

ФИЛОСОФИЯ: ТРАДИЦИИ И СОВРЕМЕННОСТЬ

DOI: 10.17212/2075-0862-2018-1.1-108-121

УДК 111

ОНТОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ НЕГАТИВНОСТИ

Ковалевский Артем Александрович,
*аспирант кафедры философии Омского
государственного педагогического университета,
Россия, 644043, г. Омск, ул. Набережная Тухачевского, д. 14
kovalevskyartem1991@gmail.com*

Аннотация

В статье исследуются онтологические основания негативности. Показывается диалектическая связь небытия и негативности. Негативность понимается как бытие небытия, как особый процесс, раскрывающийся в глубинных основаниях деструкции и изменения мира. Отмечается проблематичность и неоднозначность интерпретации категории небытия в истории философии. Обосновывается тезис, что определения небытия, содержащиеся в его трактовках в различных философских направлениях, в конечном итоге позволяют описать негативность через совокупность характеристик проявляющегося небытия. Раскрываются натурфилософский и антропологический подходы к интерпретации негативности. Натурфилософский подход говорит о том, что вся природа сопричастна негативности, способна диалектически отменять себя: отрицать, уничтожать одни свои состояния ради наступления других. Он предполагает, что небытие существует либо в форме субстанции, либо в форме процесса, которому подвержено все бытийствующее. Антропологическая же точка зрения предполагает, что вне и помимо человека негативности нет, так как при видимых изменениях природы она на самом деле всегда остается примерно той же самой. Природный объект или воспроизводит свое бытие, или прекращает быть собой совсем. Он не имеет качественных изменений и переходных состояний без вмешательства человека, потому что природа не знает небытия, которое бы влияло на нее. В природе есть лишь *ничто*, конкретное отсутствие, но не небытие в широком смысле этого слова.

Результатом исследования становится критика натурфилософской концепции негативности и обоснование антропологической концепции негативности. Негативность не может возникнуть в мире, который не обладает рефлексией. Рефлексия осуществляется только человеком. Основным носителем негативности как таковой выступает человек, который способен осознавать свою смертность, конечность.

Ключевые слова: негативность, деструктивность, отрицание, небытие, смерть.

Библиографическое описание для цитирования:

Ковалевский А.А. Онтологические основания негативности // Идеи и идеалы. – 2018. – № 1, т. 1. – С. 108–121. – doi: 10.17212/2075-0862-2018-1.1-108-121.

Моральная оценка событий для человека обладает особой значимостью, так как при этом происходит перенос субъективного опыта индивида на весь воспринимаемый им мир. Так объективный мир оказывается тесно связан с этическими понятиями и категориями. Понятие «негативность» также легко «прочитывается» в этическом аспекте: в обыденной речи антонимы «негативность» и «позитивность» в обобщенной и отвлеченной форме позволяют человеку описывать восприятие вещей, процессов и отношений.

Несмотря на то что негативность (как и позитивность) имеет различные значения в зависимости от контекста словоупотребления, она представляет собой единый и тождественный себе семиотический конструкт. В самом предельном смысле оба этих понятия отсылают нас к отрицанию и утверждению целостности и гармонии мира. В онтологии и этике различия лишь масштабы оценивания, но принцип, лежащий в основании, у них один. Поэтому можно попытаться ответить на вопрос о том, почему некоторые поступки человека мы определяем как негативные и почему человек вообще совершает негативные поступки.

В привычном словоупотреблении «негативность» характеризует любое явление как неприятное, плохое, отрицательное, вредное, деструктивное и т. д. Можно обобщить эти значения и предположить, что, поскольку негативность всегда ассоциируется с чем-то отрицательным, она в пределе должна иметь онтологически максимально отрицательное значение в структуре бытия. Таковым является небытие. Можно сказать, что негативность исходит из небытия, проявляясь в бытии, а точнее, в их синтезе. Негативность – это бытие небытия, выраженное в проявлении небытия конкретного бытия, например, в его разрушении (деструктивность, болезнь, смерть, которые всегда оцениваются исключительно как негативные феномены человеческой жизни).

Но сама категория «небытие» является проблемной и неоднозначной. Вся история философии демонстрирует разные трактовки небытия (и негативности). Начиная с такой, что небытия нет по определению, и тогда оно не может рассматриваться как анализируемый предмет и источник чего-либо. Тем не менее небытие существует. Оно есть как минимум в сознании человека, как семиотический и логический конструкт, что создает начальную возможность для его осмысления.

