ФИЛОСОФСКАЯ

ПРОПЕДЕВТИКА

ИЛИ

ОСНОВАНІЯ ЛОГИКИ И ПСИХОЛОГІИ

Т. РУМПЕЛЯ

ПЕРЕВОДЪ

П. М. Цейдлера

Изданіе третіе, исправленное и дополненное

Одобрена Ученымъ Комитетомъ Министерства Народнаго Просвѣщенія
какъ руководство для гимназій.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
ТИПОГРАФІЯ В. С. БАЛАШЕВА.
Екатерингофскій каналъ, между Вознесенскимъ и Маріинскимъ мостами, д. № 90—1.
1880.

ФИЛОСОФСКАЯ
ПРОПЕДЕВТИКА

или

ОСНОВАНИЕ ЛОГИКИ И ПСИХОЛОГИИ

Т.РУМПЕЛЯ

Перевод П.М. Цейдлера

1880 г.

Редакция 2025 г. - Школа Христианской Мудрости
School Christian Wisdom www.scwi.top

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие

Введение. О сущности и задаче философии
§ 1- 4. Как Греки понимали философию
§ 5. Мышление
§ 6. Философское мышление (система)
§ 7. Философские науки

ЛОГИКА
Учение о понятии
§ 8. Что такое понятие. Рефлексия. Отвлечение. Дискурсивное мышление
§ 9. Пример понятия. Род
§ 10. Объем и содержание понятия. Существенные и случайные свойства
§ 11. Отношение между объемом и содержанием
§ 12. Виды понятий. Классификация
§ 13. Определение
§ 14. Философствование
§ 15. Границы мышления
§ 16. Мысль о Боге
§ 17. Представление, описание, определение
§ 18. Примеры отвлеченных и конкретных выражений
§ 19. Субъективные и объективные понятия
§ 20. Circulus in definiendo. Номинальное и генетическое определение

Учение о суждении
§ 21—23. Мышление и суждение. Субъект и предикат. Предложение

§ 24. Определение суждения по Аристотелю. Различие логического суждения и грамматического предложения
§ 25. Цель суждения. Отношение сказуемого к подлежащему
§ 26— 29. Неправильные определения суждения; истинная его сущность и цель
§ 30. Разделение суждений 1) по качеству
§ 31. 2) По количеству
§ 32. 3) По отношению
§ 33. Условие, причина, основание, повод, средство, цель
§ 34. Разделительные суждения. Логическое деление. Principium или fundamentum divisionis.

Расчленение
§ 35. 4) По модальности (возможность, необходимость)

Учение об умозаключении
§ 36. Что такое умозаключение или силлогизм
§ 37. Суждения, не допускающие умозаключения. Аксиомы
§ 38. Форма силлогизма. Propositio major, minor и conclusio. Посылки. Terminus medius, и major и minor
§ 39. Свободные формы силлогизма
§ 40. Энтимемы
§ 41. Эпихиримы
§ 42. Рассмотрение категорических, условных и раздельных умозаключений. Syllogismus cornutus, диллема
§ 43. Рассмотрение силлогистических фигур
§ 44. Их название и образцы
§ 45. Примеры бесплодной схоластики
§ 46. Софизмы. «Лжец». Сорит. Petitio principii. Силлогизм крокодила и пр

Другие Формы доказательства
§ 47. Наведение. Синтетический и аналитический методы. Познание a priori и a posteriori
§ 48. Обратное заключение; гипотеза
§ 49. Непрямое доказательство
§ 50. Аналогия
§ 51. Субъективное доказательство (ad hominem)
§ 52. Доказательства бытия Божия
§ 53. Телеологический взгляд на природу. Непрямое доказательство бытия Божия
§ 54. Онтологическое доказательство
§ 55. Опровержение возражений Канта. Мысль о Боге есть необходимая мысль

ПСИХОЛОГИЯ
§ 56. Задача психологии. Душа по учению греческих философов
§ 57. Душа по Аристотелю. Правильный взгляд
§ 58. Отношение души к телу. Соотносительные понятия. Организм и механизм
§ 59. Тело есть продукт души. Понятие жизни
§ 60. Жизнь указывает на Бога
§ 61. Материализм
§ 62. Спиритуализм
§ 63. Две главные способности души (ощущение и желание)
§ 64. Чувство не есть третья способность
§ 65. Темпераменты
§ 66. Дарование, талант, гений. Познавательная способность
§ 67. Чувственное восприятие. Пять чувств. Пространство и время
§ 68. Чувство. Сенсуализм

§ 69. Представление и мысль
§ 70. Забывание, воспоминание, воображение, память
§ 71. Фантазия. Прекрасное в искусстве
§ 72. Ум. Мысль. Идея. Речь поэтическая и прозаическая
§ 73. Разум, дух. Цель познания. Сознание. Самосознание
§ 74. Различие между умом и разумом. Остроумие, глубокомыслие, истина
§ 75. Скептицизм
§ 76. Желательная способность
§ 77. Нрав, чувство, совесть
§ 78. Аффект. Страсть. Склонность
§ 79. Воля. Характер
§ 80. Отношение между способностью познавательной и желательной. Голова и сердце
§ 81. Вера
§ 82. Свободная воля
§ 83. Что такое человеческая душа. Я. Личность. Индивидуальность. Высшая задача человека
Приложение. О законах мышления

Предисловие к первому изданию

Философская пропедевтика, как известно, за последние десятилетия была исключена из учебного плана многих гимназий, поскольку её стали считать излишней или даже бесполезной. Это удивительная судьба для той дисциплины, которая, несомненно, имеет старейшее и наиболее обоснованное право на своё существование среди всех гимназических предметов.

Греки и римляне, от которых напрямую происходит как наше научное образование, так и научное обучение молодёжи, не могли бы даже представить себе обучение без философии. И даже если у них философия означала нечто иное, чем у нас — как будет показано во введении — то то, что содержит наша философская пропедевтика, явно было частью их философии и считалось необходимым для духовного развития молодёжи.

Также мы видим, что с раннего Средневековья повсюду, где создавались высшие школы (других долгое время просто не существовало), логика всегда числилась среди первых и необходимых дисциплин. Позднее ей придавали даже чрезмерное значение. Поэтому неудивительно, что возникает вопрос: как получилось, что дисциплина, которая с самого начала и более двух тысяч лет считалась необходимой для научного образования у всех цивилизованных народов, в новейшее время была признана многими школьными специалистами — и это, как ни прискорбно, нередко компетентными и уважаемыми — излишней и ненужной?

Это на первый взгляд удивительное явление объясняется, помимо некоторых сопутствующих факторов, двумя основными причинами.

Первая причина заключается в том, что прочие гимназические дисциплины, особенно грамматика и математика, за последние десятилетия избавились от своего прежнего механистически-эмпирического характера и достигли научного уровня, настолько повысив и усовершенствовавшись, что теперь они в ряде аспектов предоставляют логическое обучение уму — то, что раньше могла дать только философия.

Однако ещё более действенной оказалась вторая причина: логика, вместо того чтобы идти в ногу с этим развитием остальных дисциплин, застыла на своей старой, по сути, уже

устаревшей позиции. С этой позиции она производит на любого, кто сегодня приходит к ней из научной среды, впечатление бесплодного и бесполезного размышления. И не только юноши, желающие научиться думать, но и взрослые, привычные к мышлению, вынуждены при виде множества логических правил и законов задаваться вопросом: «Cui bono?» — «А кому это нужно?»

О них действительно можно сказать то, что Розенкранц иронично выразил:

«Логические законы наследуются,
как вечная болезнь;
о врождённом понятии,
увы, никто не говорит...»

Эти логические законы зачастую предстают перед нами в настолько мало мотивированной, странной и педантичной форме, что невозможно понять, какую ценность и значимость они могут иметь для мышления — как обыденного, так и научного, — ведь ни то, ни другое, по-видимому, ими не пользуется. Меньше всего возникает ощущение, что такая логика действительно помогает мыслить острее, точнее или глубже.

