \rightarrow \text{БКЗ}^4 \end{cases} \quad (\text{Ф. 68}),$$

и т. д.

Повторю: строки (скачки) каждой из этих систем являются отрицанием одна другой, сдвинуты одна относительно другой на один такт отрицания, они не различаются ни по времени отраженных в них переходов, ни по их пространственному расположению.

А теперь сравним две реально существующие точки СТ¹ и СТ². Рассмотрим превращение одной из них в другую: СТ¹ → СТ².

Как видно из формул существования точек, это превращение также совершается скачком. То есть не длится ни во времени, ни в пространстве.

Если БАЗ¹ = БАЗ², а БАЗ² = БАЗ³, если, кроме того, совпадают и все конкретные значения этих двух точек, т. е. если СТ¹ = СТ², то перед нами картина воспроизводства в движении и покое одного и того же конкретного количественного значения в одной и той же точке пространства. О ней принято говорить, что это картина покоя данного конкретного количественного значения в пространстве.

Если совпадают лишь абстрактные элементы этой картины, а конкретные меняются (в данном случае $БКЗ^2 \neq БКЗ^3$), то мы получаем изображение того, как в одной и той же точке пространства одно конкретное значение сменяется другим. Мы и прежде установили, что конкретные значения меняются скачком ($БКЗ^2 \rightarrow НКЗ \rightarrow БКЗ^3$) и уже проанализировали этот скачок. Теперь мы связываем его с пространством, видим его течение в данной точке пространства.

Если, напротив, совпадают конкретные элементы точек и различаются абстрактные (в данном случае $БАЗ^2$ и $БАЗ^3$), то перед нами изображение того, как одно и то же конкретное количественное значение перемещается из одной точки пространства в другую. Как «количество путешествия» в пространстве. Как распространяется в пространстве данное количественное состояние данного качества.

Наконец, если изменения претерпевают все элементы наших точек, то перед нами процесс количественного изменения в ходе его пространственного расширения или сужения. Мы не можем сказать, что здесь чем обусловлено — меняется ли конкретная количественная характеристика оттого, что изменяется ее расположение в пространстве, или наоборот, — мы можем лишь указать на то, как это происходит.

Казалось бы, в этой картине все понятно. Ей можно придать еще большую реалистичность, если оговорить, что наши две точки символизируют бесконечное множество точек, образующих пространство. То есть, если в качестве отрицания $БАЗ$ в формулах точек, наряду с $БКЗ$, учитывать и $БАКол$. (И то, и другое суть отрицания $БАЗ$). В этом случае мы получим изображение того, как на фоне застывшего пространства меняется весь количественный состав всего качественного многообразия мироздания, и как происходит изменение самого пространства, когда замирает вся конкретная количественная структура природы.

Но в этой картине таится и некая совершенно неожиданная деталь.

Чему равно расстояние между $СТ^1$ и $СТ^2$? Очевидно, оно равно длине скачка, т. е. нулю. Его просто нет. Мы это уже обсудили выше: протяженность пространства создается непротяженными и неразделенными в пространстве точками за счет их различия. О точках $СТ^1$ и $СТ^2$ можно даже сказать, что они «рядоположены» (вернее, «дважды рядоположены»). Эти точки оказываются связаны настолько плотно, что существование одной делается невозможным без существования другой. Можно сказать, что существование одной начинается там и так, где и как завершается становление существования другой.

Но добавим к ним точку $СТ^3$ как следующее отрицание $СТ^2$:

$$СТ^3 = \begin{cases} БАЗ^3 \rightarrow БКЗ^4 \rightarrow БАЗ^4 \\ БКЗ^4 \rightarrow БАЗ^4 \rightarrow БКЗ^5 \end{cases}$$

Дистанция между $СТ^2$ и $СТ^3$ в этом случае будет такой же, как и между точками $СТ^2$ и $СТ^1$, т. е. ее не будет вовсе. Это значит, что данное конкретное значение, например, БКЗ², может переместиться в точку пространства $СТ^3$ также за счет скачка, не затратив на это перемещение даже мгновения времени. Однако между точками $СТ^1$ и $СТ^3$ останется в роли промежуточного элемента точка $СТ^2$. А если останется одна точка, то, очевидно, их может разделять и бесконечное множество точек. Иными словами, переход данного конкретного значения из данной точки пространства никак не связан не только временем, но даже и самим пространством. Количественное изменение в данном месте пространства на следующем шаге его диалектического обновления может проявиться в любом другом, сколь угодно отдаленном месте.

Впрочем, чтобы прийти к этому выводу, совсем не обязательно раздвигать точки пространства, помещая между ними множество других. Он вытекает и из более общих соображений.

Точки пространства тождественны, как тождественны все абстрактные количественные значения. Между близкими и далекими точками нет никакой разницы. Они были бы одним количественным элементом, сошлись бы все в одной точке, если бы не их пространственная определенность. Пространство и есть та абстрактная определенность количества, которая *разрывает тождество его абстрактных элементов*, делает их отдельными друг от друга. Мы прежде называли их различие «рядоположенностью», но, приведя эту «рядоположенность» в движение и приблизив представление о ней к реальности, нашли, что действительном мире это различие проявляется как различие пространственное. Иначе говоря, мы нашли, что *пространство есть та определенность абстрактного количества, за счет которой создается его множественность*. Но при этом не утрачивается та его определенность, в которой все его элементы пребывают тождественными друг другу. А, значит, та, в силу которой скачок от одного из них к другому, ничем не может отличаться от скачка к какому угодно третьему элементу. И коль скоро он совершается вне времени, вне времени совершается и переход конкретной стороны одного абстрактного элемента к любому другому абстрактному элементу, перенос конкретного количественного значения из одной точки пространства в любую другую. Ограничение на возможность совершения такого переноса в пространстве, т. е. в сфере абстрактного количества, может быть наложено лишь характером его конкретной определенности.

Мы не станем комментировать «физический смысл» такого процесса. Это, если наши соображения верны, задача физиков. Мы лишь констатируем тот факт, что из философского представления о пространстве вытекает наличие у него этой особенности.

В связи с этим возникает вопрос об измерении расстояний в пространстве. Принципиальный ответ на него заключается в том, что измерять пространство можно только пространством же. При этом выбор единицы измерения, как правило, не имеет значения. На практике важно лишь то, чтобы он отвечал характеру *конкретной* определенности точек пространства. То есть характеру определенности конкретных значений в этих точках. В этом заключается основная сложность. Определенность конкретного значения, как уже говорилось, отнюдь не сводится к определенности какой-либо величины или числа и вовсе не подразумевает обязательной измеримости. Она зависит от природы качества, которому принадлежит количество этого значения. Меняется качество — меняется и характер определенности значения. Если речь идет о физическом качестве, то пространство можно мерить в физических единицах, скажем, в единицах планковской длины ($\sim 1,6 \cdot 10^{-35}$ м). Сколько длины содержится в планковской единице мы не знаем. Возможно, когда-нибудь возникнет нужда и в другом эталоне для измерения ее самой. Пока же нам достаточно знания того, сколько планковских длин содержится в метре. Но свое количество имеет и биологическое качество. Оно простирается в том же пространстве, что и физическое, поскольку абстрактные стороны количества того и другого тождественны. Однако к измерению дистанций между количественными элементами биологического качества, между точками пространства, конкретность которых имеет биологическую природу (например, к измерению дистанции, разделяющей биологические виды или поведенческие стереотипы) физическое «мерило» уже неприменимо. Тем более — к измерению в пространстве отношений социальной природы. Будут ли когда-либо учреждены метрические градации пространства, отвечающие природе этих качеств — гадать не станем. Это проблемы соответствующих частных наук.

Для всех качеств, для всего их бесконечного множества пространство одно, поскольку все они обладают своими количествами, а эти количества, различаясь на стороне их конкретной определенности, суть одно и то же на стороне определенности абстрактной. А поскольку выбор единицы пространственного измерения диктуется конкретной количественной определенностью, такая единица не может быть одной для всех качеств. Более того, для большинства качеств ее и вовсе может не быть.

§ 18. Движение пространства

Если превращения абстрактного значения, опосредуемые бытием единичного конкретного элемента, позволяют понять движение количественного значения в точке и перемещение его из одной точки пространства в другую, то превращения этого значения, будучи опосредованы бы-

тием множественного абстрактного элемента (или превращение бытия множества абстрактных элементов, опосредованное абстрактным единичным), дает представление о движении самого пространства. Оно имеет вид:

$$\dots \text{БАЗ}^1 \rightarrow \text{БАКол}^1 \rightarrow \text{БАЗ}^2 \rightarrow \text{БАКол}^2 \rightarrow \text{БАЗ}^3 \rightarrow \text{БАКол}^3 \rightarrow \dots \quad (\Phi. 69).$$

Покой бытия БАКол¹ накладывает на превращение БАЗ (БАЗ¹ → БАЗ²) ограничение, подобное тому, какое мы наблюдали в случае превращения конкретного значения, а именно, переход БАЗ¹ в рядоположенное БАЗ² не может сопровождаться изменением множества БАКол¹, следовательно, появление БАЗ² возможно лишь при условии прекращения существования рядоположенного ему другого абстрактного значения, т. е. любого абстрактного значения. Допустим, БАЗ¹. Поскольку двойное отрицание в цепочке БАЗ¹ → БАКол¹ → БАЗ² (вместе с изменением конкретного значения БКЗ¹ → БАЗ¹ → БКЗ² при следующем отрицании), представляет собой движение и покой сторон определенности, в которых рождается реальная точка пространства Т¹, этот процесс сводится к некоему «колыханию» пространства, когда появление в нем новой точки сопровождается исчезновением какой-то прежней. Но так как движение абстрактного значения касается не одного лишь какого-то значения, а каждого, т. е. всех, «колыхание» на самом деле оказывается обновлением всего пространства, всех его точек, при котором не меняется само пространство БАКол¹.

Однако уже на следующем отрицании совершается прямо противоположное. В процессе БАКол¹ → БАЗ² → БАКол² обновляется каждое конкретное значение точки пространства (БКЗ¹ → БАЗ¹ → БКЗ²), все его «конкретное содержимое», и при этом изменяется множество точек (БАКол¹ → БАКол²). Происходит расширение или сжатие пространства.

Представление о расширении и сжатии у нас связано прежде всего с изменением объема (площади, длины) чего-то, происходящего *в пространстве*. Пространство является заранее простертым фоном, на котором это что-то сокращается или увеличивается. Но как представить себе расширение самого пространства? Расширение — в чем? Сжатие — на фоне чего?

Разумеется, адекватно представить это невозможно. Но можно объяснить.

Прежде всего, надо сознавать, что у пространства *нет пространственных границ*. Пространство — это форма существования абстрактной количественной определенности. Граница, благодаря которой оно получает свое определение, есть граница, отличающая его от конкретной количественной определенности. Других границ оно не имеет. Поэтому пред-

ставление о расширении или сужении этих отсутствующих границ, подобное тому, за счет которого мы представляем себе расширение или сужение каких-либо объемов в пространстве, лишено смысла. Речь в этом случае, по-видимому, может идти лишь о сопоставлении континуальных множеств, одно из которых является подмножеством другого и не исчерпывает другого.

Далее. Пространство — это реальная форма существования количественной определенности. А количественная определенность является самоотрицанием абстрактной стороны каждого единичного качества. В этом смысле она не «самостоятельна», а производна от определенности качественной. (Разумеется, «в другом смысле» именно качественная определенность не «самостоятельна» и производна от количественной). Если рассматривать количество как определенность, «вторичную» относительно определенности качественной, как следствие наличия качественной определенности, то последняя и явится тем «фоном», на котором происходят все количественные метаморфозы. В частности, все перемены абстрактного количества лягут на «фон» абстрактной качественной определенности. В следующей главе мы покажем, что формой существования последней служит время. Поэтому, отвечая на вопрос о том, «в чем расширяется или сужается пространство», мы, забегая вперед, можем сказать, что пространство изменяется во времени, на «фоне» времени. (Впрочем, поскольку, как мы знаем, причина и следствие меняются ролями в каждом такте скачка, в следующем такте уже пространство явится «фоном» времени, и о времени можно будет говорить, что оно течет в пространстве).

Вместе с тем, «производной» от абстрактной стороны количественной определенности, следствием самоотрицания единичного абстрактного значения, выступает и определенность, названная нами «субколичественная». Ее существованию также присуща своя форма, свое «пространство», которое тоже можно рассматривать как фон, на котором происходит движение пространства количественного. Субколичественное «пространство» — такое же «вместилище» количественной определенности, каким абстрактная сторона последней, «наше пространство», нам видится по отношению к определенности качественной. Такое же и «по происхождению» в результате самоотрицания каждого абстрактного значения, и по диалектической конструкции своего существования, но совершенно, непредставимо иное. В нем, на его «фоне» также происходит движение количественного пространства. В нем оно расширяется и сжимается. Равно как верно утверждать и обратное, а именно, что субколичественные перемены происходят на «фоне» пространства.

Таким образом, можно сказать, что абстрактная сторона каждой определенности служит «фоном» абстрактного движения «производных»

от нее, и вместе с тем сама меняется на «фоне» покоя соседних, связанных с ней причинно-следственной зависимостью.

(Тот факт, что всякое качество существует лишь через свое количество, следовательно, лишь на «фоне» реального пространства, а вместе с качествами на этом фоне существуют и зримые вещи, позволяет воспринимать их с их качествами *помещенными* в пространство, движущимися и меняющимися в пространстве. Не имея другого опыта наблюдения вещей, мы приходим к иллюзорному заключению о пространстве как об универсальном «вместилище» всего сущего, как об «атрибуте субстанции». Между тем, как уже говорилось, в действительности природа обладает бесконечным множеством определенностей. Количественная — лишь одна из них. И пространство, как форма количественного существования, присутствует в череде форм существования других определенностей всего лишь как одна из бесконечного множества. Другие определенности имеют другие формы существования).

Расширение количественного пространства происходит за счет увеличения множества его реально существующих точек, сжатие — за счет его сокращения.

Какую бы единицу измерения пространства мы ни выбрали, она, если не равна нулю, заведомо будет содержать бесконечное множество точек. Хотя бы потому, что не только точка не имеет пространственных размеров, но даже и две рядоположенные точки не разделены в пространстве. В этом смысле бесконечны и любые длины (площади, объемы), кратные этой единице. Бесконечность пространства означает, что оно охватывает все сущее в его количественной определенности. Но сущее не исчерпывается количественной определенностью. Этим обстоятельством задаются пределы пространственной бесконечности. За границей пространства по одну сторону лежит бесконечное множество абстрактных субколичественных определенностей, а по другую тянется абстрактная череда качественной определенности, вещной, сверхвещной и т. д., тоже без конца.

Расширение (сжатие) пространства выражается и в качественной динамике природы. Приобретение вещью нового качества обуславливает приобретение ею и количества этого качества, следовательно, дополнения пространства существования прежде имевшихся у нее количеств пространством вновь возникшего количества. В свою очередь, утрата вещью качества сопровождается сокращением соответствующего ему пространства. Так, утрата биологического качества хотя бы одним живым существом влечет сокращение объема биосферы — пространства количества жизни. В случае вымирания всего живого на планете, на ней исчезло бы и «биологическое пространство». Но сама она оставалась бы реальным объектом физического пространства. В случае же утраты и физического качества пресеклось бы существование планеты и в «физическом простран-

стве». Если в роли носителя физического качества рассматривать нашу Вселенную, то с утратой ею физической определенности она оказалась бы в том качественном состоянии и в том количественном пространстве, в каком пребывала до приобретения этого качества, до «Большого взрыва» — нефизическим объектом, обладающим бесконечным множеством дофизических качеств и простирающимся в пространстве, не имеющим физического измерения. В пространстве, настолько же реальном, как и знакомое нам физическое, и настолько же в своей конкретной определенности отличным от физического, насколько от последнего отлично пространство жизни или мысли.

Следует еще раз подчеркнуть: пространство — это форма существования количества, измеримая средствами, отвечающими особенностям качества, которому это количество принадлежит, т. е. конкретному характеру количественной определенности. Различие качеств не меняет абстрактной природы пространства, но отражается лишь в способе пространственного существования того или иного качества. Только в этом смысле и можно говорить как о различных о «физическом», «биологическом», «социальном» и каком-либо ином пространствах. Эти «пространства» различаются не более чем цветные карандаши — различаются только цветом грифеля, но не тем, что они карандаши. Как раз одно из таких пространств — «физическое» — возникло около 14 миллиардов лет назад в пространстве «дофизическом» в результате становления у одного из «дофизических» объектов нового физического качества. Момент его возникновения интерпретируется физикой как «Большой взрыв». В сущности, этот «взрыв» представляет собой не более чем качественный скачок, подобный множеству скачков возникновения нового качества, которые постоянно совершаются на наших глазах. Но в том скачке родилась наша Вселенная. И с тех пор расширяется в «дофизическом» пространстве.

Таким образом, расширение (и сжатие) пространства как такового, независимо от его конкретных проявлений, представляет собой движение количественной определенности в субколичественной «среде», качественной определенности не имеющей, в той форме существования множественного самоотрицания каждого абстрактного элемента количественной определенности, которую, хотя она и обладает конкретностью, современная наука фиксировать не умеет и которая невообразимо отлична от того, что нам представляется «пространством». И одновременно в «среде» абстрактной качественной определенности, столь же радикально отличающейся от «пространства», но вполне представимой, о которой речь пойдет ниже. В таких средах наше пространство существует, т. е. движется и покоится в каждом скачке своего существования, «целиком», во всей бесконечности своих конкретных обликов, лишаясь бытия, обра-

щаяся в небытие и вновь воспроизводяся в новом, большем или меньшем, абстрактном многообразии.

§ 19. Свойства пространства

К сожалению, вновь приходится констатировать тот факт, что философия в своем представлении о пространстве следует лишь в фарватере исследований частных наук, прежде всего математики и физики, но не имеет своей сколько-нибудь внятной и последовательной интерпретации его. В сводных источниках предлагаются такие, например, дефиниции пространства: «Пространство — фундаментальное (наряду с временем) понятие человеческого мышления, отображающее множественный характер существования мира, его неоднородность»²⁴⁰. Конечно, назвать в энциклопедическом (не толковом) словаре пространство «понятием», значит допустить ошибку. Пространство — это не понятие. Понятием служит лишь мысль о пространстве. Само оно принадлежит объективной реальности. Но если связывать мысль о нем с фактом «неоднородности», «множественности существования мира», то под это понятие подпадет и «вещь», и «тело», и «особенное», и «отдельное» и многое что еще. Другой источник извещает: «Пространство — 1) форма созерцания, восприятия представления вещей, основной фактор высшего, эмпирического опыта; 2) способ существования объективного мира, неразрывно связанный со временем»²⁴¹. В этом определении заслуживает внимания лишь характеристика пространства как «способа существования» и указание на его объективность.

Последнее вызывает не больше сомнений, чем объективность существования вещей. То, что пространство существует объективно, т. е. вне и независимо от наших представлений о нем, мы и постарались показать выше. Но видеть в нем «способ существования объективного мира», разумеемся, неверно. Пространство — это форма существования количества, зримое воплощение абстрактной определенности количества в ее конкретном проявлении, в ее бытии и небытии, движении и покое. Не более того. Хотя количеств в природе столько же, сколько и качеств, а качеств бесконечно много, ими вовсе не исчерпывается способ существования природы. Уже качества, как скоро увидим, имеют иную форму осуществления своего абстрактного многообразия, которую выше мы уже назвали

²⁴⁰ «Пространство». // Энциклопедический словарь. Под ред. А.А. Иванова. М., 2004. URL http://dic.academic.ru/dic.nsf/enc_philosophy/994/%D0%9F%D0%A0%D0%9E%D0%A1%D0%A2%D0%A0%D0%90%D0%9D%D0%A1%D0%A2%D0%92%D0%9E (дата обращения: 01.02.2017).

²⁴¹ «Пространство». // НФЭ. Т. С. 370–372.

— время. Время, а не пространство. Но природа существует и в таких проявлениях, в которых нет ни количеств, ни качеств, ни вещей, которым присущи иные «способы существования», кардинально отличные и от пространства, и от времени. Тот факт, что в «нашем мире» все процессы протекают в пространстве и во времени, что других мы не наблюдаем, может оправдывать приверженность иллюзии об универсальности этих «способов бытия». Но почитать эту иллюзию за истину можно лишь в случае, если мы вопреки доводам логики и здравого смысла без всяких оснований слепо уверуем в то, что никакой иной объективной реальности, кроме реальности «нашего мира», нет и быть не может.

В ряду свойств пространства обычно упоминаются также и такие, как бесконечная протяженность, непрерывность, размерность (трехмерность). Попробуем их прокомментировать с учетом обрисованного выше представления о пространстве.

Пространство бесконечно в том смысле, что содержит бесконечное множество точек пространства. И конечно в том смысле, что ограничено иными, непространственными формами существования реальности. Кроме того, условно можно говорить и о качественной ограниченности «разных пространств». Точка пространства есть момент движения бытия абстрактного элемента количественной определенности, следовательно, момент покоя бытия конкретного элемента. Точка всегда, как отрицание своего абстрактного начала, имеет конкретную определенность, благодаря которой оказывается «привязано» к тому или иному качеству. «Бескачественное пространство» может существовать лишь в воображении, являясь таким же умозрительным продуктом анализа действительного пространства, как, скажем, «положительный заряд» без «отрицательного». Реальное пространство представляет собой композицию бесконечного множества «пространств» разных качеств, и поэтому, выделив какое-то одно качество (разумеется, это можно сделать только мысленно), в его количестве можно усматривать пространство этого отдельного качества. Оно ничем не будет отличаться от пространства любого другого качества, кроме того лишь, что его метрика должна будет соответствовать конкретной определенности количества выбранного качества. Различие метрик одного и того же пространства можно трактовать как различие «пространств», отвечающих этим метрикам. Такой прием подтвердил свою эффективность более всего в исследовании «физического» пространства, но оказывается полезен и в исследовании «пространства» «биологического», «социального», «семантического» и некоторых других. Однако полагать, будто различие метрик свидетельствует о действительном наличии разных пространств, будто ограниченность применения тех или иных метрик накладывает границы и на само пространство, было бы все равно,

что полагать, будто отрезок, измеренный в локтях, становится иным, будучи измерен в дюймах.

Реальное пространство «как таковое», т. е. как воплощение абстрактной стороны количественной определенности, размерности не имеет. Опыт существования в «физическом» пространстве макроскопических тел приводит к убеждению в его трехмерности и изотропности. Однако тот же опыт познания «физического» пространства в свое время привел Т. Калуца к мысли о существовании четвертого измерения, позволяющего объединить уравнения общей теории относительности А. Эйнштейна и уравнения Д. Максвелла, описывающие электромагнитное поле. А сегодня теория суперструн постулирует наличие девяти пространственных измерений того же «физического» пространства, М-теория — десяти. Нарушения гармонии симметрии (например, отсутствие зеркальной симметрии законов слабого взаимодействия) ставят под сомнение и изотропность пространства. Чем глубже проникает физика в природу одного лишь «физического» пространства, тем более архаичными выглядят традиционные философские представления о нем. А наряду с «физическим» и в том же смысле, как «физическое», существуют и прочие, «нефизические» пространства, свойства которых, по сути дела, никем не описаны. Поэтому полагаться в суждениях о нем «как таковом» на философские догмы, приобретенные скорее даже не в научной, а в обыденной практике, заведомо не следует.