Позиция элейской школы по этому поводу изложена в трудах Парменида, где он утверждает, что неспособность помыслить отсутствие бытия значит, что всё, что есть, – бытие, и небытия в нем нет, а если бы оно и было,

то стало бы бытием. На основании этого суждения Парменид конструирует теорию о единстве и неизменности бытия: «Что нерожденным должно оно быть и негибнущим также, Целым, однородным, бездрожным и совершенным. И не “было” оно, и не “будет”, раз ныне все сразу “Есть”, одно, сплошное. Не сыщешь ему ты рожденья. Как, откуда взросло? Из не-сущего?... Как может “быть потом” то, что есть, как могло бы “быть в прошлом”? “Было” – значит не есть, не есть, если “некогда будет”. Так угасло рожденье и без вести гибель пропала. И неделимо оно, коль скоро всецело подобно... Все непрерывно тем самым» [21, с. 297]. В такой трактовке мир предстает исключительно позитивным: гармоничным, цельным и единым, не имеющим в себе разрушения. Отсутствие небытия означает, что в мире не может быть не только каких-либо негативных проявлений, но и, например, прерывности. Но подобное понимание бытия приводит к отрицанию внутренней множественности мира, так как данное единство гомогенно в своей цельности. Следовательно, в нем оказываются невозможны движение, развитие, различие и временность, требующие континуальной прерывности и непосредственно доступные человеческому наблюдению как часть мирового устройства. Поэтому мы предполагаем, что такое бытие настолько же немислимо и невозможно, как и небытие, а возможен лишь их наличный синтез с различными конкретными проявлениями позитивных и негативных явлений.

Эту идею высказывает и Гераклит, который говорит о том, что любая устойчивость в бытии относительна и возможна только благодаря процессу воспроизводства себя. Даже одна и та же вещь отлична от себя, может быть противоположна сама себе как с субъективной, так и с объективной точек зрения. Субъективное противоречие предмета себе возможно благодаря разной оценке его качеств разными субъектами. А объективное – из-за постоянной необходимой смены предметом своих состояний на прямо противоположные на продолжении всего времени существования. Противоположные качества при этом совпадают в единстве вещи, сами становясь тождественными друг другу, но при этом находясь в борьбе внутри вещи [22, с. 187–189]. Борьба противоположностей является для вещи ее естественным состоянием, основой ее существования: «вражда – обычный порядок вещей, и все возникает через вражду» [21, с. 201]. Подобная борьба/вражда являет собой непосредственно негативность как единомоментное обладание вещью бытием и небытием, раскрываемое в ее внутренней объективной противоположности себе. Поэтому все и есть и не есть одновременно, бытие и небытие явления соединяются, и только в их взаимодействии возможен мир, особенно в его движении, изменении, временности – в негативных качествах постоянного самоуничтожения.

Соразмерность бытия и небытия признавал и Демокрит, считая бытием атомы, а небытием – пустоту между атомами. Так решалась и проблема

движения: вечные и неразрушаемые атомы могут свободно перемещаться в пустоте небытия. В своей автономности атомы способны соединяться и рождать нечто единое, но с преобладанием пустоты между ними единая вещь распадается, поддается небытию. Пустота приобретает здесь ту же способность к разрушению, как и классическое небытие [16, с. 55–57] – она способна негативно влиять на бытие, находясь в непосредственной связи с ним. При этом получается, что предмет состоит как из бытия, так и из небытия, имея в себе долю пустоты и «существующее существует ничуть не в большей степени, чем несуществующее» [15, с. 250]. То есть бытие и небытие равны для сущего и совпадают в нем, но не как процессы у Гераклита, а непосредственно в пространстве. Поэтому негативность принимает формы прямого физического воздействия.

Если теория Демокрита являла собой связь непосредственно обнаруживаемых бытия и небытия в материалистическом ракурсе, то теория Платона делала то же в идеалистическом. Платон структурно делит мир на бытие идей и небытие материи. Бытие идей постоянно, они неизменны, совершенны, самостождественны, а материи присущи качества изменчивости, необходимости, ложности [12, с. 43–47]. Чувственный мир же состоит из синтеза бытия и небытия, идей и материи. Бытийственное превалирует в мире, но и небытие необходимо, так как непосредственное соединение идеального и материального привносит в чувственный мир способность к становлению [5, с. 192–194].