Даже внутренней взаимосвязи между отдельными законами, которая теперь является нормой во всех науках, в этой логике часто не хватает. А так называемые силлогистические фигуры (формы умозаключений) представляют собой верх бесплодных мыслительных форм. Что такая логика, явно отставшая от научного мышления современности, была в итоге исключена из учебных планов многих гимназий как избыточная и бесполезная — неудивительно.

Но как только отказались от этой старой логики, отпала и основная часть философской пропедевтики. Что же до гегелевской логики, то даже если предположить, что она действительно является тем, чем её объявлял её автор, то всё равно — как единодушно признают специалисты в области школьного образования — она непригодна для использования в наших гимназиях.

Тем не менее, это был поспешный вывод — устранять логику и философскую пропедевтику вообще. Старая логика, конечно, в некоторых своих частях вполне заслуживает жёсткой критики и не особенно затрудняет её: но всё же остаётся прочное ядро, не поддающееся никакой критике и неприкосновенное, потому что оно содержит логические определения, которые необходимы для каждой науки и одновременно являются незаменимой подготовкой к изучению философии.

Как можно вести преподавание в старших классах, не используя такие понятия, как род и вид, рефлексия, абстрагирование, определение, субъективное и объективное, понятие, дефиниция, субординированные и координированные понятия, умозаключение, доказательство и т.д.?

Конечно, все эти и подобные им понятия можно время от времени объяснять по ходу дела; но по-настоящему полно они могут быть объяснены — и, что особенно важно, лучше всего поняты учениками — только тогда, когда они рассматриваются в связном контексте. А систематическое изложение таких общих, необходимых для всякой науки понятий и есть — логика.

Кроме того, вряд ли кто-либо будет сомневаться в том, что необходимо разъяснять важнейшие психологические понятия, такие как душа, дух, разум, чувство, память, воображение, воля, желание, характер и т.п., если мы хотим, чтобы преподавание в старших

классах имело должный уровень. Эти психологические понятия требуют ещё более связного изложения, чем логические, чтобы быть легко и надёжно понятыми.

Так становится очевидным, что гимназия, если она стремится не просто к механическому усвоению знаний, просто не может обойтись без того, что содержит философская пропедевтика. Какие бы доказательства ни приводились в пользу её необходимости, убеждение в этом — как это и должно быть — снова станет всеобщим среди педагогов, только когда они увидят конкретно, в чём состоит объём и качество того, что философская пропедевтика должна и хочет дать ученикам. Можно рассматривать эту мою работу как такой пример. Можно считать её апологией философской пропедевтики, которая обращается к каждому школьному учителю с вопросом: «Является ли то, что здесь представлено, избыточным или бесполезным? Или это, напротив, абсолютно необходимо? И если необходимо — разве не лучше всего преподавать это в систематическом, целостном виде?»

Некоторые фрагменты этой работы становятся понятными, только если рассматривать их под этим углом зрения. Само собой разумеется, что я исключил всё, что должен был бы назвать бесплодным материалом или ненужными формами мышления. Там, где это было полезно для понимания сути дела, я показал, почему определённые традиционные логические положения и законы неверны. С учётом того, сколько времени ныне может быть отведено в гимназиях для этой дисциплины, я отобрал только самое важное и необходимое — как из логики, так и из психологии. В философской пропедевтике речь идёт именно об элементарных и фундаментальных понятиях.

Кроме того, только небольшой по объёму материал может быть осмысленно проработан, чтобы действительно пробудить у ученика интерес к философии и начать формировать его мышление. Как бы ограничен ни был предложенный здесь материал, он вполне достаточен для своей цели: тот, кто действительно его усвоил, способен будет понимать университетские лекции по философии или самостоятельно читать философские книги. Надеюсь также, что данный материал будет признан достойным, способным в полной мере занять и мысль учителя, и мысль ученика. Рассматриваемые здесь понятия в большинстве своём при дальнейшем размышлении ведут в самую суть философии и к её высшим и труднейшим проблемам. Я указывал на это в нескольких местах, чтобы показать, что философия — это не схоластика, не пустые формулы.

Уже в преддверии философии каждый должен увидеть нечто из высших и конечных целей мышления, и хотя бы в какой-то мере осознать, что всякое подлинное мышление ведёт к Богу. Разумеется, в рамках пропедевтики невозможно довести мыслительный процесс до завершения; поэтому все рассмотренные здесь понятия, естественно, в какой-то степени остаются неполными. Пропедевтика только указывает путь, даёт намёки — но и этого достаточно, чтобы убедиться: философия занимается высшими задачами человеческого мышления и познания, и что внутреннее обоснование и конечная цель любой науки (если она вообще заслуживает это имя) находятся в философии. Даже догматическое богословие — это не что иное, как философия христианства.

Каждый, кто знаком с соответствующей литературой, знает, что содержание философской пропедевтики, особенно логики, представляет собой «общедоступный материал» (publica materies). Я обработал этот материал таким образом, что он, если говорить словами Горация, стал, так сказать, «частным достоянием» (privati juris). Кто желает получить более подробное и глубокое обоснование психологических основных понятий, того я отсылаю к книге «Антропология» И. Г. Фихте, 2-е изд. 1860, где он найдёт одновременно и исчерпывающее опровержение всех противоположных взглядов и систем. Я познакомился с этим выдающимся трудом, который, безусловно, принадлежит к важнейшим философским

достижениям нашего времени, только после того как закончил свою работу. Тем не менее, я с радостью вижу, что по всем решающим вопросам определения понятий могу апеллировать к этому авторитету в подтверждение своей позиции.
Что касается применения этой книги в школе, то я представляю это следующим образом:

Учитель дает ученикам несколько параграфов не просто для чтения, а для вдумчивого изучения. Затем в классе проводится обсуждение, — своего рода «диспут», как это практиковалось у древних философов. Во время такого обсуждения учитель посредством вопросов убеждается, правильно ли ученик понял суть дела, чтобы затем при необходимости разъяснить или дополнить материал. Подобная дискуссия формирует подлинно философское мышление у ученика; и только таким путём, где недоразумения и неясности могут быть быстро замечены и устранены, возможно лёгкое и уверенное постижение философских основополагающих понятий.

Даже лучшая книга или лучший университетский курс лекций не в состоянии дать того, что может дать живое интеллектуальное общение и обмен мыслями между учителем и учеником.

(Примечание ко 2-му изданию)

Тот же самый отзыв я высказываю и о психологии Фихте, с которой я познакомился только после выхода первого издания моей Философской пропедевтики. Так как при нынешнем положении вещей такого рода обсуждения возможны только в гимназии, это становится ещё одним аргументом в пользу того, чтобы уже в гимназии преподавалась философская пропедевтика, в интересах общего философского развития.

Несомненно, многие из тех, кто не получил такого начального курса, будут впоследствии отвращены от философии уже в университете — перед лицом трудностей, которые, несомненно, содержит философское преподавание для новичков. А поскольку в последние годы на многих гимназиях преподавание философской пропедевтики было вовсе отменено, то становится понятным, почему пренебрежение философией, на которое сейчас жалуются не только университетские профессора, но и общество в целом, связано и с этим обстоятельством.

Поэтому мы должны, учитывая важность философской пропедевтики как для гимназического образования, так и для университетского философского курса, с радостью приветствовать распоряжение прусского Министерства культуры от 13 декабря 1862 года, в котором философская пропедевтика самым решительным образом рекомендуется гимназиям.

Там сказано: «Систематическое преподавание философии выходит за рамки задач гимназии. Однако обучение, насколько возможно, эвристическим методом, психологии — о способностях человеческой души и её деятельности, направленной на мышление и познание — относится к пропедевтическим упражнениям по развитию мышления, введению в научные методы познания и особенно к пробуждению философского интереса, что является важнейшей задачей старших гимназических классов.