Не является корректным также и утверждение о непрерывности пространства, если при этом упускается из виду его дискретность. Утверждения такого рода свидетельствуют о непонимании их авторами диалектической природы сущего. Выше мы определили точку пространства как момент движения бытия единичного абстрактного значения: $BT^1 = BAZ^1 \rightarrow BKZ^1 \rightarrow BAZ^2$. В этой точке мы находим конкретное количественное значение BKZ^1 в состоянии покоя. В рядоположенной точке $BT^2 = BAZ^2 \rightarrow BKZ^2 \rightarrow BAZ^3$ встречаемся с другим конкретным значением BKZ^2 . Между ними нет промежуточных значений, и в то же время они различны. Переходя от точки к точке, мы получим множество различных точек, попарно не разведенных в пространстве. Их слитность проявляется в непрерывности образуемого ими пространства, их различие — в дискретности этого же пространства. Любая протяженность в пространстве непрерывна, если принимать во внимание лишь одну сторону ее существования, например, бытие. Но бытие точки T^2 есть небытие точки T^1 , поэтому переход от одной точки к другой есть прежде всего переход из бытия в небытие. Между тем и другим отчетливая граница — одно не есть другое. Эта граница отделяет точку от самой себя, благодаря чему она получает отличие и от другой точки. Поэтому можно сказать, что всякая точка в своем существовании так же дискретна, как и любая протяженность, а протяженность

так же непрерывна, как и точка. Тот же самый вывод мы получим, если будем рассматривать существование единичной точки отдельно от ее множественной природы — в этом случае пространство точек явится нам дискретным, лишенным какой-либо непрерывности. Или примем в расчет только множественность точек, т. е. только их абстрактную количественную определенность (АКол), забыв о единичной (АЗ). Тогда в пространстве мы обнаружим только непрерывность без дискретности. Но существование точки, как и любого действительного сущего, не исчерпывается лишь одной стороной ее определенности — единичностью без множественности или абстрактностью без конкретности. То же справедливо и относительно существования всякой протяженности, всего пространства. Оно и дискретно, и непрерывно. Его дискретность делается действительной лишь в переходе в свое иное, в свою непрерывность, а непрерывность обнаруживает себя как реальный атрибут пространства через свое отрицание — через отрицание своей атрибутивной дискретности.

Эту связь непрерывности и дискретности мы находим и в движении точки. Галилеевский принцип относительности движения, положенный Эйнштейном в основание специальной теории, можно интерпретировать как реализацию идеи непрерывного движения. Вместе с тем, само движение, по сути, есть изменение (неважно, интенсивное или экстенсивное, перемещение) точки относительно не другой точки, а самой себя. Ее движение заключается в том, что она перестает быть самой собой, местом осуществления абстрактной определенности, оборачиваясь конкретным значением, и восстанавливает себя в своем абстрактном «естестве» как рядоположенное место выражения той же или иной конкретной определенности. То есть ее движение совершается скачком, знаменующим перерыв постепенности, и в этом смысле является процессом дискретным.

Итак, пространство, описанное нами, — это вовсе не «непрерывная и бесконечная пустота». Оно полно конкретной определенностью, оно есть абстрактная сторона количественной конкретности. Всякая точка пространства существует лишь в отрицании своего бытия, а ее небытие и есть бытие элемента конкретного состава сущего (так, бытие абстрактного значения (БАЗ) есть бытие конкретного количества, его небытие — НАЗ — своей оборотной стороной представлено бытием конкретного значения), бытие той конкретности, которую мы можем даже взять в руки, когда берем, например, карандаш, а не книгу. Абстрактная природа пространства делает его независимым от конкретной определенности, наполняющей его — абстрактные количественные значения всех качеств тождественны. По абстрактному значению мы не можем судить о том, какое качество находит свое количественное проявление в его конкретной стороне. И это дает повод к суждениям о пространстве как «вместилище» всего сущего. В свою очередь, если количественная конкретность каче-

ства допускает метрическую оценку, т. е. может быть описана функцией, позволяющей в том или ином смысле сравнивать конкретные значения по их величине, близости или удаленности друг от друга, то в такой метрике пространство может выглядеть «трехмерным», «десятимерным», или иначе ограниченным в размерности, «плоским», «искривленным» и т. п. в зависимости от правил описания его конкретного состава. От правил, отражающих законы движения и покоя конкретной стороны пространства. При этом его конкретная сторона не имеет пространственных границ — горизонт количественной конкретности является качественной границей.

Пространство полно диалектики. Никакая его точка не существует иначе, как превращаясь в протяженность, а протяженность, даже бесконечная, обретает существование лишь в точке. (Переходы $AZ \leftrightarrow AKол$ и есть отрицание точки протяженностью и наоборот). Бытие пространства протекает как вневременной и внепространственный переход в небытие, когда небытие пространства совершает такой же переход в «обратную сторону», оборачиваясь его бытием. Оно, как и все, что существует, существует скачком, за счет чего оказывается одновременно и дискретным, и непрерывным. Причем, скачок оно во всем своем безграничном объеме претерпевает в каждом такте существования, т. е. обновления каждого количественного элемента. Оно никогда не бывает «одним и тем же» пространством — каждый миг его существования есть миг его всеобъемлющего перерождения — исчезновения и восстановления всей вселенной, и в той ее малой части, в какой она «дана нам в ощущениях», и в той бесконечно большой, о явлениях которой мы и не подозреваем. Всякое отрицание, претерпеваемое количеством, о каком бы его частном элементе ни шла речь, имеет глобальный характер.

Разумеется, это далеко не все, что можно было бы сказать о пространстве и его свойствах, но наша книга посвящена не только ему.

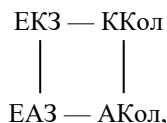
§ 20. Заключение

Нам остается суммировать то, что мы до сих пор узнали о количестве.

Количество — одна из бесконечного множества определенностей природы. Помимо нее нам известны качественная и вещная. Взаимосвязь этих определенностей, показанная в предыдущей части книги, позволяет утверждать, что ни одна из них не существует иначе, как в непосредственном диалектическом единстве с двумя «соседними». Для количества таковыми являются, с одной стороны, качественная, с другой — субколичественная. Определить количество можно, исходя из любой из них. Мы отправлялись от качественной определенности, поскольку суждения о ней, в отличие от суждений о субколичественной, могут быть наглядно

интерпретированы и допускают практическую проверку. И нашли, что определенность количественная есть «результат» самоотрицания качественной.

В этом самоотрицании возникают и единичная, и множественная стороны количества — ЕЗ и МЗ. За множественной стороной мы сохранили традиционное наименование «количество»: МЗ = Кол. Кроме них в количественной определенности обнаруживаются еще две стороны — абстрактная и конкретная: АЗ (АКол) и КЗ (ККол). Эти стороны попарно находятся в отношении диалектического противоречия, выражающегося в том, что каждая из них является отрицанием другой, благодаря чему, через другую, полагает самое себя. Формальное выражение эта количественная диалектика нашла в квадрате (Ф. 7), который, для удобства читателя, воспроизводим вновь:

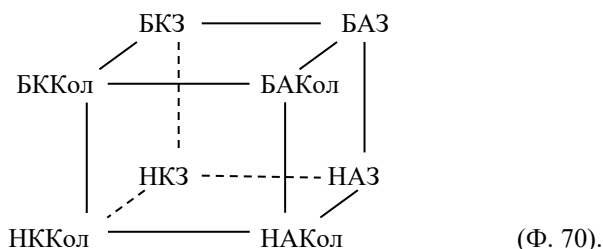


Такова «диалектическая конструкция» количественной определенности. Назначение этой формулы сводится к тому, чтобы графически изобразить количественное диалектическое противоречие, которое, оказываясь, складывается из отношения не двух сторон, как это принято считать в традиции академической философии, а, по меньшей мере, четырех, и даже не тех, которые в ней учитываются («количество» и «качество»), а совершенно иных. Кроме того, форма квадрата позволяет отразить связь элементов количественной определенности, размещенных в его вершинах, указывая, какой из них и через отношение с какими двумя другими становится тем, что он есть, т. е. приобретает собственную «частную» определенность.

Таким образом, мы выяснили, что в теории количественной определенности важнейшими категориями являются «единичное» и «множественное», «конкретное» и «абстрактное». Эти категории были определены в предыдущей части книги.

Но квадрат противоречия, полученный нами, обладает существенным недостатком. А именно, он представляет собой (как было не раз подчеркнуто) конструкцию совершенно умозрительную. В природе количество существует в форме именно такого противоречия, но существует, пребывая в движении и покое, в единстве бытия и небытия. То, что существование не исчерпывается ни бытием, ни небытием, мы выяснили еще в первой части книги. Наш же квадрат остается лишенным признака существования, он выглядит как застывший и безжизненный снимок реального

количества, схема местности, а не пейзаж. Чтобы связать умозрительный образ количества с объективной действительностью, мы дополнили теорию количественной определенности двумя категориями — «бытие» и «небытие». Мы привели количество в движение. И в результате пришли к выводам, которые можно суммировать в формуле куба:



Этот куб дает возможность проанализировать диалектику самих движения и покоя, выяснить, что движение каждого количественного элемента в его вершинах совершается лишь при условии покоя трех других, расположенных в смежных вершинах, а покой всякого элемента достигается лишь в движении отрицаемых им трех вершин. Такое представление о существовании количества, отраженное и в других формулах, позволило помимо прочего прийти к заключениям о природе количественных законов и о том, при каких условиях возможна смена количеством своего качества, т. е. возникновение нового качества («переход количества в качество»).

Данному кубу, как и всякой геометрической фигуре, свойственна строгость, гармония, отчетливость граней и вершин. Каждый его элемент резко отличается от других. Из чего можно было бы заключить, что он является чеканным образом диалектики количественной определенности. Можно было бы, но только с оговоркой: именно и только определенности, а не реальности. Пейзажем местности, но не самой местностью. Каждая его грань символизирует одно отрицание. В реальности же всякое отрицание совершается за счет повторного, за счет отрицания отрицания, т. е. скачка. *Реальность живет не в первом отрицании, а во втором.*

От описания количества через отрицания мы затем перешли к его описанию через скачок. Благодаря этому «абстрактная количественная определенность» приобрела «телесность» и явилась реальным пространством. Оно как бы само «создалось», и нам удалось объяснить его, не прибегая ни к каким аксиоматическим или «априорным» приемам. Но от этого «поплыла» вся отчетливость нашего куба. Оказалось, что реальность, в отличие определенности, «страдает» неистребимой неопределенностью. В царстве *бытия* бытию определенности любого элемента куба в

реальности сопутствует неопределенность двух смежных. Если мы находим этот элемент в покое, то остальные два пребывают в движении, и мы не можем однозначно зафиксировать ни их конкретность, ни их абстрактную определенность (например, БПКЗ = БДККол = БДАЗ). И наоборот, если в бытии меняется выбранный нами элемент, мы утрачиваем отчетливость в понимании его конкретного значения или абстрактных «координат», тогда как два смежных элемента выступают перед нами совершенно отчетливо. При этом сам меняющийся в сфере бытия элемент в противоположной сфере небытия остается в покое, демонстрируя тем самым определенность отсутствия своей определенности. И точно так же обстоит дело в царстве *небытия*: определенность конкретности лишает определенности абстрактность элемента, единичность — снимает границы множественности, и наоборот. И оба эти царства, как видим на рисунке куба, зеркально отражаются друг в друге.

Этим «принципом неопределенности», как выяснилось, характеризуется реальное существование всякого конкретного количественного значения, всего конкретного количества всякого качества, существование точки пространства. А вместе с ней — всего пространства.

Мы пришли к представлению о пространстве, анализируя форму существования абстрактной количественной определенности в ее множественности и единичности. Теперь нам нужно связать ее в одно целое с конкретной количественной определенностью в единстве ее сторон. Этим мы займемся в следующей главе, поскольку реальность этого целого есть не что иное, как качество.

Глава 2. Качественная изменчивость

§ 1. Качественное изменение

Качественная определенность удобна для анализа своим «промежуточным положением» между определенностью вещной и количественной.

Отправляясь от вещей, об определенности которых свидетельствует практика (тем самым освобождаясь хотя бы на время от необходимости теоретического представления вещной определенности — именно таким путем мы двигались с начала этой книги), мы пришли к определению качества, опирающемуся на практическое знание того, что есть вещь. Качество, — нашли мы, — есть определенность вещи, благодаря которой она отличается от себя и пребывает тождественной другим вещам. Теперь мы понимаем, что эта дефиниция содержит в себе две важнейшие теоретические характеристики вещи. Она указывает на то, что вещи обладают, помимо конкретной, еще и абстрактной определенностью, на наличие «абстрактных вещей» (по определению абстрактного как «отличного от себя») и на множественность качеств всякой вещи (коль скоро речь идет о различии «продуктов» самоотрицания вещи). Напомним, что эта множественность качеств не является количественной мерой. Она — атрибут всякой определенности, и количественной, и качественной, и вещной, поскольку «определенность» есть отношение «к другому», следовательно, предполагает наличие не только данного нечего, но и другого подобного исходному нечему, «нечто иного».

Знакомство с количеством дает возможность определить качество с другой стороны. Качество есть не что иное, как диалектическое единство конкретного и абстрактного количеств. Абстрактное количество (АКол) есть качество в его самоотрицании, т. е. со стороны его абстрактной определенности, есть та его определенность, которая присуща всякому качеству, которая включает в себе определенность качества как качества, определенность, составляющая момент тождества всех качеств. Конкретное количество (ККол) есть определенность данного качества в отличие от других — конкретная определенность всякого качества. То же самое можно выразить другими словами, «обернув» данное прежде определение количества: *конкретное качество есть определенность количества, благодаря которой количество пребывает тождественным себе и отличным от других количеств*. В свою очередь *абстрактное качество есть*

определенность количества, благодаря которой оно отличается от себя и пребывает тождественным остальным количествам.

Оба подхода к определению качества страдают очевидной недосказанностью. Если мы определяем качество через вещь, то, чтобы надежно опереться на это определение, мы должны иметь ясное представление о том, что есть вещь. А такое представление невозможно составить, не проследив «происхождение» вещей от сверхвещи. Вещи есть, и их наличие ставит нас перед вопросом: почему они есть? Мы нашли, что их существование требует присутствия в природе сверхвещи. Но о ней мы ничего не знаем, оттого неполным остается и наше представление о вещах.

С другой стороны, если мы определяем качество через количество, то быть уверенным в нем мы можем только на основании исчерпывающего представления о самом количестве. Для этого необходимо понимание «происхождения» количества. Мы должны понимать, что представляет собою тот «материал», из которого «создаются значения». То, «из чего сделаны числа»²⁴². Нам надо уметь вообразить субколичественную определенность и найти способ практического подтверждения наших выводов насчет нее. Но это выше наших сил. Во всяком случае, хотя теоретически эта определенность и может быть описана в самых отвлеченных терминах, никаких практических средств убедиться в истинности ее описания у человечества пока нет. Поэтому и дефиниция качества, построенная на представлении о количественной определенности, остается теоретически неполной.

Тем не менее, поскольку нам практически доступны и значения, и пространство, и поскольку наши суждения о количестве согласуются с практикой, мы вправе на них полагаться именно как на эмпирически достоверные суждения и определять качество, исходя из них.

Сходство в структуре противоречий количественной и качественной определенности, найденное нами в предыдущей части книги, дает основание для заключения о том, что такое же подобие имеют и формы их изменения. Но в этом необходимо убедиться, имея в виду особенности «устройства» качественной определенности.

Ее главная особенность заключается в ее иерархичности. Множество качеств любой вещи строго субординировано таким образом, что из любых двух ее качеств одно является высшим по отношению к другому, т. е. не существующим без другого, а другое — низшим, т. е. способным существовать без высшего. В рамках количественной определенности, в отношениях количественных значений, такой зависимости мы не наблюдали. Если бы качественная и количественная определенности подчинялись общим правилам существования, то особенность качественной опре-

²⁴² Разумеется, ровно в той же мере и этот «материал» «создается числами».

деленности проявляла бы себя в количественной сфере так, что ни одно значение не могло бы возникнуть иначе, как при сохранении в наличии предшествовавшего ему, а независимость количественных значений в качественной сфере обнаруживалась бы в существовании вещей, обладающих высшими качествами без низших. Например, привидений — «существ», якобы испытывающих психические, эмоциональные переживания, но бестелесных.

Иерархичность качественного многообразия вещи находит отражение в присваиваемых вещам характеристиках. А именно, мы определяем, оцениваем, классифицируем вещи, как правило, в соответствие с ее высшим качеством. Так, кошку мы назовем «живым существом», а не «физическим телом», хотя она обладает и физическим качеством, но как низшим по сравнению с биологическим. Человека мы отличаем от всякого животного благодаря наличию у него разума, т. е. социального качества, хотя он является и «живым существом», и «физическим телом». Высшее качество является тем «видовым отличием» вещи, которое по правилам классического определения выделяет ее в составе «общего рода».

Иерархичность качеств накладывает ограничения и на возможность качественного движения. Вновь возникающее качество не может повторять в своей конкретности уже существующее: никакая вещь не обладает двумя или большим числом тождественных конкретных качеств. Новое качество вещи всегда возникает как высшее, а, следовательно, отличное от низшего. При этом его появление не может сопровождаться исчезновением какого-либо из низших качеств. Поэтому движение в сфере качественной определенности есть всегда переход либо от низшего качества к высшему с сохранением низшего, либо переход, сопровождающийся утратой высшего без ущерба для низшего.

Еще одну особенность академическая философия усматривает в том, что, якобы, качественные изменения происходят скачком, тогда как количественные протекают непрерывно. В ошибочности последнего мы уже убедились выше. Но справедливо ли первое? Количество меняется скачкообразно. Но совершают ли скачки качества? В самом деле, хотя в теории понятие «качественная граница» и имеет смысл крайнего различия, принципиального разделения, в самой вещи качества настолько слиты и органически едины, что разъединить их — разумеется, мысленно разъединить, — оказывается не просто. Кажется, что они не отличаются друг от друга «внешним образом», так, чтобы можно было наглядно представить себе границу, разделяющую их. Они различны лишь в своем единстве, «внутри» вещи, где никаких границ между качествами зримо различить нельзя. Это способно навести на мысль о том, что переход от качества к качеству, быть может, является процессом непрерывным, а не скачкообразным.

С оценки этого предположения мы и начнем исследование качественной изменчивости.

Чтобы убедиться в его ошибочности, точнее — односторонности, покажем, что движение качественное подчиняется той же диалектической логике, что и движение количественное.

Изменение качества связано в первую очередь с изменением конкретной стороны качественной определенности. Обозначив «качество» сокращением «Кач», мы получим следующее выражение качественного движения:

$$\text{ККач}^1 \rightarrow \text{ККач}^2 \quad (\Phi. 71).$$

Из самых общих соображений мы пока должны допустить, что второе конкретное качество может быть как повторением первого ($\text{ККач}^1 \equiv \text{ККач}^2$) (позже мы убедимся в ошибочности этого допущения), так и другим конкретным качеством ($\text{ККач}^1 \neq \text{ККач}^2$). И в том, и в другом случае такой переход сопровождается утратой первым качеством и своей конкретности, и своей единичности.

В самом деле, если $\text{ККач}^1 \neq \text{ККач}^2$, то $\text{БККач}^1 = \text{НККач}^2$, и наоборот (символы «К», «Б», «Н», равно как и «А», сохраняют те же значения, которые им были присвоены прежде: «конкретное», «бытие», «небытие», «абстрактное»). Но бытие первого качества воплощает в себе небытие не только второго, но и всякого, отличного от него, т. е. небытие всего качественного многообразия вещи. Множественность качеств вещи, как уже говорилось, не являясь количественной характеристикой вещи. Это характеристика ее определенности и определенности самих качеств. Обозначим эту множественность литерой «М». В этом случае переход первого качества в свое небытие, необходимый для его превращения в другое качество, есть ближайшим образом переход единичного качества не в другое единичное качество, а превращение в качественную множественность: $\text{БЕККач}^1 \rightarrow \text{НЕККач}^1 = \text{БККач}$. Здесь качество теряет не свою конкретность, а свою единичность. Оно предстает множественной стороной своей определенности как единым целым. А единое целое множества конкретных определенностей качеств есть не что иное, как конкретная определенность единичной вещи. Определенность, включающая в себя и конкретность самого превращающегося качества. Иными словами, качественная множественность, которой оборачивается на первом «такте» превращения единичность данного качества, хотя бы эта множественность и содержала данное качество, есть небытие его единичности, опосредующее его следующее бытие. То бытие, в котором оно реализуется как единичное качество из этого многообразия, т. е. как другое или как повторение себя. Поэтому переход $\text{ККач}^1 \rightarrow \text{ККач}^2$ совершается через

переход $\text{БКкач}^1 \rightarrow \text{НКкач}^1$ независимо от того, является ли ККач^2 воспроизведением ККач^1 или другим качеством²⁴³.

Но небытие единичного конкретного качества означает утрату не только его единичности, но и конкретности. Небытие конкретного качества есть бытие абстрактного качества ($\text{НКкач} = \text{БАкач}$). Подобно тому, как выше (гл. 1, § 10) у нас определилось небытие конкретного значения:

$$\text{НКЗ} = \begin{cases} \text{БККол} \\ \text{БАЗ} \end{cases},$$

теперь мы можем определить и небытие единичного конкретного качества:

$$\text{НКкач} = \begin{cases} \text{БКМ} \\ \text{БАкач} \end{cases} \quad (\text{Ф. 72}).$$

А поскольку превращение одного качества в другое опосредуется переходом из бытия в небытие и из небытия в бытие, т. е. имеет вид $\text{БКкач}^1 \rightarrow \text{НКкач} \rightarrow \text{БКкач}^2$, хотя бы последнее качество повторяло первое, мы можем заключить, что оно совершается за счет двойного отрицания, т. е. скачком. Именно скачком, а не «непрерывно», не «постепенно». Скачок в сфере качественной определенности останется таким же способом ее движения и покоя, каким мы нашли его в сфере определенности количественной. С тем лишь характерным отличием, что если в количественной сфере нередко можно говорить о «большем» или «меньшем» несовпадении элементов, имея в виду, что если $\text{КЗ}^1 \neq \text{КЗ}^2$, то, возможно, $\text{КЗ}^1 = \frac{1}{2} \text{КЗ}^2$, $\frac{1}{3} \text{КЗ}^2$, и т. д., то при несовпадении двух качеств ($\text{Ккач}^1 \neq \text{Ккач}^2$) представление о «большем» или «меньшем» различии приобретает другой смысл. Поскольку дробных качеств не существует ($\nexists \frac{1}{2} \text{Ккач}$), то с некоторой натяжкой можно говорить о том, что Ккач^1 будет «тем больше» отличаться от Ккач^2 , чем больше найдется Ккач^i , таких, что для любого

²⁴³ В том, что единичное качество содержится в качественном множестве, являющимся его отрицанием, убеждает и следующее рассуждение. Пусть единичное качество таково, что по отношению к некоему другому является низшим. Таковы все качества вещи кроме одного. Если это низшее качество не принадлежит отрицающему его множеству качеств, то это множество не может содержать и высших качеств, отличных от него. Но наличие высших качеств вещи служит таким же воплощением небытия данного качества, как и наличие низших. Их нельзя исключить из множества небытия данного качества, не исключив всех отличных от него качеств, т. е. не отказав данному качеству в небытии, следовательно, и в бытии. Таким образом, сам факт его единичного наличия доказывает его присутствие в отрицающем его качественном многообразии. А поскольку речь идет о всяком качестве, то этот вывод справедлив и в отношении того единственного качества вещи, которое не имеет высшего.

«i» $KKaч^i$ будет низшим по отношению к $KKaч^1$ и высшим по отношению к $KKaч^2$.

Но так же, как и в случае с количеством, мы можем заключить и о том, что отсутствие «зазора» между ближайшими качествами, «плотность прилегания» их друг к другу дает повод рассматривать их ряд как непрерывный. Непрерывный ряд элементов, переходящих один в другой скачком. Именно потому и непрерывный, что непрерывность является отрицанием, т. е. оборотной стороной скачка.

Итак, отрицанием единичного конкретного качества выступают единичное множество конкретных качеств (отрицание единичности) и единичное абстрактное качество (отрицание конкретности). Но не только. Единичное качество имеет и еще одно отрицание, представленное, в частности, в формуле (Ф. 16) — отрицание единичным количественным значением. Это отрицание, как мы видели, связывает эти две определенности — качественную и количественную.

