

против, сама природа должна согласоваться с категориями. Поэтому всеобщие и необходимые характеристики предметов природы (всеобщие формы бытия) полностью детерминированы соответствующими априорными категориями рассудка. Причем, постоянно подчеркивает Кант, «я не говорю, что вещи *сами по себе* имеют величину, что их реальность имеет степень, что их существование содержит связь между акциденциями в субстанции и т. д.». Ибо «основное ограничение понятий в этих основоположениях состоит в том, что все вещи необходимо а priori подчинены названным условиям только как *предметы опыта*» (4(1), 127). И следовательно, только в «опыте» логическая функция категорий реализуется в гносеологическую и онтологическую функции. Исключительно сферой «опыта» ограничиваются также и их прогностические возможности.

Что же касается вещей самих по себе, то категории не имеют к ним никакого отношения и принципиально к ним не применимы. Поэтому и вытекающие из них методологические требования направляют и нацеливают нас не на познание вещей как они есть, а на познание (синтез) только явлений. «Категории,— подчеркивает Кант, — должны быть ограничены областью явлений как своим единственным предметом, потому что без этого условия они теряют всякое значение, т. е. отпадает отношение к объекту, так что никаким примером нельзя даже уяснить себе, какая, собственно, вещь мыслится под таким понятием» (3, 303).

Однако, повинувшись требованиям разума (цель которого — достижение безусловного синтетического единства), рассудок вынужден применять категории (как логические формы синтеза) не только к явлениям, но и к вещам самим по себе, к познанию мира как безусловного целого. И тогда неизбежно возникают антиномии, анализ которых уже выходит за рамки настоящей статьи.

<sup>1</sup> Ильенков Э. В. Диалектическая логика: Очерки истории и теории. М., 1984. С. 66.

<sup>2</sup> Богомолов А. С. Проблема абстрактного и конкретного: от Канта к Гегелю//Вопр. филос. 1982. № 7. С. 147.

<sup>3</sup> См.: Копнин П. В. Диалектика, логика, наука. М., 1973. С. 148—150; Шинкарук В. И. Единство диалектики, логики и теории познания. Введение в диалектическую логику. Киев, 1977. С. 50—54, 79—80 и др.

Г. М. АДЕЛЬШИН

(Вильнюсский университет, Литва)

### Гегелевское решение кантовских «математических» антиномий

В статье не предполагается «критически переосмыслить» и без того до предела критически настроенного Канта, используя для этого мощный инструмент — диалектику Гегеля. Целью работы было вникнуть в существо аргументов и того, и другого

философов (в контексте их философских построений) и провести своего рода независимую экспертизу по вопросу о конечности или бесконечности мира, рассматриваемого в пространстве с течением времени, и вопросу о наличии или отсутствии в таком мире простых частей (субстанций). Таковая экспертиза проводится с учетом как богатой философской традиции в решении этих вопросов, так и достижений современных научных космологических и математических теорий.

Приведем сперва некоторые данные, касающиеся кантовского изложения антиномий. Вряд ли у кого вызовет сомнение «правильность» кантовской аргументации взятых по отдельности антитезисов первой и второй антиномий (один апеллирует к невозможности «пустого» пространства и «пустого» времени; другой — к сложности, т. е. возможности дальнейшего деления, всего данного в пространстве и времени): все мы далеки от воззрения Ньютона, а для воспитанного в нас воззрения существование пространства и времени вне мира кажется диким; точно так же ничто, как нам кажется, не может помешать делить на все более и более мелкие части пространственно-временное образование (вещь). Но нужно себе ясно отдавать отчет, что таким образом мы начисто отвергаем демокритовскую идею атомизма: если невозможны «мир и пустота», то невозможны и «атомы и пустота». Антитезисы второй и первой антиномий оказываются тождественными, поскольку утверждают: «ни атомы, ни пустота». А ведь сами антиномии, а также содержание антитезисов были для Канта различны: пространственная и временная протяженность мира может осуществляться неопределенно долго (*in indefinitum*), а делимость на простые части — до бесконечности (*in infinitum*). Как же «на самом деле»?

В последнее время в науке появились важные аргументы в подтверждение демокритовской идеи атомизма. В связи с космологической физической теорией Большого взрыва вполне возможно, что существовал (как это утверждал давным-давно Демокрит) супер-атом, атом «величиной с мир». В связи с теорией «заклочения» Конфайнмента (или факта невылетания кварков из элементарных частиц, невозможности обособленного в пространстве и времени существования кварков), элементарным частицам становится возможным быть на самом деле элементарными (т. е. далее неделимыми). «Пустое» пространство оказывается физически осмысленным благодаря явлению «поляризации вакуума». Это означает, что тезисы кантовских антиномий перестают для научного сознания выглядеть столь уж нелепо. Последнее превращает кантовские рассуждения в действительные антиномии, когда заранее (априори) предпочтение не может быть отдано ни тезису, ни антитезису.

Тактика Канта при формулировке и аргументации тезисов первой и второй антиномий (3, 404—417), кажется, на первый взгляд, различной.

В одном случае решающим аргументом является тот, в котором подразумевается перенесение на бесконечность (в предположении, что таковая — бесконечность мира — реализована) точки отсчета всех событий, что естественно понимать как помещение на бесконечность некоего наблюдателя. От этого наблюдателя до Канта (как тоже наблюдающего, т. е. как наблюдателя) должен был пройти актуально бесконечный ряд событий, что, во всяком случае, по Канту, невозможно. Иными словами, эти два наблюдателя (находящийся в точке здесь-теперь и другой, удаленный на бесконечность от данного) образуют *несвязную систему*. Их никоим образом нельзя привести к одному основанию. Аналогично бесконечность мира в пространстве предполагает такого наблюдателя, для которого актуально проведен бесконечный синтез всех частей, что заняло бы бесконечное время (и что, по Канту, невозможно).

Во втором случае решающим аргументом оказывается то, что если при делении целого на части мы не обнаружим рано или поздно простых частей, то в результате проведенного деления не останется ровным счетом ничего реально сущего (кроме самого процесса разложения и, если рассматривать наоборот, процесса сложения). Сложная вещь тогда складывается из ничего и поэтому также не существует.

Гегелевское решение кантовских антиномий протекает как бы на двух уровнях. Первый уровень — субъективная критика формы кантовского изложения и доказательств антиномий, а также того, что их вот столько и что они вот именно такие. Второй — объективное диалектическое решение затронутых Кантом проблем в контексте истории философии и (конкретно) гегелевской философии. В статье обсуждаются и тот, и другой, но основное внимание будет уделено второму уровню как вскрывающему более глубокие слои рассматриваемой проблемы.