Для человека синтез бытия и небытия имеет свои уникальные особенности. Если, например, «к небытию мы с необходимостью относим незнание, а к бытию – познание», а «мнение это ни знание, ни незнание», то «мнения не относятся ни к бытию, ни к небытию» [17, с. 259]. Мнение человека находится на периферии знания и незнания, бытия и небытия, оно между ними. Такое же среднее есть и между прекрасным и безобразным, справедливым и несправедливым, что в крайнем выражении также является противоречием между бытием и небытием, вечными идеями и разрушаемой материей. Это среднее и обнаруживает их синтез, в котором в том числе проявляется негативное влияние небытия на бытие, т. е. сама негативность. Примечательно, что в данном случае негативность начинает рассматриваться именно через бытие человека.

Мы видим, что уже в античной философии различные концепции формируют представление о негативности через рассмотрение того, как небытие может отрицательно влиять на бытие. Кратко можно заключить, что первый подход утверждает, что небытия и негативности нет ни в каком виде, они логически и онтологически недопустимы. Второй подход постулирует, что небытие проявляется более всего в аспекте временности предмета, что делает небытие процессом, негативным атрибутом мира. Третий

подход ведет к представлению небытия как субстанции, из-за чего оно обретает умозрительную форму и существует наравне с субстанциональным бытием. В каждом из подходов негативность как отрицание бытия небытием представляется по-разному, но движение, изменение и разрушение становятся уже основными атрибутами негативности.

Эти представления являются источником дальнейшего развития понимания проблемы негативности. На средневековую философию в понимании этой проблемы более всего повлиял Платон, но в ней сформировались и некоторые уникальные подходы к роли небытия в бытии. И ключевым моментом средневековой мысли становится тезис о создании мира, бытия из небытия по воле Бога.

Креационистскую теорию развивает Аврелий Августин, который пишет, что «то, из чего Бог создал все, не имеет никакого вида и никакой формы и есть не что иное, как ничто» [4, с. 415]. Он особо отмечает, что «Все создано Тобою [Богом] из “ничто”, не из субстанции Твоей, а из материи, также Тобою сотворенной, изначально бесформенной, но оформленной Тобою в тот же миг, когда она была создана» [1, с. 739]. При этом первичное состояние материи он называет «почти ничто», а саму материю определяет как более близкую к небытию, чем к Богу [Там же, с. 687], что сформировало свойственное эпохе пренебрежение к материальности и телесности, признанным негативными.

Однако так небытие приобретает определяющую роль в мироздании, в котором, подтверждая это, «само время с необходимостью уничтожает все преходящее» [4, с. 440], «и чем скорее родившееся растет, утверждая этим свое бытие, тем скорее оно стремится к небытию» [1, с. 519], «ибо ничто есть все то, что уничтожается, что разрушается, что исчезает и как бы постоянно погибает» [3, с. 93]. Вещь, основанная на небытии, постоянно его в себе раскрывает, воплощая посредством этого негативность, приводящую в итоге к торжеству небытия, к уничтожению и смерти. Можно сказать, что небытие негативно влияет на большую часть бытия, определяя само его существование и естественно оставаясь в нем после творения, определяя его конечность. В XX в. П. Валери выразил это фразой: «Господь создал все из ничего, но материал все время чувствуется».

Поскольку небытие оказывает влияние на бытие и после сотворения бытия, то небытие не только до-бытийно, но и наличествует в мире, событийно. В философии Августина это имеет большое значение в этической теории. Если Бог есть максимальное воплощение бытия и добра как главного качества бытия, то зло в мире возникает только при наличии в нем небытия. А небытию подвержен и человек как имеющий в себе помимо исключительно бытийствующей души и материальное начало [10, с. 510–515]. Само зло в таком понимании есть воплощение небытия

[2, с. 314]. То есть человек способен на негативные поступки потому, что несет в себе отпечаток небытия, внемирового и частично внебожественного состояния, заложенного в его материальной конечной природе.

Человек остается при этом обладателем воли и способности выбора добра или зла. Но именно его частичная небытийность делает возможным этот выбор. Хотя душа человека и считается бессмертной, но она все равно может быть подвержена небытию, негативному влиянию, которое из чисто онтологического феномена становится уже этическим. И даже антропологическим, так как данный момент христианского вероучения является основным в понимании человека и его греховности, которая тоже, выходит, является формой негативности. Таким образом, средневековая концепция небытия связана с такими негативными аспектами человеческой жизни, как зло, грех, смерть, обуславливает само их существование и конкретизирует онтологическое понятие негативности в ракурсе бытия человека.