Тот факт, что эти определенности находятся в отношении взаимного диалектического отрицания, в философской теории не подвергается сомнению. Так что констатация этого третьего отрицания является не более чем повторением давно и хорошо всем известной истины. Однако наличие этого отрицания дает основание для выводов, которые остаются вне поля зрения традиционной философии.

Покинем на время русло основного исследования и отвлечемся на эти выводы. Они заслуживают внимания.

Нам достоверно известны три определенности природы — вещная, качественная и количественная. Анализ диалектического «устройства» каждой из них приводит к заключению, что в природе существуют по меньшей мере еще две — сверхвещная и субколичественная. Сходство их диалектических конструкций (мы изображали эти конструкции в виде «квадратов» и «кубов») дает повод предполагать, что на самом деле их бесконечно много. Ведь *определенность* в момент самоотрицания оборачивается *определенностью* же. Другой, но определенностью, т. е. тем «своим иным», которое повторяет в себе диалектику отрицаемого, позволяющую говорить о ней именно как о другой *определенности*. Таким образом, перед нами возникает цепь определенностей, каждая из которых неразрывно связана с двумя «соседними», являясь вместе с тем отрицанием и их, и остальных определенностей.

Эта цепь выстроена по тем же правилам, по которым, как мы видели выше (Ф. 26), существует и каждая из них. Так, в сфере количественной определенности всякое количественное значение является отрицанием любого другого, но существует (определено в бытии и небытии) лишь через другое, через все множество других значений. И вместе с тем — через свое качество. Равно как и всякое качество и всякая вещь обретают

свою определенность и существование лишь благодаря наличию других качеств и вещей. До сих пор мы концентрировали внимание на устройстве каждой из этих определенностей и лишь как следствие их собственного устройства обнаружили их связь. Теперь же перед нами не отдельные звенья цепи, а цепь в целом. Противоречие «качества и количества» (качества и значения) — это противоречие *совершенно иного рода*, нежели противоречие качеств в рамках качественной определенности или значений в границах определенности количественной. В рамках отдельной определенности последние противоречия в конечном счете разрешаются за счет становления иных, «смежных» определенностей. Так, противоречия в пределах качественной определенности «устраняются» благодаря тому, что конкретное качество осуществляется через то единое множество конкретных качеств, определенность которого есть определенность вещи, а абстрактное — через самоотрицание, представленное количественной определенностью. И вот теперь речь идет не о превращении одного значения в другое, не о превращении одного качества в другое, а о превращении *одной определенности в другую* — о превращении количественной определенности в качественную, качественной — в вещную, и наоборот. Проявлением чего являются эти превращения? В движении каждого элемента данной определенности проявляется сама эта определенность. Но что проявляется в случае, когда элементами движения выступают определенности? Что составляет границы, т. е. определенность этого движения? Значения меняются в пределах своего качества, качества — в пределах вещи. Нас ошеломляет мысль о том, что и вещи меняются в пределах чего-то, что мы можем только условно назвать «сверхвещью», но о чем не имеем никакого представления. Ошеломляет, когда мы понимаем, что иначе объяснить существование вещей невозможно. Равно как и обескураживает мысль о том, что и единичное количественное значение служит пределами движения некоей совершенно неизвестной нам — субколичественной — определенности. И что в этих скрытых от нас пределах мы заведомо не встретимся ни с пространством, ни со временем, что движение в них происходит в каких-то немислимых для нас формах. А в границах чего совершается движение самих определенностей? Мы можем предположить, что эти границы принадлежат некоему «Нечто», некоей «субстанции», результатом самоотрицания которой и служит весь бесконечный ряд определенностей, из которых нам ведомы только три. Но тогда об этом «Нечто» нам придется утверждать, что оно само не имеет определенности. (Так же как качество, в границах которого совершаются перемены количественных значений, не имеет определенности значения, или как вещь, способная приобретать или терять качества, не имеет определенности качества). Никакой определенности в том смысле, какой доступен нам. Что же она такое? Нечто реальное, объективно существующее

(уж объективность, т. е. независимость от нашего сознания, существования этого «Нечто» никак не может быть поставлена под сомнение, а его существование как причины нашего мира свидетельствуется существованием нашего мира), — объективно существующее вне пространства, времени, а кроме того, не обладающее никакой определенностью в доступном нам понимании. Любая попытка осознать это вызывает лишь головокружение. В человеческом языке нет даже подходящих слов для разговора о нем, тем более для его описания или определения. Как определить то, что в человеческом представлении лишено определенности?

Едва ли это «Нечто» можно назвать «субстанцией» в картезианском или Спинозовском смысле слова. У нас нет никаких оснований полагать, что это Нечто само является причиной своего существования, что его причина не принадлежит чему-то еще более умонепостижимому вовне этого «Нечто», что бы ни означал применительно к нему термин «вовне». Каждый шаг в познании природы убеждает в ее неистощимой способности ставить в тупик и поражать наше воображение. Впрочем, не исключено, что на самом деле это непредставимое «Нечто» располагается слишком близко перед нашими глазами, чтобы мы могли его разглядеть.

Говоря об этом, я не строю гипотез. Наличие трех данных нам в познании определенностей подтверждается практикой и не вызывает сомнений. Диалектика существования каждой из них также проверяема практически и отражена в той теории, которая исповедуется научной философией уже столетия. Анализ этой диалектики заставляет — именно заставляет — заключить о существовании неизвестных нам определенностей. Мы либо должны признать этот факт, либо отказаться от парадигмы диалектики. Но в истинности диалектического учения убеждает практика. Поэтому нам просто не остается ничего иного, как согласиться с тем, что мы живем в мире трех определенностей, принадлежащих бесконечной цепи определенностей природы. Но наличие этой цепи, во всяком случае трех ее звеньев, порождает вопрос о ее собственном происхождении, о причине ее наличия. И коль скоро факт ее наличия несомненен, не является гипотезой и мысль о том, что налична и ее причина. Только это мы и можем констатировать как достоверное суждение о сущем. Но больше об этой причине нам сказать нечего. Если у нас нет языка и не хватает воображения для описания других, во многом подобных нам известным, определенностей, то мы тем более вынуждены остановиться перед загадкой того, что порождает существование их самих как определенностей.

Таким образом, мы можем проанализировать и описать превращение качества в значение и наоборот («переход количества в качество и наоборот»), можем даже утверждать что все определенности — коль скоро они определенности в том же смысле, в каком в своей совокупности являются определенностями количественные значения, качества и вещи — имеют

одинаковую диалектическую «структуру» существования, но не в силах объяснить происхождение самих определенностей и дать корректное определение самому термину «определенность». Ни номинальное, ни, тем более, реальное.

С учетом этого вернемся вновь к исследованию движения той одной из них, которая именуется качественной определенностью.

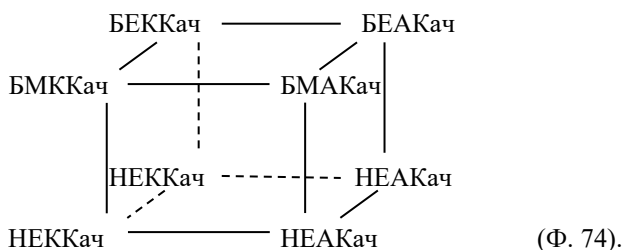
Качественное движение можно изобразить так же, как прежде изображалось движение количественного значения: $\text{Кач}^1 \rightarrow \text{Кач}^2$. Если это разные качества, то $\text{БКач}^1 = \text{НКач}^2$, и наоборот. С учетом этого данный переход принимает вид: $\text{БКач}^1 \rightarrow \text{НКач} \rightarrow \text{БКач}^2$. Превращение одного качества в другое опосредуется небытием обоих. Причем, как мы помним, переход в небытие не означает «исчезновение» данного качества «без остатка». Обладая сторонами своей определенности, оно в этом переходе просто «поворачивается другой стороной». Бытие конкретной определенности находит свое небытие в бытии определенности абстрактной, и наоборот: $\text{БККач} = \text{НАКач}$; $\text{БАКач} = \text{НККач}$. «Вращаясь» вокруг другой «оси», оно попеременно демонстрирует то свое единичное, то множественное начало: $\text{БЕКач} = \text{НМКач}$; $\text{НЕКач} = \text{БМКач}$.

Не повторяя того пути, который мы уже прошли в предыдущей главе, прослеживая логику превращения одного количественного значения в другое, и которая, как нетрудно убедиться, сохраняется и в случае превращения качеств, мы можем сразу привести систему переходов сторон качественной определенности, совершающихся скачком, обеспечивающим это превращение:

$$\left\{ \begin{array}{lll} \parallel & \parallel & \parallel \\ \text{БЕККач} \rightarrow \text{НЕККач} \rightarrow \text{БЕККач} & & \\ \parallel & \parallel & \parallel \\ \text{НМККач} \rightarrow \text{БМККач} \rightarrow \text{НМККач} & & \\ \parallel & \parallel & \parallel \\ \text{БМАКач} \rightarrow \text{НМАКач} \rightarrow \text{БМАКач} & & \\ \parallel & \parallel & \parallel \\ \text{НЕАКач} \rightarrow \text{БЕАКач} \rightarrow \text{НЕАКач} & & \\ \parallel & \parallel & \parallel \end{array} \right. \quad (\Phi. 73).$$

Так же, как и в случае движения количественной определенности, данная система представляет собой изображение структуры скачка, за счет которого существует всякое качества в своем движении и покое. При этом, разумеется, все приведенные переходы осуществляются не последовательно один за другим во времени или пространстве, а так же, как и переходы количественного скачка — вне времени и пространства.

Эту же систему, но уже не в терминах «переходов», а в терминах «отрицания», можно изобразить и иначе, в виде диалектического куба:



Данный куб также представляет собой относительно полную формулу качественного скачка. («Относительно» — поскольку в нем не отражены связи качественной определенности с количественной и вещной).

Интерпретация переходов или отрицаний, фигурирующих в этих формулах, не представляет особого труда.

Так, формула любого перехода, совершающегося через два отрицания, формула любого скачка, претерпеваемого любой стороной качественной определенности, есть не что иное, как формула той самой качественной границы, которую, как говорилось выше, так трудно «нащупать» в вещи. Она и в самом деле не является «физической», поскольку сама по себе не имеет ни пространственного, ни временного измерения. А к тому же, как оказывается, она отделяет не только одно качество от другого, отличного от него (как в случае перехода $\text{БЕККач}^1 \rightarrow \text{НЕККач} \rightarrow \text{БЕККач}^2$), но и всякое качество от себя самого (когда $\text{БЕАКач}^1 \rightarrow \text{НЕАКач} \rightarrow \text{БЕАКач}^2$). Эта граница полагается в сфере бытия небытием обеих — начальной и конечной — сторон перехода, а в сфере небытия — бытием каждой из них. Небытие стороны определенности данного качества, опосредующее ее бытие, равно как и бытие, опосредующее ее небытие, и есть положенная граница между этими определенностями. Более того, эта граница разделяет не только «одинаковые» определенности (например, конкретную определенность единичного качества в начале перехода и в конце, т. е., в сущности, одну и ту же определенность от себя самой), но и разные стороны качественной определенности. Из формулы (Ф. 73) видно, что переход $\text{БЕККач} \rightarrow \text{НЕККач} \rightarrow \text{БЕККач}$ можно интерпретировать и как переход $\text{БЕККач} \rightarrow \text{НЕККач} \rightarrow \text{НМККач}$, поскольку $\text{БЕККач} = \text{НМККач}$, и как переход $\text{БЕККач} \rightarrow \text{НЕККач} \rightarrow \text{НЕАКач}$, коль скоро $\text{БЕККач} = \text{НЕАКач}$. Бытие единичной качественной определенности граничит за счет своего небытия не только с бытием другой единичной каче-

ственной определенностью, но и с небытием множества конкретных качеств данной вещи, т. е. с небытием конкретной определенности данной единичной вещи. Равно как и с небытием единичной абстрактной определенности данного качества, и с бытием его абстрактной качественной множественности. Иными словами, качественная граница — это отнюдь не только то, что отгораживает одно качество от другого, но то, что разделяет все стороны качественной определенности в их бытии и небытии. Она не является «внешней» ни для какого качества, а принадлежит «внутренней природе» самого качества как «атрибут» его собственной определенности.

И вместе с тем, разделяя качества и стороны определенности каждого из них, эта граница и связывает их все, представляя собой «момент их тождества». Ведь, например, НМККач, которое мы получаем в результате перехода БЕККач \rightarrow НЕККач \rightarrow НМККач как сторону качественной определенности, отделенную от БЕККач качественной границей, представленной опосредующим этот переход НЕККач, *и есть* БЕККач (БЕККач = НМККач). Бытие единичной конкретной качественной определенности и в самом деле есть то же самое, что и небытие множественной конкретной качественной определенности данной вещи, и небытие абстрактной единичной определенности данного качества. Оно есть воплощение того и другого. Но эта определенность существует лишь в движении и покое, т. е. лишь благодаря отрицанию себя самой, существует лишь в «процессе» перехода к себе же через самоотрицание, и, вернувшись к себе, она и отличается от тех граней качественной определенности, воплощением которых служит, в той же мере, в какой отличается и от себя «обновленной». Иными словами, мы не найдем качественной границы в случае рассмотрения любой из сторон определенности качества только в ее бытии или только в небытии. В этом случае мы обнаружим, что она есть то же, что и небытие (бытие) каждого из ее отрицаний, и то же, что и бытие (небытие) отрицаний этих отрицаний. Но поскольку реальное существование определенности совершается в единстве ее бытия и небытия, постольку всякая качественная определенность существует лишь в переходе к себе через свое отрицание, благодаря которому и возникает качественная граница. Она обнаруживается только в переходах, в «непрерывной» цепи скачков, в которых протекает существование качества.

Остается добавить, что она проявляется и еще в двух случаях: она отделяет всю сферу качественной определенности, с одной стороны, от определенности количественной, с другой — от определенности вещ-

ной²⁴⁴. И попарно связывает эти три определенности. Этот факт отражен в определении количественного значения как результата самоотрицания качества, и в определении качества как результата самоотрицания вещи. В приведенном выше кубе диалектики качественного скачка (Ф. 74) это обстоятельство, как было отмечено, не учтено. Но мы знаем о нем из материала первой части книги. Так, мы знаем, что ЕКЗ является отрицанием ЕККач: ЕКЗ — ЕККач (Ф. 16). То есть, что бытие единичного конкретное значения воплощает в себе небытие единичного конкретного качества. И поэтому в том переходе, в котором мы находим качественную границу (например, БЕККач → НЕККач → БЕККач), небытие единичного конкретного качества может быть представлено не только бытием конкретного множества качеств (БМККач) и бытием абстрактного единичного качества (БЕАКач), но и бытием единичного конкретного количественного значения (БЕКЗ). В свою очередь, соотнося качественную и вещную определенности, мы также находим, что НЕККач может выступать и в виде бытия единичной конкретной вещи (БЕКВ) (Ф. 21). В целом связь вещной, качественной и количественной определенности отражена в формуле (Ф. 26). Таким образом, небытие единичного конкретного качества, полагающее границу между разными качествами и границу, отделяющую данное качество от самого себя в процессе его изменения, оказывается не только элементом качественной определенности, противоположным рассматриваемому, но элементом и вещной, и количественной природы. Элементом, благодаря характеру которого полагается граница между этими определенностями.

Именно в этом смысле, а не в смысле «узловой линии мер», следует понимать термин «качественная граница».

В связи с этим обратим внимание еще на одно обстоятельство.

Прежде, рассматривая различные и одинаковые количественные значения, мы не пользовались такими выражениями, как «количественная граница» или «граница количественного значения». Они не приняты в философии, во всяком случае, для указания на «объем» значений, на то, что всякое единичное значение само выступает «пространством» изменений элементов «субколичественной» определенности. Нам было достаточно просто констатировать факт либо несовпадения, либо тождества

²⁴⁴ Выше было сказано, что граница, разделяющая определенности, является принципиально иной, нежели граница, разделяющая стороны одной определенности. Теперь утверждается, что это одна и та же граница. Налицо противоречие? И да, и нет. Да, потому что формально разница, например, между единичной и множественной стороной качества та же, что и между качеством и вещью (поскольку определенность качественного множества как единого целого и есть определенность единичной вещи). Но и нет, хотя бы уже потому, что если в роли, исполняемой ею в рамках одной определенности, эта граница разделяет только четыре ее стороны, то в роли границы определенности она разделяет бесконечное множество определенностей. Она исполняет разные роли в том случае, когда ее сторонами выступают стороны одной определенности и в том, когда ее сторонами являются сами определенности. Различие этих ролей и составляет упомянутую выше загадку этой границы.

значений. Но на самом деле и то, и другое обусловлено именно наличием границ каждого количественного значения. В своем движении и покое значение либо выходит за исходные границы своей конкретной или абстрактной (единичной или множественной) определенности, либо возвращается в них. Поэтому то, что сказано здесь о качественной границе, может быть полностью отнесено и к сфере количественной определенности. А забегая вперед, отметим, что и к сфере вещной.

Качественные переходы, отраженные в системе (Ф. 73) и отрицания, представленные в кубе (Ф. 74), как уже говорилось, не являются чем-то, протекающем последовательно в привычном смысле слова. Нельзя сказать, что, например, «сначала» БЕККач превращается в НЕККач, а «затем» или «в соседнем месте» НЕККач оборачивается вновь БЕККач. В отношении любых элементов этой системы или куба, связанных скачком, неприменимо представление о «до» и «после», о «здесь» и «там». Всякое «до», когда речь идет о превращениях сторон определенности, существует лишь в «после», всякое «здесь» уже содержит в себе «там». Но о них нельзя сказать и того, что их превращение одной в другую происходит «в один и тот же момент времени» или «в одном и том же месте» пространства. Диалектическая жизнь определенности, и количественной, и качественной, и вещной, протекает вне времени и пространства. А «такты» этой жизни, представленные в приведенных формулах, хотя и совершаются в объективной реальности, хотя и принадлежат ей, но в силу особенности человеческого мышления, доступны нашему познанию как различные акты лишь в виде порознь происходящих умозрительных событий. Они не даны нам в практике, но лишь в виде идей, «продуктов» «чистого разума». А о том, что эти «продукты» имеют смысл, что они истинны, т. е. отражают объективную диалектику природы, действительный способ ее существования, нам все же свидетельствует практика, когда подтверждает правильность выводимых на основе этих «продуктов» заключений. Когда эти идеи позволяют найти ответ на, казалось бы, необъяснимые вопросы, которые ставит перед нами природа. Например, что такое «пространство», «время», что такое «движение».

Так, переход БЕККач → НЕККач → БЕККач представляет собой как бы некое «вращение» конкретной определенности единичного качества, когда, «совершив оборот вокруг оси единичности», на «мгновение» исчезнув из вида, и вновь появившись, эта конкретная определенность предстает измененной, иной (повторить себя, как увидим ниже, она не может, но может возродиться за счет скачка низшего качества). Или же, «исчезнув», на втором «витке пол-оборота» (НЕККач → БЕККач → НЕККач), на котором могла бы возродиться, теряет и саму «ось» — свою единичность, т. е. утрачивает существование, пресекается и как конкретное, и как единичное качество, т. е. как данное качество. Эти исходы проявляются в

том, что вещь либо лишается одного или нескольких высших качества, либо сохраняется в своей качественной определенности — в составе своих качеств, либо приобретает новое, причем, обязательно высшее по сравнению с прежними качество, что обычно именуется ее развитием.

Каждому скачку в движении частной стороны качественной определенности сопутствуют скачки, претерпеваемые другими сторонами этой определенности, а также связанные и «синхронизированные» с ним переходы в сферах определенности вещной и количественной.

Связь изменений в рамках качественной определенности с изменениями в «смежных» определенностях — количественной и вещной — прямо вытекает из их определений. А «синхронизацию» этих процессов несложно показать путем их формального сопоставления.

В самом деле, обратимся вновь к системе переходов (Ф. 73). Скачок БЕККач → НЕККач → БЕККач предполагает возможность изменения конкретности единичного качества в его бытии. А скачок НЕАКач → БЕАКач → НЕАКач — изменение абстрактности качества в небытии. Но БЕККач = БККол., а НЕАКач = НАКол. Произведя соответствующие замены, мы получим следующую группу «синхронных» скачков:

$$\left\{ \begin{array}{lll} \begin{array}{c} \parallel \\ \text{БЕККач} \end{array} \rightarrow \begin{array}{c} \parallel \\ \text{НЕККач} \end{array} \rightarrow \begin{array}{c} \parallel \\ \text{БЕККач} \end{array} \\ \begin{array}{c} \parallel \\ \text{БККол} \end{array} \rightarrow \begin{array}{c} \parallel \\ \text{НККол} \end{array} \rightarrow \begin{array}{c} \parallel \\ \text{БККол} \end{array} \\ \begin{array}{c} \parallel \\ \text{НЕАКач} \end{array} \rightarrow \begin{array}{c} \parallel \\ \text{БЕАКач} \end{array} \rightarrow \begin{array}{c} \parallel \\ \text{НЕАКач} \end{array} \\ \begin{array}{c} \parallel \\ \text{НАКол} \end{array} \rightarrow \begin{array}{c} \parallel \\ \text{БАКол} \end{array} \rightarrow \begin{array}{c} \parallel \\ \text{НАКол} \end{array} \end{array} \quad (\text{Ф. 75}).$$

Аналогично можно представить и переходы, связанные с небытием единичного конкретного качества и с бытием единичного абстрактного:

$$\left\{ \begin{array}{lll} \begin{array}{c} \parallel \\ \text{НЕККач} \end{array} \rightarrow \begin{array}{c} \parallel \\ \text{БЕККач} \end{array} \rightarrow \begin{array}{c} \parallel \\ \text{НЕККач} \end{array} \\ \begin{array}{c} \parallel \\ \text{НККол} \end{array} \rightarrow \begin{array}{c} \parallel \\ \text{БККол} \end{array} \rightarrow \begin{array}{c} \parallel \\ \text{НККол} \end{array} \\ \begin{array}{c} \parallel \\ \text{БЕАКач} \end{array} \rightarrow \begin{array}{c} \parallel \\ \text{НЕАКач} \end{array} \rightarrow \begin{array}{c} \parallel \\ \text{БЕАКач} \end{array} \\ \begin{array}{c} \parallel \\ \text{БАКол} \end{array} \rightarrow \begin{array}{c} \parallel \\ \text{НАКол} \end{array} \rightarrow \begin{array}{c} \parallel \\ \text{БАКол} \end{array} \end{array} \quad (\text{Ф. 76}).$$

В сущности, переходы, объединенные этими двумя скобками, можно рассматривать не как ряд нескольких «самостоятельных» скачков, а как один и тот же скачок, проявляющийся в области качественной определенности двумя переходами ее единичных сторон, а в области количественной определенности — соответствующими им двумя переменами ее множественных сторон. В этом смысле — не во времени, а в логике протекания — они и являются «синхронными». Их «синхронность» означает то, что, переходу, совершающемуся в сфере качественной определенности и открывающему возможность появления нового качества или исчезновения прежнего (например, БЕККач \rightarrow НЕККач \rightarrow БЕККач), в сфере количественной определенности сопутствуют два перехода (в нашем примере — два указанных выше), причем, таких, что перемене качественной единичности в сфере бытия (БЕККач) отвечает переменная количественной множественности (БККол), перемене качественной абстрактности (БЕАКач) — переменная количественной абстрактности (БАКол). А вместе с тем происходят согласованные скачки и в сфере небытия — и качественного, и количественного.