### *1. Антиномии: субъективная критика*

Первый уровень обусловлен «математическими» недоразумениями и различиями гегелевского и кантовского философствования. То, что для Канта было нежелательным, но трансцендентальным (т. е. неизбежным) исключением — как антиномия разума — для Гегеля стало естественной, а также этической и даже, более того, духовной нормой; именно: приводящим весь мир в живое движение противоречием.

Гегель естественным образом относит проблемы, затрагиваемые в «математических» антиномиях Канта, к разделу «Количество» I тома «Науки логики». Причем начинает разбор не с первой, а со второй, вызывающей у Гегеля наибольший интерес.

Гегель прежде всего указывает на некоторые (с точки зрения диалектического метода вообще) присущие кантовскому изложению антиномий недостатки.

Во-первых, согласно Гегелю, антиномичны не только четыре приводимые у Канта положения, а и вообще *всякому понятию* присуща подобная антитетика (антитетика разума), т. е. всякому понятию при желании можно было бы придать форму антиномии.

Во-вторых, указывает Гегель, антиномии следовало бы формулировать не в смешении с представлениями о мире, пространстве, времени, материи, а в *чистом виде* (вскрывая тем самым основание и суть антиномий).

В-третьих, говорит Гегель, хотя противоречие, формулируемое у Канта в антиномиях, трансцендентально (т. е. неизбежно), но имеет (сохраняет) характер *субъективной видимости*.

В-четвертых, формулировка антиномий у Канта, по Гегелю, заключается в *изолированном* рассмотрении противоречащих предложений, т. е. в одностороннем изолировании того, что необходимо было бы рассматривать как нераздельное.

Обсуждая непосредственно само кантовское изложение второй антиномии, Гегель делает множество конкретных замечаний.

В общем, указывает Гегель, простому (атому) следовало бы противопоставлять не сложное, а непрерывное. В этом случае антиномия предстала бы в форме диалектики дискретного-непрерывного. У Канта же эта диалектика скрыта под гнетом запутанных рассуждений, проводимых «от противного» и содержащих своим условием то, что требуется доказать, т. е. имеющих характер *idem per idem*.

Главное асерторически принимаемое у Канта положение, по Гегелю, это то, что *для субстанций сложение есть лишь случайное отношение*. Это положение прямо эквивалентно утверждению тезиса.

Доказательство антитезиса у Канта Гегель находит еще в большей степени неудовлетворительным, целым *гнездом* ошибочных рассуждений. Главное, также асерторически принимаемое Кантом положение здесь: *всякое сложение субстанций есть внешнее* (т. е. пространственное) отношение. Пространственное же, по Канту, не состоит из простых частей, откуда и следует антитезис.

Резюмируя гегелевскую оценку кантовского доказательства второй антиномии, можно сказать, что, согласно Гегелю, доказательство Канта лишь вращается в диалектике случайного-внешнего-пространственного и потому не достигает поставленной цели. В примечании к доказательству антитезиса у Канта, заключает Гегель, указывается, что мы имеем понятие о *телах* лишь как о *явлениях*. Но тогда, делает вывод Гегель, поскольку субстанции понимаются как лишь телесное, они и означают нечто случайное. Эта антиномия (взятая в ее истинной форме, т. е. в диалектике дискретного-непрерывного) могла бы быть сформулирована и относительно самого пространства (и времени).

Таким образом, Гегель находит «бесконечно более остроумными и глубокими» диалектические примеры, касающиеся движения, древней элейской школы. Особенно в связи с «истинно спекулятивными» решениями апорий Зенона у Аристотеля. Последний, согласно Гегелю, противопоставляет бесконечной делимости непрерывность, свойственную пространству и времени, и указывает, что материя делима до бесконечности только в возможности.

Первой кантовской антиномии чистого разума Гегель уделяет меньшее внимание. Ее содержание Гегель относит к диалектике количественной бесконечности, а именно к диалектике (количественной) границы. Антиномия, согласно Гегелю, сводится к двум противоположным утверждениям: «граница существует» и «должно преступать границу».

Гегель отмечает, что характерным образом в тезисе Кант указывает на *данный момент времени* как на определенную *границу* во времени. При этом, считает Гегель, уже несущественно, предположено ли, что в этой границе *завершается* бесконечный ряд событий или что этот ряд в ней *начинается*. Главное, что в ней этот ряд, как предположено, прерывается — *завершен* или *начат*: таким образом, в тезисе непосредственно предполагается то, что только еще должно быть доказано. На самом же деле, утверждает Гегель, время есть чистое количество (а граница в нем точно так же полагается, как и непосредственно вслед за этим снимается). То же касается и пространства, а значит, и той части тезиса, где утверждается ограниченность мира в пространстве.

В доказательстве антитезиса первой антиномии Кант, согласно Гегелю, как раз и пользуется этим свойством времени (как чистого количества); полагая (как если бы от противного) некую границу мира (а именно — начало) во времени, Кант тем самым *предполагает* и любые другие (все другие) границы времени, т. е. мира во времени. То же относится и к пространству. А именно: полагая мир *относящимся* к пространству и времени, Кант *предполагает* таковые актуально бесконечными, а поэтому и мир в них — безграничным.

Эту антиномию, замечает Гегель (так же, как и вторую, что указывалось выше), с равным успехом можно отнести к самим пространству и времени.

Действительное разрешение кантовских антиномий, находит Гегель, состоит в том, что кантовское перенесение противоречия из мира, пространства и времени (как если бы они сами по себе были непротиворечивы) в субъект — неправомерно: напротив, дух может переносить противоречие и разрешать его; вещи и мир в пространстве и времени — не могут это противоречие вынести и постольку преходящи.

Гегелевское субъективно-философское изложение кантовских антиномий едва ли покажется непосредственно проще или оче-

виднее, чем оригинальное кантовское изложение. Можно лишь заметить, что у Гегеля, как и у Канта, в этом пункте проявляется глубоко проникающая синтетическая сила суждения.

Ясно поэтому, что гегелевское решение кантовских антиномий должно быть обсуждено (кроме раскрытого выше в общих чертах субъективно-философского уровня) также на втором — объективно-диалектическом — уровне.