Характеристиками негативности как таковой, как чисто онтологического феномена без ее влияния на человека, занимался Г.В.Ф. Гегель, подводя итоги всем античным концепциям небытия. По этому поводу он писал, что бытие может быть в двух формах: «чистым бытием» и «наличным бытием». Чистое бытие настолько абстрактно, что включает в себя всё и в итоге равняется и небытию, так как оно настолько же ничего не обозначает. Только в сочетании чистого бытия и чистого небытия появляется наличное сущее бытие, непосредственно окружающая человека реальность. «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» [8, с. 170].

Сущее является из-за этого внутренне противоречивым, что и обеспечивает его динамизм, способность к движению и развитию. Это выражено в процессе становления – итоге сочетания *нечто* и *ничто*, тезиса и антитезиса, ведущих к синтезу и образованию нового, и в негативности – таком сочетании *нечто* и *ничто*, которые ведут к разрушению предыдущего состояния. Разница оказывается только в исходной позиции наблюдателя изменения. Но для любого изменения небытие всегда приобретает форму отрицания, которое исходит как из других вещей, так и из других состояний самой вещи. Однако это отрицание не конечное, а зацикленное, постоянное, принимающее форму отрицания отрицания [8, с. 139–223]. Поэтому можно сказать, что у Г.В.Ф. Гегеля небытие в целом не является тотальным отрицанием бытия. В действительности оно проявляет себя исключительно в виде негативности, т. е. в позитивной негации, в частичном отрицании или отрицании отрицания, в обратной стороне развития и следствии наличия небытия в бытии.

Тогда конкретная негативность в бытии есть постоянное отрицание и внутреннее самоотрицание, частично равняющееся и утверждению. Такое отрицание А не уничтожает его полностью в его бытии, а лишь переводит в форму В, которое по своей сути есть не-А. В таком случае бытие как А, так и В не является полностью тождественным себе, но негативным, с сопутствующей ему способностью к становлению бытия как к отрицающему утверждению предмета [6, с. 103]. Ведь как для бытия вообще, так и для бытия человека становление выказывает негативную природу через свой механизм деления бытия, противопоставляя тождественности различия. Непосредственное первоначальное единство оказывается неистинно, а истинно единство противоположностей, создающее круг в становлении себя [9, с. 15], т. е. постоянно приходящее к ускользающему себе посредством постоянного самоотрицания.

И самого разительного отличия от себя самой субстанция достигает благодаря негативности, именно через неравенство «Я» и окружающей его мировой субстанции [9, с. 25], где «Я» становится собой, субъектом, бытием-для-себя преимущественно благодаря отрицанию внешнего и самого себя. «Я» становится собой только вследствие негативности мира и себя, являясь пределом развития мировой негативности в целом.

В таком случае еще более очевидна негативность становления и утвердительная природа негативности, говорящие о прямом синтезе бытия и небытия. Отрицание негативности не тотальное, оно сохраняет и меняет «отрицаемое». И так как результатом такого отрицания бытия не является небытие как результат, то можно говорить именно о синтезе. Подобного рода отрицание некоего А как предмета или состояния ведет к тому, что его сущность частично сохраняется в не-А, а негативность сама по себе является именно этим «не-». Само «не» неопределяемо и понятно только благодаря А и через него, хотя само по себе оно есть *ничто*. По отдельности и А, и «не» слишком абстрактны, конкретны они только вместе. При этом так как не-А также равняется В, то само позитивное существование В возможно только благодаря отрицанию в нем А, негативности как таковой. Можно сказать, что негативное А есть и отрицаемое, и отрицающее, и результат отрицания; оно и идентично, и негативно. Вся диалектичность его изменений в том, что они не заканчиваются, но продолжают от одного к другому через повторение пройденных уже стадий, только в другом качестве. Негативность таким образом устанавливает и раскрывает идентичность, где идентичность – это способность оставаться тождественным себе и отличным от других, а негативность – это отрицание своей идентичности с переходом в то, чем не являешься. Поэтому можно заключить, что сама суть негативного в том, чтобы предмет или же субъект не был тем, что он есть, а был тем, чем не является. И в единстве идентичности и нега-

тивности оказывается, что и сама идентичность негативна, а негативность идентична [14, с. 46–74].