Разумеется, лишь этими соответствиями связь качественной и количественной определенностей в их движении и покое не исчерпывается. Обратившись к формуле (Ф. 52), мы найдем, что на самом деле с каждым качественным скачком «синхронизированы» и другие количественные переходы. Так, поскольку переход БККол \rightarrow НККол \rightarrow БККол совершается «вместе» с тремя другими, мы можем расширить перечень количественных скачков, сопутствующих превращениям единичной стороны качественной определенности в ее бытии и небытии, включив и скачки, претерпеваемые единичными количественными элементами:

$$\left\{ \begin{array}{lll} \parallel & \parallel & \parallel \\ \text{БЕККач} \rightarrow \text{НЕККач} \rightarrow \text{БЕККач} & & \\ \parallel & \parallel & \parallel \\ \text{БККол} \rightarrow \text{НККол} \rightarrow \text{БККол} & & \\ \parallel & \parallel & \parallel \\ \text{НЕАКач} \rightarrow \text{БЕАКач} \rightarrow \text{НЕАКач} & & \\ \parallel & \parallel & \parallel \\ \text{НАКол} \rightarrow \text{БАКол} \rightarrow \text{НАКол} & & \\ \parallel & \parallel & \parallel \\ \text{НКЗ} \rightarrow \text{БКЗ} \rightarrow \text{НКЗ} & & \\ \parallel & \parallel & \parallel \\ \text{БАЗ} \rightarrow \text{НАЗ} \rightarrow \text{БАЗ} & & \\ \parallel & \parallel & \parallel \end{array} \right. \quad (\text{Ф. 77}),$$

$$\left\{ \begin{array}{lll}
 \begin{array}{c} \parallel \\ \text{НЕККач} \end{array} \rightarrow \begin{array}{c} \parallel \\ \text{БЕККач} \end{array} \rightarrow \begin{array}{c} \parallel \\ \text{НЕККач} \end{array} \\
 \begin{array}{c} \parallel \\ \text{НККол} \end{array} \rightarrow \begin{array}{c} \parallel \\ \text{БККол} \end{array} \rightarrow \begin{array}{c} \parallel \\ \text{НККол} \end{array} \\
 \begin{array}{c} \parallel \\ \text{БЕАКач} \end{array} \rightarrow \begin{array}{c} \parallel \\ \text{НЕАКач} \end{array} \rightarrow \begin{array}{c} \parallel \\ \text{БЕАКач} \end{array} \\
 \begin{array}{c} \parallel \\ \text{БАКол} \end{array} \rightarrow \begin{array}{c} \parallel \\ \text{НАКол} \end{array} \rightarrow \begin{array}{c} \parallel \\ \text{БАКол} \end{array} \\
 \begin{array}{c} \parallel \\ \text{БКЗ} \end{array} \rightarrow \begin{array}{c} \parallel \\ \text{НКЗ} \end{array} \rightarrow \begin{array}{c} \parallel \\ \text{БКЗ} \end{array} \\
 \begin{array}{c} \parallel \\ \text{НАЗ} \end{array} \rightarrow \begin{array}{c} \parallel \\ \text{БАЗ} \end{array} \rightarrow \begin{array}{c} \parallel \\ \text{НАЗ} \end{array} \\
 \begin{array}{c} \parallel \\ \parallel \end{array} \qquad \begin{array}{c} \parallel \\ \parallel \end{array} \qquad \begin{array}{c} \parallel \\ \parallel \end{array}
 \end{array} \right. \quad (\Phi. 78).$$

Из этих формул видно, например, что скачок единичного качества в его бытии, создающий возможность его изменения ($\text{БЕККач} \rightarrow \text{НЕККач} \rightarrow \text{БЕККач}$), происходит вовсе не в тот «момент», когда меняется бытие единичного количественного значения ($\text{БКЗ} \rightarrow \text{НКЗ} \rightarrow \text{БКЗ}$), т. е. «качество меняется» не тогда, когда «меняется количество» (значение) — оно меняется на диалектический такт позже. Что перемены в бытии единичного качества происходят вместе с переменами единичных количественных элементов, когда последние пребывают в небытии. И наоборот. Что превращения конкретной стороны качественной определенности происходят на фоне превращений абстрактной определенности количества, и наоборот. И т. д. Данные формулы дают наглядное представление о том, как на самом деле устроена диалектическая конструкция связи количественных и качественных изменений.

Что касается двух других качественных скачков — $\text{НМККач} \rightarrow \text{БМККач} \rightarrow \text{НМККач}$ и $\text{БМАКач} \rightarrow \text{НМАКач} \rightarrow \text{БМАКач}$, — то они совершаются за счет преобразования множественной стороны качественной определенности, той стороны, которая непосредственно связывает эту определенность не с количеством, а с вещью. Мы еще не занимались диалектикой существования (движения и покоя) вещи, но из того, что уже узнали в ходе рассмотрения ее определенности (глава 5 первой части книги), мы можем заключить следующее.

Коль скоро $\text{ЕКВ} \equiv \text{МККач}$ (Ф. 21), а $\text{ЕАВ} \equiv \text{МАКач}$ (Ф. 22), т. е. коль скоро, как было установлено выше, совокупность всей множественности конкретных определенностей качеств вещи есть единичная конкретная определенность вещи, а совокупность ее абстрактных качеств — ее единичная абстрактная определенность, мы можем поставить в соответствие качественному переходу $\text{НМККач} \rightarrow \text{БМККач} \rightarrow \text{НМККач}$ скачок, со-

вершающийся в сфере вещной определенности: НЕКВ \rightarrow БЕКВ \rightarrow НЕКВ, а переходу БМАКач \rightarrow НМАКач \rightarrow БМАКач, — соответственно, скачок БЕАВ \rightarrow НЕАВ \rightarrow БЕАВ. И, обратившись вновь к (Ф. 73), получить две следующих «синхронизированных» групп скачков в сферах вещной и качественной определенностей:

$$\left\{ \begin{array}{ccc} \parallel & \parallel & \parallel \\ \text{НЕКВ} & \rightarrow & \text{БЕКВ} & \rightarrow & \text{НЕКВ} \\ \parallel & \parallel & \parallel \\ \text{БЕАВ} & \rightarrow & \text{НЕАВ} & \rightarrow & \text{БЕАВ} \\ \parallel & \parallel & \parallel \\ \text{НМККач} & \rightarrow & \text{БМККач} & \rightarrow & \text{НМККач} \\ \parallel & \parallel & \parallel \\ \text{БМАКач} & \rightarrow & \text{НМАКач} & \rightarrow & \text{БМАКач} \\ \parallel & \parallel & \parallel \end{array} \right. \quad (\text{Ф. 79})$$

и, соответственно:

$$\left\{ \begin{array}{ccc} \parallel & \parallel & \parallel \\ \text{БЕКВ} & \rightarrow & \text{НЕКВ} & \rightarrow & \text{БЕКВ} \\ \parallel & \parallel & \parallel \\ \text{НЕАВ} & \rightarrow & \text{БЕАВ} & \rightarrow & \text{НЕАВ} \\ \parallel & \parallel & \parallel \\ \text{БМККач} & \rightarrow & \text{НМККач} & \rightarrow & \text{БМККач} \\ \parallel & \parallel & \parallel \\ \text{НМАКач} & \rightarrow & \text{БМАКач} & \rightarrow & \text{НМАКач} \\ \parallel & \parallel & \parallel \end{array} \right. \quad (\text{Ф. 80}).$$

Как следует из этих формул, преобразование вещи (изменение бытия единичной вещи) делается возможным лишь за счет движения небытия всего ее качественного многообразия, и наоборот, скачок в бытии совокупности качеств вещи сопровождается трансформацией небытия вещи. Преобразованию единичной вещи соответствует преобразование качественной множественности, конкретности вещи — преобразование качественной абстрактности, и наоборот. И т. д. Словом, логика связи вещной и качественной определенности, как видим, повторяет логику связи качественной определенности и количественной: теперь роль количественной множественности (МЗ = Кол) играет множественность качественная (МКач), а роль качественной единичности — единичность вещная.

Учитывая связь этих трех определенностей — вещной, качественной и количественной, — а также «синхронизированность» скачков в преде-

лах каждой из них, мы можем свести все рассмотренные выше переходы в одну систему:

$$\left\{ \begin{array}{lll} \parallel & \parallel & \parallel \\ \text{БЕКВ} \rightarrow \text{НЕКВ} \rightarrow \text{БЕКВ} & & \\ \parallel & \parallel & \parallel \\ \text{НЕАВ} \rightarrow \text{БЕАВ} \rightarrow \text{НЕАВ} & & \\ \parallel & \parallel & \parallel \\ \text{БМККач} \rightarrow \text{НМККач} \rightarrow \text{БМККач} & & \\ \parallel & \parallel & \parallel \\ \text{НМАКач} \rightarrow \text{БМАКач} \rightarrow \text{НМАКач} & & \\ \parallel & \parallel & \parallel \\ \text{НЕККач} \rightarrow \text{БЕККач} \rightarrow \text{НЕККач} & & \\ \parallel & \parallel & \parallel \\ \text{БЕАКач} \rightarrow \text{НЕАКач} \rightarrow \text{БЕАКач} & & \\ \parallel & \parallel & \parallel \\ \text{БАКол} \rightarrow \text{НАКол} \rightarrow \text{БАКол} & & \\ \parallel & \parallel & \parallel \\ \text{НККол} \rightarrow \text{БККол} \rightarrow \text{НККол} & & \\ \parallel & \parallel & \parallel \\ \text{БКЗ} \rightarrow \text{НКЗ} \rightarrow \text{БКЗ} & & \\ \parallel & \parallel & \parallel \\ \text{НАЗ} \rightarrow \text{БАЗ} \rightarrow \text{НАЗ} & & \\ \parallel & \parallel & \parallel \end{array} \right. \quad (\Phi. 81).$$

Именно так, как показано в этой системе, связаны и «синхронизированы» между собой диалектические события, происходящие в трех известных нам определенностях. Они представляют собой один скачок, совершающийся в трех воплощениях реальности. Это единый акт ее существования (движения и покоя), о котором нельзя сказать, будто количественное изменение является причиной качественного или вещного, или наоборот, вещное изменение обуславливает перемену количественного состояния качества. Они есть одно и то же: любой скачок, испытываемый единичным количественным значением, есть скачок в существовании и качества, и вещи. Разнести порознь перемены этих определенностей можно только в воображении, в реальности же они суть целостный «момент» динамичной жизни природы²⁴⁵.

²⁴⁵ В связи с этим напрашивается комментарий по поводу известной фразы Ф. Энгельса о том, что «Не существуют качества, а только вещи, обладающие множеством качеств». На самом деле существуют и вещи, и качества, более того, и количественные значения, причем, существуют так, что никакая из этих форм существования природы не является ни в каком

Тем не менее, мы их разносили прежде, и теперь, обособив качественную определенность, займемся анализом перемен, происходящих в ее границах.

§ 2. Движение и покой качественной определенности

То, что качественная определенность обладает двумя парными сторонами — конкретной и абстрактной, единичной и множественной — мы выяснили еще в первой части книги. Движение и покой этих сторон раскрываются в диалектике их бытия и небытия, отраженной в формулах (Ф. 73) и (Ф. 74). Эти формулы аналогичны тем, которые мы получили, анализируя существование количественной определенности (Ф. 52). Аналогичны и выводы, вытекающие из них, главным из которых является тот, что, рассматривая качественную определенность в единстве ее бытия и небытия, мы совершаем шаг от умозрительной конструкции отношений элементов определенности, выявленной в первой части, к пониманию способа реального существования качеств. Мертвая схема диалектических противоречий теперь, придя в движение, начинает наполняться жизнью.

Движение и покой в сфере качественной определенности сохраняют те же дефиниции, что и в сфере количественной. И то, и другое есть отношение стороны противоположности к самой себе, опосредованное другой противоположностью. В бытии всякой стороны качественной определенности опосредующим элементом выступает ее небытие, представленное бытием ее противоположности. В небытии — наоборот. Подчеркнем еще раз: движение и покой являются «равноправными» сторонами существования всякого качества, обе они столь же «абсолютны» в своем гносеологическом и онтологическом статусе, сколь и «относительны». Они реализуются друг через друга и не существуют одна без другой. И движение, и покой совершаются скачком, за счет отрицания отрицания, не имеют ни пространственной протяженности, ни временной длительности. При этом всякое движение есть самодвижение, покой — самопокой.

В предыдущей главе мы рассматривали содержание форм количественных скачков. Теперь, располагая формами скачков качественных (Ф. 73, 74), попробуем понять, какие природные события отражаются в них.

Начнем со скачка, выраженного переходом БЕККач → НЕККач → БЕККач.

Допустим, что в этом переходе открывается возможность либо появления нового качества, либо сохранение исходного, либо его исчезнове-

смысле приоритетной по отношению к другой. Фраза Энгельса не более справедлива, чем, например, утверждение, будто «не существуют вещи, а только качества, образующие вещи, причем бесконечно многие вещи».

ния. В первом случае новое качество обязательно является высшим относительно исходного. Оно надстраивается над ним, а исходное обязательно сохраняется. Этот вывод следует из принципа качественной иерархичности — принципа эмпирического, основанного на том факте, что в природе не существует вещей, обладающих только одним качеством, а для вещей, имеющих многие качества, в любой паре этих качеств всегда обнаруживается, низшее, способное существовать без другого (высшего), и высшее, никогда не встречающееся в отсутствие низшего. Я повторяю этот тезис для того, чтобы читатель мог избежать ошибки, свойственной традиционной философии, в которой допускается возникновение нового качества «на месте» прежнего, взамен него, возникновение нового, сопровождающееся исчезновением старого²⁴⁶. Такой взгляд характерен для концепции однокачественных вещей. На самом деле на смену старому качеству, если в скачке оно не исчезает, может прийти только такое же, тождественное ему качество, и никакое другое. А если при этом возникает или воспроизводится вновь высшее относительно него качество, то не за счет устранения низшего, а как раз благодаря его сохранению.

Во втором случае в результате скачка новое качество не возникает, но воспроизводится исходное качество. Оно за счет «синхронизации» качественных и количественных скачков может иметь другую количественную «конфигурацию», его количественное выражение может усиливаться или угасать, но вещь при этом не обогащается никаким новым качеством и не теряет ни одного из прежних.

В третьем случае вещь утрачивает одно или несколько своих качеств, причем только вышедших относительно сохраняющихся, вместе со всеми количествами, принадлежащими этим качествам²⁴⁷.

²⁴⁶ Одним из примеров такой смены качества нередко представляется смена «общественно-исторических формаций». Это такой же ложный пример, как изменение агрегатного состояния воды. Никакой качественной разницы между «формациями» на самом деле не существует. Исторический прогресс совершается вначале путем обретения человеком сознания и самосознания, а затем — путем приращения объема свободы, доступной человеку. Или, что то же самое, приращения права собственности на себя и продукты своей деятельности — права частной собственности. Последние «приращения», разумеется, являются чисто количественными. Процесс их накопления рассмотрен мною в книге о происхождении человека.

²⁴⁷ Заметим попутно, что если утрата качества влечет за собой утрату и количества этого качества, то нечто подобное происходит и в случае смены одного количественного значения другим, приходящим ему на смену. Конкретность единичного количественного значения является таким же «вместилищем» множественной конкретности субколичественной определенности, каким вместилищем служит качество относительно своей конкретной количественной множественности. Поэтому переход от конкретного количественного значения означает переход и всей конкретной субколичественной множественности, обязанной своим существованием этому значению. И далее влечет «синхронизированные» переходы конкретных единичностей и множественностей по всей бесконечной цепи субколичественных определенностей.

Скачок в бытии конкретного качества (БЕККач → НЕККач → БЕККач), пока не произошел скачок и в его небытии, создает лишь возможность его изменения. Действительностью оно становится благодаря переходу НЕККач → БЕККач → НЕККач. Поскольку в круге бытия НЕККач представлено БМККач и БЕАКач, последний переход можно изобразить в виде системы двух «синхронных» скачков:

$$\begin{cases} \text{БМККач} \rightarrow \text{НМККач} \rightarrow \text{БМККач} \\ \text{БЕАКач} \rightarrow \text{НЕАКач} \rightarrow \text{БЕАКач} \end{cases} \quad (\Phi. 82).$$

Отсюда видно, что перемена одного конкретного качества становится действительной переменной лишь тогда, когда предстает возможностью изменения всего множества конкретных качеств вещи (о чем свидетельствует верхняя строчка приведенной системы). За счет этого события вещь может приобрести новое качество или утратить высшее из присущих ей. И в следующем такте диалектического процесса она или приобретает на самом деле, или теряет свое качество. Или восстанавливается в прежнем составе качеств, если скачок не меняет конкретности исходного качества.

Казалось бы, этот механизм обновления качеств вещи достаточно прост, понятен и не содержит каких-то загадок. Но это не так. Вспомним один из принципов качественного существования, установленный нами прежде — принцип качественной общности: «Нет качества, которое принадлежало бы только одной вещи». Это значит, что единичная вещь не может обогатиться новым качеством, если одновременно с тем не произойдет приращение такого же качества у другой вещи. По крайней мере, у одной другой вещи. А если у другой вещи оно не появляется? Как может возникнуть новое качество у одной вещи, если его нет у других? Например, как исторически могла родиться первая мысль у первого предка человека, когда в окружающем его мире никто сознанием еще не обладал?²⁴⁸ Другими словами, либо новое качество возникает сразу у нескольких вещей, либо не возникает ни у одной. Как совместить этот вывод с описанным механизмом происхождения нового качества, действующем в границах отдельной, единичной вещи? «Синхронизация», предусматриваемая этим механизмом, касается связи скачков отдельных сторон качественной определенности, но не связи процессов в разных вещах. Не противоречит ли указанный принцип нарисованной нами картине качественного обогащения вещи?

²⁴⁸ Ответ на этот вопрос дан в моей книге о происхождении человека, где показано, что сознание действительно появляется впервые не в голове одного предчеловека, а в отношении по меньшей мере двух предлюдей.

Нет, конечно. Такой ответ прямо вытекает уже из определения качества: качество есть определенность вещи, благодаря которой вещь пребывает тождественной другим вещам. Для вещи это тождество создается не только абстрактной, но и конкретной стороной определенности качества (в которой качество остается тождественным себе независимо от того, в какой вещи мы его находим). Новое качество — если оно возникает именно как качество — появляется как момент тождества данной вещи с другими. Выше мы подчеркивали, что границы качественной определенности — и конкретной, и абстрактной — никоим образом не совпадают с границами вещи, в которой мы встречаем это качество. Граница данного качества отделяет его от другого качества, но не вещь от вещи. Кажется, что ни о каких «разных вещах» в контексте анализа качества вообще не может идти речи, что указание на отдельную вещь создает лишь путаницу. Появление нового качества, хотя мы и наблюдаем его в отдельной вещи, есть процесс, происходящий во всей природе и не замкнутый в этой вещи. Вещь — носитель качества, но качество в своем существовании не изолировано в границах вещи. Поэтому появление нового качества у данной вещи есть всегда появление нового тождества в этом качестве данной вещи с другими вещами, у которых это качество уже есть, или которые приобретают его вместе с данной вещью.

Отсюда вновь возникает вопрос: «Так что же такое «данная вещь»? Если никакое качество не локализовано в ней самой, а сама она есть единство своих качеств, то что делает ее вещью, отдельной от других вещей? Почему в природе есть вещи?». На этот вопрос мы попробуем ответить в следующей главе.

Первая строчка в системе (Ф. 73) «закольцовывается» на последнюю, которая со сдвигом на один диалектический такт имеет вид: БЕАКач → НЕАКач → БЕАКач. Этот скачок указывает на то, что новое качество рождается (или исчезает прежнее), когда появляется возможность возникновения нового (исчезновения прежнего) абстрактного качественного элемента в составе качественной определенности вещи. Разумеется, поскольку никакой скачок не длится, данный переход можно интерпретировать и так, что новое качество рождается, когда возможность его возникновения уже стала действительностью в виде дополнительного абстрактного качественного элемента в абстрактном качественном множестве данной вещи, и рождается за счет того, что этот абстрактный элемент приобретает конкретную определенность. Так, будто в вещи появляется «новое место» для нарождающегося качества и это место заполняется в ходе скачка БЕККач → НЕККач → БЕККач.

Но с этим «новым местом» связана еще одна загадка. Оно возникает в скачке БЕАКач → НЕАКач → БЕАКач, когда исходное единичное абстрактное качество отличается от конечного. Но мы знаем, что абстракт-

ные элементы любой определенности тождественны, неразличимы. Что же может представлять собой различие неразличимых элементов?

С подобной проблемой мы уже встречались, рассматривая различие абстрактных количественных значений. Тогда мы использовали для обозначения его термин «рядоположенность». Позднее выяснилось, что «рядоположенность» является тем абстрактным различием, которое в движении и покое количественной определенности предстает в конечном счете различием пространственным. Таким же образом мы поступим и в этом случае. Не «изобретая велосипеда», мы и различие абстрактных единичных качеств пометим термином «рядоположенность», сознавая, что никакого содержания это слово в себе еще не несет. Благодаря этому мы некоторое время сможем условно различать тождественные абстрактные качества и говорить об их «изменении» в ходе указанного скачка. Разумеется, без наделения этого термина ясным содержанием такой прием был бы непригоден, но несколько позже мы этим содержанием его наделим.

Итак, первая строчка системы (Ф. 73) задала нам две загадки, ответов на которые у нас пока нет: почему вещи разные и в чем различие абстрактных качеств. Запомнив их, обратимся ко второй — к переходу НМККач → БМККач → НМККач.

Скачок в небытии множества качеств вещи совершается через их бытие, т. е. опосредуется конкретной определенностью единичной вещи, и в области бытия представлен переходами БЕККач → НЕККач → БЕККач и БМАКач → НМАКач → БМАКач. Содержания первого из них мы уже коснулись, теперь обратим внимание на второй — на скачок бытия множества абстрактных качеств, т. е. на скачок, отраженный в третьей строчке системы (Ф. 73)

Изменение бытия множества абстрактных качеств (или, в данном случае, небытия множества конкретных качеств) представляет собой возможность приращения или сокращения числа абстрактных качеств вещи, которая становится действительностью в следующем диалектическом такте БМККач → НМККач → БМККач, когда возникает новое или исчезает прежнее единичное качество и появляется возможность изменения качественного состава вещи. Она и появляется за счет уже действительного изменения числа абстрактных качеств. Последнее означает, что множество качественных абстрактных элементов прибывает или убывает на один или несколько элементов, а если прибывает, то появляется один новый элемент, хотя и тождественный всем прочим, но и отличный от них своей «рядоположенностью».

Наконец, последняя строчка в (Ф. 73) отражает скачок небытия единичного абстрактного качества как действительность предшествовавшего ему превращения бытия этого абстрактного элемента, т. е. возникновение нового, «рядоположенного» относительно прочих, или утрату «рядополо-

женности», т. е. прекращение существования этого элемента. А вместе с тем и возможность очередного изменения конкретности каждого из существующих абстрактных качеств.

Таким образом, мы получаем возможность «детально» рассмотреть механизм качественного изменения. Оно совершается скачком, точнее, даже двумя скачками, не разделенным ни временем, ни пространством. Первый скачок, претерпеваемый единичным конкретным качеством и множеством абстрактных качеств в их бытии, создает возможность качественной перемены, а второй, в котором обновляется бытие множества конкретных качеств и единичного абстрактного качества, завершает этот процесс превращением возможности нового качества в действительность. Или превращением в действительность возможности исчезновения качества. Причем, следует иметь в виду, что такие метаморфозы происходят не только с высшим или несколькими высшими качествами, но со всеми — «синхронно» со всем бесконечным множеством качеств вещи.

Очевидно также, что этим превращениям присуща то же «странность», которую мы отмечали, говоря о количественных скачках. А именно, скачок, претерпеваемый, например, единичным конкретным качеством, отчетливо указывает и на вещь, в которой происходит (на БМК-Кач), и на абстрактную природу качества (БЕАКач), пребывающих в этом скачке в покое, но лишает возможности указать на то конкретное качество, которое его претерпевает. Оно предстает неопределенным. То же самое отличает и все остальные скачки: все, что в них движется, всякая меняющаяся сторона качественной определенности утрачивает свою определенность; все, что покоится — выступает определенным носителем движения. С тем, чтобы в следующем такте скачка поменяться определенностью со своими отрицаниями.

Теперь, чтобы эта картина сошлась с реальностью, нам нужно решить одну из названных выше загадок — объяснить смысл термина «рядоположенность» в применении к существованию качественной определенности.