Весь научный курс в этих классах, особенно рациональное преподавание языков и математика, конечно, также содержит в себе элементы философской пропедевтики; собственные сочинения учеников постоянно дают поводы обратить внимание на необходимость логической последовательности мысли и обусловленного этим порядка изложения. Но всё же совершенно необходимо, чтобы ученики осознавали и владели логическими законами, присущими самим объектам и объединяющими все науки.

Знание традиционной терминологии и формулировок в этой области необходимо, но оно не составляет самой философской пропедевтики. Необходима постоянная практика в применении логических положений. Университетское обучение предполагает, что такие навыки были усвоены ещё в школе. Поэтому гимназия тем более обязана выполнять эту задачу, поскольку умственное воспитание, связанное с привычкой к строгому понятийному мышлению, противостоит особенно опасной для юности фальши риторики и одновременно служит противовесом последствиям бессистемного чтения и всё большей перегрузки молодого ума разнообразным содержанием.»

Что касается времени, необходимого для философской пропедевтики, которое, согласно вышеуказанному распоряжению, должно укладываться в рамки обычного учебного времени, то одного часа в неделю достаточно, при условии, что ученику выдается учебник, что, как известно, существенно экономит время. Этот час можно чередовать: в одном семестре за счёт одного из трёх уроков немецкого, в другом — за счёт одного из трёх уроков по истории и географии.

Один час также достаточен лишь при условии, что преподавание ведёт учитель, который уже преподаёт в старших классах латинский, немецкий или математику. Тогда он сможет ссылаться на понятия, рассматриваемые в пропедевтике, и применять их на практике, объединяя эти курсы. Тогда он может сгруппировать занятия по философской пропедевтике в течение одного семестра в рамках одного триместра, читая два занятия в неделю: один час от одного предмета и один от пропедевтики, а в следующем триместре отдать этот час обратно.

Для пропедевтики особенно важно, чтобы 20–24 часа, предусмотренные на семестр, были сгруппированы как можно ближе друг к другу. В длинном зимнем семестре следует проходить введение и логику, а в коротком летнем — психологию.

Я также считаю полезным, чтобы весь объём философской пропедевтики проходился за один учебный год, чтобы каждый ученик старших классов смог пройти его дважды за свои два года обучения — ведь только при втором прохождении всё станет по-настоящему ясно и понятно.

Гютерсло, 24 ноября 1865 года

Введение. Сущность и задача философии

§ 1- 4. Как Греки понимали философию

Первый вопрос, на который должна ответить философская пропедевтика, то есть подготовка к изучению философии, будет непременно следующим: что такое философия? Точный ответ будет вполне понятен только тому, кто уже освоил область философии; только испытав философскую деятельность, можно понять, что значит философствовать; так же, как сущность религиозной веры можно постичь только, живя в вере. Итак, в кратких словах нельзя объяснить, что такое философия: вся философская пропедевтика служит для того, чтобы дать какое-то достаточное и удовлетворительное объяснение сущности и значения философии. Впрочем, чтобы получить о ней на первый раз какое-то представление, посмотрим, как понимали ее греки, от которых философия получила и свое имя, и начало.

§ 2. Пифагор самосский (умер около 500 л. до н. э.) первый (из древних греков) называл себя философом, т.е. другом мудрости - по скромности, потому что мудрый, как он говорил, один только Бог. Мудрецами же (σοφοί, doctores) до него называли именно философов. Пифагор считал (у Цицерона, Tuscul. V, 3) задачей философии умственное рассмотрение и исследование природы (rerum naturam studiose intueri) и, в известном там же приведенном сравнении, метко выставляет, как особенность этого исследования, то, что оно свободно от всех земных интересов и делается только ради его самого.

Умственное рассмотрение природы, взятое в обширном смысле, можно найти, конечно, не только у самых древних греков, но и у предшествовавших им культурных народов Востока, хотя ничего специально-философского в нем мы не встретим; но, если слово "умственное" взять в тесном, собственном смысле, устранив из него всякое более или менее поэтическое воззрение на природу, какое часто являлось у греков и народов Востока, то умственное рассмотрение природы начинается только там, где развитый уже до некоторой степени ум предлагает себе вопросы и исследует: из чего, зачем и как произошло все, что мы видим? Какой смысл всего этого? Следовательно, когда он видит в природе загадку1, и, чтобы разрешить ее, ищет твердой точки зрения, ищет принципа2, которым определяет, соединяет и выясняет все отдельное (особенное, частное).

1 По мнению Платона и Аристотеля, философия начинается с удивления, в котором содержатся чувство недоумения и желание понять.

2 Столь важный в философии термин "принцип" — латинский перевод греческого ἀρχή — употреблен в первый раз Анаксимандром милетским, который жил значительно позднее Фалеса.

Это довелось сделать впервые, и притом еще до Пифагора, Талесу милетскому, современнику Солона, который за основное, первое начало (ἀρχή) происхождения всех вещей признал воду. Потому что семя и пища вещей влажны, теплота развивается из влажного, влажное легко принимает формы и связывает части в целое, между тем как твердое и сухое безжизненны. Поэтому Аристотель справедливо начинает историю философии с Талеса, и мы до сих пор называем его первым философом. После Талеса, Анаксимен признал за основной элемент воздух, потому что душа наша воздухообразна, от дыхания зависит вся жизненная деятельность, и воздух окружает весь мир. С помощью воздуха Анаксимен объяснил явления дождя, снега, землетрясений; цветы, по его мнению, происходят от вхождения лучей солнца в сгущенный воздух. Как ни слабы кажутся нам теперь все эти положения, но в них четко обнаруживается философ, который во всем своем мышлении исходит из одной определенной точки, к которой относит все и одной руководящей мыслью связывает все свои наблюдения.

§ 3. Таким образом, философия начинается с попытки объяснить все разнообразие явлений природы из одного основного вещества (мы могли бы сказать: из одного творящего принципа). Здесь скрывается вопрос о Творце земли. Лежащее в основе этой попытки предчувствие единства в бесконечном разнообразии явлений свидетельствует о глубокой истинной мудрости. Возбужденные этим предчувствием попытки вели постепенно все к дальнейшему, более и более глубокому и полному изучению природы; из совокупности этих исследований образовалась первая часть философии, физика греков (φυσικά, т.е. naturalia), которая охватывает все естественные науки. Эта физика, начавшаяся с геологии, включала не только нашу физику и физиологию, минералогию, ботанику и зоологию, но также астрономию и математику (последнюю Пифагор считал нераздельной частью философии).

Даже их теология составляла часть физики, потому что богопознание их исходило из рассмотрения и изучения природы, и душа мира во многих системах принималась за

божество. Но задолго прежде, чем эту первую часть Платон и преимущественно Аристотель довели до некоторой полноты, образовалась уже и вторая главная часть греческой философии - диалектика, развитая особенно софистами. Изначально диалектика означала искусство вести споры, которым особенно отличались афиняне. Это искусство естественно привело к наблюдениям над законами языка и мышления, к грамматике и логике, к которым впоследствии присоединилась и метафизика (занимающаяся вообще принципами человеческого познания); поэтому диалектика (Διαλεκτική, т.е. искусство беседы) в обширном смысле охватывала нашу логику и метафизику, грамматику, риторику (стилистику) и пиитику (эстетику). Эту часть философии окончательно обработал также Аристотель, и если его называют "отцом логики", то обозначают только одну из многих его заслуг.

Третья главная часть, этика, охватывала не только то, что мы называем также этикой или нравственностью (моралью), но весьма основательно приписывали к ней и политику, науку устройства, администрации и управления государства, потому что этика осуществляется также и в государстве. Отец этики (ἠθική γνῶσις) - Сократ. В этом отношении метко говорит о нем Цицерон (Tuscul. II, 4): «С древней философии до Сократа рассматривались числа и движения, и откуда все возникает и куда уходит; с особенным вниманием изучались оттуда величины, промежутки и ход звезд, а также все небесные явления. Сократ же первым отвел философию от небес и разместил ее в городах, ввел ее в дома и даже заставил исследовать вопросы о жизни и нравах, о добрых и дурных вещах».