Однако наличное бытие в связи с этим не есть собственное отрицание как таковое, так как бытие и его отрицание существуют в своем единстве, а не в тождестве, не по отдельности и не в соподчиненности. А если попробовать представить негативность саму по себе, то мы получим абстрактную негативность вопреки конкретной в предмете. Абстрактная негативность проявляется как отрицание, ведущее к небытию. И только конкретная абсолютная негативность принимает форму отрицания отрицания, потому что не находит небытия и выражается в определенном нечто, а максимально – в субъекте [19, с. 100–101] как максимуме онтологической негативности. А так как конкретная негативность не находит небытия, то она существует как постоянное внутреннее отрицание сущего, как его противоречие, находящееся во всем конечном, выходящем за пределы себя в иное из-за отрицания себя [Гам же, с. 104].

Именно конечность является основополагающим источником негативности. Действительно существующие конечные вещи уже в силу этого не обладают бытием в абсолютно положительном смысле, но постоянно находятся в единстве с тем небытием, которое их ожидает как перспектива, проникая и в настоящую суть, уже находясь в них потенциально. Наличие конца коренится в самом бытии и демонстрирует его негативность. Конечность постоянно присутствует в сущем как небытие, которое создает противоречие с бытием, и это противоречие в своей активной отрицающей форме и есть негативность [18, с. 28].

Эту гегелевскую трактовку негативности можно соотнести с жизнью человека. Конкретная жизнь человека строится из его личного бытия и небытия, постоянного самоуничтожения и самостановления, изменения, которое и дало человеку особую роль в природе в силу того, что способность к быстрым изменениям становится эволюционным механизмом. Человек не может всё время оставаться самим собой, и это есть микровоспроизведение его конечности как раскрытия его конкретным бытием своего абстрактного небытия.

Различное понимание сущности этой конечности позволяет разделить представления о негативности на натурфилософские и антропологические, в каждом из которых синтез бытия и небытия приобретает специфические характеристики из-за разного понимания в них самой природы небытия.

Натурфилософский подход к негативности говорит о том, что вся природа сопричастна негативности, способна диалектически отменять себя: отрицать, уничтожать одни свои состояния ради наступления других. Он предполагает, что небытие существует либо в форме субстанции, либо в форме процесса, которому подвержено все бытийствующее.

Антропологическая же точка зрения предполагает, что вне и помимо человека негативности нет, так как при видимых изменениях природы она на самом деле всегда остается примерно той же самой. Природный объект или воспроизводит свое бытие, или прекращает быть собой совсем. Он не имеет качественных изменений и переходных состояний без вмешательства человека (дерево не может стать столом), потому что природа не знает небытия, которое бы влияло на нее. В природе есть лишь *ничто*, конкретное отсутствие, но не небытие в широком смысле этого слова. Только человек может быть подвержен негативности в своей способности умирать, т. е. испытывать на себе единственно возможное влияние небытия своей конечности и переносить это влияние с акта смерти на всю жизнь: меняться и менять окружающий природный мир, отрицая его и себя [7, с. 189–190].

Понимание негативности напрямую зависит от используемой онтологической парадигмы. В своем синтезе с бытием небытие, по-разному понимаемое у Парменида, Гераклита, Демокрита, Платона, Августина, Гегеля, приводит к разным трактовкам негативности. Стараясь учесть все точки зрения, мы всё же будем придерживаться современной материалистической парадигмы, в которой небытие не считается субстанциональным, потому что оно семантически неререферентно, эмпирически необнаруживаемо и эпистемологически недостижимо. Но так же можно обозначить и бытие, которое само по себе тоже ничего не значит. Ведь, по словам И. Канта, «ясно, что бытие не есть реальный предикат, иными словами, оно не есть понятие о чем-то таком, что могло бы быть прибавлено к понятию вещи. Оно есть только полагание вещи или некоторых определений само по себе. В логическом применении оно есть лишь связка в суждении» [13, с. 452]. Бытие существует лишь как предикат предмета. В таком случае более правомерным является отождествление бытия и сущего. Ведь мы не можем обнаружить «сущее бытия» вне «бытия сущего», а при попытке представить себе бытие без предметного содержания мы получим небытие [20, с. 120].

Небытие же оказывается способным быть вписано в это сущее только как несубстанциональное *ничто*, конкретное отсутствие. И это *ничто* существует только относительно разницы проявлений сущего в пространстве и времени. Так как эта разница не определена сознанием, то хоть во времени она и видится как количественные и качественные изменения, но является лишь процессом физического перемещения органических и неорганических веществ.