§ 3. Рождение времени

Наличие рядоположенных абстрактных качественных элементов декларируется определением абстрактности: абстрактная определенность всякого нечто означает его существование не только в тождестве со всеми остальными подобными ему нечто, но и в отличие от себя. Иными словами, для любых абстрактных единичных качеств справедливо утверждение: они тождественны, но никакое из них не есть никакое другое. Верно то, что $АКач^1 \equiv АКач^2$. Но верно и то, что $АКач^1 \neq АКач^2$.

Попробуем понять, что делает различными тождественные элементы.

Еще раз подчеркнем: различие абстрактных качеств является не умо- зрительным выводом, а фактом, наблюдаемым на практике. Один аб- страктный элемент не может быть носителем двух (или более) разных конкретных качественных определенностей. Иначе он не имел бы вообще никакой конкретной определенности, не обладал бы обратной — кон- конкретной — стороной своего существования, следовательно, не мог бы яв- ляться и абстрактным элементом. На практике мы наблюдаем наличие в вещи многих качеств, причем, таких, что утрата высшего из них, его кон- конкретности, а с ней и его абстрактности, не влечет утраты низших, не влечет утраты абстрактных сторон их конкретности. Сама практика свиде- тельствует о том, что разные конкретные качества имеют свои «собствен- ные» абстрактные оборотные стороны и эти стороны на самом деле как- ким-то образом различаются.

Различие абстрактных качеств обнаруживается в их отношении друг к другу, представляющем собой скачок. Как и прежде, когда мы рассмат- ривали количество, назовем этот скачок «точкой» и обозначим той же литерой «Т». Скачок, претерпеваемый АКа¹, обозначим Т¹, АКа² — Т², и т. д.: БТ¹ = БЕАКа¹ → НЕАКа¹ → БЕАКа²; БТ² = БЕАКа² → НЕАКа² → БЕАКа³ и т. д. Соответственно, для небытия точек получим: НТ¹ = НЕАКа¹ → БЕАКа¹ → НЕАКа² и т. д.

Каждая качественная точка, являясь скачком, не имеет ни простран- ственной протяженности, ни временной длительности. Она существует вне времени и пространства. Разница точек существования абстрактных качеств проявляется в том же, в чем проявляется и разница самих этих качеств — в их взаимном отношении. Оно имеет вид:

$$\dots \rightarrow \text{БЕАКа}^1 \rightarrow \text{НЕАКа}^1 \rightarrow \text{БЕАКа}^2 \rightarrow \text{НЕАКа}^2 \rightarrow \text{БЕАКа}^3 \rightarrow \dots,$$

т. е.

$$\dots \rightarrow \text{БТ}^1 \rightarrow \text{НТ} \rightarrow \text{БТ}^2 \rightarrow \text{НТ} \rightarrow \text{БТ}^3 \rightarrow \text{НТ} \rightarrow \dots \quad (\Phi. 83).$$

В этой цепочке скачок БТ¹ → НТ → БТ² представляет собой переход из Т¹ в Т², скачок БТ² → НТ → БТ³ — переход из Т² в Т³, и т. д. Но пере- ход умозрительный, поскольку в действительности каждый из них совер- шается за счет обращения бытия точки в небытие, и наоборот. Это обсто- ятельство также отражено в (Ф. 83) во фрагментах НТ → БТ¹ → НТ, НТ → БТ² → НТ, НТ → БТ³ → НТ. Помня, что небытие точки в сфере бытия представлено, в частности, скачком конкретного качества (БЕККа → НЕККа → БЕККа) и обозначив существование точки, т. е. ее бытие в единстве с ее небытием, как и прежде, литерой «С», получим выражения, аналогичные уже известным нам по (Ф. 67) и (Ф. 68):

$$CT^1 = \begin{cases} БАКАч^1 \rightarrow БККАч^2 \rightarrow БАКАч^2 \\ БККАч^2 \rightarrow БАКАч^2 \rightarrow БККАч^3 \end{cases} \quad (\Phi. 84),$$

$$CT^2 = \begin{cases} БАКАч^2 \rightarrow БККАч^3 \rightarrow БАКАч^3 \\ БККАч^3 \rightarrow БАКАч^3 \rightarrow БККАч^4 \end{cases} \quad (\Phi. 85).$$

Для этих точек остается справедливым то, что уже говорилось по поводу существования точек количества: строки (скачки) каждой из этих систем являются отрицанием одна другой, сдвинуты одна относительно другой на один такт отрицания, они не различаются ни по времени отраженных в них переходов, ни по их пространственному расположению. Переход от точки к точке, как видим, совершается через двойное отрицание, т. е. скачком.

Но, в отличие от аналогичного количественного скачка, он подчиняется ограничениям, накладываемым на него особенностями качественной определенности. А именно, ограничениям, обусловленным, во-первых, иерархией качеств, требующей наличие низшего как условия существования высшего и, во-вторых, уникальностью всякого качества. Никакое конкретное качество не повторяется в одной вещи. Но если оно не повторяется в данной, то не повторяется и ни в какой. Всякое качество единственно во всем мироздании.

С учетом этого рассмотрим, каким может быть результат скачка $CT^1 \rightarrow CT^2$.

Из самых общих соображений можно предположить, что в этом скачке точка способна либо повторить себя, не меняясь, либо измениться, превратившись в другую точку.

Для начала рассмотрим первый вариант. Для его реализации необходимо, чтобы конкретное качество не менялось, чтобы БККАч² обращалось бы в другое качество БККАч³, а воспроизводило бы в своем скачке самое себя: БККАч² \rightarrow НККАч² \rightarrow БККАч². В этом случае никакое превращение никакого другого качества, в силу уникальности БККАч², не может завершиться переходом в БККАч². Это значит, что данное качество в своем существовании, в единстве своего бытия и небытия, оказывается независимым от превращений других качеств. Предположим, что оно является высшим относительно БККАч³. Тогда в этом скачке оно сохраняет существование независимо от превращений БККАч³, в том числе и такого превращения, когда БККАч³ могло бы утратить свое конкретное бытие, перейдя в БККАч⁴, а вместе с ним могло бы утратить и существование. Более того, в случае воспроизводства точкой самой себя, т. е. в случае $CT^1 = CT^2$, никакое БККАч³, равно как и БККАч⁴ или какое-либо другое качество в роли основания существования БККАч² вообще не фигурировали бы. И

мы должны были бы прийти к выводу, противоречащему факту иерархичности качеств: в этом случае оказалось бы, что высшее существует без низшего.

К тому же выводу вынуждены были бы прийти и в случае, если предположить, что БККач² выступает низшим относительно БККач³. В самом деле, БККач², повторяя себя в скачке $\text{БККач}^2 \rightarrow \text{НККач}^2 \rightarrow \text{БККач}^2$, исключает для БККач³ возможность перехода $\text{БККач}^2 \rightarrow \text{НККач}^2 \rightarrow \text{БККач}^3$. Равно как исключает и возможность превращения в него какого-либо низшего относительно него качества БККач¹. Оно само предстает причиной себя, не зависящей в своем существовании ни от каких высших или низших качеств своей вещи. Но поскольку это невозможно, постольку мы должны отвергнуть мысль о том, что в скачке точки $\text{СТ}^1 \rightarrow \text{СТ}^2$ вторая точка может повторять первую. Чтобы вещь могла сохранять свой качественный состав, следовательно, чтобы могла существовать, переход от точки к точке должен отвечать требованию различия этих точек.

Второй вариант как раз и предполагает такое различие: $\text{СТ}^1 \neq \text{СТ}^2$.

В чем оно может выражаться?

Предположим, что ККач² является высшим относительно ККач³. В этом случае первая точка описывает превращение высшего качества в возможность низшего, а вторая – превращение возможности этого низшего качества в действительность, создающее возможность становления еще одного качества, низшего относительно него. Но, чтобы явиться своим низшим качеством, ККач² должно утратить собственную конкретность, а с ней и существование. Его абстрактная сторона не может служить носителем двух разных конкретностей одновременно. Иными словами, в этом случае скачок, претерпеваемый точками, представлял бы собой формальное изображение утраты вещью своего высшего качества. А если качество ККач² занимает промежуточное положение в иерархии качеств, то утраты вещью и всех качеств, высших относительно него. И тогда наивысшим качеством вещи становится ККач³. Но лишь «на время», длительностью в одну диалектическую итерацию. Ибо в скачке $\text{СТ}^2 \rightarrow \text{СТ}^3$, где ККач³ совершает переход к низшему ККач⁴, и оно неизбежно утратило бы свое бытие.

Таким образом, если мы допустим, что переход $\text{СТ}^2 \rightarrow \text{СТ}^3$ сопровождается скачком от высшего качества вещи к низшему, то получим картину исчезновения вещи, картину утраты ею в каждом диалектическом такте своего существования одного качества за другим. А поскольку такой такт не длится во времени, то, несмотря на бесконечное число качеств вещи, мы наблюдали бы картину ее одномоментного исчезновения. Однако на практике подобные исчезновения не известны. Этого довода достаточно, чтобы отказаться от предположения о том, что в скачке $\text{СТ}^1 \rightarrow \text{СТ}^2$ качество ККач² является высшим относительно ККач³.

Остается последнее: допустить, что неравенство точек $СТ^1$ и $СТ^2$ обусловливается тем различием конкретных качеств, меняющихся в этих точках, в котором $ККач^2$ является низшим относительно $ККач^3$.

Последнее означает, что в скачке $БККач^2 \rightarrow БАКач^2 \rightarrow БККач^3$ совершается переход от низшего к высшему качеству данной вещи. Пристроимся к нему.

В первом такте этого скачка $ККач^2$ теряет свою конкретную определенность и превращается в «просто качество», в $БАКач^2$. Причиной такого превращения является действительное $БККач^2$, его следствием — $БАКач^2$ как возможность перемены конкретности $БККач^2$. Эта возможность оборачивается действительностью на втором такте скачка. В нем абстрактное качество приобретает новое конкретное выражение, которое пока еще остается лишь возможностью становления нового качества. Действительностью она становится лишь в следующем такте, принадлежащем точке $СТ^2$, в отрицании $БККач^3 \rightarrow БАКач^3$. Причиной появления возможности нового конкретного качества $БККач^3$, служит действительное абстрактное качество $БАКач^2$, а отрицание этой возможности, делающее его действительностью высшего конкретного качества $БККач^3$, служит абстрактное качество $БАКач^3$, представляющее собой возможность становления следующего, более высокого относительно $БККач^3$ качества $БККач^4$.

Обратим внимание на то, что в скачке $БККач^2 \rightarrow БАКач^2 \rightarrow БККач^3$ качество $БККач^2$ лишается своей конкретности, делаясь в первом такте качеством абстрактным ($БККач^2 \rightarrow БАКач^2$). И вернуться к утраченной конкретности $БККач^2$ оно уже не может. Его абстрактная сторона ($БАКач^2$) не способна выступать носителем сразу двух конкретных определенностей, и новой $БККач^3$, и прежней $БККач^2$. Означает ли это, что вещь в данном скачке утрачивает $БККач^2$? Что она теряет низшее качество «в момент» становления высшего?

Очевидно, что нет. Никакое качество вещи, как мы уже выяснили, не может в скачке своего существования повторить себя или перейти к конкретной определенности низшего уровня. Скачок для каждого ее качества представляет собой переход к конкретной определенности высшего качества. Низшее превращается в высшее и только в высшее. А отсюда следует, что «в момент» восхождения качества $БККач^2$ к определенности высшего качества $БККач^3$ его собственная определенность восстанавливается за счет восхождения к ней низшего относительно него качества $БККач^1$. Всякое качество существует, лишь претерпевая скачок. И в своем скачке исчезает, утрачивая и свою конкретность, и свою абстрактность. Но поскольку скачки всех качеств вещи синхронизированы в указанном выше смысле, т. е. синхронизированы не во времени, а в логике своего течения, место исчезнувшего качества «тут же», «в тот же миг» заступает превращающееся в него его собственное низшее качество. В этом и заключается

связь качеств, благодаря этому низшее и выступает основанием существования высшего.

Что же касается высшего качества вещи, т. е. качества, по отношению к которому все остальные качества вещи являются низшими, то и оно «следует судьбе» остальных. Пусть таким качеством будет $ККач^2$. Лишаясь конкретности своего бытия в первом такте скачка $БККач^2 \rightarrow БАКач^2 \rightarrow БККач^3$, оно сохраняет в абстрактной стороне своей определенности возможность появления более высокого качества $БККач^3$. Но если это качество не возникает, то $ККач^2$ в следующем такте теряет и свою абстрактную определенность. Оно исчезает. Но и возрождается за счет превращения в него прежде низшего относительно него качества $БККач^1$. Возрождается так, как будто возникает впервые, именно так, как оно и возникло впервые. В этом процессе — волной синхронных перемен всей сферы качественной определенности вещи, причем волной, направленной «снизу вверх» — в каждом качественном скачке происходит обновление всего ее качественного состава. Так вещь повторяет себя в своей определенности. В каждом скачке существования она как бы порывается приобрести новое, высшее качество. Но если этого не происходит, она восстанавливается в прежней определенности всего множества своих качеств.

Итак, мы выяснили, что в переходе от точки к точке ($СТ^1 \rightarrow СТ^2$), в переходе, символизирующем реальное существование конкретных качеств вещи в их движении и покое, следующая точка не может повторять прежнюю. Исключено, чтобы $СТ^1 = СТ^2$. Но при перемене конкретной стороны качественной определенности меняется и абстрактная сторона. Они обязательно разнятся, поскольку принадлежат разным конкретным элементам качественной определенности. Их разница как раз и составляет ту таинственную абстрактную разницу точек существования двух качеств $СТ^1$ и $СТ^2$, которая нас в данном случае интересует. Подчеркнем: обязательно, что $БАКач^2 \neq БАКач^3$ ($БАКач^3 \neq БАКач^4$, и т. д.), если $БККач^2 \neq БККач^3$ ($БККач^3 \neq БККач^4$, и т. д.).

Точки, в которых совершаются качественные скачки, являются некими элементами объективной реальности, они существуют не в нашем воображении, а «на самом деле». Они тождественны, но вместе с тем и различны. Они не могут не различаться ни в конкретных, ни в абстрактных своих определенностях. Мы эти точки описали, не прибегая к другим средствам, кроме тех, которые использовали для описания качественной определенности и ее изменений. Теперь остается дать им наименование. Точнее, назвать их отношение его собственным именем. Их отношение есть *миг, мгновение*, их различие — *временное различие*. А все множество этих переходящих одна в другую точек существования качеств есть *время*.

Всякому действительному качеству, т. е. качеству, находящемуся в диалектическом движении, в переходе от бытия к небытию и обратно, соответствует действительная же точка времени, точка, как и качество — исчезающая и вновь возникающая. А отношение этих точек, их связь, в которой одна сменяет другую, и есть момент времени, в который данное качество реально существует. Застывших, отдельных друг от друга точек времени, как и качеств, нет. Вместо них есть моменты времени, моменты переходов от точки к точке, моменты, в каждом из которых всякая вещь, а значит, и мироздание в целом, полностью обновляется в своей качественной определенности.

Попробуем детальнее проследить течение времени, используя формальные средства.

Итак, пусть точка $БТ^1$ представляет собой скачок $БЕАКач^1 \rightarrow НЕАКач^1 \rightarrow БЕАКач^2$. В нем отражена лишь одна сторона существования точки — ее бытие. Другой стороной является ее небытие: $НТ^1 = НЕАКач^1 \rightarrow БЕАКач^2 \rightarrow НЕАКач^2$. Возникающее в первом скачке $БЕАКач^2$ представляет собой еще не действительное второе качество, а лишь его возможность. Действительностью бытие второго абстрактного качества становится за счет небытия первого качества: $БТ^2 = БЕАКач^2 \rightarrow НЕАКач^2 \rightarrow БЕАКач^3$. А реальное существование вторая точка обретает лишь в переходе в свое небытие: $БТ^2 \rightarrow НТ^2 = БЕАКач^2 \rightarrow НЕАКач^2 \rightarrow БЕАКач^3 \rightarrow НЕАКач^3$.

Небытие абстрактного качества в первой точке (опосредующий элемент бытия ее скачка) представлено в сфере бытия $БЕККач^1$ и $БМАКач^1$. Единичное абстрактное качество в своем небытии оборачивается своей конкретной и своей множественной стороной. Если качество в этом скачке воспроизводится из низшего в своей конкретности (т. е. воспроизводится то же самое конкретное качество) и в своей множественности (т. е. вещь не теряет прежнее и не приобретает новое качество), то различие между двумя реально существующими точками времени $СТ^1$ и $СТ^2$ сводится в этом случае к различию двух абстрактных качеств в их бытии ($БЕАКач^1 \neq БЕАКач^2$).

Можно ли допустить совпадение этих элементов? По определению они тождественны. Но хотя они и тождественны, образовать множество, вне которого не существует никакой из них, они не могут иначе, как за счет отличия друг от друга.

Это теоретический довод, исключаящий подобное допущение. Но можно указать и практический.

Абстрактные качества отличаются не только друг от друга, но, по определению, и от самих себя. Мы помним, что отличие от себя абстрактного качественного элемента осуществляется во множестве абстрактных элементов другой определенности — количественной: $БЕАКач = БАКол$.

Совпадение двух единичных абстрактных качеств означает совпадение и двух абстрактных количественных множеств. А поскольку формой существования абстрактного количественного множества является пространство, такое совпадение абстрактных качественных элементов было бы равносильно запрету на изменение пространства.

В сущности, единичное абстрактное качество можно интерпретировать как пространство, сведенное в точку. В этой точке оно представляет собой не миг времени, а, так сказать, четверть мига. Миг образуется не одним абстрактным качеством и даже не отношением двух абстрактных качеств, не качественным скачком, а отношением двух качественных скачков. Отсутствие различия между абстрактными элементами этих скачков, предположенное нами выше, исключило бы возможность перемен в сфере количества, следовательно, и в субколичественной, и во всех следующих за ней сферах определенности. Но эти переменны (движение пространства и в пространстве) в природе происходят на наших глазах. Следовательно, существует и нечто, отличающее тождественные абстрактные качественные элементы друг от друга. Это и есть время.

Время — это не «вместилище» перемен, не «фон», на котором они совершаются. Это та определенность тождественных абстрактных качеств, благодаря которой они *отделяются* одно от другого. Та их определенность, за счет *которой нарушается, преодолевается и рвется их абстрактное тождество*, та, благодаря которой качества получают некое «самостоятельное» существование и могут в своих границах меняться количественно независимо друг от друга.

Мы помним, что момент времени не длится. Но он и не замершая действительность. Это бурный диалектический процесс, протекающий в том царстве объективной реальности, к которому неприменимы мерки времени и пространства, которое недоступно непосредственному практическому действию, которое можно рассмотреть лишь за счет силы мысли — силы, придаваемой мысли логикой. Течение времени парадоксально. Оно и непрерывно, поскольку между двумя последовательными качественными скачками (точками), образующими его момент, равно как и между двумя последовательными моментами нет никакого зазора. Более того, сама их связь такова, что бытие следующей есть не что иное, как оборотная сторона бытия предшествовавшей, ее небытие. Она настолько же прочна, как прочна связь сторон существования — бытия и небытия. Но в этом же смысле время и дискретно, поскольку каждый следующий его момент является отрицанием (самоотрицанием) предыдущего и их разделяет не плавный переход от одного к другому, а та же резкая грань, что отличает наличие от отсутствия, бытие от небытия. Оно парадоксально еще и потому, что бытие каждого качественного элемента, в превращении которых возникает время, поскольку эти элементы абстрактны, т.

е. тождественны, совпадает с небытием. Этот парадокс был бы неразрешим, если бы абстрактные элементы не обладали тем различием, которое мы изначально называли «рядоположенностью». В случае количественной определенности «рядоположенность» в конечном счете оказалась пространством, случае качественной — временем. И в обоих случаях ей была предназначена одна и та же роль: *разделить, развести вовне друг друга тождественные элементы*. Благодаря пространству разделились количественные значения данного качества, независимо от того, какие — совпадающие или различающиеся — конкретные определенности присущи этим значениям. Благодаря времени разделились качества вещи, что позволило каждому из них приобрести и сохранять свою собственную конкретную определенность. Факт существования пространства и времени — это и есть реальное разрешение данного парадокса, это и есть эмпирическое подтверждение наличия разницы между тождественными абстрактными элементами обеих определенностей.

Так что же такое «рядоположенность», разделяющая эти элементы? Мы не могли сказать, что это за «сущность», пока нам не были известны ее «явления». Теперь мы их знаем.

Рядоположенность присутствует в природе всякой абстрактной определенности, но проявляется по-разному: в сфере количественной определенности — как пространство, в сфере качественной — как время. Это значит, что сама по себе «рядоположенность» не может быть понята ни как пространственное, ни как временное различие. Она принадлежит тому уровню существования природы, на котором нет ни пространства, ни времени. И вместо того наименования, которое мы ей дали, могла бы именоваться любым другим термином или литерой, т. е. знаком, не подразумевающим в своем обыденном смысле никаких мест внешнего расположения ее сторон. В разных определенностях она обнаруживает себя в разных формах абстрактного существования этих определенностей, но как таковая *представляет собой то различие абстрактных элементов, которое обуславливает их множественность*, и только. Более сказать о ней нам нечего. Но это и есть ее определение.

Можно ли остановить движение во времени подобно тому, как можно остановить перемещение в пространстве, замерев в какой-то одной его точке? Это было бы возможно, если бы в любом скачке качественной определенности конечный элемент в точности повторял исходный, если бы в круге этой определенности не происходило бы никаких перемен. Но мы уже выяснили, что в этом случае всякое высшее качество лишилось бы связи с низшим, а значит, прекратила бы существование, обрушилась вся качественная пирамида вещи. Кроме того, перемены, происходящие с качествами, как мы видели выше (Ф. 81), обусловлены переменами количе-

ственными, те, в свою очередь, как нетрудно предположить, переменами в сфере субколичественной определенности и т. д. С другой стороны, обусловлены они и переменами вещной определенности, и сверхвещной и т. д. Замершее время — это замершее мироздание во всей его полноте, во всем бесконечном множестве его определенностей. Едва ли такое можно вообразить, а если бы это и произошло, то, надо сказать, такое событие едва ли можно было бы и заметить. Но на самом деле время нельзя остановить даже теоретически. Двойное отрицание качественного элемента, возвращающее конечный к исходному, не создает различия бытия и небытия в конкретной сфере и не создает «рядоположенности» в абстрактной. Качество не может «пульсировать», пребывая в тождественном себе состоянии, ибо в «пульсации», из которой устранено различие, не остается и тождества. Замершее время есть то же, что и его отсутствие. А без времени невозможно существование качественной определенности, следовательно, и никакой вообще.

Время нельзя остановить. Но можно ли обернуть его вспять? В частности, можно ли путешествовать во времени вперед-назад, так, как это можно в пространстве? Конечно, многим хотелось бы, но, к сожалению (или к счастью) это вряд ли осуществимо. Для путешествия вспять во времени «всего лишь» нужно перевернуть всю вертикаль качеств, перевернуть так, чтобы высшее качество могло существовать без низших. Чтобы, например, могла существовать кошка, в теле которой не происходило бы никаких биохимических процессов обмена веществ, у которой не было бы и самого физического тела. Вот такая кошка путешествовала бы из будущего в прошлое. Но вряд ли ее можно было бы назвать кошкой. Впрочем, это отнюдь не исключает возможности «предположения прошлого», т. е. его теоретической реконструкции на основании имеющихся в настоящее время данных. Например, используя тот вариант детерминистской симметрии, который позволяет с одинаковой достоверностью рассчитать как будущее, исходя из параметров прошлого, так и прошлое, опираясь на параметры настоящего (скажем, определить в соответствии с законом Ньютона силу воздействия на тело, приложенную к нему в прошлом, исходя из его массы и полученному ускорению, фиксируемых в настоящем).