## 2. Антиномии: объективно-диалектическое решение

Рассуждая на объективно-диалектическом уровне и учитывая вышеприведенные гегелевские оценки кантовского изложения антиномий, можно заметить, что наиболее искусственным в построениях Канта было декларирование *отношения* мира к пространству и времени; причем последние полагались Кантом (заведомо) как актуальные бесконечные (это утверждается Кантом задолго до разбора антиномий еще в «Трансцендентальной эстетике»). Таким образом, антиномии — это вовсе не проблема одной бесконечности (скажем, *мира* в пространстве и времени), а проблема (вовсе не очевидного) *отношения двух бесконечностей*. В связи с этим возникает проблема измерения этих бесконечностей, т. е. проблема меры, способа измерения и результата измерения (измеренного). Поэтому таковое отношение вовсе не оказывается (как это казалось Канту) простым, так сказать, прямым (или линейным) — но оказывается *степенным*. Также не просты, а структурно оформлены входящие в это отношение бесконечности.

Было ли об этом известно Гегелю? Предыдущее и разбор диалектики степенного отношения, проводимый ниже, позволяют утверждать, что, по крайней мере имплицитно, было известно.

Однако прежде чем углубляться в гегелевско-философский и историко-философский контекст проблем, затрагиваемых в кантовских антиномиях, желательна в достаточной мере осветить их кантовский философский контекст. Этим самым будут сняты, как малосущественные, некоторые гегелевские возражения Канту по проблеме антиномий.

### А. Антиномии в контексте «Критики чистого разума»

Космологическая идея (которая затем выражается в четырех антиномиях) возникает как одна из трех возможных идей в соответствии с тремя вообще возможными типами умозаключений (категорическим, гипотетическим, дизъюнктивным). Категорическое умозаключение ведет к психологической идее, гипотетическое — к космологической, дизъюнктивное — к теологической. Эти идеи (единственные три понятия разума, образованные им самим) выражают собой безусловное синтеза на стороне ряда просиллогизмов, образованного каждым из указанных типов

силлогизмов. Ряд просиллогизмов, используемый Кантом, строится следующим образом: осуществляется попытка выразить большую посылку данного силлогизма как заключение (на самом деле имеется в виду, конечно, не «заключение», а «вывод из», т. е. такое действие, которое «доказывает» данную большую посылку, исходя из другой, также большей), исходя из некоторого другого силлогизма (просиллогизма). В свою очередь большая посылка этого другого силлогизма также рассматривается как заключение, исходя из некоего «предшествующего» уже ему силлогизма и т. д. В результате возникает идея целокупного ряда условий (больших посылок) на стороне просиллогизмов, или, точнее, идея целокупности такого ряда (и следовательно, идея безусловности синтеза членов в нем).

Психологическая идея связана с проблемой установления сознания (души) как субъекта всех мыслительных процессов и, следовательно, логически неразложимого простого (душа как субстанция), как тождественно-единичного (личность) и как необходимого сущего, неуничтожимого (бессмертие души). Космологическая идея приводит Канта к формулировке, анализу и определенному решению антиномий. Теологическая идея инициирует возникновение учения о трансцендентальном идеале.

Три идеи чистого разума не являются у Канта, как это могло бы показаться, независимыми. Между ними существует внешняя, а также имманентная связи. Первая осуществляется благодаря соотносительности трех идей с тремя фундаментальными для философии (согласно Канту, единственными проблемами философии вообще) идеями: бытия Бога, свободы и бессмертия души. Другая — посредством космологической идеи, а именно — заключена в самом содержании антиномий.

С одной стороны, третья и четвертая (динамические) антиномии имеют своим содержанием проблемы свободы и бытия необходимой сущности (Бога). С другой стороны, проблема наличия элементов (простых частей), из которых складывается все в мире, а также проблема существования начала мира во времени (проблема акта творения), т. е. содержание второй и первой (математических) антиномий, очевидным образом у Канта (как и в философской традиции вообще) совпадают (по крайней мере, в части содержания) с проблемами бессмертия души и бытия Бога.

Здесь различение идей (с одной стороны — трех идей чистого разума, с другой — трех фундаментальных идей философии вообще) связано с тем, что Кант иной раз понимает разум в собственном смысле (как чистый, диалектический), а иной раз — в широком смысле: как включающий в себя рассудок и способность суждения (экспликации разума как рассудка, разума и способности суждения соответствуют три кантовские «Критики»). На самом деле и чистый разум как способность умозаключения включает в себя указанные способности. Разум,

образованный только из трех понятий (трех идей разума), это, строго говоря, — не какое-то одно (пусть даже универсальное) умозаключение, а общая форма такового. В каждом умозаключении (которое в целом есть способность разума) присутствуют все три высшие способности души. Большая посылка есть, по Канту, способность «подводить под единство», рассудок. Меньшая посылка есть функция способности суждения. Наконец, заключение (способность подведения меньшей посылки под большую с последующим выводом отсюда) есть собственно разумное в умозаключении.

Итак, космологическая идея (а в ней, конечно же, первая и вторая антиномии) связывает между собой психологическую и теологическую идеи. Все же три вместе они исчерпывают разум.

Когда Кант говорит о трансцендентном свойстве простоты (субстанций) во второй антиномии и том или ином предшествовании «пустоты» мирозданию в первой антиномии, он, естественно, причем не только по форме, а и по содержанию, затрагивает два свойства Анаксагорово-Платоново-Аристотелева Ума: простоту, ἀλλωσιζ и старшинство, ἀρχη. Поэтому ключ к кантовским построениям антиномий следует искать в самом разуме, рассматривая его историко-философски (а именно, как будет показано, в диалектике анаксагоровского Ума), — как, впрочем, и разрешение антиномий (а именно, как будет показано, в гегелевской диалектике количества и меры).

### Б. Анаксагоровский Нус и проблема бесконечности

Анаксагоровский Нус — это как раз то первичное тело (всех гомеомерий), которое остается по устранении (в доказательстве тезиса второй антиномии у Канта) «всех сложений» субстанций (всех гомеомерий). Этот же Нус есть то, что предшествует Космосу (κόσμος, т. е. буквально «строй»; а не вселенная, что называлось бы *παν*), и он же сам упорядочил, построил (διεκόσμησεν) все из хаоса (в котором ομοι, «общий» — «вместе», «разом» «все вещи были», «бесконечные как по величине, так и по малости»). У Анаксагора, конечно (как и у всех греков), речь ведется не о сотворении мира (из ничего) и не о той «дурной» бесконечности (пустоты, пространства, делимой материи), которая никак не восхищала, а только рождала скуку у Гегеля. Нус — не «огромная и необъятная» пустота мироздания, а скорее — тот воздух, который «вдыхал» в себя из своего окружения космос пифагорейцев (или, по-другому, воздушный «ноэзис», мышление Диогена Аполлонийского). Нус — тот принцип, который разделил (согласно современной физической космологии — «взорвал») демокритовский сплошной атом, бывший «величиной с мир».