Небытие необходимо именно разуму человека из-за нужды разложить гомогенное космическое вещество на сумму бытийствующих единичностей. Но различие смысла единичных вещей в едином смысле бытия зависит не от небытия как такового, а от избытка самого бытия, не выносящего гомогенности [11, с. 49–58]. Поэтому различие в самой природе позитив-

но, а не негативно, оно не от разрушения и недостатка, а от созидания и перенасыщения. Негативно различие, совершаемое человеком, осуществляемое с помощью рефлексии в ее разделении тождественного бытия [18, с. 25] на совершенно автономные объекты. Так и Г.В.Ф. Гегель пишет о том, что различие появляется в развитии негативности, и оно и полагает наличное бытие [9, с. 33] негацией человеческого сознания в опосредованности неразличенного бытия вообще [Там же, с. 81].

В связи с этим И.А. Протопопов определяет негативность как «принцип соотносящегося с собой отрицания» [18, с. 20], из которого получается «такое отрицательное единство субстанции с собой, которое осуществляется как ее рефлексия в себя в своем инобытии» [Там же, с. 21]. Негативность оказывается невозможна в мире, который не обладает рефлексией. Но рефлексия может осуществляться лишь разумом человека, а не объектным миром. Хотя в мире можно увидеть изменения, развитие, движение и различие, которые есть как бы результаты небытия, но они сами по себе не отрицают, а утверждают бытие. Представление их отрицающими есть результат работы негативного сознания. То есть натурфилософская концепция негативности оказывается противоречивой, так как в мире нельзя найти конкретных примеров небытия и его воздействия на бытие. Но без этого воздействия мир в представлении человека не может существовать, как видно из развития вопроса значимости небытия для бытия в философии, поэтому мы склонны опираться в определении негативности на антропологическую точку зрения: небытие и его влияние на мир возможно обнаружить только в человеке, он является единственным источником негативности.

Таким образом, можно предположить, что то, что мы можем определить как этически негативное, обусловлено онтологической природой негативности. Только в человеческом бытии кроется небытие. Это небытие человек и привносит в мир, распространяя свою конечность на всё окружающее. В этом аспекте негативность имеет не только деструктивные функции – она способствует появлению рефлексивного и логического (дискретного) мышления у человека, позволяя ему постоянно изменяться, выходить за пределы жестко заданных причинно-следственных связей объективного мира, формировать субъектность и субъективность. Однако расплачивается человек за это тем, что негативность становится атрибутом человеческого бытия.

Литература

1. *Августин А.* Исповедь // Августин А. Творения: в 4 т. – СПб.: Алетейя, 2000. – Т. 1: Об истинной религии. – С. 469–741.
2. *Августин А.* Монологи // Августин А. Творения: в 4 т. – СПб.: Алетейя, 2000. – Т. 1: Об истинной религии. – С. 313–372.