§ 4. Из этого видно, что греки под "философией" понимали совокупность всех известных им наук, и совершенно в их смысле Цицерон определяет (De off. II, 2) философию (studium sapientiae) как «знание причин божественных и человеческих вещей и тех законов, которые объединяют эти явления». Три части философии - только не в историческом порядке - называет он в Academ. I, 5: «Уже отмечен был у Платона тройной метод философствования: один касается жизни и нравов, другой — природы и скрытых вещей, третий — анализа и оценки истинного, ложного, правильного, искаженного, согласующегося и противоречивого при обсуждении в речи». Затем понятное и короткое выражение De orat. I, 15: «Философия разделена на три части: в изучение тайн природы, в тонкости рассуждений и в рассмотрение жизни и нравов».

Итак, все, что составляет предмет, достойный человеческого мышления и изучения, относилось у греков к области философии. Этим мы определяем содержание или материал философии; но для того, чтобы выяснить, как обрабатывался этот материал, надо вникнуть в значение понятия мышление, которое почти однозначно с понятием философствовать. (Напоминаем еще раз, что мы можем дать здесь только некоторое предварительное объяснение этого основного понятия философии). На вопрос: что значит мышление? - нельзя отвечать одним или несколькими предложениями. Возможно, короткий ответ дает логика, но только в самом своем конце; только узнав, что такое понятие, суждение и умозаключение, мы поймем в некоторой степени, что значит "мыслить" в смысле философии.

§ 5. Мышление

Всякая философия состоит в мышлении, но не всякое мышление можно назвать философией. Мышление (в самом обширном смысле слова) представляет собой свойственную только человеческому духу деятельность, которая совершается также непроизвольно и, в большей части, так же бессознательно, как деятельность зрения, слуха или дыхания. Мышление справедливо называют духовным дыханием, потому что оно необходимо для человека так же, как и дыхание легкими. Каждый человек мыслит, начиная с первого момента, когда пробуждается его сознание, и заканчивая последним, когда оно угасает; он мыслит в любое время и в любом положении своей жизни. Люди различаются

между собой по характеру и форме их мышления. По тому, правильно или неправильно, ясно или неясно они мыслят, к добру или к злу, к великому или к мелкому направлены их мысли и так далее; но мышление присуще всем. Это именно характерная деятельность, которой человек отличается от других тварей.

§ 6. Философское мышление (система)

Философское мышление отличается от обыкновенного и естественного мышления, которое совершается непроизвольно, во-первых, тем, что оно сознательное и потому происходит в известном порядке, систематическое; поэтому оно, как замечено в § 2, исходит из одного определенного пункта (принципа), к которому оно все и относит; одной основной мыслью оно связывает все отдельные наблюдения. Между тем как обыкновенное мышление направляется большею частью только на внешние явления, мышление философское стремится постигнуть сущность вещей, явления внутренние, недоступные для наших органов чувств; эту внутреннюю познанную сущность предмета мы называем его понятием.

Понятие есть познанный предмет (точнее об этом в логике § 8 и след.). Искать понятий предметов и потом производить действия над этими понятиями значит мыслить в том смысле, в котором это слово равнозначно слову философствовать. После этого понятным делается положение гегелевцев, что "мышление (философское) есть деятельность духа, продуктом которой есть общее", потому что понятие предмета всегда есть нечто общее, в противоположность явлению, которое всегда есть нечто единичное (индивидуальное), как это подробнее будет объяснено в учении о понятии.

Наконец, философское мышление отличается от обыкновенного тем, что на высшей своей степени оно направляется само на себя, делает себя самого предметом своей деятельности. Наше естественное мышление всегда направлено на другие предметы; поэтому требуется не только особенная сила духа, но и большое упражнение, когда мы мыслим не о том или другом, а о самом нашем мышлении. Это есть «мышление мышления», как коротко и ясно определяли древние философы. Итак, философское мышление есть высшая степень или завершение всякого мышления. Естественное мышление в своем развитии стремится постоянно к мышлению философскому. В этом смысле философия есть высшая из всех наук; ее можно назвать также душой и основанием всех наук, потому что истинная наука невозможна без философского мышления. Наука, взятая в собственном смысле, однозначна с философией (сравн. о понятии мышления § 12, § 22 и след., § 25, § 36, § 73).

§ 7. Философские науки

Воззванный философским мышлением вопрос: что такое мышление и каковы законы и направления мышления? — разрешается в логике. На вопрос: каковы последние принципы знания и бытия? — отвечает метафизика. А на вопрос: каковы отдельные силы и деятельности человеческой души? — отвечает психология. Психология, как самостоятельная наука в том смысле, в каком мы ее принимаем, не существовала у древних, и психологические вопросы рассматривались у них частично в физике, частично в диалектике. Сочинение Аристотеля "De anima" есть первый опыт приведения психологии в одно целое. Логика, метафизика и психология — это специально-философские учения, тогда как все остальные науки, составлявшие у древних части философии, теперь стали самостоятельными, хотя, конечно, разрабатываются в большей или меньшей зависимости от философских систем.

Метафизика свое название получило от толкователей Аристотеля, называвших «τά μετα τά φυσικά» те сочинения, в которых трактуется о спекулятивной философии, потому что они обыкновенно помещались после его сочинений о предметах естественных наук. «τά μετὰ τὰ φυσικά» (ta meta ta physika) переводится как "то, что за пределами физики". Этот термин

используется для обозначения "Метафизики" – раздела философии, который изучает природу реальности, бытия и мира за пределами физического мира.
Сам Аристотель называл Метафизику "первой философией", так как это учение, логически предшествующее его "второй философии" - физике. Платон употреблял для нее название диалектики. В учении о понятии (§ 14 и далее), о суждении (§ 33) и об умозаключении (§ 52 и далее), мы касаемся метафизических вопросов, потому что логика во многом самым тесным образом связана с метафизикой. И строгое разделение этих двух наук невозможно, по крайней мере, до сих пор, и все попытки такого разделения оставались безуспешными.

Указав общую сущность и задачу философии, обратимся к изложению логики и психологии.

ЛОГИКА

Логика, как учение о законах мышления, говорит:
1) о понятии, 2) о суждении и 3) об умозаключении. Всякое научное или философское мышление совершается непременно в понятиях, суждениях и умозаключениях.

УЧЕНИЕ О ПОНЯТИИ

§ 8. Что такое понятие. Рефлексия. Отвлечение. Дискурсивное мышление

Составить понятие о вещи, хотя бы совершенно известной, нелегко. Каждому может, например, показаться, что он тотчас ответит на вопрос: "что такое стол?" — но окажется, что большая часть людей имеют о столе лишь правильное представление. Только отличают его от других предметов и сделают только описание стола; полного же определения, какое требуется в логическом смысле вопроса, не дает и самый умный человек, не подготовленный к этому логикой. Различать и определять — не значит одно и то же, и между представлением предмета и понятием о нем — большая разница. Я имею представление о предмете, когда, даже не видя его, могу в воображении начертать себе его внешний образ и, следовательно, могу отличить его от других подобных предметов. В описании я даю только его внешний образ, и притом именно одного предмета — в нашем примере — известного стола; вопрос же "что такое стол?" требует не описания того или другого стола, а изложения, в чем состоит вообще сущность и значение стола.

Этого я могу достигнуть только тогда, если представлю себе всевозможные роды столов, какие только существуют, и обращу мое внимание только на то, что есть общего у всех столов, чтобы отделить это общее от всего, без чего стол не перестанет быть столом. Деятельность нашего духа, вследствие которой мы замечаем особенность вещей одного рода, называется на философском языке рефлексированием, а та деятельность, в силу которой выбираем и отделяем от широкого общего, — называется отвлечением (абстрагированием). Отвлекать что-нибудь значит отделять нечто от другого; отвлекать от чего-нибудь значит не обращать на что-нибудь внимания, не смотреть на что-нибудь. Отделяя общее, я не должен обращать внимания на необщее.