Почему же можно возвращаться вспять в пространстве? Ответ прост: только потому, что в количественной определенности не субординировано существование ее значений и не исключено повторение их конкретной определенности в различных абстрактных элементах.

§ 4. Заключение

«Время не может возникнуть из невремени», — утверждали И. Пригожин и И. Стенгерс²⁴⁹. И не только они. К авторам этой фразы, разумеется, претензий нет. Они физики и оперируют категориями физики, т. е. науки частной, ограниченной пределами предмета своего познания. Но время не замкнуто в этих пределах. Время — форма существования абстрактной качественной определенности (в том числе, как частной, — физической). Абстрактная количественная определенность имеет другую форму существования — пространство. Если рассматривать ее отдельно от качественной, как это мы делали в главе «Количественная изменчивость», то времени в ней обнаружить нельзя. Последовательность количественных скачков (как и качественных) задается причинностью, а не временем. Можно сказать, что в рамках количественной определенности времени нет. В этом же смысле, как мы скоро убедимся, нет его и в рамках определенности вещной. Вместе с тем, сама качественная определенность существует, с одной стороны, в самоотрицании единичной абстрактной вещной определенности, с другой — в единстве конкретной множественности количественной. Имея это в виду, время можно рассматривать как нечто, возникающее как раз из невремени. В сущности, это весьма тривиальная мысль. Время есть, а все, что есть, если это не субстанция, имеет причину своего существования вовне себя. Время — не субстанция, а, как принято считать, ее атрибут. Следовательно, оно должно иметь причину своего существования вне себя — вне времени. В том, в чем времени нет. Именно так и получилось в нашем изложении.

Более того, исходя из сказанного о происхождении времени, можно подумать, что мы сконструировали его сами, что оно субъективно по своему происхождению. В самом деле, какова природа «кванта времени» — момента? Его образуют два качественных скачка, о которых мы не раз говорили, что они являются исключительно логическими элементами, местом обитания которых служит наше сознание. Мы сами создаем их в своем воображении, анализируя действительность. И сами же из них создаем время. Получается, будто время — продукт мысли.

На самом деле, конечно, это наша мысль является продуктом воздействия на нас действительности, отражением того ее устройства, которое мы не можем пощупать руками, но можем познать, благодаря рассудку. Рассудок может нас и обмануть, заставив преувеличить роль времени в течении природных процессов, побуждая видеть во времени некоего теокосмогонического Хроноса, демиурга всего сущего. Но ошибки рассудка

²⁴⁹ Пригожин И., Стенгерс И. *Время, хаос, квант. К решению парадокса времени.* / Пер. с англ. Ю. А. Данилова. М., 2003. С. 213.

всегда можно поправить, благодаря рукам, благодаря практике. В конечном счете, именно практика должна подтвердить или опровергнуть все наши суждения насчет качественной определенности и сущности времени.

Время принадлежит качественной определенности, а не количественной и не вещной. Но, с другой стороны, будет верным утверждать и обратное, а именно, что определенность всякой единичной вещи есть единство всего множества ее конкретных качеств, а самоотрицание единичного абстрактного качества порождает все многообразие конкретной количественной определенности. И отсюда заключить, что время, будучи формой существования качеств, действительно и в границах существования количественных значений, и в границах существования вещей. Это верно, но лишь постольку, поскольку не существуют вещи без качеств и не существуют значения, не принадлежащие какому-либо качеству. Вещи меняются во времени не потому, что они вещи, а потому, что они «состоят» из качеств. Равно как и количественные процессы протекают во времени не потому, что они — количественные, а потому, что они производны от своих качеств. Это не отменяет того факта, что качественная определенность есть отрицание вещной, а количественная — качественной. Того, что время есть отрицание пространства, и наоборот, что бытие одной определенности есть небытие другой, и наоборот. Но и подчеркивает прочность их связи, которая не может быть слабее, чем прочность связи бытия и небытия, прочность самого существования.

Бесконечная цепь определенностей субстанции нерасторжима. Ни одно ее звено не может выпасть, не увлекая за собой остальные, не обратив в ничто все известное и неизвестное нам сущее. Мы убедились в этом, проследив «союз» двух звеньев — количественного и качественного. Теперь обратимся к третьему, самому наглядному, самому, казалось бы, понятному, но и самому загадочному — к вещному.

Глава 3. Вещная изменчивость

§ 1. Вещное изменение

Мы возвращаемся к тому, с чего начинали — к простым вещам. Та же ветка за окном, но уже в зеленой листве. И книга на столе, хотя и другая. А вот карандаш все тот же...

Это вещи, о которых мы знаем довольно много. Но знаем ли мы, что такое вещь?

У этой категории, как мы уже говорили, даже нет определения.

В первой части книги мы выяснили, что вещь, как и все сущее, диалектична по своей природе. То, что отличает вещь от качества или количественного значения, есть то, что составляет ее собственную определенность как вещи, то, в чем она тождественна любой другой вещи — ее абстрактную определенность. Термин «вещь» в его абстрактном смысле означает только то, что речь идет именно о вещах, а не о качествах вещей или количественных состояниях этих качеств.

Но всякая вещь вместе с тем и отлична от любой другой, даже весьма схожей с ней. Это противоположная сторона ее определенности — ее конкретность. Карандаш — это не книга, но не потому, что карандаш — вещь, а книга — нет (и то, и то одинаково вещи), а потому, что у обеих вещей есть конкретная определенность, благодаря которой они отличаются друг от друга.

Всякая вещь единична, но только потому, что в своем существовании связана со множеством других вещей. Из единиц складывается множество, но и единица определена лишь через другие единицы, лишь во множестве.

Наконец, бытие всякой вещи есть наличное небытие любой другой, и наоборот.

Все это мы рассматривали в первой части книги. Итог рассуждений о вещи вылился в формулу (Ф. 20). Напомним ее:

$$\begin{array}{cc} \text{ЕКВ} & \text{—} & \text{МКВ} \\ | & & | \\ \text{ЕАВ} & \text{—} & \text{МАВ} \end{array}$$

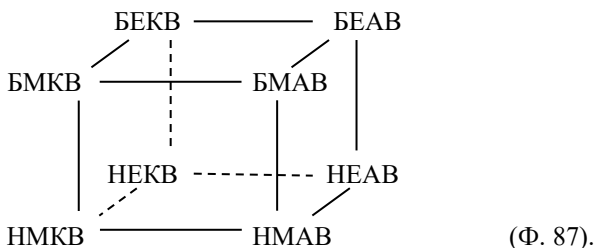
Это — «диалектический квадрат вещи». Ее как бы моментальный, застывший, и оттого мертвый снимок. Ее логическая рентгенограмма. И теперь наша задача состоит в том, чтобы проследить жизнь вещи в движении и покое выявленных на этом снимке ее диалектических деталей.

С формальной точки зрения эта задача ничем не отличается от тех, какие мы уже решали в связи с исследованием количественной и качественной определенностей.

Любое изменение вещи означает возникновение отличия ее конечного состояния от начального, и оно может совершаться на стороне как конкретной определенности, так и абстрактной, как единичной, так и множественной. Способом же изменения является скачок, соединяющий в себе «исчезновение» данной определенности, ее переход из бытия в небытие, и ее «возникновение» — переход из небытия в бытие. Эти процессы легко свести к системе скачков вещной определенности, аналогичной уже рассмотренным нами системам скачков, характеризующих существования качественной определенности и количественной. Для вещи эта система имеет следующий вид:

$$\left\{ \begin{array}{l} \begin{array}{c} \parallel \\ \text{БЕКВ} \rightarrow \text{НЕКВ} \rightarrow \text{БЕКВ} \\ \parallel \end{array} \\ \begin{array}{c} \parallel \\ \text{НМКВ} \rightarrow \text{БМКВ} \rightarrow \text{НМКВ} \\ \parallel \end{array} \\ \begin{array}{c} \parallel \\ \text{БМАВ} \rightarrow \text{НМАВ} \rightarrow \text{БМАВ} \\ \parallel \end{array} \\ \begin{array}{c} \parallel \\ \text{НЕАВ} \rightarrow \text{БЕАВ} \rightarrow \text{НЕАВ} \\ \parallel \end{array} \end{array} \right. \quad (\Phi. 86).$$

В свою очередь, структуру отрицаний этой системы можно изобразить в виде куба:



Еще раз подчеркнем: хотя эти отрицания и скачки происходят в объективном мире, их нельзя уловить не только с помощью органов чувств, но и каких-либо приборов. Тот факт, что они совершаются вне времени и пространства (о чем мы говорили прежде), в данном случае особенно очевиден: превращение вещи есть нечто иное, нежели превращение количественного значения, абстрактной формой осуществления которого служит пространство, или превращение качества, происходящее в абстрактной форме времени. Изменение вещи, коль скоро вещь — это не количественное значение и не качество, очевидно, протекает в иной абстрактной форме. Но скачки «неуловимы» не потому, что им присуща особая форма течения, а потому, что, независимо от формы, связь сторон в этих скачках является исключительно причинной. Прибор может фиксировать изменение вещи, но никакой прибор не может фиксировать *причинность* этого изменения. Причинность принадлежит объективному миру, но отражается только в зеркале человеческого сознания.

Всякое отрицание есть полагание границы, предела отрицаемого, следовательно, его определение. Благодаря скачку определенное нечто обретает существование. Скачок, претерпеваемый вещью, есть не только способ ее существования, но и определения. Вещь есть то, что она есть в своем самоотрицании. При этом самоотрицание вещи совершается не «то-тально», не пресекая ее существования, а так, как это отражено в (Ф. 87): отрицание бытия одних сторон сопровождается отрицанием небытия других, бытие которых, в свою очередь, отрицается со сдвигом на одну диалектическую итерацию. В сфере бытия превращение единичной конкретной вещи происходит как превращение бытия множества абстрактных вещей и «синхронизировано» с переменами всего бесконечного многообразия конкретных вещей и единичной абстрактной вещи в их небытии. И т. д.

Рассмотрим содержание этих скачков.

§ 2. Содержание скачков вещной определенности

Все, что нас окружает, непрерывно меняется. И сами мы меняемся с каждым вздохом, каждым ударом сердца, даже с каждой пришедшей в голову мыслью. Эти изменения настолько разнообразны, что содержание их кажется безграничным. На самом деле все перемены, происходящие с вещами, полностью описываются простой системой скачков (Ф. 86, 87). Любая перемена всякой определенности, в том числе и определенности вещи, сводится к перемене всего лишь трех ее сторон — множественной, конкретной и абстрактной — и к сочетанию этих перемен.

Единичная сторона данной определенности, как мы нашли выше, изменениям не подвержена. Это объясняется тем, что она играет роль сто-

роны одновременно двух определенностей, а именно и данной, и «соседней», той, которая существует благодаря самоотрицанию данной. Так, единичное количественное значение есть все множество субколичественной определенности, взятое как одно целое ($МСк = ЕЗ$). В свою очередь $МЗ (Кол) = ЕКач, МКач = ЕВ$. А множество всех вещей в их конкретной и абстрактной определенности как целостная совокупность есть единичная сверхвещь. Конечно, утверждения о субколичественной и сверхвещной определенностях являются гипотетичными, но им, по-видимому, можно доверять настолько же, насколько можно доверять верифицируемым суждениям по поводу определенностей вещной, качественной и количественной. Таким образом, единичная определенность все же меняется, как и все остальные, но ее перемены происходят в сфере другой, «соседней» определенности. Именно поэтому в сфере данной она остается неизменной.

Разумеется, и множественная сторона всякой данной определенности является одновременно и стороной, отграничивающей ее от «сверхданной» определенности, от той, самоотрицанием которой выступает данная. Но именно она и подвержена всяким переменам, она и конкретность всякого ее единичного элемента, обеспечивая неизменность единичности «сверхданной».

С конкретного единичного, как всегда, и начнем.

Перемена конкретности вещи совершается в скачке

$$БЕКВ^1 \rightarrow НЕКВ \rightarrow БЕКВ^2.$$

Чтобы подчеркнуть, что речь идет о перемене именно конкретности вещи, этот скачок можно изобразить так:

$$БК^1 \rightarrow НК \rightarrow БК^2.$$

Становясь другой вещью, вещь должна все же оставаться именно вещью, а не чем-то, имеющим другую определенность, определенность не-вещи, в частности, не качеством и не количественным значением. То есть пребывать вещью как таковой, вещью абстрактной. Небытие ее конкретности есть бытие ее абстрактности: $НК = БА$. Таким образом, скачок перемены конкретности вещи представляет собой, в частности, переход:

$$БК^1 \rightarrow БА \rightarrow БК^2.$$

Иначе говоря, для перемены своего конкретного облика вещь обязательно должна подтвердить то, что она — вещь.

Эта перемена состоит в том, что вещь приобретает или утрачивает одно или несколько своих качеств. Подчеркнем: изменение конкретной определенности вещи происходит не за счет изменения количественного состояния ее качеств, а только и только за счет изменения спектра присущих ей качеств. Это напрямую вытекает из уже знакомого нам утверждения о том, что конкретная определенность единичной вещи есть не что иное, как конкретная определенность всего качественного многообразия вещи в его единстве: $БЕКВ = БМККач$. Перемена качественной множе-

ственности, т. е. изменение (увеличение или сокращение) множества качеств данной единичной вещи, и есть перемена конкретной определенности вещной единичности.

Возникновение новых вещей, т. е. отличающихся от прежних за счет приобретения новой вещью такого качества, которого не было у прежней (или утраты прежде присущего ей), в окружающем нас мире — событие совершенно заурядное. Такие процессы происходят повсеместно и постоянно, складываясь в эволюцию мироздания. Этот скачок совершается на наших глазах, когда, например, под топором гибнет дерево или когда родившийся без каких-либо признаков сознания младенец, сам, не в подражание взрослому, произносит свое первое слово, свидетельствующее о первом проблеске его сознания, и позже, когда он впервые называет себя не в третьем лице, а личным местоимением «я», ступая на путь освоения самосознания. При этом новое качество всегда приобретает вещь как высшее, а прежние качества удерживаются, сохраняются, служа основанием нового.

Иногда этот скачок в нашем воображении выглядит событием уникальным или грандиозным. Так, вещь, когда-то не обладавшая физическим качеством, однажды, приобретя его, вдруг стала новой вещью, которую, в отличие от прежней, нами пока не познанной, мы называем Вселенной. Момент приобретения этого качества в космогонии именуется «Большим взрывом». Но, с точки зрения философии, «Большой взрыв» представляет собой не более чем качественный скачок, обусловивший появление нового качества вещи, тем самым, и изменение вещи. Такой же по своей сути скачок, какой затем пережили некоторые мертвые физические тела, обретая качество быть живыми, а некоторые живые, со временем, — качество мышления, наконец, и качество самосознания.

Столь же заурядным событием является и утрата вещью одного или нескольких высших качеств. Утрата человеком способности к мышлению (например, впадение в кому), утрата жизни, распад тела на части, не обладающие качеством целого — примеров изменения вещи за счет обеднения ее качественного состава можно привести множество.

Вещный скачок совершается «синхронно» и «асинхронно» (со сдвигом на диалектический такт) со скачками, претерпеваемыми всяким качеством вещи, а последние — со скачками количественной определенности каждого из них (см. Ф. 81). Но в теоретическом контексте было бы неверным говорить о «количественных трансформациях вещи». Вещь может увеличиться или уменьшиться (как растет надуваемый шарик или тает горящая свеча), может изменить цвет, вес, интенсивность любого из своих качеств, может переместиться в пространстве — любое из таких изменений является количественным, следовательно, способным вызвать перемены в сфере *качественной* определенности. Но никакое из этих измене-

ний не будет изменением *вещным*. В обиходе мы, конечно, различаем вещи по количественным характеристикам их качеств и говорим о таких вещах как о разных. «Высокая гора» и «низкий холм», «стремительно проносящийся метеорит» и «медленно восходящее Солнце», «горячее тело» и «холодное», «красная блузка» и «белая» — для нас разные вещи. И два совершенно одинаковых карандаша — разные вещи, если лежат порознь. Но такое различие отражается в языке лишь тогда, когда мы говорим не об одной и той же вещи, а о нескольких вещах. В данном же случае мы рассматриваем изменение единичной вещи, т. е. отличие, которое она приобретает в процессе существования от себя самой, а не от других вещей. И тот факт, что это отличие обуславливается отнюдь не количественными метаморфозами ее качеств, а только приобретением ею новых или утратой прежних, тоже отчетливо фиксируется в обыденной речи. «Горит и тает *одна и та же* свеча», — говорим мы, «растет в размерах *тот же* шарик», «я перекрасила свою блузку — *ту же* блузку — в красный цвет», и т. д. Более того, мы пользуемся утверждением об «одной и той же вещи» даже тогда, когда с изложенной точки зрения она становится другой. «Тот же ребенок, только подросший и начавший говорить», «то же дерево, только засохшее» и т. д. Эти примеры свидетельствуют о том, что даже в обыденном языке мы находим подтверждение нашему критерию различия вещей. Так что мы можем смело руководствоваться именно указанным критерием: вещь меняется только тогда, когда в результате скачка, представляющего собой способ ее существования, расширяется или сужается спектр образующих ее качеств. И остается неизменной, «той же самой», если этого не происходит, как бы значительно не переменились количественные состояния этих качеств.

Таким образом, сохраняя бытие своей единичности, вещь в скачке может приобрести или утратить какое-то качество — в этом случае она меняется, — но может воспроизвестись в прежнем составе качеств. В этом случае она остается неизменной, остается сама собой. Скачок служит способом осуществления не только движения, но и покоя вещной определенности.

Теперь обратимся к множественной определенности вещей.

Определенность множества вещей меняется в скачке БМКВ¹ → НМКВ → БМКВ² (Ф. 86). Эта перемена может происходить двояким образом. Во-первых, когда меняют свою единичную конкретность отдельные вещи (БМКВ¹ → БЕКВ → БМКВ²). Содержание такой перемены мы уже рассмотрели. И во-вторых, может совершаться путем расширения или сужения (равно как и сохранения) множества в форме БМКВ¹ → БМАВ → БМКВ².

Изменение числа вещей может быть не связано с изменением конкретности какой-либо из них. Так, капля ртути в следующий момент су-

ществования может остаться той же единичной каплей, но может и разделиться под действием некоторой силы на две. Каждая из них сохранит конкретность исходной капли и в этом смысле будет ее повторением. Различие их масс, будучи различием количественным, ничуть не повлияет на их качественный состав. Как вещи, имеющие одинаковые качества, вновь возникшие капли будут тождественны исходной. Возможно и противоположное событие — капли сольются. В этом случае множество вещей в своем скачке не расширится, а сузится.

Однако в обыденном сознании эти события отражаются иначе. Мы скорее скажем, что за счет этих метаморфоз вещи меняются, а не восстанавливаются, что разные капли не останутся теми же при разделении или слиянии. Еще нагляднее это видно на другом примере. Сломаем карандаш. Что останется? Карандаша уже нет, вместо него — две его половинки. Никакая из них, скажем мы, исходя из утилитарного восприятия карандаша, карандашом уже не является. Противоречит ли это нашему выводу о возможности «размножения» вещей с сохранением их единичной конкретности? Конечно, нет. Половинка карандаша является вещью, имеющей тот же набор качеств, каким обладает и целый карандаш. Поэтому, *как конкретная вещь*, каждая из половинок остается тождественной карандашу. От целого карандаша половинку отличает лишь количественная мера его качеств (например, количественная мера веса), но состав качеств остается тем же, и в своем единстве он образует ту единичную конкретную определенность, которая и является определенностью вещи — и карандаша, и его половинок. Обыденное представление о переменах определенности вещи не является научным и нередко расходится с философским. Оно вбирает в себя все изменения и нередко определенностей вещи, и качественной, и количественной, без их различия. Но когда мы это различие принимаем во внимание, когда сознаем, что количественные изменения, хотя и могут повлечь возникновение или прехождение качества, все же остаются именно количественными, а не качественными изменениями, что перемены в пределах качественной определенности, если они не выражаются в возникновении нового или прехождении прежнего качества, являются все же именно качественными, а не вещными или количественными, — когда мы это сознаем, теоретическое представление о вещи нередко оказывается в противоречии с обыденным. С этим приходится считаться, но едва ли первое стоит подменять последним.

На первый взгляд в теоретическом представлении о скачке конкретной вещной множественности нет никакой загадки. Но она есть, и мы не раз с ней встречались. В самом деле, что есть целостное множество конкретных вещей, т. е. множество в его собственной единичности? Не что иное, как конкретная определенность единичной сверхвещи. А что есть сверхвещь? Этого мы не знаем. Рассматривая множество конкретных ко-

личественных значений как одно целое, мы определили его как конкретное качество. Целостная совокупность того или иного множества конкретных качеств явилась нам как конкретная определенность единичной вещи. Мы могли анализировать превращения того и другого, поскольку наши выводы допускали практическую проверку. Но можно ли рассуждать о целостной совокупности вещей, если мы не знаем, что представляет собой единичная сверхвещь и как она способна меняться? Любые наши суждения на этот счет заведомо повиснут в воздухе и останутся лишь досужими догадками. Достоверно мы можем заключить лишь то, что события, отраженные в скачке $\text{БМКВ}^1 \rightarrow \text{НМКВ} \rightarrow \text{БМКВ}^2$, совершаются *на самом деле*, поскольку этот скачок принадлежит не только неведомой нам единичной определенности, но и действительной множественной определенности нашего, данного нам на практике, вещного мира. Если бы мы не знали, что представляет собой единичное качество, мы все равно должны были бы признать его наличие, выявив диалектическую конструкцию количественной определенности, а в ней — конкретное количество (множество конкретных значений как единичное). И перемену этого количества рассматривать как качественную переменную, как переход от одного качества к другому, когда каждому из этих конкретных качеств соответствует свое конкретное количество. Если бы не знали, что есть вещь, мы должны были бы утверждать о ее существовании на основании знания о качественной множественности. Точно так же, опираясь на практическое знание множественности вещей, мы вправе утверждать о существовании сверхвещи и о ее движении и покое. Именно это и утверждается формулой $\text{БМКВ}^1 \rightarrow \text{НМКВ} \rightarrow \text{БМКВ}^2$, хотя раскрыть ее содержание в полной мере, даже озирая это множество вокруг себя, мы не можем.

Остается последнее превращение вещной определенности, скачок ее абстрактной множественности $\text{БМAB} \rightarrow \text{НМAB} \rightarrow \text{БМAB}$. Обратимся теперь к нему.

В этом скачке происходит изменение абстрактной множественности вещей, вещей как таковых, независимо от их конкретной определенности. Мы не можем указать различие начального и конечного элементов этого скачка за счет ссылки на их конкретный характер. В нем возникает новая вещь (или несколько вещей) в дополнение множества уже существующих или исчезает одна (или несколько) из прежде существовавших, но как вещь, лишенная конкретности. В нем самоотрицание абстрактной сверхвещи обогащается новым элементом или беднеет на один или несколько. Но все эти элементы тождественны, новая вещь, как вещь абстрактная, не имеет отличия от прежних. Достоверно об этом скачке мы можем утверждать лишь то, что почерпнули из анализа скачков уже рассмотренных определенностей. А именно, что этот скачок сам по себе еще не создает новой вещи, а лишь ее возможность. В форме $\text{БМAB} \rightarrow \text{БЕAB} \rightarrow \text{БМAB}$

он включает в себе возможность становления БЕАВ, превращающуюся в действительность в следующем скачке, смещенным на один диалектический такт относительно данного (БЕАВ \rightarrow БМАВ \rightarrow БЕАВ). Равным образом, в форме БМАВ \rightarrow БМКВ \rightarrow БМАВ он содержит возможность перемены конкретного множества вещей, которая становится действительностью в ближайшей диалектической итерации, когда все мироздание подвергается отрицанию, когда его бытие сменяется его небытием (БМКВ \rightarrow НМКВ \rightarrow БМКВ).

Так существует наш мир. Существует как мир отдельных друг от друга вещей, какими бы они не были, отдельных просто потому, что ни — вещи. Отдельных, несмотря на их тождественность.