Кант, впрочем, сам тоже никогда не имел дела с «дурной бесконечностью». Что толку, что Кант полагает пространство и

время «бесконечными созерцаниями», если он их тут же помещает в субъект? Конечно, это не Спинозовский бесконечный субъект — субстанция. Но в результате всей трансцендентальной аналитики выясняется, что все, что в трансцендентальный субъект не умещается (т. е. ему трансцендентно), оказывается в одной из рубрик таблицы категорий «ничто», т. е. ничем (для кантовского субъекта — точно так же, как для бытия у Парменида!).

Бесконечность у греков (сферический космос, в котором человек находится прямо в центре) отличается от изначальной бесконечности Нового времени (пустого кубического пространства — это Декартова система координат! — где человек ищет и не находит себе места). Именно — отличается своей *структурностью*. Конечно, и пустое пространство можно рассматривать как частный (предельный) вид структурности (а именно как бесструктурность). Но главное, что и математики (прежде всего, Г. Кантор в его теории множеств), и физики (в представлениях о сферически расширяющейся Вселенной, о явлении поляризации вакуума и т. п.), а еще раньше — философы (и первый, еще неосознанно, — сам Кант) вернулись к пониманию структурности бесконечности. Невозможно говорить о бесконечности, если никак не указана ее структура. Свидетельством этому как раз являются антиномии Канта.

Почему Кант вдруг решил, что «конечность-бесконечность мира в пространстве (или времени)» — это две, а не три бесконечности? Почему принял, что отношение тут двух бесконечностей прямое («чем дальше, тем больше»), а не, скажем, обратное («чем дальше, тем меньше»), когда бесконечное может суммироваться в конечное? (С удалением на бесконечность, скажем, по Эйнштейну-Фридману, т. е. в современной физической модели вселенной, пространство и время бесконечно уплотняются, так что, возможно, и не имеют никаких границ и ничего вне себя, т. е. бесконечны, но конечны по объему!). Ведь он знал о таких случаях, реализующихся во всех апориях Зенона (скажем, в «дихотомии») и — как философ и как бывший физик! — о теории суммирования рядов у Лейбница. В частности, о сходящихся рядах метафизических истин и расходящихся рядах моральных истин (последние удерживались в некоторых — моральных — границах законом целесообразного устройства и принципом предустановленной гармонии). Возможно, Кант предпочел оттолкнуться как от проблемы континуума (вспомним гегелевскую формулировку кантовских антиномий в терминах дискретного-непрерывного), так и от проблемы радикального зла (условная сходимости моральных рядов приводила к гетеронмии воли), не решая их. По Канту (не важно, как здесь понимал себя сам Лейбниц), континуум — бесструктурен, а радикальное зло (поскольку оно принципиально принадлежит бесконечности, «находится» на бесконечности) — неустранимо.

## В. Математическое бесконечное и степень

Но, как и древние греки, современные математики не согласились бы понимать континуум просто как непрерывность, а натуральный ряд чисел — как «уход в даль»:  $1, 1+1, 1+1+1, 1+1+1+1, \dots$  Они могли бы, к примеру, ввести правило для сложения «натуральных» чисел:  $0+1=1, 1+1=2, 2+1=3, 3+1=4$ , и т. д. Тогда вместо бесконечного по величине ряда чисел остались бы только числа:  $0, 1, 2, 3$  (остатки при делении натурального числа на четыре). Ряд был бы по-прежнему бесконечен, но ни к какой бесконечной величине бы не вел. Они могли бы сказать, что бесконечная прямая линия имеет (как это доказывается на первом же курсе студентам) ровно столько же точек, сколько и конечный отрезок прямой, — т. е. как бы и конечна! Так что сам вопрос о бесконечности прямой открыт или, по крайней мере, требует уточнения.

Иначе говоря, как кантовскую аргументацию антиномичности разума ни оценивать, антиномии (по крайней мере, до тех пор, пока не решен вопрос о типах входящих в них бесконечностей) остаются. Следует понимать дело так, что Кант в своих «математических» антиномиях раскрыл проблему творения мира и бессмертия души в форме *отношения* двух бесконечностей. При этом, однако, Кант не сообщил нам, к какому *типу бесконечности* относятся эти две бесконечности (да и само это отношение).

Выразить количественную бесконечность вообще в виде *отношения* и к тому же задать типы этого отношения сумел Гегель. Причем, как это ни могло бы показаться удивительным, с помощью известного всем современным математикам «характеристического» свойства любого бесконечного множества (оно всегда содержит собственную часть, эквивалентную целому)<sup>1</sup> и с помощью понятия, которое именуется (и которое современные математики именуют) «степень» (*Potenz*). То есть он еще до создания теории множеств Г. Кантором философски усмотрел важные аспекты этой теории.

Степенное отношение, степень служит в математике для умножения бесконечностей. Если вместе с  $n$  элементами конечного множества рассмотреть также всевозможные пары этих элементов, всевозможные тройки, четверки, и т. д., то в результате объединения всего перечисленного в множество получится множество с  $2^n$  (два в степени  $n$ ) элементами. По аналогии и для любого бесконечного множества  $A$  «множество всех его подмножеств» обозначается  $2^a$  (два в степени  $a$ ). Степень множества всегда содержит элементов строго больше, чем исходное множество. Воспользовавшись этим, математики построили целую теорию типов бесконечности (кардинальных чисел). Правда, по-настоящему трансфинитными числами оказываются только структурно упорядоченные бесконечные множества (ординалы).

Возможность для всех множеств быть упорядоченными связана с принятием или непринятием так называемой «аксиомы выбора», т. е. эта возможность вполне сохраняет в себе кантовскую антиномичность (теперь уже по всем правилам структурно оформленную). Антиномичность (как раз ею занимались Б. Рассел и Л. Виттгенштейн) касается и выражений типа «множество всех множеств» (но, конечно, не понятия «множество всех подмножеств данного множества» — таковое вполне определено).

### Г. Бесконечность и степень у Анаксагора

С понятием «степень множества» впервые, видимо, столкнулся Анаксагор. Лучший анализ здесь принадлежит философу и историку философии А. Ф. Лосеву. Лосев указывает, что Анаксагор отстаивает принцип *часть равна целому* (A46)<sup>2</sup>. «Каждая гомеомерия, — переводит Лосев, — подобно целому, заключает в себе существующее и (сущее) не просто бесконечно, но бесконечно бесконечно (*αλειραμιζ αλειρα*)» (A45). Качества в гомеомериях образуют степень множества. Если качеств всего  $\omega$ , а каждое из них содержит все, то их —  $\omega \cdot \omega$ . Но каждое из перечисленных, в свою очередь, содержит их  $\omega$ . В конце концов получаем  $\omega \cdot \omega \cdot \omega \dots \omega$  ( $\omega$  раз), т. е.  $\omega^\omega$  ( $\omega$  в степени  $\omega$ ) качеств<sup>3</sup>.