То же, что обще всем предметам одного рода и без чего они не могут существовать, мы называем их общими и необходимыми свойствами или признаками. Что необходимо принадлежит вещи, и поэтому свойственно (или обще) всем вещам того же рода, мы называем также сущностью вещи. Необходимое, общее и сущность, или существенное — однозначны в этом смысле, и поэтому Платон, определяя философию как познание общего и необходимого, совпадает с другими, которые говорят, что задача философии состоит в изучении сущности вещей.

Деятельность, рефлектирующая, может быть отделяема от деятельности, отвлекающей, только в теории; в действительности же обе они так тесно соединены между собой, что одна не может быть без другой. Рассматриваемые как один акт, они называются дискурсивным мышлением (потому что для открытия общего и различия во многих предметах дух как бы пробегает (discurrit) по различным вещам). Дискурсивному мышлению противополагается интуитивное мышление, или чувственное созерцание, о котором мы будем говорить в психологии (§ 67 и далее); впрочем, в переносном смысле интуитивное мышление означает и умственное созерцание.

§ 9. Пример понятия. Род

Рефлектируя и отвлекая, мы скоро придем — в нашем примере, что общего между собой и необходимого для того, чтобы быть столами, имеют все столы; увидим, что то, что в жизни представляется нам главным в столе, его величина, вид, число и форма ножек, его прочность, материал, из которого он сделан, и искусство, с которым он выполнен, и т.д., что все это не имеет никакого значения собственно для сущности стола. Что сущность его составляет: а) что у него горизонтальная доска, б) что эта доска подперта, в) что он предназначается, чтобы на него класть и брать с него другие предметы; этот последний признак, цель, во всех произведениях рук человека имеет существенное значение. В исчисленных трех признаках заключается то, что составляет сущность стола; но это недостаточно еще для понятия о столе: все существующее имеет существенное (т.е. определяемое самою его сущностью) отношение к другому, сходному с ним по некоторым свойствам.

В мире нет ничего изолированного; каждый предмет составляет с другими целое, представляется частью или членом этого целого, имеет в известном кругу свое определенное положение. Чтобы довершить понятие о предмете, надо обозначить круг или сферу его бытия; так, когда я говорю, что стол есть домашняя мебель, и прибавляю к этому исчисленные выше признаки, я вполне указываю сущность стола. Стол с многими другими вещами составляет домашнюю мебель и имеет с этими вещами нечто общее; именно со стулом, например, у него общие признаки, показанные под буквами а и б; только цель, назначение их различно: стул служит для сиденья, которое и требует другого признака, — спинки.

Круг или сфера, к которой принадлежит понятие, называется на философском языке родом (genus) этого понятия. Со времен Аристотеля существует правило, чтобы при каждом определении называть, прежде всего, род, к которому относится понятие. Отыскав, таким образом, род понятия, мы тотчас, тем же путем, найдем еще дальнейшие круги или роды, к которым принадлежит это понятие; окажется, что то, что мы называли родом, само в свою очередь принадлежит к другому роду. Так, определив, что стол относится к сфере домашней мебели, я тем же путем найду, что каждая домашняя мебель относится к сфере произведений ремесел, а ремесла к сфере человеческого труда вообще. Легко заметить, что из найденных родов каждый последующий обширнее, т.е. обнимает и заключает в себе больше, чем предшествующий. Для того, чтобы определить понятие как можно точнее, следует обозначать не любой из найденных, а ближайший род (genus proximum), к которому относится определяемое понятие. Если бы для определения, например, понятия стол, я употребил род вещь, то назвал бы род самый обширный и самый общий, который меньше всего объяснил бы сущность стола.

§ 10. Объем и содержание понятия. Существенные и случайные свойства

Выше было замечено, что мы формируем понятие о столе, рассматривая не только один стол, но все столы; поэтому понятие о столе относится не только к одному столу, а ко всем столам. Таким образом, понятие о предмете, по своей природе, охватывает все предметы того же имени. Это свойство называется на философском языке объемом понятия. Можно

сказать: объем понятия есть сумма всех предметов, носящих его название. Мы также можем назвать объем сферой или кругом, который заключает в себе и охватывает все предметы своего имени, или, короче, кругом, который совпадает с понятием, в то время как род является кругом, внутри которого понятие заключается как часть.

В нашем слове "понятие" (понимать = охватывать, заключать) выражается именно то, что мы называем объемом. В противоположность объему называют содержанием или определенностью, которая составляет его сущность. Вместо определенности говорят также о совокупности необходимых, составных, существенных (т.е. составляющих сущность предмета) признаков. Прочие признаки, в отличие от существенных, называются случайными.

§ 11. Отношение между объемом и содержанием

На сущности объема и содержания основывается их взаимное отношение: чем больше объем, тем меньше содержание, и наоборот: чем меньше объем, тем больше содержание понятия. Понятие "литература" имеет более широкий объем и меньшее содержание, чем понятие "поэзия". У понятия "поэзия" опять же более широкий объем и меньшее содержание, чем у понятия "лирика". В таком же отношении находится и лирика к оде. То же самое можно сказать о понятиях: величина, протяженность, поверхность, фигура, четырехугольник, параллелограмм, квадрат; или о понятиях: естественное тело, животное, позвоночное животное, млекопитающее, хищное животное, лев.

При ограничении (через присоединение признаков к определению) содержание увеличивается, а объем уменьшается; при отвлечении, напротив, объем увеличивается, а содержание уменьшается. Таким образом, продолжая отвлечение, мы приходим к понятию, имеющему наибольший объем и наименьшее содержание, к понятию "предмет", или к еще более неопределенному "нечто", которым обозначаем бытие без всякого определенного признака; продолжая, напротив, ограничение, достигаем неделимого, которое при наибольшем содержании не имеет никакого объема и потому не допускает собственно и определения, а допускает только описание.

§ 12. Виды понятий. Классификация

Весьма важно знать, что и почему не может быть определено. Лица, как и каждое неделимое, могут быть только исторически изображаемы и описываемы, но не определяемы, потому что они существуют только как единичные. Далее, самые общие понятия (основные идеи), имеющие очень малое содержание и для которых почти нельзя найти высшего, родового понятия, например: бытие, движение, деятельность, сила, пространство, время (§ 67), величина, точка, число, единица и т.д., — могут быть собственно только объяснены и отделены от других; их можно различать, но не определять. Рассматривая указанные в § 11 три группы понятий, мы можем видеть:

а) Какие понятия суть однородные (homogenae): — это такие, которые принадлежат к одному роду. Так понятия последней группы принадлежат к роду "естественных тел", а предпоследней группы — к роду "величина". Противоположность однородным составляют понятия разнородные (heterogenae). Однородные понятия могут быть, впрочем, весьма различными, могут даже составлять между собой противоположность; всякая действительная противоположность возможна только между понятиями однородными. Понятия одного и того же рода, но наиболее далеко стоящие одно от другого, называются противоположными (составляют контраст) (Aristot. Metaph. 4, 10, 10, 12); так: "богатый и бедный" составляют контраст в родовом понятии "имущества"; "большой и малый" — суть понятия противоположные из рода "величина" (протяжение), а "добрый и злой" — из рода "нравственность". Если же какое-нибудь понятие только отрицается, например, "бедный не-бедный", "большой — не-большой" и т. д., то эти понятия называются противоречивыми, и

они, как чистое отрицание, ничего в сущности не определяют; только употребление в речи дает некоторым из них совершенно определенный смысл.
б) Одно из двух однородных понятий, которое имеет более широкий объем, называется родом; а ближайшее к нему, имеющее меньший объем, называется видом. Род – это более общее, высшее, господствующее понятие; а вид – более частное, низшее, подчиненное. Названия рода и вида являются относительными: одно и то же понятие (например, млекопитающее) относительно другого более высокого понятия (позвоночное животное) будет видом, а относительно однородного нижнего понятия (хищное животное) будет родом. В естественной истории для классификации большого числа объектов природы выделяют: царства, типы, классы, отряды, семейства, роды, виды; каждое из этих понятий относится к следующему за ним, как род к виду. Если мы используем родовое понятие для подчинения другому, то оно называется категорией (подробнее об этом см. в учении о суждениях, § 30). Таким образом, ставить понятия в подчинение друг другу - значит их классифицировать (§ 34).