Мы вновь встречаемся с проблемой «различения неразличимого». С проблемой, порождающей загадку, о которой не раз говорилось выше — загадку отдельности вещей. Откладывать ее решение уже некуда. Поэтому теперь и займемся поисками его.

§ 3. Афор. Рождение вещиности

Чтобы понять, что представляет собой и как возникает различие абстрактных элементов вещной определенности, прибегнем к той же методике, которой пользовались и раньше. Назовем «точкой» («Т») скачок, претерпеваемый единичной абстрактной вещью. Тогда $БТ^1 = БЕА^1В \rightarrow НЕА^1В \rightarrow БЕА^2В$; $БТ^2 = БЕА^2В \rightarrow НЕА^2В \rightarrow БЕА^3В$, и т. д. Соответственно, $НТ^1 = НЕА^1В \rightarrow БЕА^2В \rightarrow НЕА^2В$; $НТ^2 = НЕА^2В \rightarrow БЕА^3В \rightarrow НЕА^3В$, и т. д. Небытие абстрактной вещи сохраняет то же содержание, которое мы наблюдали в случае и небытия абстрактного качества, и небытия абстрактного значения. Так, в отрицании исходной абстрактной вещи ($БЕА^1В \rightarrow НЕАВ$) ее небытие (НЕАВ) является не каким-то неопределенным небытием единичной абстрактности, но вполне определенным бытием абстрактной множественности вещей (НЕАВ = БМАВ) и вполне определенным бытием единичной конкретности (НЕАВ = БЕКВ). И то, и другое являются носителями этого скачка. В скачке $БТ^1$ в движении находится абстрактная определенность единичной вещи. Ее носитель остается в покое.

Связь прежней абстрактной вещи и новой совершается в виде «скачка скачков»: $БТ^1 \rightarrow НТ \rightarrow БТ^2$.

Смысл перехода к такой форме описания диалектики существования вещи нам уже известен. Формальное изображение отдельных скачков, как, например, в (Ф. 86), представляет собой отражение лишь логики превращений тех или иных сторон определенности вещи. Существование, т. е. движение и покой действительной вещи, подчиняется этой логике. Но в природе скачки не совершаются «отдельно» друг от друга и вещь не ме-

няется в ходе лишь одного скачка. Так, скачок $БТ^1 = БЕА^1В \rightarrow НЕАВ \rightarrow БЕА^2В$ создает лишь возможность перемены абстрактной вещи A^1 . Действительная перемена происходит с нею только в следующем такте существования: $НТ^1 = НЕА^1В \rightarrow БЕА^2В \rightarrow НЕА^2В$. И в обоих тактах превращение данной стороны определенности сопровождается согласованными превращениями всех остальных. Более того, всех сторон всех определенностей. Переход с языка описания превращений сторон определенности к языку описания превращений точек представляет собой, таким образом, шаг от изображения умозрительной картины диалектики природы к изображению более реалистичной.

Абстрактные вещи, как и все в природе, существуют в единстве своего бытия и небытия. Обозначим существование такой вещи знакомой литерой «С». Если под небытием абстрактной вещи будем понимать бытие конкретной ($НЕАВ = БЕКВ$), мы получим системы скачков, подобные уже известным нам:

$$СТ^1 = \begin{cases} БЕАВ^1 \rightarrow БЕКВ^2 \rightarrow БЕАВ^2 \\ БЕКВ^2 \rightarrow БЕАВ^2 \rightarrow БЕКВ^3 \end{cases} \quad (\Phi. 88),$$

$$СТ^2 = \begin{cases} БЕАВ^2 \rightarrow БЕКВ^3 \rightarrow БЕАВ^3 \\ БЕКВ^3 \rightarrow БЕАВ^3 \rightarrow БЕКВ^4 \end{cases} \quad (\Phi. 89).$$

Равным образом, истолковывая небытие единичной абстрактной вещи как бытие абстрактного тождества вещей, придем к следующим системам скачков:

$$СТ^1 = \begin{cases} БЕАВ^1 \rightarrow БМАВ^2 \rightarrow БЕАВ^2 \\ БМАВ^2 \rightarrow БЕАВ^2 \rightarrow БМАВ^3 \end{cases} \quad (\Phi. 90),$$

$$СТ^2 = \begin{cases} БЕАВ^2 \rightarrow БМАВ^3 \rightarrow БЕАВ^3 \\ БМАВ^3 \rightarrow БЕАВ^3 \rightarrow БМАВ^4 \end{cases} \quad (\Phi. 91).$$

Еще раз подчеркнем: литера «Т» обозначает собою абстрактную вещь в ее скачке — в движении в сфере бытия (БТ) и в покое в сфере небытия (НТ). А литера «С» служит обозначением абстрактной вещи в единстве того и другого, движения и покоя, в единстве скачков ее бытия и небытия. То есть служит обозначением действительной, реальной абстрактной вещи, такой, какой она пребывает в природе. При этом всякая единичная реальная вещь существует лишь в отношении к другой реальной абстрактной вещи, т. е. в отношении $СТ^1 \rightarrow СТ^2$.

С содержанием превращений вещи мы уже знакомы. Вещь может переменить свою конкретную определенность, оставаясь единичной вещью. Это изменение происходит в переходе $СТ^1 \rightarrow СТ^2$, когда БЕКВ² утрачива-

ет свою конкретность, «поворачиваясь» своей абстрактной стороной ($\text{БЕКВ}^2 \rightarrow \text{БЕАВ}^2$), тем самым обретая возможность поменять эту конкретность на иную, и когда в следующей точке существования вещи эта возможность делается действительностью за счет самоотрицания ($\text{БЕАВ}^2 \rightarrow \text{БЕКВ}^3$) и вещь ЕКВ^2 становится действительной новой вещью ЕКВ^3 . Такая перемена может происходить в сочетании с изменением множества вещей или без его изменения.

Если множество вещей не меняется, то новая вещь заступает место прежней. Прежняя вещь приобретает новое качество (или утрачивает ранее имевшееся у нее), за счет чего и становится новой вещью, а ее абстрактная определенность остается неизменной ($\text{БЕАВ}^1 = \text{БЕАВ}^2 = \text{БЕАВ}^3$ и т. д., хотя бы $\text{БЕКВ}^2 \neq \text{БЕАВ}^3 \neq \text{БЕАВ}^4$ и т. д.). Вещь как абстрактная вещь остается той же самой вещью, но вместе с тем делается и другой за счет перемены своей конкретной определенности. Этот случай описывается формулами (Ф. 88) и (Ф. 89).

Если же в переходе ($\text{СТ}^1 \rightarrow \text{СТ}^2$) множество вещей расширяется или сужается (как в примере с каплей ртути или половинками карандаша), то, независимо от перемены конкретности любой из них, возникает (или утрачивается) абстрактный элемент этого множества. А вместе с ним возникает (или утрачивается) различие этих элементов. Этот случай отражен в формулах (Ф. 90) и (Ф. 91), когда $\text{БМАВ}^2 \neq \text{БМАВ}^3 \neq \text{БМАВ}^4$ и т. д.

Что представляет собой это различие?

Оно есть рядоположенность абстрактных вещей в ее реальном, действительном проявлении.

Мы ввели понятие «рядоположенность» для обозначения различия абстрактных элементов множества. Сначала — множества абстрактных количественных значений, затем — множества абстрактных качеств вещи, наконец — множества абстрактных вещей. Реальное наличие всякого из этих множеств подтверждалось фактом реального наличия его единичных элементов. В последнем случае — отдельных вещей. Единичное не существует без множественного, и наоборот. Никакая вещь не существует иначе, как в составе множества вещей, через взаимодействие с ними. При этом и для осуществления взаимодействия, и для образования множества вещи должны отвечать условию общности — все они должны быть вещами, а не элементами какой-либо другой определенности. Множество вещей — это множество именно вещей, а не каких угодно «нечто», содержащее и «нечто» такое, что вещью не является. Находя их «вещами», мы находим их тождественными друг другу. И в то же время различными.

Их различие, названное «рядоположенностью», появилось в нашем изложении как различие совершенно умозраительное. Убедиться в реальности «рядоположенности» мы не могли, поскольку сторонами этого различия являлись элементы тоже совершенно умозраительные — абстракт-

ные стороны определенности вещей. Однако по мере того, как в ходе изложения умозрительный образ абстрактного элемента приобретал все большее соответствие реальной вещи — сначала найдя свою определенность в отрицании своей противоположностью, затем обрета существование в скачке, придя в движение и покой за счет двух скачков, смещенных друг относительно друга на один диалектический такт, создавших вместе все еще умозрительную точку действительного существования этого элемента, наконец, войдя во взаимодействие с другой точкой, — наш образ стал адекватным образом той абстрактной вещи, которая существует в самой природе и уже не зависит от наших умозрительных суждений о ней. А вместе с ним и рядоположенность трансформировалась в различие этих объективных абстрактных вещей, из умозрительной категории превратилась в наименование формы их объективного различия.

Но прежнее имя «рядоположенности» эта категория уже не может сохранять, поскольку этим именем связываются умозрительные, а не реальные объекты. Поэтому форме объективного различия реальных абстрактных вещей дадим собственное имя — «афор»²⁵⁰.

У нас появилась совершенно новая форма вещной определенности. Что она собою представляет? Существует ли она в реальности? Не придумали ли мы ее только для того, чтобы факт различия вещей, не вызывающий никаких сомнений и не имеющий никакого объяснения, просто назвать искусственным словом и этим словом подменить настоящее объяснение? Конечно, на вопрос: «Почему вещи разные?», — теперь можно ответить: «Потому, что они имеют афорную определенность и благодаря ей различаются афорно». Разве такой ответ можно принять?

Чтобы устранить подобные сомнения, факт объективного наличия афора должен быть подтвержден эмпирически. Попробуем указать на практическое свидетельство его существования.

Для этого обратимся сначала к сфере конкретной определенности.

То, что в своей конкретной определенности вещи различаются, ни малейших сомнений не вызывает. Мы не могли бы в мыслях перепутать карандаш и книгу, поскольку их невозможно перепутать в практическом обращении с ними. Различие вещей сводится к различию реестров их качеств. Сравнивая карандаш с книгой, мы убеждаемся в том, что эти их реестры совершенно совпадают. Определенность карандаша исчерпывается тем множеством качеств, которым исчерпывается и определенность книги. Следовательно, то их различие, которое обнаруживается на практике, носит не качественный, а количественный характер. Например, вес

²⁵⁰ «Афор» в данном случае не название третьего месяца египетского календаря, а наименование формы абстрактного существования вещной определенности. «Афор» — термин, образованный за счет объединения двух слов — «абстрактная форма».

книги больший, чем вес карандаша. Это различие конкретных количественных значений.

Количественное различие конкретных значений настолько же несомненно и практически достоверно, как и различие конкретных вещей. Но присмотримся к нему.

Вот перед нами ряд натуральных чисел: 1, 2, 3, 4... Его элементы — конкретные значения данного количественного ряда. «1» — конкретное значение. «2» — тоже конкретное значение. И «3», и «4»... Как «конкретные значения» все они суть одно и то же и в этом смысле тождественны друг другу. В этом смысле сфера количественной конкретности оказывается совершенно однородной: любой ее элемент является повторением любого другого. В ней нет никаких различающихся элементов или областей, более того, ее всю можно свести в одну точку. Но мы легко соглашаемся признать ее неоднородной, поскольку таковой она выступает на практике. Различие конкретных количественных значений нам кажется очевидным. Настолько очевидным, что эту «очевидность» мы даже не пытаемся объяснить. « $4 \neq 5$ ». Это же так понятно! Что тут объяснять?

Между тем, все конкретные значения и в самом деле тождественны. Мы упоминали выше о том, что они тождественны по принадлежности своему качеству, тождественны «насколько», что все их множество можно представить единичным качественным элементом. Что же делает их разными? То, что каждому из них присущ особый признак, некая «величина», которую в сфере количественной определенности мы называли «значением». Благодаря этому «таинственному» признаку значения в реальности становятся, например, действительными весами, причем весами разными.

Когда речь идет о конкретной определенности, различие элементов этой определенности выглядит настолько ясным и понятным, что за этой ясностью уже не просматривается необходимость его теоретического обоснования.

Но стоит перейти к абстрактной определенности, как наше восприятие ее радикально меняется. Она устроена так же, как и конкретная определенность. Ее элементы тоже тождественны. И тоже различаются за счет неких присущих им «величинам». Это различие мы называли «рядоположенностью». И стали в тупик, не умея ее наглядно представить. «Рядоположенность» тождественных конкретных значений нам кажется очевидной. «Рядоположенность» абстрактных — умонепостижимой. Нам хочется ее «пощупать». То, что разницу конкретных значений «пощупать» нельзя, нас не смущает. Она доказана практикой. А вот с разницей абстрактных значений мы на практике как будто дела и не имеем. Отсюда и желание убедиться в ее действительном существовании.

Эта разница в ходе исследования количества предстала перед нами в конечном счете как разница пространственная. То есть настолько же наглядная, как и разница конкретных значений. Благодаря пространству абстрактные количественные значения оказались обособлены друг от друга, так, что и их конкретные выражения стали отстоять одно от другого. (4 кг яблок на одной чаше весов обнаружили в отдалении от 5 кг гири на другой чаше). Разделившись в пространстве, значения даже приобрели способность меняться в некоторых пределах независимо друг от друга (взяв в руку карандаш за один его конец, мы его нагреем, тогда как температура другого конца останется неизменной).

Аналогичным образом устроена и качественная определенность. Конкретные качества вещи тоже тождественны друг другу, причем не как качества, не в их абстрактной определенности, но именно в их конкретном выражении. Они все — конкретные качества. И каждое из них обладает тем таинственным признаком, той особой «величиной», обуславливающей их различие, которую мы и не замечаем, поскольку их различие нам тоже представляется совершенно очевидным. Насколько очевидным, что мы может даже наглядно продемонстрировать его, сопоставив вещи с разными качествами. При исследовании же абстрактной качественной определенности как раз этот загадочный признак и вышел на передний план. В конечном счете мы убедились в том, что он представляет собой миг времени, и его загадочность растаяла. Время есть. Это достоверный факт. Именно оно разделило абстрактные качества вещи так, что в своей конкретной определенности они, как и количественные значения, получили возможность трансформироваться в некоторых пределах независимо одно от другого.

Различие вещей тоже кажется нам настолько само собой разумеющимся, что мы даже и не задумываемся о его причине. В быту мы различаем вещи и по конкретным качественным, и по конкретным количественным признакам. Всегда конкретным, потому что предметом практики является объект в его конкретной, а не абстрактной определенности. («Нельзя съесть плод, но можно съесть вишню»). Наше восприятие мира практично. Но его теоретическое осознание вынуждает искать объяснение того, что в практическом восприятии выглядит очевидным. Почему вещи разные? Факт их различия не зависит от их конкретной определенности — различаются и одинаковые вещи (два карандаша из одной пачки). Они различаются, будучи вещами как таковыми, будучи абстрактными объектами реальности. И вновь мы оказываемся в тех же условиях определения этого различия, какие сложились прежде в ходе исследования количественной и качественной определенности.

Почему мы уверены в реальном существовании пространства и времени как форм абстрактного существования количества и качества? Ведь

их нельзя «пощупать» в буквальном смысле слова, нельзя набрать в пробирку или подвергнуть спектральному анализу. На них никак нельзя воздействовать — они лежат вне круга практики. Тем не менее, наша уверенность основывается именно на том, что об их наличии свидетельствует практика. Практика оперирования не с абстрактными объектами, а с конкретными проявлениями этих объектов. Наличие множества конкретных различий данной определенности является доказательством наличия и множества присущих ей абстрактных различий, наличия у каждой из определенностей своей формы абстрактного существования. Для количественной определенности такой формой явилось пространство, для качественной — время. Для вещной — афор.

Будь мы, люди, числами, наша пространственная отдельность друг от друга, наверное, воспринималась бы нами как нечто настолько естественное, безусловное, предустановленное, что о ее природе у нас не возникало бы и вопросов. Мы и представления не имели бы о пространстве. Будь мы качествами, мы едва ли бы знали о существовании времени. Но мы — вещи. В самом широком смысле этого слова. И нам так же трудно спросить себя о том, почему мы и все остальные вещи существуем отдельно друг от друга. Это простой и очевидный вопрос. Он стоит у нас буквально перед глазами. Но, видимо, слишком близко, чтобы его разглядеть. И оттого, наверное, нам сложно осознать его. Более того, сложно осознать даже найденный на него ответ.

В начале книги мы упомянули традиционное представление, согласно которому в природе существуют четыре определенности: качественная, количественная, пространственная и временная. И тогда же оговорили, что такое представление ошибочно. Теперь мы можем указать, в чем заключается эта ошибка. В природе отнюдь не четыре, а бесконечно много определенностей, из которых мы знаем только три — количественную, качественную и вещную. А пространство и время — это не «определенности», а формы абстрактного существования соответственно количественной определенности и качественной. Своя форма абстрактного существования имеется и у вещной определенности. Это — афор.

Благодаря афорному различию вещи существуют отдельно друг от друга. Конкретная определенность вещи образуется единством конкретных определенностей ее качеств. Но в любом из своих качеств данная вещь есть то же, что и другая. В рамках всякого конкретного качества вещи неразличимы, оно принадлежит им всем как одной вещи. Вот в эту сращенность вещей афорное различие и вносит то «возмущение», благодаря которому она распадается на бесконечное множество повторяющих себя качеств. Афор вовсе не нарушает качественную тождественность вещей, но поверх нее как бы многократно «капсулирует» качественную множественность в виде абстрактных вещей, тоже совершенно тожде-

ственных друг другу, но и отдельных друг от друга — ведь нет тождества, если в нем нет различия, — способных обретаť и менять свою качественную определенность независимо друг от друга в пределах законов своего взаимодействия.

Нам остается исполнить давнее обещание и теоретически определить сам термин «вещь». Правда, такое определение будет содержать ошибку, именуемую «определение неизвестного через неизвестное», тем не менее, оно будет логически корректно. Итак, *вещь есть та определенность сверхвещи, благодаря которой сверхвещь отличается от себя и пребывает в тождестве со всеми другими сверхвещами.*

Необычное определение, уводящее в какие-то фантастические просторы, оттого, полагаю, у многих, да и у меня самого вызывающее отторжение, но, не находя в его выведении ошибки, иного я предложить не могу.

Впрочем, есть же и другое определение, избавляющее нас от этого неудобства, определение «с другой стороны», со стороны качественной определенности: *вещь есть целостное единство обособленного в афоре генетически субординированного множества качеств.*

Итог

*«Нельзя не впасть к концу, как в ересь,
В неслыханную простоту»*

Б. Пастернак. «Волны»

Предполагается, что нашей Вселенной без малого пятнадцать миллиардов лет. А история ее познания насчитывает не более десятка тысячелетий. Надо ли удивляться тому, что для нас она полна загадок и чудес? Что было до ее возникновения, скажем, двадцать миллиардов лет назад? Да и было ли само время? Мы знаем, что Вселенная простирается в пространстве и при этом расширяется. В чем? В том же самом пространстве? Или в каком-то другом? А что мы знаем о ее устройстве? Что такое «темная материя» и «темная энергия»? Что еще содержится в ней такого, о чем мы пока и спросить не умеем?

Конечно, природа не имеет цели озадачивать нас. Напротив, она всегда отвечает внятно и точно на любой из наших вопросов, лишь бы этот вопрос имел смысл, и даже поправляет нас, если мы неправильно понимаем ее ответ. Загадка природы — это то, что не укладывается в представления, приобретенные на основании уже осмысленного круга практики. Это свидетельство ограниченности нашего знания и воображения. У природы таких ограничений нет. Она устроена так, как устроена, и ей нет дела до наших суждений о ней. Сделав шаг из круга накопленных представлений, мы попадаем в новую реальность, о которой прежний опыт говорит: «Этого не может быть!», — но которая бесхитростно предъясняется нам природой. Наука, впрочем, накопила и опыт подобных мировоззренческих революций, когда, например, «вдруг» обнаруживалось, что Земля не плоская, а круглая, что не Солнце вращается вокруг нее, а она вокруг Солнца, что разнообразие веществ обуславливается не трансмутациями четырех или пяти первоначал, а смешанным составом тел, образуемым различными элементами, «атомами», изучение которых положило основание химии, что корпускула может вести себя как волна, а волна — как корпускула, и т. п.

Теперь мы пришли к выводам, еще более невероятным. Оказывается, весь мир нашего существования, вся реальность, доступная нашему познанию, замыкается лишь в трех из бесконечного числа формах определенности, что существование любой из вещей — нашей планеты или карандаша, — существование, которое нам кажется прочным, надежным, самодостаточным, в ряду определенностей столь же эфемерно, как существование значения температуры воды в чайнике, поставленном на огонь,

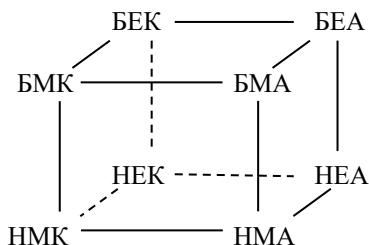
что в природе есть нечто такое, относительно чего вся необозримая масса вещей «вечной» Вселенной выступает, так сказать, неким мимолетным количественным значением. И от этой мимолетности нас защищает только то, что в той определенности нет времени, нет пространства. Точнее, они есть, но играют роль «вторичных» форм абстрактного существования. Вместе с тем, есть и такие миры, для которых количественное значение какого-нибудь качества знакомой нам вещи, например, карандаша или температуры воды, является бездонной вселенной. Так что, открывая для себя немыслимые миры определенностей, которые не могло предвосхитить самое смелое воображение, образы которых оно не в состоянии составить себе, даже когда в их существовании не остается сомнений, мы лишь убеждаемся еще раз в безграничной изобретательности природы, неизмеримо превосходящей любые человеческие фантазии.

Но, пожалуй, еще более поражает простота мироустройства.

Кажется, что мы живем в весьма сложном мире. Среда нашего существования — по преимуществу социальная среда. Рядом с каждым из нас другие люди, причем, разные, непохожие друг на друга, и это создает массу сложностей в отношениях людей. Соседней средой является животный мир, в котором отличается вид от вида, а внутри каждого вида и каждый таксон, и каждая особь одна от другой, повышая сложность мира на несколько порядков. А тут еще море растений и чуть ли не безграничный океан разнообразия простейших. Архитектура жизни головокружительно сложна. Но сама она покоится на тверди мира минерального, вообще говоря — физического, а заглядывая туда, в его недра, в микромир, мы от «сложности» и непредставимости происходящего в нем испытываем уже даже не головокружение — мы теряем голову. И над всем этим — купол звездного неба, за которым — Вселенная, вместилище «сложностей» и тайн, для разгадки которых нашему разуму понадобится вечность — срок, которого у него нет.

Какая наука может описать всю эту картину одной теорией? Предметом какой науки является все сущее? Такова только философия. Но не надуманная, а настоящая. Стройная дама с придиричивым, вьедливым характером и, кажется, совершенно лишенная воображения. Его ей заменяет логика самой природы — диалектическая логика. И в самом деле, когда она берется за дело, вдруг оказывается, что вся умопомрачительная сложность мира оборачивается ошеломляющей простотой. В мешанине сложностей обнаруживается строгий порядок, каждый элемент обозримой картины мира занимает свое место в одной из трех реальностей, трех формах определенности — вещной, качественной и количественной: всякая сложность связана либо с определенностью вещи, либо с определенностью качества вещи, либо с определенностью количественного значения данного качества. И каждая из этих форм определенности покоится на «четырех

китах», четырех своих попарно связанных сторонах — единичной и множественной, абстрактной и конкретной. Причем, связь этих сторон, опять же, восхитительно проста: бытие одной из них есть небытие другой, и наоборот. Чтобы была одна из них, необходима другая, и чтобы эта другая не была (т. е. была небытием) первой. Ничего более! Из этих сторон складывается фигура куба:



(Ф. 92).