3. *Августин А.* О блаженной жизни // Августин А. Творения: в 4 т. – СПб.: Алетейя, 2000. – Т. 1: Об истинной религии. – С. 86–113.
4. *Августин А.* Об истинной религии // Августин А. Творения: в 4 т. – СПб.: Алетейя, 2000. – Т. 1: Об истинной религии. – С. 394–468.
5. *Асмус В.Ф.* Античная философия. – М.: Высшая школа, 1976. – 543 с.
6. *Бочковой Д.А.* Проблема негативности абсолюта в философии Гегеля // Теория и практика общественного развития. – 2010. – № 2. – С. 102–109.
7. *Гаспарян Д.Э.* Практика онтологизации негативного в современной философии // Онтология негативности: сборник научных трудов. – М.: Канон+, 2015. – С. 182–201.
8. *Гегель Г.В.Ф.* Наука логики. – М.: Мысль, 1970. – 501 с.
9. *Гегель Г.В.Ф.* Феноменология духа. – М.: Наука, 2000. – 495 с.
10. *Гусейнов А.А.* История этических учений. – М.: Гардарики, 2002. – 911 с.
11. *Делез Ж.* Различие и повторение. – СПб.: Петрополис, 1998. – 384 с.
12. *Доброхотов А.А.* Категория бытия в классической западноевропейской философии. – М.: Изд-во МГУ, 1986. – 248 с.
13. *Кант И.* Собрание сочинений. В 8 т. Т. 3. Критика чистого разума. – М.: Чоро, 1994. – 741 с.
14. *Кожев А.* Диалектика реального и феноменологический метод у Гегеля // Кожев А. Идея смерти в философии Гегеля. – М.: Логос, 1998. – С. 7–130.
15. *Лурье С.Я.* Демокрит. Тексты. Перевод. Исследования. – СПб.: Наука, 1970. – 214 с.
16. Материалисты древней Греции: собрание текстов Гераклита, Демокрита и Эпикура / общ. ред. и вступ. ст. М.А. Дынника. – М.: Госполитиздат, 1955. – 240 с.
17. *Платон.* Государство // Платон. Собрание сочинений: в 4 т. – М.: Мысль, 1994. – Т. 3. – С. 79–420.
18. *Протопопов И.А.* Понятие ничто и принцип негативности в гегелевском абсолютном идеализме: автореф. дис. ... д-ра филос. наук. – СПб., 2014. – 44 с.
19. *Протопопов И.А.* Понятие ничто и принцип негативности в логике Гегеля // Немецкий идеализм: истоки и влияния. – СПб., 2014. – Т. 3. – С. 84–137.
20. *Фейербах Л.* Основные положения философии будущего // Фейербах Л. Сочинения: в 2 т. – М.: Наука, 1995. – Т. 1. – С. 90–145.
21. Фрагменты ранних греческих философов. Ч. 1 / изд. подгот. А.В. Лебедев. – М.: Наука, 1989. – 577 с.
22. *Чанышев А.Н.* Философия Древнего мира. – М.: Высшая школа, 1999. – 703 с.

Статья поступила в редакцию 20.06.2017 г.

Статья прошла рецензирование 11.08.2017 г.

DOI: 10.17212/2075-0862-2018-1.1-108-121

ONTOLOGICAL FOUNDATIONS OF NEGATIVITY

Kovalevsky Artem,

Omsk State Pedagogical University,

14, Naberezhnaya Tukhachevskogo, Omsk, 644043, Russian Federation

kovalevskyartem1991@gmail.com

Abstract

The article investigates the ontological foundations of negativity. It shows dialectical relationship of nothingness and negativity. Negativity is understood as the being of nothingness, as a special process, unfolding in the deepest substrate of destruction and changing. The article considers a problematic and ambiguous interpretation of the category of nothingness in the history of philosophy. The article substantiates the thesis that various philosophical directions giving different definitions of nothingness, nevertheless, allow us to describe the negativity through the set of manifested characteristics of nothingness. The author reveals the natural-philosophical and anthropological approaches to the interpretation of negativity. As a result, the author criticizes the natural-philosophical concept of negativity and justifies the anthropological concept of negativity. Negativity is not able to come into existence without reflection. And reflection is carried out only by a man. The main bearer of negativity as such is a person who is aware of his mortality and finiteness.

Keywords: negativity, destructiveness, negation, nothingness, death.

Bibliographic description for citation:

Kovalevsky A.A. Ontological foundations of negativity. *Idei i idealy – Ideas and Ideals*, 2018, no. 1, vol. 1, pp. 108–121. doi: 10.17212/2075-0862-2018-1.1-108-121. (In Russian).

References

1. Avgustin A. Ispoved' [Confessions]. Avgustin A. *Tvoreniya*. V 4 t. T. 1. *Ob istinnoi religii* [Tractates. In 4 vol. Vol. 1. Of true religion]. St. Petersburg, Aleteiya Publ., 2000, pp. 496–741.
2. Avgustin A. Monologi [Soliloquies]. Avgustin A. *Tvoreniya*. V 4 t. T. 1. *Ob istinnoi religii* [Tractates. In 4 vol. Vol. 1. Of true religion]. St. Petersburg, Aleteiya Publ., 2000, pp. 313–372.
3. Avgustin A. O blazhennoi zhizni [About a blessed life]. Avgustin A. *Tvoreniya*. V 4 t. T. 1. *Ob istinnoi religii* [Tractates. In 4 vol. Vol. 1. Of true religion]. St. Petersburg, Aleteiya Publ., 2000, pp. 86–113.