Весьма важно уметь правильно отличать род и вид, к виду находить соответствующий род и наоборот. Легким для этого средством служит следующее, на первый взгляд внешнее, но на самом деле основанное на сущности правило: все, что можно сказать о роде, относится и к виду, но не наоборот. Мы сказали (§ 5), что всякое философствование есть мышление, но не всякое мышление есть философствование; в каком же отношении находятся между собой эти два понятия)? Понятия "мышление" и "познание" также могут рассматриваться как род и вид: мышление означает только собственную деятельность духа, а познание есть мышление, приобретающее и усваивающее что-то о предмете мышления; таким образом, в познании заключается результат мышления. Далее, видами рода "мышление" можно назвать: воображение, доведение, различение, сравнение, соображение, размышление, постижение, рефлексирование, отвлечение, суждение, умозаключение и т. д.

Каждый афинянин есть грек, каждый москвич – русский; почему не наоборот? Каждая ода есть стихотворение, каждая гласная – буква – почему не наоборот? Два равные между собой треугольника всегда ли совпадают? Весьма метко также обозначается отношение между родом и видом в следующем выражении: «Сходное в различном есть род, а различное в сходном – вид». Так, если в различных понятиях – эпос, лирика и драма – я возьму то, что есть в них сходного, то найду родовое понятие – поэзия; если же в тех же трех понятиях буду искать, чем именно они различаются между собой, то найду сущность каждого из этих трех видов поэзии.

§ 13. Определение

Теперь, наконец, становится полностью понятно, что нужно для того, чтобы определить сущность или понятие вещи, то есть, чтобы сделать определение, соответствующее требованиям логики. Старинное правило гласит: "Определение формируется через ближайший род и специфическое отличие.", или, как говорит Аристотель (Top. I, 8): "Термин относится к высшему и низшему". Выше объяснено уже, что значит genus proximum (ближайший род); а под differentia specifica (видовая характеристика) здесь понимается то, что мы (§ 9) назвали сущностью понятия: принадлежащие ему отличительные свойства, сумма всех существенных, характеристических признаков. Так, если мне нужно определить понятие "стол", то я называю прежде всего его ближайший род, "домашняя мебель". Этот род содержит в себе многие виды: стул, диван, шкаф и т. д.; и если я хочу выделить сущность стола, или принадлежащие ему существенные свойства, то придаю то, чем этот определенный вид отличается от прочих видов того же рода, словом - указываю его видовую характеристику.

§ 14. Философствование

Узнав, таким образом, сущность или понятие предмета, мы узнаем не только то, что есть этот предмет сам по себе, но и то, в какой связи он находится с другими предметами, в каком существенном отношении стоит к ним. Рассматривающему общие понятия (понятия родовые и видовые) скоро открывается, что в основе мира явлений, представляющегося на первый взгляд пестрым, случайным и хаотическим,— лежит совершенно правильная система мыслей. В истории философии был момент, составивший эпоху, когда впервые открылся взгляд на этот мир мыслей и почувствовалась духовная связь не только всех вещей, но и всех мыслей. Это выпало на долю Платона.

Его идеи суть не что иное, как образы понятий, роды и виды. То, что делает стол столом, человека человеком,— Платон называет его идеей, ἰδέα. По его мнению, мы достигаем идеи предмета, отстраняя его индивидуальные отличия; идея есть общая сущность одноименного. Но идею не следует принимать за произведение отвлекающего ума, за простое представление: она существует в действительности, имеет реальность, и, между тем как отдельные предметы, например, животные, исчезают, умирают, - общее (сущность или понятие животного) остается. Поэтому идея, хотя не воспринимается внешними чувствами, но собственно есть настоящее реальное; она одна есть существенное (τὸ οὐσιώδες αὐτή), и отдельные предметы существуют только потому, что к ней принадлежат. Поэтому справедливо говорят, что понятия не делаются, не создаются, но открываются в самих предметах.

Когда таким образом изучаем сущность и взаимную связь вещей, возникает настоятельный вопрос об их начале, причине и основании. Только в разрешении этого вопроса находит свою цель и удовлетворение наше исследующее мышление. Исследовать сущность, взаимную связь, основание вещей и, следовательно, начальную причину всякого бытия - значит философствовать. Отсюда понятно, что философствование есть высшая и важнейшая деятельность мышления. Потому что задача философии во все времена состояла в постижении сущности вещей и их положения в мире. И отношения к абсолютному, то есть к Богу, и, следовательно, в мышлении о самом Боге. Постоянная потребность философствующего духа во все времена находила свое истинное удовлетворение только в постижении целого, в соединении множества и разнообразия всех явлений в одном высшем единстве.

§ 15. Границы мышления

Дух наш, в своем исследовании и познавании бытия, достигнув мысли о Боге, достигает высшей и последней цели своего стремления: от зависимого и условного он возвышается до независимого и безусловного, до абсолютного. Отсюда понятно, что только бессмысленное сумасбродство могло покушаться перейти за этот предел. Здесь мы касаемся границ нашего мышления; но эти границы существенно отличаются от любых других границ. Все остальные границы стесняют человека, представляют ему препятствие в его желании и возможности идти далее; когда же мы чувствуем, что познание Бога есть предел нашей мысли, то вместе чувствуем, что не только не можем, но и не хотим идти далее, так как то, к чему мы пришли, должно доставлять нам совершенное удовлетворение.

§ 16. Мысль о Боге

Невозможно, так сказать логически невозможно, чтобы человек относился к Богу только размышляя о нем и познавая его; как только он действительно достигает до него своим мышлением, он преклоняется пред ним в изумлении, благоговении и молитве; короче сказать: само мышление приводит его к религии1. Вот почему у всех истинных и искренних философов, даже язычников, веет глубоким религиозным чувством2. Только те философы, которые называют Богом произвольные образы, созданные их собственным умом (как бы идолов), стоят перед этим своим божеством в холодном размышлении и относятся к нему так, что тотчас обнаруживают свое превосходство над ним.

Из сказанного следует даже путем логического мышления, что религия для самых остроумных мыслителей и великих философов составляет внутреннюю необходимость. Мы говорим: даже путем логического мышления, чтобы показать, что есть и другой путь, путь собственно нормальный, путь жизни, как это подробно объясняется в вероучении. Здесь следовало нам только указать, что в самой сущности Божества и человека лежит основание, по которому человек не может относиться к Богу одним только мышлением; отсюда следует также, что правильное познание истины требует не только силы мышления, но и силы воли, что оно есть не только отправление разума, но вместе и нравственное деяние.

Все наше мышление посредством понятий ведет к Богу, но о самом Боге мы не можем составить понятия. Для понимающего сущность понятия этот факт оправдывается и логически или философски. В логическом смысле мы не можем определить Бога, во-первых, потому, что он есть лицо (§ 12), и во-вторых, потому, что у нас нет для него никакого высшего понятия, никакого рода, которому бы мы могли подчинить его.

1Точно также и не можем мы только одним умом относиться к чудесам природы, к великим произведениям искусства, к великим деяниям народов и людей: чем более мы будем вдумываться в них, тем глубже потрясут они нашу душу и пробудят в ней удивление, воодушевление и великие намерения. С кем не произойдет этого, про того справедливо можно сказать, что он отнесся к этим предметам и узнал их только с внешней стороны и поверхностно. Столь же справедливо мы должны сказать о том, кто только умом относится к Богу, что он знает его только внешним образом, по наслышке, из книг и проч.

2 О близком сродстве религии и философии прекрасно говорит Ф. Г. Якоби: "Как Вера делает людей людьми, и она возвышает их над животными, так точно она же делает человека и философом".