Главный герой этой фигуры, несомненно, БЕК. Он исполняет бесконечное множество ролей. Нам он известен в ролях единичного конкретного значения, единичного конкретного качества и единичной конкретной вещи. Его конкретное лицо определяет его принадлежность конкретному множеству (БМК). Для количественного значения это множество воплощает в себе конкретность своего качества, для качества — конкретность своей вещи, для вещи — конкретность той своей сверхвещи, самоотрицание которой предстает перед нами неисчислимым многообразием вещей. Весь мир вещей, все вечное мироздание в целом есть не что иное, как еще одна роль БЕК — роль единичной конкретной сверхвещи. Но принадлежность к конкретному множеству свидетельствует о том, что таких героев в рамках любой определенности — количественной, качественной, вещной и других — не менее двух, в реальности же — сколь угодно много. Что позволяет каждому из них играть ту особую роль, которая предписывается ему по сценарию конкретности всего множества? Что позволяет этим героям действовать самостоятельно, отдельно друг от друга? В сфере конкретности каждый из них обладает особым признаком, отделяющим его от других. Если речь идет о количественной конкретности, то таким признаком служит значение количественного элемента. Если о качественной — то это совокупность связанных друг с другом законов количественного существования данного качества. Они и образуют конкретное лицо всякого качества. Если о вещи, то этот признак предстает в виде совокупности ее качеств в их количественных состояниях. Вместе с тем, любой из наших героев с изнанки своей конкретности является персонажем абстрактным — БАЕ. В сфере абстрактного существования он также отличается особым признаком, позволяющим ему самостоятельно испол-

нять свою роль. Для количественной определенности это пространственная отдельность, для качественной — временная, для вещной — афорная. Именно этот признак абстрактного отличия позволяет одному значению меняться обособленно от другого, одному качеству — обособленно от другого качества. Одной вещи существовать отдельно от других.

Каждая вершина нашего куба играет самостоятельную роль героя, жизнь которого полностью исчерпывается стремлением стать иным, и даже не просто иным, а совершенно противоположным себе. Единичное отрицает самое себя, чтобы явиться множественным, конкретное живет в порыве стать абстрактным, и наоборот. Только так каждый из этих персонажей пребывает самим собой. Пребывает в бытии, но лишь постольку, поскольку в своей противоположности обретает свое небытие. И, существуя, не различает их, не может найти свое бытие нигде, кроме как в своем же небытии.

По виду этот куб примитивно прост. Но в нем есть все, из чего образуется вся мозаика, вся калейдоскопическая пестрота и природы в целом, и всякого ее явления, будь то вещь, качество или значение. И не только этих определенностей, но и вообще любой, в том числе и невыразимых, невообразимых для нас — всей бесконечной цепи определенностей мироздания. Этот куб — универсальная формула диалектического устройства определенности всего сущего. Разгадка сложности — в простоте, и труднее всего не просто углы простого в сложном, а углы правильно. Так, чтобы в этой простоте умещалась вся сложность без остатка.

Надо заметить, что философия, обращенная лицом к природе, умела это делать всегда. В сущности, и наш куб не содержит в себе ничего нового в сравнении с тем, что уже было известно давным-давно, с античных времен. Он только и позволяет, что адаптировать к зрительному восприятию древние истины. Вот лишь один, случайно выбранный пример: «В самом деле, неподвижно — не-сущее, так как ни в него не может переместиться другое, ни оно — в иное. Двигается же то, что числом больше одного, так как двигаться должно одно в другое. Следовательно, ничто не может передвинуться в не-сущее, ибо не-сущего нет нигде»²⁵¹. Эта мысль повторяется у множества авторов на протяжении веков. И я всего лишь воспроизвел ее в очередной раз: никакое сущее не пребывает в покое, не находясь в движении, в движении к иному; так единичное сущее — в движении к множественному, сущее в бытии — в движении к небытию, а небытие данного, т. е. конкретного сущего — в движении к бытию любого другого, к бытию сущего как такового, абстрактного сущего, — и изобразил сей факт в виде вершин куба. Настоящая философия в том же смысле и так же проста, как и сама природа, и уже много раз это доказала.

²⁵¹ Псевдо-Аристотель. С. 160-161.

Классическая философия, наследница античной, еще стремилась к истине, оставаясь наукой. Современная же, кажется, изжила в себе это стремление и окончательно ослепла. Существование вещей она не отличает от их бытия, качество — от определенности вещи в целом и т. д. Ей не хватает аналитической силы. Отталкиваясь от практики, она в учении одних своих глашатаев взмывает в некую теоретическую экзосферу, лишаясь почвы под ногами, в изложении других предстает умничаньем на искусственно заданную тему, чаще пустым, бесплодным умничаньем, завершающимся провозглашением очередной надуманной «парадигмы», а стараниями третьих превращается в откровенную выдумку, сказку, впрочем, иногда не лишенную высоких художественных достоинств. В любом случае она фантазирует, а не анализирует, не препарировывает действительность. В итоге оказывается в лучшем случае с гипотезой, а не с истиной на руках.

Но все же и в ней, точнее, в ее памяти, сохранилось мощное, продуктивное ядро, которого нет в других науках — диалектика. Диалектика мышления как зеркало диалектики природы. Это сильнейший инструмент анализа. Умение им пользоваться — показатель качества философского мышления.

А качество последнего в любой исторический момент должно не только соответствовать качеству научного мышления вообще, но и определять его. При этом предмет размышлений философа не имеет значения. Важно только то, чтобы он умел размышлять. Не грезить, а думать честно, т. е. служа не мнению, а истине. Истина — совесть науки. Даже бессовестный человек знает, что совесть есть, чувствует ее в себе. Присутствие истины в философии ощущает даже тот, кто отрицает ее. И отрицает нередко только потому, что признание истины явилось бы отрицанием его самого. Подмена истины пустозвонством — это предательство, совершаемое современной философией по отношению к науке и к самой себе. Грех, который ей еще предстоит искупить, чтобы вернуться к своему естественному назначению — быть камертоном, по чистоте звука которого настраивается весь оркестр наук.

Честность в науке заключается и в том, чтобы сознавать: нет такого вопроса, на который можно было бы дать исчерпывающий и окончательный ответ. Автору может казаться, что он что-то объяснил. Но если он и объяснил что-то правильно, то скорее озадачил. Итог этой книги можно свести к формуле нашего куба (Ф. 92). Он есть формула диалектической архитектуры всякой определенности природы. Этот итог (разумеется, если он истинен) выглядит ответом на многие вопросы. Но разве этот ответ не является на самом деле лишь средоточием множества новых вопросов?

«В природе нет ничего неопределенного», — утверждали мы выше. С этим, казалось бы, трудно спорить. Однако вскоре выяснилось, что в этом

суждении лишь половина истины. Определено лишь то, что пребывает в скачке, именуемом покоем. А то, что претерпевает скачок, именуемый движением, не определено. И вскоре мы пришли к утверждению о том, что «если покой бытия элемента несет с собой его определенность, то покой его небытия эту определенность исключает». Исключает определенность и значения, и качества, и вещи. Следовательно, другая, столь же справедливая половина истины содержится в суждении прямо противоположном: «В природе нет ничего определенного». Лишь вместе эти суждения отражают действительное существование природы. Они дополняют друг друга до истины, подобно тому, как в сформулированном Н. Бором «принципе дополнительности» дополняют друг друга суждения об объектах квантовой механики. А как их соединить? И что такое «определенность» или «неопределенность»? Мы знаем, что всякое нечто есть то, что оно есть, благодаря своей определенности. Нечто получает ее за счет самоотрицания. А почему? Подчиняется ли определенность диалектике или диалектика на ней заканчивается и вне определенности начинается совершенно другая логика существования? Является ли отрицанием бытия определенности ее небытие, воплощенное в бытии неопределенности? Понятно, что любой ответ влечет все новые и новые вопросы, и так до бесконечности.

Мы утверждали, что движение и покой являются способами существования всякой определенности. Теперь можно добавить — и неопределенности. Но что представляют собой сами движение и покой? Они ассоциируются у нас с пространством и временем. Мы не можем вообразить себе перемещение без пространства или изменение вне времени. Между тем, как выяснилось, пространство есть форма абстрактного существования количественной определенности, время — качественной. А абстрактное существование вещной определенности протекает в форме афора. Что представляют собой движение и покой в афоре? Речь идет не о том, что изменения в афоре происходят вне времени и пространства. Мы уже знаем (например, из (Ф. 81)), что любые перемены в любой из определенностей «синхронизированы» с переменами во всем бесконечном множестве остальных. Так что и пространство, и время присутствуют в виде более или менее «отдаленного» (для бесконечного числа определенностей — бесконечно «отдаленного») фона при переменных любой определенности. Но у каждой из них свое содержание, и оно несводимо к переменам во времени и пространстве. Вообразим, что и время, и пространство застыли. В этом случае конкретная вещная определенность окажется представлена множеством вещей, каждая из которых тождественна себе и отлична от всех остальных. А абстрактная — множеством тождественных абстрактных вещей, разделенных своей «самостоятельностью», тем, что каждая из них способна меняться по законам конкретной определенности независи-

мо от других. Что могли бы представлять собой эти перемены? Они не являются ни количественными (переменами в пространстве), ни качественными (переменами во времени). У них собственное содержание. В чем оно состоит? Исчерпывается ли оно в сфере конкретности вещи приобретением или утратой вещью качества и, в сфере абстрактности, — умножением числа вещей (как в случае переламывания карандаша) или сокращением (как в случае слияния двух капель ртути)? Пространство и время — формы абстрактного существования лишь двух определенностей. А ведь их бесконечно много. И каждая обладает своей абстрактной формой существования. Как протекают изменения в них, как происходит это «протекание» там, где нет ни времени, ни пространства?

Любое звено в цепи определенностей вечно и бесконечно. Но о нем нельзя сказать, что оно «причина себя», поскольку причинами служат его «соседи». А является ли причиной себя вся цепь? То есть, можно ли сказать об этой цепи, что она и есть субстанция? Она ведь, в сущности, и не цепь отдельных, внешне связанных звеньев, а нечто цельное, одно. Количественное значение есть свое иное качества, качество — свое иное вещи, вещь — свое иное сверхвещи, и т. д. Они — свое иное друг друга, и в этом смысле не разные определенности, а разные грани определенности некоего целого, существование которого, хотя и описывается формулой куба, недоступно никакому воображению, того целого, которое, как можно было бы подумать, и есть субстанция. Но верно ли думать, что цепью определенностей исчерпывается все сущее? Если оно одно, единичное, то где ее диктуемое ею самую множественное?

Мы задавались вопросом: «Почему качества существуют как качества и почему они разные?». И, казалось бы, нашли ответ: в качествах совершается самосуществование вещи за счет самоотрицания. Самоотрицание вещи порождает не-вещи, порождает качества, поэтому они существуют. И это же самоотрицание делает их разными. Но почему вещь существует через самоотрицание? Почему природа устроена так, а не иначе?

Во всякой определенности мы нашли четыре стороны — единичную и множественную, конкретную и абстрактную. Почему из них меняются, оставаясь собой, только три, кроме единичной? Или меняется и она? У природы есть ответ на этот вопрос? Почему их четыре? Почему не три или десять? Почему именно эти стороны, а не какие-то другие? В чем их причина? Если она есть, если такой вопрос имеет смысл, то ведь эта причина должна находиться вне этих сторон, вне всякой определенности и неопределенности. Где? В чем?

Но, может быть, самую большую загадку скрывает в себе слово «существование». Что оно означает? У нас оно фигурировало (помимо прочего, помимо его употребления в обыденном смысле) как термин для обозначения союза бытия и небытия, подобно гегелевскому спекулятивному

определению внутреннего единства противоположных сторон. Существование всякого нечего, утверждалось выше, есть единство бытия и небытия, совершаемое в их взаимных переходах. Единство этих сторон не может быть расторгнуто иначе, как за счет прекращения существования данного нечего. Несуществование, таким образом, не включает в себе не только бытия, но и небытия. В этом и состоит загадка.

В самом деле, небытие всякого нечего всегда представлено бытием — бытием нечего иного. Небытие единичного — бытием множественного, небытие конкретного — бытием абстрактного. Небытие карандаша — бытием книги, а с ней и всей вселенной. Небытие — это всегда инобытие. Но утрата и бытия, и небытия, сопровождающая прекращение существования, представляет собой особое событие. Так, в момент уничтожения карандаша, вместе с его небытием ничтожается и вся вселенная, воплощающая его небытие. Разумеется, она тут же и «восстанавливается», поскольку карандаш невозможно уничтожить бесследно. Она «восстанавливается», например, как небытие каждой из его половинок. Но уже как вселенная половинок, а не вселенная карандаша. Той вселенной — вселенной карандаша — нет тотально, нет настолько, что нет даже ее небытия. Перед нами в момент утраты карандашом своего существования открывается то самое «Ничто», которое М. Хайдеггер связывал с переживанием «ужаса» — Ничто как «полное отрицание всей совокупности сущего». Это и есть несуществование.

Впрочем, в нем, конечно, нет ничего пугающего, оно переживается нами ежесекундно и без всякого ужаса. Весь мир, существующий в данный момент, в следующий утрачивает существование. Он делается несуществующим, не имеющим не бытия, не небытия. Несуществование сопутствует существованию так же органично, как небытие — бытию. Оно — оборотная сторона существования, без которой ничто не могло бы существовать. Оно — отрицание существования, без которого нет самого существования. Из этого можно извлечь вывод: существует лишь то, что может не существовать. Можно извлечь и обратный: не существует то, что может существовать. Последний выглядит парадоксально, однако он, видимо, так же справедлив, как и первый. И оба они универсальны, охватывая все — от субстанции (или Бога) до ощущения своего «я». Связав существующее и несуществующее, мы начинаем понимать, что несуществующее *есть* — есть в той же мере и в том же смысле, как и существующее. Но что оно есть такое?

Заодно оказываемся перед вопросом: если пара «бытие-небытие» в диалектическом союзе предстает как «существование», то чем предстает пара «существование-несуществование»? Что есть единство того и другого? Реальность? Допустим. Но в этом случае логика становления реальности, по-видимому, должна привести к мысли о наличии и отрицания ре-

альности как ее диалектического определения. О наличии некоей «ирреальности», столь же действительной, как и реальность. И т. д.

От этих вопросов начинает казаться, что, пожалуй, гораздо проще объяснить природу пространства и времени, чем хоть сколько-нибудь отчетливо понять, что представляет собой самая простая вещь, лежащая перед глазами. Но именно на эти вопросы философия и должна искать ответы, чтобы оставаться наукой. Причем, заниматься ими должна именно философия, пока не создались новые частные науки, способные их предметно исследовать. Философу при этом не надо умничать, оригинальничать, придумывать что-то «от себя». Надо следовать тому, что есть в вещах, забыв о себе. И тогда вещи расскажут столько и такого неожиданного и захватывающего, что перед их повестью померкнет самая яркая фантазия.

Впрочем, знаток философии скорее всего подвергнет сомнению корректность самой постановки таких вопросов. Дескать, спрашивать о причине определенности природы — это все равно, что спрашивать о причине существования субстанции. По определению она сама является причиной своего существования. Искать причину ее вовне ее бессмысленно. Так и определенность природы содержит свое основание в самой себе. Это вопрос, который заведомо не имеет ответа.

Чтобы парировать это возражение, позволю себе привести довод, не имеющий никакого отношения к философии (хотя в том смысле, в каком едва ли не вся качественная художественная литература почитается философией, то довод вполне философский) — фрагмент диалога героев повести А. и Б. Стругацких «Понедельник начинается в субботу»:

«– Г-голубчики, – сказал Федор Симеонович озадаченно... – Это же проблема Бен Б-бецалея. К-калиостро же доказал, что она н-не имеет решения.

– Мы сами знаем, что она не имеет решения, – сказал Хунта, немедленно ошетиниваясь. – Мы хотим знать, как ее решать.

– К-как-то ты странно рассуждаешь, К-кристо... К-как же искать решение, к-когда его нет? Б-бессмыслица какая-то...

– Извини, Теодор, но это ты очень странно рассуждаешь. Бессмыслица – искать решение, если оно и так есть. Речь идет о том, как поступать с задачей, которая решения не имеет. Это глубоко принципиальный вопрос...»²⁵².

Тут самое время разоблачить название книги. Оно обещает дать объяснение происхождению пространства и времени. Что ж, мы выяснили, что пространство является способом существования абстрактного количе-

²⁵² А.Н.Стругацкий, Б.Н.Стругацкий. Трудно быть богом. Понедельник начинается в субботу. М., 1966. С. 385.

ства, время — абстрактного множества качеств. Попутно обнаружилось, что в реестре этих «способов существования» имеется еще и афор — способ существования абстрактного множества вещей. Они обуславливают происхождение друг друга и существуют потому, что существуют определенности количественная, качественная и вещная. Существуют так, что о них даже нельзя в буквальном смысле слова сказать, что они существуют вечно. Вечность — мера времени, а временем характеризуется лишь качественная определенность, но не вещная и не количественная. Они просто существуют. Но почему? Точнее, почему они существуют как определенности? Разве мы ответили на этот вопрос? Приходится признать, что в лучшем случае мы дали истолкование терминам «пространство» и «время», не более. А ведь «это глубоко принципиальный вопрос»...

Работая над книгой, я порой ловил себя на ощущении, будто я не пишу ее, а читаю. Время от времени я приходил к суждениям, против которых восставало все мое нажитое прежде «философское естество». Каждое такое суждение являлось мне как тезис, читаемый в чужой книге. Самому-то мне, чувствовал я, оно и в голову не могло бы прийти. В них все отчетливее открывался фантазмагорический мир, где карандаш, лежащий передо мной, и я сам оказывались по отношению к некоей сверх-сверхвещной реальности тем же, чем в привычной мне действительности являлась длинна карандаша, где крепость окружающего меня мира начинала просвечивать, делаться все более прозрачной, а невообразимое обретало прочность подлинной реальности... Мог ли сам я прийти к мысли о том, например, что точка пространства — это количественное значение со стертой с него конкретностью, взятое в его реальном абстрактном существовании — в движении и покое? Что время — единичное качество без конкретности и в движении, что каждый его миг — «спрессованное» пространство? И что вещи существуют не во времени и пространстве, а в некоем афоре, благодаря абстрактности которого они существуют во множестве и отдельности? Благодаря которому карандаш существует помимо меня, а я сам — помимо карандаша?

Да что там! Разве могло мне прийти в голову, что для того, чтобы правильно представлять себе окружающий меня мир — вот эту книгу, карандаш, эту ветку, помахивающую мне листом, — следует вообще забыть о существовании пространства, времени и даже самих вещей! Все самое важное и интересное, благодаря чему они есть такие, какими мне видятся, совершается там, где царит его величество Скачок, где нет места тому, что могло бы длиться, простираться или афорно различаться. В этом царстве и раскрывается подлинное естество природы, того мира, которому принадлежу и я сам, и все эти вещи. Конституцией этого царства является Диалектика, в нем все подчиняется ее законам. А время, пространство и

сама афорность мироздания — лишь частные и поверхностные проявления его истинной сути, занимающие ничтожное место в бесконечном ряду других, не поддающихся воображению, но столь же поверхностных, вторичных ее проявлений. В них и логика существования природы — диалектическая логика — отражена тоже лишь вторичным, поверхностным образом.

Так и есть: эту книгу придумал не я. Ее мне рассказал все тот же карандаш. Я только записал его рассказ, не пытаясь что-либо присочинить, домыслить от себя. Записал нестройно и не умея воспроизвести словами силу его доводов. Более того, я уверен, что карандаш поведал мне гораздо больше того, что я смог понять из его рассказа. Ведь он — часть объективной реальности. Той реальности, которая вмещает в себя и «диалектический куб», и многое другое сверх того, — все то, за счет чего он существует, являясь мне лишь в тех границах, в которых я способен рассуждать о нем. Для него самого этих границ нет, не он меня ограничивает в возможностях его познания, я сам узник своей малой способности познавать. Он же пребывает и в существовании сверхвещи, и сверх-сверхвещей, равно как воспроизводит себя через субколичества куда-то вглубь до бесконечности. Вся головокружительная гармония природы наличествует в нем. Вот она — здесь и сейчас! В каждом карандаше, в каждой вещи! Она перед глазами, она открыта — смотри и пойми!

СОДЕРЖАНИЕ

<u>Предисловие</u>	3
§ 1. <i>О простоте</i>	3
§ 2. <i>Философия и наука</i>	5
§ 3. <i>О языке философии</i>	10
 <u>Часть I. Структура определенности</u>	16
 <u>Глава 1. Определение парадигмы</u>	16
§ 1. <i>Объективное и субъективное</i>	16
§ 2. <i>Истина</i>	21
§ 3. <i>О полноте умозрительной теории</i>	48
 <u>Глава 2. Основные категории</u>	50
§1. <i>Бытие</i>	50
§ 2. <i>Небытие</i>	56
§ 3. <i>Бытие и небытие в зеркале здравого смысла.</i>	67
§ 4. <i>Вещь</i>	72
§ 5. <i>Бытие и небытие вещи</i>	72
§ 6. <i>Движение и покой</i>	76
§ 7. <i>Сущность</i>	78
§ 8. <i>Взаимодействие</i>	81
§ 9. <i>Определенность</i>	84
§10. <i>Заключение</i>	85

<u>Глава 3. Качественная определенность</u>	92
§ 1. <i>Качество</i>	92
§ 2. <i>Качество и свойство</i>	98
§ 3. <i>Определенность свойства</i>	105
§ 4. <i>Принципы качественной определенности</i>	107
Принцип качественной иерархии.....	107
Принцип качественной общности.....	110
<u>Глава 4. Количественная определенность</u>	119
§ 1. <i>Количество</i>	119
§ 2. <i>Количество и количественное значение</i>	127
§ 3. <i>Количественное значение</i>	129
§ 4. <i>Качество и количество</i>	132
§ 5. <i>Скачок (исходное представление)</i>	141
§ 6. <i>Закон: форма и содержание</i>	143
§ 7. <i>Абстрактная и конкретная определенности</i>	147
§ 8. <i>От количества к качеству</i>	157
§ 9. <i>Формализация диалектики определенностей</i>	162
§ 10. <i>Структура диалектического противоречия</i>	167
<u>Глава 5. Вещная определенность</u>	177
§ 1. <i>Противоречие вещи</i>	177
§ 2. <i>Заключение</i>	184
<u>Часть II. Изменчивость определенности</u>	190
<u>Глава 1. Количественная изменчивость</u>	190
§ 1. <i>Предварительные суждения</i>	190
§ 2. <i>Изменение количественного значения</i>	194
§ 3. <i>Изменение конкретного значения</i>	196
§ 4. <i>Количественное изменение: скачок или постепенность?</i>	199
§ 5. <i>Бытие и небытие конкретного количественного значения</i>	202
§ 6. <i>Бытие и небытие абстрактного количественного значения</i>	209

§ 7. Бытие и небытие конкретного и абстрактного количеств.....	214
§ 8. Как представить себе количественный ска- чок?.....	217
§ 9. Обобщение формулы количественного скачка.....	219
§ 10. Диалектика количественного скачка.....	225
§ 11. Возможность и действительность.....	230
§ 12. Причина и следствие.....	236
§ 13. Движение и покой.....	240
§ 14. Законы количественного изменения.....	255
§ 15. Рождение пространства.....	263
§ 16. Движение и покой абстрактной количественной определенности.....	270
§ 17. Движение в пространстве.....	274
§ 18. Движение пространства.....	279
§ 19. Свойства пространства.....	284
§ 20. Заключение.....	288
 <u>Глава 2. Качественная изменчивость</u>	 292
§ 1. Качественное изменение.....	292
§ 2. Движение и покой качественной определенности ...	310
§ 3. Рождение времени.....	315
§ 4. Заключение.....	325
 <u>Глава 3. Вещная изменчивость</u>	 327
§ 1. Вещное изменение.....	327
§ 2. Содержание скачков вещной определенности..	329
§ 3. Афор. Рождение вещиности.....	335
 <u>Итог</u>	 342