4. Avgustin A. Ob istinnoi religii [Of true religion]. Avgustin A. *Tvoreniya*. V 4 t. T. 1. *Ob istinnoi religii* [Tractates. In 4 vol. Vol. 1. Of true religion]. St. Petersburg, Ale-teiya Publ., 2000, pp. 394–468.
5. Asmus V.F. *Antichnaya filosofiya* [Ancient philosophy]. Moscow, Vysshaya shkola Publ., 1976. 543 p.
6. Bochkovoi D.A. Problema negativnosti absolyuta v filosofii Gegelya [The prob-lem of the negativity of the absolute in Hegel's philosophy]. *Teoriya i praktika obshchest-vennogo razvitiya – Theory and Practice of Social Development*, 2010, no. 2, pp. 102–109.
7. Gasparyan D.E. Praktika ontologizatsii negativnogo v sovremennoi filosofii [Practice of ontologization of negative in modern philosophy]. *Ontologiya negativnosti* [Ontology of negativity]. Moscow, Kanon+ Publ., 2015, pp. 182–201.
8. Hegel G.W.F. *Nauka logiki* [Science of logic]. Moscow, Mysl' Publ., 1970. 501 p. (In Russian).
9. Hegel G.W.F. *Fenomenologiya dukha* [Phenomenology of spirit]. Moscow, Nauka Publ., 2000. 495 p. (In Russian).
10. Guseinov A.A. *Istoriya eticheskikh uchenii* [History of ethical teachings]. Moscow, Gardariki Publ., 2002. 911 p.
11. Deleuze G. *Razlichie i povtorenie* [Difference and repetition]. St. Petersburg, Pet-ropolis Publ., 1998. 384 p. (In Russian).
12. Dobrokhotov A.L. *Kategoriya bytiya v klassicheskoi zapadnoevropeiskoi filosofii* [Cat-egory of being in classical Western European philosophy]. Moscow, MSU Publ., 1986. 248 p.
13. Kant I. *Sobranie sochinenii*. V 8 t. T. 3. *Kritika chistogo razuma* [Complete Works. In 8 vol. Vol. 3. Criticism of pure reason]. Moscow, Choro Publ., 1994. 741 p. (In Russian).
14. Kozhev A. Dialektika real'nogo i fenomenologicheskii metod u Gegelya [Dia-lectics of the real and phenomenological method of Hegel]. Kozhev A. *Ideya smerti v filosofii Gegelya* [The idea of death in the philosophy of Hegel]. Moscow, Logos Publ., 1998, pp. 7–130.
15. Lur'e S.Ya. *Demokrit. Teksty. Perevod. Issledovaniya* [Democritus. Texts. Translation. Research]. St. Petersburg, Nauka Publ., 1970. 214 p.
16. Dynnik M.A., ed. *Materialisty drevnei Gretsii: sobranie tekstov Geraklita, Demokrita i Epikura* [The materialists of ancient Greece]. Moscow, Gospolitizdat Publ., 1955. 240 p.
17. Platon. Gosudarstvo [State]. Platon. *Sobranie sochinenii*. V 4 t. T. 3 [Complete Works. In 4 vol. Vol. 4]. Moscow, Mysl' Publ., 1994, pp. 79–420. (In Russian).
18. Protopopov I.A. *Ponyatie nichto i printsip negativnosti v gegelevskom absolyutnom ideal-izme*. Avtoref. diss. dokt. filos. nauk [The concept of nothingness and the principle of negativity in Hegel's absolute idealism. Author's abstract of Dr. in Philosophy diss.]. St. Petersburg, 2014. 44 p.
19. Protopopov I.A. Ponyatie nichto i printsip negativnosti v logike Gegelya [The concept of nothingness and the principle of negativity in Hegel's logic]. *Nemetskii ide-alizm: istoki i vliyaniya* [German idealism: origins and influences]. St. Petersburg, 2014, vol. 3, pp. 84–137.

20. Feuerbach L. Osnovnye polozheniya filosofii budushchego [The main provisions of a future philosophy]. Feierbakh L. *Sochineniya*. V 2 t. T. 1 [Works. In 2 vol. Vol. 1]. Moscow, Nauka Publ., 1995, pp. 90–145. (In Russian).

21. Lebedev A.V., comp. *Fragmenty rannikh grecheskikh filosofov*. Ch. 1 [The fragments of early Greek philosophers. Pt. 1]. Moscow, Nauka Publ., 1989. 577 p.

22. Chanyshchev A.N. *Filosofiya Drevnego mira* [The philosophy of the ancient world]. Moscow, Vysshaya shkola Publ., 1999. 703 p.

The article was received on June 20, 2017.

The article was reviewed on August 11, 2017.