§ 17. Представление, описание, определение

Мы рассмотрели сущность понятия со всех сторон и, следовательно, закончили учение о понятии. Добавим несколько замечаний для практического применения и пояснения сказанного.

В обыкновенном языке слова "представление, описание, определение, понятие" почти используются как синонимы. Говорят: "У меня нет никакого представления об этом, никакого понятия"; но наука делает между ними существенное различие. Представление есть образ предмета, как он отражается в моей душе; если я выражаю это представление словами, я делаю описание; если же вхожу в рассмотрение предмета и стараюсь познать его сущность, соответственно требованиям логики, со всех сторон, я получаю понятие; понятие, выраженное в словах, есть определение. Следовательно, описание занимает как бы середину между представлением и понятием.

Понятие, мыслимое во всей его полноте, называется идеей. Другими словами: понятие выясняется в идею, когда мы что-нибудь не только логически разделяем в его сущности, но рассматриваем в его органической связи с вселенной, в отношении к Богу, следовательно: в его высшем значении. Если идея составляет предмет стремления, то она называется идеалом. Неделимое и все индивидуальное может быть только описываемо, а личности, как обыкновенно говорят, только характеризуются; понятие же составляется только о том, что существует во множестве. Самому понятию не может соответствовать какое-нибудь единичное существо, как это само собой явствует из сказанного выше о понятии. Я могу определить человека, но не Сократа.

§ 18. Примеры отвлеченных и конкретных выражений

Самые важные пункты в учении о понятии составляют: род и вид, объем и содержание понятия, и лучше всего выяснить их и с особенной пользой применить к делу можно при сравнении слов и понятий различных языков. Как известно, в различных языках равны по значению только те слова, которыми обозначаются предметы чувственного созерцания: отец, Vater, pater, πατήρ; голова, Kopf, caput, κεφαλή; дерево, Baum, arbor, δένδρον, и т.д. - суть слова совершенно однозначащие. С этой стороны языки легко изучаются; трудность представляется в словах, означающих все нечувственное, духовное, потому что они совпадают одно с другим в различных языках только в редких случаях; то же можно сказать и о словах, имевших первоначально чувственное значение, но получивших метафорический духовный смысл. Основание различия народов и языков заключается именно в различии их духовного воззрения и образа мышления; где один народ вырабатывает целый ряд понятий со всеми оттенками, там другой довольствуется одним или немногими понятиями.

Так между греческим и латинским языками в период их классического развития, с одной стороны, и нашими современными языками, с другой, существует большое различие. На основании логики это различие может быть подведено под известные законы. Если при переводе, например, с русского языка на латинский, или наоборот, нельзя найти вполне соответственных выражений, то подбирают такие, которые имеют ближайший, немного больший или немного меньший объем. Первые называются более абстрактными, а последние более конкретными выражениями; те составляют как бы род, а эти - вид. Подобным образом различают абстрактные понятия, имеющие больший объем и меньшее содержание, и конкретные понятия, имеющие меньший объем и большее содержание. Конкретные выражения часто бывают чувственно-наглядными, образными, и потому предпочитаются поэтами.

Если немецкое Geniüth, или наше русское "настроение" нельзя иначе перевести как animus, то не надо забывать, что animus имеет гораздо больший объем, чем Genüth, или "настроение", т.е. что animus употребляется еще во многих случаях, когда нельзя употребить ни Genüth, ни "настроение". Немецкое Geschmack и русское "вкус", в духовном смысле, заменяются в латинском словом "judicium", которое составляет род для "Geschmack" и "вкус". Если tempora перевести "обстоятельства", metus (множ. ч.) - "волнения страха", aquae - "целебные источники", philosophus - "философская голова", îneum est dicere - "я должен говорить", multa quaerere ex aliquo - "предлагать кому много вопросов", in otio esse - "наслаждаться спокойствием", hoc in tempore - "в этом опасном положении" и т.д., то во всех этих случаях латинские выражения абстрактнее, а русские конкретнее. Если, напротив, mores перевести "характер“, fines - „пределы“, omnes res - „все“, urbs condita или condenda - „построение города“ , rei publicae muneribus orbatus - „лишенный политической деятельности“ и т. д., то латинские выражения будут конкретнее.

Из всех выражений самое абстрактное - быть, немного более конкретное - существовать, еще конкретнее - стать (сделаться), еще конкретнее - возникать и исчезать, всего же конкретнее - расцветать и увядать. В каком отношении между собою находятся понятия: мореплавание, путешествие, движение? Говорить, сообщать сведения, обучать? Лишать, похищать, грабить? Неопределенное - quis, aliquis и quidam? Дом, дворец, Ватикан? Назовите виды рода - двигаться.

§ 19. Субъективные и объективные понятия

В грамматике также различаются понятия субъективное и объективное, или, точнее, слова в субъективном и объективном значении. В субъективном значении слово употребляется, когда понятие его рассматривается относительно субъекта, как деятельность лица; а в объективном — когда понятие, обозначаемое словом, воспринимается в значении, не связанном с субъектом.

Так, различают субъективное и объективное значение в истории (рассказ — memoria, и события — res gestae), в res publica (управление государством и само государство), в crimen (обвинение и вина сама по себе), в scelus (злая воля и злодеяние), laus (похвала и похвальное дело), labor (напряжение, деятельность и работа, как совершенная), в veritas (правда и истина), в религии и вере (fides qua creditur и fides quae creditur ("вера, которую исповедуют" и "вера, в которую верят"); первое значение обыкновенно употребляется в священном писании, а второе редко, например, в Деяниях Апостолов, 6,7: „Из священников многие покорились вере“; Рим. 12,6: „Имеешь ли пророчество, пророчествуй по мере веры“; Ефес. 4,5: „Один Господь, одна вера, одно крещение“). Слово "понятие" также имеет такое двойное значение: оно обозначает или саму сущность вещи, или понимание этой сущности. О понятиях относительных см. психологию § 58.

§ 20. Circulus in definiendo. Номинальное и генетическое определение

Определение ошибочно, когда оно либо слишком обширно, либо слишком тесно. Обширно оно, когда охватывает больше, чем определяемое понятие, а тесно, когда меньше. Так, у Квинтилиана XII. 1, Катоново определение: "orator est vir bonus, dicendi peritus" (Оратор это добрый человек, искусный в слове) слишком обширно. Определение: "животные суть органические естественные тела, которые могут произвольно перемещать занимаемое ими место" — слишком тесно, потому что оно не охватывает собою животных, прикрепленных к одному месту, как полипы; следовательно, чтобы исправить это определение, надо сказать: "животные суть органические тела, одаренные произвольным движением". Почему необходим признак "произвольным"? Другие примеры в §§ 27 и 28.

Совершенно правильно определение, когда оно пропорционально с определяемым предметом. Третья, часто встречающаяся ошибка состоит в том, что в определении используется само определяемое понятие и таким образом как бы вращается в круге (circulus или orbis in definiendo («круг» или «окружность при определении»), т.е. круговая аргументация). Например: "благодушие есть добродетель, в силу которой мы бываем благодушны к другим". Несколько прикрытая круговая аргументация заключается и в известном определении: "величина есть то, что может быть увеличено или уменьшено", потому что слово "уменьшить" выражает только противоположность слову "увеличить", в котором уже заключается определяемое понятие величины. К круговой аргументации следует отнести и тот случай, когда понятие объясняется его противоположностью или отрицанием, например: "покой - противоположность или отсутствие движения". Сюда же принадлежит и Гумбольдтово определение жизни, § 60.

Номинальным определением называется объяснение не понятия, а слова, которым оно обозначается, например: "предрассудок есть суждение, которое принимают прежде основательного исследования". Номинальному определению неправильно противопоставляют реальное определение, потому что первое вовсе не есть определение; действительное определение всегда должно быть и реальным определением. Генетическое определение указывает на происхождение предмета, например: "цилиндр есть фигура, происшедшая от обращения прямоугольника вокруг одной из его сторон". Или у Лессинга: "когда мы общее нравственное положение применяем к отдельному случаю, этот случай рассматриваем как действительность и составляем из него рассказ, в котором наглядно выступает общее положение, то такой вымысел называется басней".