Фрагменты В6 и В12, где говорится, что «во всем все» (*εν παντι παντα*), «все всего долю содержит» (*παντα παντοζ μοιραυ μετεχει*), «доли же многие многих» (*μοιραι δε πολλαι πολλου*), — подтверждают сказанное.

«Тело гомеомерий — Нус, который пронизывает все и вся, который и предназначен для того, чтобы разделить, упорядочить спекшееся в одно (в хаосе, когда «вместе все вещи были») многообразие, несмотря на всю таковую «бесконечность как по величине, так и по малости» (*αλειρα κχι πληροζ και τριχρουτα*, В1). Первая и вторая кантовская антиномии у Анаксагора неразделимы. Может быть, поэтому Анаксагору удалось их как бы предвосхитить и дать некое их (удовлетворяющее даже современную математическую и философскую мысль) решение.

Другое дело, что это решение, возможно, не устраивало Сократа (а спустя много лет — Канта). Ясно и то, что без углубления в некоторые математические детали (тех антиномий, которые сам Кант называет «математическими») заслуга Анаксагора осталась бы нераскрытой. Поэтому мы себе позволили так много математики в этом — по своей цели философском — изложении.

#### *Д. Качественная и количественная границы бытия и его предел*

Преимущество анаксагорского Нуса в том, что он одновременно являет собой количественную и качественную бесконечность — не так, как у Платона, и не так, как у Аристотеля. Ум у Платона — только путь к единому, он — выше идей, но ниже единого и чисел и находится между идеями и числами-богами. Т. е. именно количественная бесконечность. У Аристотеля Ум, ведущий к единичному, напротив, не имеет никакой величины, но формирует все формы, т. е. именно качественная бесконечность.

Поэтому Гегель, можно сказать, пошел анаксагорским путем.

Гегель помещает степенное отношение (равно как и первые две кантовские антиномии) в раздел «Количество» I тома «Бытие» «Науки логики».

Количество есть «снятое для-себя-бытие, или же Одно»<sup>4</sup> (и это «одно» оказывается также в нем снятым, снимаемым). Для-себя-бытие — это бытие индивида (*individuum* является латинской калькой греческого *ατομοῦ*), т. е. это бытие, по-видимому, неделимо. Оно старательно (в надежде на вечность и, во всяком случае, безопасность) отделило себя от чужого (*τὸ ἕτερον*). От бытия-для-иного, от в-себе-бытия. Но это прямо-таки физическое отделение себя от чужеродного, ясное дело, никак индивиду не помогает.

Греческий (и вообще человеческий) индивид, «прекрасная индивидуальность» (выражение Гегеля) давно уже, подобно атомной бомбе (выражение Хайдеггера), взорвался. «Мерой всех вещей» человек служит не как индивидуальность (как единичность), а как личность (т. е. вместе с тем — как единое). Сама по себе психологическая идея (вспомним кантовскую терминологию), для-себя-бытие не «синтетически переходит в», а «аналитически разлагается на» бытие-для-иного (космологическая идея) и в-себе-бытие (теологическая идея).

Уже и чистое количество у Гегеля (к которому, в частности, относятся пространство, время и материя), в отличие от Канта, — структурно. По крайней мере, оно изначально содержит в себе как единость, так и единичность. Совсем как в анаксагорском Нусе.

Бытие, чтобы стать для-себя, т. е. индивидуальностью, должно было у Гегеля пройти длинный путь. Оно приняло в себя определенность (*Bestimmtheit*), или, что, по Гегелю, вначале то же — качество; взаимодействовало с иным через свою границу (*Grenze*), оказывалось бесконечностью в конечном (качественной бесконечностью, подобной кругу или, скажем, аристотелевскому космосу). Теперь в количестве сама его непосредственная определенность (качество) оказывается снятой. Для количества нет предела в ином: оно само является пределом самого себя и

тем не менее, в конце концов, снимает и этот предел как несущественный.

В числе (скажем, числах 1, 3, 5 и т. п.) ни одна из единиц не является его пределом. Но любая из единиц — граница этого числа (так как с удалением или прибавлением единицы изменяется число). Все число — сплошь своя граница! Еще виднее это не для дискретной (каково число), а для непрерывной величины (каков, скажем, отрезок). Для отрезка — любая его «точка» оказывается его границей (с удалением одной точки один отрезок разрывается на два!). Это значит, что весь отрезок служит своей границей; и в то же время у отрезка есть и другая очевидная его граница — это его внешность на прямой линии, которой он принадлежит (с добавлением любой точки внешности отрезок перестает быть таковым). Указываемая здесь граница — качественная, и она отличается от принятой в математике (эта граница состоит из точек, посредством которых осуществляется изменение *понятия* — в данном случае непрерывной величины, — а не изменение созерцания, скажем, переход к фону видимого предмета, как в математике). Но у величины есть и количественная граница (также отличающаяся от принятой в математике). Для дискретной величины она совпадает с качественной (со всем числом, единицей, включающей в себя все свои единицы). Но для непрерывной величины (скажем, континуума) уже вовсе нет. Здесь она — в том дополнении (или, наоборот, вычитании), при котором непрерывная величина остается по-прежнему непрерывной. Для отрезка, скажем, — это любой отрезок, содержащийся в исходном, а также любой отрезок, содержащий исходный. Эти отрезки отличаются по своей длине (т. е. условно), но ни в коем случае не по величине (скажем, по количеству содержащихся в них точек; эти отрезки — и в математике, как говорилось, эквивалентны или, вернее, равномощны). Величина не граничит с (иным), а *ограничивается* (но каким же иным?): не чьей-либо конкретной границей, а лишь своим безразличием к таковой! Она сама есть только нейтральное движение своей границы. Она ограничивается, по-другому говоря, лишь самой собой, такой, какая она есть, мгновенным своим бытием в своем движении отрицания себя самой. Величина — всецело внешняя себе как дискретная величина или же просто внутренняя себе (в добавление к тому, что внешняя) как непрерывная. Два способа имманентного отрицания величину самой себя — это ее экстенсивность и ее интенсивность. Величина, поскольку она в своем отрицании остается именно собой, есть точно так же «бесконечно большое», как и «бесконечно малое». За этими бесконечностями величине не надо гоняться, так как она сама всегда указывает на свою внешнюю и внутреннюю безграничность. Но количественная бесконечность все же — это не просто безграничность, а предел таковой.

Вопрос только в том, как выразить этот предел. Этот предел

нельзя найти, как это ясно из предыдущего, ни просто в бесконечно большом, ни просто в бесконечно малом, а лишь в их синтезе (успехи современных космологических теорий и физических теорий элементарных частиц убедительно доказывают демокритовское тождество макрокосма и микрокосма — бесконечно большого и бесконечно малого).

### *Е. Количественное отношение и степень*

Величина достигает своего (трансцендентного) предела в отношении. Отношение — это конечная (мгновенная) фиксация бесконечного. Это два числа, две связанные величины, как бы «было-стало», но учитывающие вместе с тем и весь путь от одного количества к другому. Это прямое отношение — предельная экстенсивность («чем дальше, тем больше»). Это и обратное отношение — предельная интенсивность («чем глубже, тем больше»). Первое задает величину как пространственно-временную внешность. Второе указывает на скрытый источник величины. Если взять простейшее отношение  $1/3$ , то им имплицитно «в числителе» — этим одним конечным числом — будет задана вся бесконечность натурального ряда чисел: ведь оно же и  $2/6$ , и  $3/9$ , и  $4/12$  и т. д. Если (как, к примеру, в апории «дихотомия»), приближаясь к какой-то точке отрезка, делить оставшийся путь все время пополам, то и здесь «в знаменателе» возникает целая бесконечность натуральных чисел:  $1/2$ ,  $1/4$ ,  $1/8$ ,  $1/16$  и т. д.

Но этими двумя еще все отношение не исчерпывается. В указанных отношениях правильно учитывается бесконечный характер величины как все снова и снова снимающей свою мгновенную границу (т. е. самое себя). Но в них еще бесконечно большое и бесконечно малое выступают порознь. Поэтому ни то, ни другое не оказывается на самом деле схваченным.

Если представить себе отрезок-единицу в движении: с одной стороны, как бесконечно расширяющий свои границы (и тем самым в каждое мгновение исчерпывающий разные, а в конце концов все отрезки-числа), а с другой стороны, как бесконечно сужающий свои границы (в каждое мгновение все более и более точно, а в конце концов с бесконечной точностью измеряющий разные отрезки-числа) — то мы получим и представление о степени (степенном отношении). В математике всякий интеграл (бесконечно большая — по числу членов — сумма бесконечно малых слагаемых; эта сумма по величине может быть конечной, а может и бесконечной или же нулем) — это пример такой степени.

Степень — это попытка представить динамическую границу величины (т. е. величины как динамического отношения двух величин) в виде величины же, а именно — в виде бесконечности.

То, что эта граница охватывает число или, наоборот, представляет из себя бесконечно малую часть (точку) в отрезке, еще не решает дела: она дает величину как отрицающую себя мгно-

венно, т. е. статически, а не в динамике. (Употребление здесь термина δυναμις — вполне уместно, так как он несет в себе и аристотелевский смысл чистой возможности, а кроме того — математически-традиционно обозначает Potenz, степень). Величина в своей динамике есть степень.

Это значит, во-первых, что та граница, которую себе ставит величина, сама оказывается величиной. Иначе говоря, величина, рассматриваемая в своем естественном (количественном) отрицании, есть *отношение*.

Во-вторых, это значит, что данное отношение оказывается не *тавтологией*, когда одно, как бы дублируя другое, синхронно изменяется так же и во столько же раз. И не *отрицанием*, когда по возрастании одной величины вторая, связанная с ней, как бы попадает в тупик (и уничтожается).

В-третьих, что это динамическое отношение само представляет из себя бесконечность, которая (как граница величины в себе самой, как ее ограничивающее!) исчерпывает и бесконечность самой величины. Она попросту такую *измеряет*, т. е. количество здесь в своей трансцендентности (удаленности всех своих границ «абсолютно» на бесконечность) изменяется в своей сути (изменяет самому себе) и становится *мерой*.

#### *Ж. Диалектика границы и численности (проблема исчисления бесконечности)*

Можно раскрыть это исчерпывание чуть подробнее, с помощью понятий «единица», «численность» и «исчисление», подобно тому, как это делает Гегель.

Чистое количество (а к нему, напомним, Гегель относит пространство, время и материю) есть, прежде всего, совершенно неопределенное количество. Но это не значит, однако, что оно бесструктурно (иначе все перечисленные его примеры совпали бы). В чем же состоит его структура?

Чистое количество еще никак ни дискретно, ни непрерывно (математики бы сказали: до введения или установления его «топологии»). Тем более оно не сводится ни к числу, ни к точке, ни к бесконечности и т. д. Это — сплошное безграничное бытие. Можно было бы представить его разбитым на несвязанные куски или даже состоящим из несоприкасающихся точек: оно бы все равно не перестало быть сплошным. Мы нигде и ни в чем не наткнулись бы на границу: что это, непространственное, *граничит* с самим пространством, или что это, вневременное, *граничит* со временем, или что это, нематериальное, *граничит* с самой материей?

Итак, структура чистого количества состоит в том, что в нем единое и единичное совершенно нераздельны. Не будь оно количеством, оно могло бы, конечно, оказаться ничем (Nichts), а так оказывается всего лишь ни-одним (μηδεν); и если и не-бытием

(τὸ μῆϑν, по Платону), то все же не полным отсутствием такового (не чистым бытием — *reines Sein*, и не чистым ничто — *reines Nichts*). Всякое множество, по неоплатоникам, причастно единому (и постольку — позже единого). Чистое количество оказывалось таким неоплатоновским изначальным множеством. С одной стороны — единичным (так как оно — множество единиц), а с другой — единым. Или, вернее, оно оказывалось таким единичным, которое поскольку единично, постольку — едино. Единое и единичное в нем (а не бытие и ничто, как это было у Гегеля в разделе «Качество») оказывалось одним и тем же.

Итак, не отсутствием единицы и численности (того, что измеряется) характеризуется чистое количество. Оно еще только без процесса исчисления, его свойство — неисчисленность. Оно — неопределенное количество.

Но всякое другое (определенное) количество уже тем или иным способом исчисляется. А именно тем же способом, которым само же и задается! Разум, согласно Гегелю, — такое единство, в котором если уже задан (возник) вопрос, то задан (существует) и ответ. Другое дело, что некоторые вопросы ставятся неправильно и что вообще правильно ставить вопросы — это искусство. Сам Кант в общем-то охотно это признавал (и считал, что с разрушением самой малости в разуме на деле разрушилось бы и все его единство). Разница между Кантом и Гегелем здесь заключается даже не в способе (объективном методе), а в манере (субъективном выражении) исчисления бесконечностей. Если искусство исчислять бесконечности назвать *мировоззрением*, то различие между Кантом и Гегелем — в их мировоззрении.

В разумном же (кроме того, что разумны сами единое и единичное) исчислении численности единичного в едином состоит проблема (определенного) количества. По Канту, то, что единичное не может быть без единого, а единое — без единичного, выражается парадоксально («паралогично»): вопрос о бессмертии (единстве) души (единичного) возникает, но никакого ответа на него (для ответа надо было бы разорвать единое и единичное, например, сказать: «единичное — едино»; или, наоборот, — «единое — единично», т. е. свести одно к другому) получено быть не может. Эта невозможность влечет за собой следующую: «ни единичное — не едино, ни единое — не единично». Что приводит (учитывая, что одно без другого и быть не может) к антиномиям. Эта формулировка приводит и к следующему шагу: несмотря на нераздельность единичного и единого (учение о трансцендентальном идеале), «единое — это только единое, а единичное — это только единичное». Так, идеал чистого разума, задачей которого является обоснование всякого единичного в его бытии, оказывается у Канта еще дальше от чувственного опыта, чем даже сами идеи (которые и так только опосредствованно к таковому относятся).

Все, что делает Гегель в разделе «Количество», — это задает диалектику («технику», искусство) исчисления (включая дифференциальное, интегральное, аналитически-геометрическое, теоретико-множественное и т. п.). Кант и сам любил слово *функция*, означающее у него подведение многообразного под единство представления, но Гегель раскрыл диалектику этого понятия. Функция у Гегеля связывает (как и в математике) одно количество (или же одно множество) с другим. При этом Гегель принимает одно количество (множество) за единицу: в другом же тогда оценивается его численность. Исчислением же является сама (вообще говоря, — та или иная) функция. Но разумным оказывается только то исчисление, в котором и оба множества, и их (связывающая) функция оказываются одним и тем же. «Математически» это — невозможно. Но отчего бы этому не быть возможным философски?

Надо только поглубже вдуматься в то отношение множества к самой собой (а в философской традиции — разума к самому собой), которое Гегель (да и сами математики) именуется «степень» (ведь, как передают, и Архимед, пользуясь именно «степенями степеней» чисел, исчислил для царя число песчинок на морском берегу).

### *3. Степень: абсолютный максимум и абсолютный минимум*

Степень — это абсолютная возможность бытия быть во всех тех видах, в которых оно есть. Имеется ли эта возможность в таком случае и какое имеет отношение к действительности? А к недействительности?

Действительность — это такая возможность, которая вынесла противоречие небытия. О такой возможности-действительности (актуальной бесконечности) говорил Николай Кузанский в диалогах «О неинном» (со ссылкой на «Ареопагитики») и «О возможности-бытии». Она оказывалась и абсолютным максимумом, и вместе с тем — абсолютным минимумом (максимумом самого максимума и минимумом самого минимума). А также той изначальной (не языческой — христианской) троичностью, которая лежит в основе всякого числа (и всякого количества) вообще. Кузанский, конечно же, учитывает и (в других работах его это выражено явно) философские результаты Платона, Аристотеля и неоплатоников. В частности, трипостасийное платоновское деление единое-ум-душа в качестве обосновывающего весь космос (они же объединены у Аристотеля в одном «божественном» начале — Уме). Но подмена философского содержания религиозным как для самого Кузанского, так и вообще для любого философа — недействительна. Поэтому приходится снова и снова, невзирая на такие субъективные формы выражения истины, как вера, — однако всегда имея их в виду, — распутывать наличествующие здесь узлы бытия.

## *И. Диалектика количества: переход в меру (качество)*

Такую возможность-бытие можно охарактеризовать как бы эстетически, как внешнее выражение (как имманентную внешность) идеи (в гегелевской философии это внешнее выражение обозначается словом *Gestalt*). Это, во-первых, в точности учитывает то, что все в количестве (поскольку оно — внешность качества) есть собственная граница. Во-вторых, то, что в возникающем здесь естественным образом отрицании (граница всегда связана с отрицанием) также все представлено внешним образом. Когда граница — т. е. то, что должно было бы связывать количество с иным, но за неимением последнего связывает его с отрицательным самим собой, — сама понимается как своя собственная внешность, т. е. как отрицание, в целом мы получим отрицание отрицания. Но, в-третьих, учитывает то, что достигнутое отрицание отрицания здесь вовсе еще не вскрыто ни через совпадение противоположностей (и разрешение противоречия), ни через самую вернувшуюся к себе идеи. Оно, это отрицание отрицания, еще только выглядит, еще только выступило как состоявшееся (хотя и неизвестно, для какого наблюдателя: ведь оно рассматривается объективно, а рефлексия бытия с вытекающей отсюда видимостью, явлением и т. п. возникает вовсе не в разделе «Количество» и вообще не в сфере Бытия, а в сфере Сущности, т. е. во II томе «Науки логики»). В этой его наглядной поверхности — его специфика. Оно лишено здесь своего основания, понятия, идеальной представленности. Оно даже — не рефлексия идеи (что хотя и было бы только ее видимостью, но вместе с тем — началом постижения), оно — внешность идеи, но такая, которая ее внутренне не достигла и поэтому через нее не выражается! Оно — равнодушный материал, лишенный духа, с его субъективностью, но все же указывающий (причем указывающий точно), как этот дух мог бы выглядеть, если бы он мог здесь быть. Его нельзя назвать природой (поскольку природа существует согласно идее). Оно лишь абстракция такой природы — «математическое», не физическое, тем более не философское ее выражение. Наглядная, но не более, схема саморазвертывающегося бытия. Кантовская форма чистого созерцания — пространство и время как вечный априорный синтез воображения.

Количество показало себя в полном объеме как признак бытия (историко-философски это движение началось с пифагорейской монады и парменидовско-платоновского одного, а закончилось монадой монад Лейбница). Но постольку оно внешне выразило себя и бытие как его мера. Отныне количество — мера бытия, абстракция его (реального) движения. Количество теперь — качественно определенное количество. Оно приобрело качество, поскольку наткнулось на свою границу: на себя самого как на внешнюю абстракцию бытия.

## *К. Феноменология количества как меры*

Количество как мера бытия — это вовсе еще не сама (не вся) диалектика, а лишь ее внешний поверхностный (феноменологический) срез. Дух обнаруживает себя в своем внешнем выражении — образе (Gestalt), но в тот самый момент, когда он склонен считать себя в полном расцвете (поскольку полностью овладел своей материей), его подстерегает гибель: ему невозможно здесь себя далее реализовать. Точнее, гибель наступает не сам дух, а конкретную «эту» его внешность, конкретный «этот» его гештальт. Новый, на месте прежнего, гештальт духа еще, напротив, совсем этим духом не наполнен, т. е. почти никак или вообще не выражен (напомним, что бытие гештальту сообщает сам дух). Налицо только качественный скачок («новорожденный младенец») и — никакого его количественного наполнения. Таков образ гегелевской диалектики. Смена гештальтов «Феноменологии духа» аналогична диалектике узловых линии меры (и избирательного сродства мер). Одна ведет дух к абсолютному знанию (чистому бытию духа), другая — к безмерному бытию (и через таковое — к сущности бытия).

Не сущность движения, не идея развития, а всего лишь абстрактный, но вполне сформированный образ перехода количества в качество — таков итог гегелевского решения кантовских «математических» антиномий чистого разума.

## *Л. Количество как мера: образ перехода*

Существует блестящее изложение проблем раздела «Количество» I тома «Науки логики» у А. Ф. Лосева<sup>5</sup>. Но детальное обсуждение его увело бы нас далеко в сторону. Заметим только, что Лосев затрагивает дискретное, аналитическое, дифференциальное, интегральное и т. п. отрицания (т. е. в гегелевской формулировке было бы: виды количества). Особенно интересно так называемое «метрическое» (от слова метр, мера) отрицание (например, разрыв отрезка на два, по Гегелю, было бы — «отношение»), дающее образ (если формулировать по Гегелю) состоявшегося перехода количества в качество. Это отрицание у Лосева имеет три типа, исходя из которых, можно было бы себе визуально представить и гегелевскую «степень». Не вдаваясь в подробности, дадим следующий образ. Анаксагоровский Нус имплицитно — это как бы некий штрих — конечный, незамкнутый виток линии, отрывок линии на бесконечной плоскости, который еще только указывает на границу (Нус и есть граница), но ничто ни от чего реально не отделяет. Платоновско-аристотелевский Ум (взятый, конечно же, в связи с теорией идей) — это уже замкнувшая сама себя линия, скажем, окружность, где теперь произошло отделение внутреннего (круга) и внешнего (фона).

У Платона при этом, однако, конечное (а это для него — круг) трансцендентно Уму, а бесконечное (а это — фон) — имманентно. Для Аристотеля — наоборот: бесконечное (а для него это сам круг) имманентно Уму, конечное же (фон круга) трансцендентно. Представив себе (по Лосеву) движение от центра к периферии и дальше, через нее — во внешность круга, мы будем иметь три типа отрицания. Отрицание может происходить таким образом, что не достигает границы круга («интралимитное»). Таким, что происходит внутри самой границы (движение по периферии, «инселимитное»). И таким, которое уже вышло во внешность круга («супралимитное»). Первое отрицание, достигнув второго, т. е. став себя самого отрицающим, естественно приводит к третьему и дает искомый образ (перехода количества в качество).

\* \* \*

Итак, можно теперь подвести итоги гегелевского объективно-диалектического решения кантовских «математических» антиномий.

В антиномиях Канта (как в тезисе, так и в антитезисе) участвуют не две (сравниваемых) бесконечности (мир или вещь и пространство, мир или вещь и время), а три. Причем третья (процедура сравнения) бесконечность — самая важная, поскольку лишь она сообщает смысл и способность быть измеренными и первым двум. Для Канта таковая процедура — или простейшая (линейная), или, в конечном итоге, вообще никакая: разобщенность (несравнимость) феноменального и ноуменального миров.

Наличие такой процедуры задания бесконечности, без которой последняя теряет всякий смысл, неявно (начиная, по крайней мере, с Архимеда), а после Г. Кантора — явно, всегда предполагалось в математике. В философии впервые замечено у Анаксагора (именно: состоит во взаимоотношении вещей и Нуса или — в результате — гомеомерий и Нуса).

Процедура задания (и тем самым измерения) бесконечности тесно связана с понятием «степенного отношения», или степени (*δυναμις*, *Potenz*), указывающего на степенной характер «разножения» бесконечного. Возможности «возможности» ясно сознавали как Аристотель, так и Николай Кузанский.

Степень — равно бесконечно большое и бесконечно малое (дифференциальное и интегральное). Именно в ней залог успеха в превращении количественных изменений в качественные (обретение количеством характера меры). Две первые кантовские антиномии должны рассматриваться как одна. Это подтверждают и современные физические космологические теории.

В диалектике количества (Гегеля) нет никаких обычных (для Канта) «качественных» границ бытия. Количество — само по

себе предел, само себе («количественная») граница. Количество как само по себе иное самому себе есть отношение как бы с самим собой и как бы не с самим собой. Количество есть отношение двух количеств. Это отношение становится степенью только тогда, когда отношение как граница между двумя (в динамике — бесконечными) количествами само становится (бесконечным) количеством.

В степени единица измерения, измеряемое и процесс измерения есть одно и то же количество, которое отныне — качественное, или есть мера. В развитом количестве единица, численность и процесс исчисления — одно и то же.

Такая тройственность традиционно связывалась с тройственностью Ума: способностью умозаключения, делением на рассудок, способность суждения и собственно разум. (Вспомним, что три ипостаси единое-ум-душа, трансцендентные у Платона, у Аристотеля имманентны Уму). Она же выражается у Канта в наличии у него трех «Критик», наличии именно трех понятий (психологическая, космологическая и теологическая идеи) чистого разума и трех идей разума вообще (и философии вообще: бытия Бога, свободы и бессмертия души).

Феноменология обретения количеством качества задавалась у Гегеля в смене Gestalten духа. Античный образ трансформации качественного в количественное и, наоборот, количественного в качественное развит ныне А. Ф. Лосевым.

<sup>1</sup> «Степень — это множество единиц, каждая из которых есть само это множество» (Гегель Г. В. Ф. Наука логики. М., 1970. Т. 1. С. 413).

<sup>2</sup> Нумерация свидетельств и фрагментов — по Дильсу-Кранцу. Новые переводы на русский: Фрагменты ранних греческих философов. М., 1989. Ч. 1.

<sup>3</sup> Лосев А. Ф. История античной эстетики. М., 1963. Т. 1. С. 322—323.

<sup>4</sup> Гегель Г. В. Ф. Философская пропедевтика//Работы разных лет. М., 1971. Т. 2. С. 98. Эта же дефиниция, но развернутая: Наука логики. Т. 1. С. 258.

<sup>5</sup> Лосев А. Ф. Типы отрицания//Диалектика отрицания отрицания. М., 1983. С. 149—170.