Еще Аристотелем употреблен такой пример: "затмение луны происходит оттого, что земля становится между солнцем и луной так, что заслоняет луну от лучей солнца". Здесь определение заключает в себе и внутреннее основание определяемого предмета, и это есть - как сказал и Аристотель - самое лучшее определение, потому что, если определение вполне охватывает сущность вещи, то оно должно охватывать и ее основание. Треиделенбург, Elementa log. Aristot. § 60.

УЧЕНИЕ О СУЖДЕНИИ

§ 21—23. Мышление и суждение. Субъект и предикат. Предложение

Если мы, окончив учение о понятии, будем говорить о суждении (judicium), то это еще не значит, что таков обыкновенный порядок мышления. Было бы ближе к действительности начинать логику с суждений, потому что всякое мышление, и философское также, совершается в суждениях. Только через суждение, и то через многие суждения, мы приходим к понятию, о котором, следовательно, естественнее бы говорить уже после учения о суждении. Мы здесь держались обратного порядка на том основании, что логическое мышление, как действие над понятиями, лучше начинать с объяснения - что такое понятие.

§ 22. Мы уже многое сказали для разъяснения весьма важного в философии понятия мышления; мы говорили о разных видах мышления, о некоторых предметах и последней цели мышления; теперь посмотрим, в чем сам по себе состоит акт мышления, и в чем заключается его особенная сущность. Мышление, рассматриваемое в его простейшем виде и форме, есть суждение; мышление невозможно без суждения, и наоборот - суждение невозможно без мышления; поэтому "мыслить" и "судить" можно рассматривать как выражения в логическом смысле обоюдно значащие. Различаются они между собой только тем, что мышление вместе означает и неоднократно сделанное суждение; в том, что мы называем мыслью, может заключаться много суждений.

Понятие умозаключения суть также мысли. Итак, мысль общее и неопределеннее, чем определенные формы мышления - понятие, суждение, умозаключение. Но суждение или мышление в его простейшей форме состоит в том, что дух наш останавливается на чем-то, чтобы высказать о нем нечто, замечаемое в нем, как особенность. То, о чем нечто высказывается, имеет характер самостоятельности и называется подлежащим, а нечто высказываемое - сказуемым. Слово становится подлежащим только потому, что я о нем нечто высказываю; и сказуемым оно делается только по определенному отношению его к подлежащему. Рассматриваемые же сами по себе слова не суть ни подлежащие, ни сказуемые.

Итак, суждение есть такая форма мысли, в которой высказывается что-то о подлежащем. С грамматической точки зрения суждение называется предложением, которое имеет те же два члена - подлежащее и сказуемое. Подлежащее, как нечто самостоятельное, всегда должно быть существительное - или настоящее существительное, или слово, принимаемое в смысле существительного; сказуемое всегда должно быть глагол. Поэтому наука языкознания должна определять существительное как слово, означающее некоторое бытие, законченное в самом себе, нечто единичное; глагол же - как слово, выражающее нечто относящееся к подлежащему и выражающее его сущность.

Подобно тому, как суждение есть абсолютная форма, в которой одной только исключительно совершается мышление - так предложение есть абсолютная форма, в которой только и возможна речь и в которую всякая речь облекается. Никто не может высказать мысль, не облекая ее в форму предложения; даже отдельное слово ребенка, если оно не есть простое подражание, есть зародыш предложения, которое легко может быть развито; междометие есть также стремление к предложению. Если подлежащее и сказуемое случайно заключены в одном слове, то одно слово это содержит в себе предложение, как видно из того, что та же самая мысль может быть выражена двумя словами: дай = ты должен дать, учит = он преподает.

§ 23. Итак, процесс мышления, или, точнее, суждения, возможен только тогда, когда я высказываю о подлежащем тот факт, который я заметил в нем особенного; всякое мышление начинается с того, что я в предмете выделяю что-то, замечаю. Если бы кто-то сказал, что я могу мыслить понятие "человек" само по себе, то такое возражение было бы неосновательным, потому что, мысля это понятие, я вместе с тем мыслю все его существенные признаки, и понятие "человека" вытекает только из очень многих суждений о человеке. Когда кто-то скажет "дом", то у меня начинается процесс мышления; но если говорящий остановится на этом слове, то и мое мышление должно прерваться, потому что я не знаю, что именно он хочет мне сказать о доме, и только когда скажет "обрушился", я пойму, что он хочет сказать, то есть буду мыслить то, что он мыслил.

§ 24. Определение суждения по Аристотелю. Различие логического суждения и грамматического предложения

По моему мнению, Аристотель (Trendelenburg, Elem. log. Arist. § 1 и 2) имел в виду то же самое, говоря, что "суждение имеет место там, где высказывается что-нибудь истинное или ложное; истинное же и ложное возможно только в области сопоставления или разделения". Названия вещей и слова, означающие действия, сами по себе напоминают понятия без сопоставления или разделения; например, "человек" или "белый", если ничего к этому не добавлено, не выражают ни истинного, ни ложного. Выражения "истинное" и "ложное" употреблены здесь, однако же, неуместно, потому что относятся к содержанию отдельного суждения. Только это содержание может быть или истинным, или ложным; но решение вопроса: справедливо или ложно это содержание, зависит от изучающего логику человека только в тех случаях, которые специально принадлежат логике, во всех же других не зависит от него.

"Цезарь покорил Галлию", "эта машина не хороша" - о справедливости первого суждения может решить только историк, о втором - только механик. При определении суждения дело идет вообще не о содержании отдельных суждений, но об общей форме суждения. Благодаря этим неточным выражениям сам Аристотель пришел к неточному заключению, что молитва есть предложение, но не суждение, потому что она ни истинна, ни ложна. Молитва не только может заключать в себе истинные или ложные суждения, но в каждой непременно есть суждения, как о человеке, который молится, так и о том, кому молятся, также и о других личностях и отношениях, если только, как общепринято, сущность суждения состоит в том, что о подлежащем что-то говорится. Справедливо, конечно, то, что не каждое предложение есть суждение, между тем как каждое суждение есть предложение.

Гипотетическое суждение состоит из двух предложений. Распространенный период состоит из многих и разнообразных предложений, но представляет только одно суждение. Это общепринятое различие основано в сущности лишь на терминологии, употребление которой неопределенно и едва ли когда-нибудь окончательно установится; потому что различие между предложением и суждением является только тогда, когда мы все предложения, требующие дополнения, и все дополняющие их предложения назовем "предложениями". Если же мы назовем их, как бы собственно и следовало, "членами предложения", то термин "предложение" становится синонимом "суждения". И отдельные члены предложения, так как они состоят из подлежащего и сказуемого, содержат в себе суждения; опять только, как члены предложения, они требуют дополнения или сами дополняют; вообще же каждое правильное соединение подлежащего со сказуемым должно быть названо в грамматике "предложением", в логике "суждением".

В интересе грамматики и логики нужно было бы сказать: как существуют самостоятельные и несамостоятельные предложения, точно также есть самостоятельные и несамостоятельные суждения; несамостоятельные предложения и суждения называются (допустим этот термин)

"членами предложения" и "членами суждения"; предложения и суждения могут являться в простой и сложной форме; но и самое сложное предложение и наисложнейшее суждение составляют только одно предложение и одно суждение. С такой точки зрения грамматическое предложение было бы равнозначно логическому суждению. Но не всякое суждение может быть предметом изучения логики, как части философии, а только такое, в котором говорится нечто существенное о подлежащем. В обыкновенной нашей речи попадается много предложений, в которых говорится только случайное или несущественное о подлежащем, что, конечно, в действительности может быть для нас очень важно, например, "мальчик сломал себе ногу"; "этот крестьянин утонул". Поэтому логическое суждение отличается от грамматического предложения тем, что в первом о подлежащем говорится нечто заключающееся в сущности его или выражающее его сущность.

§ 25. Цель суждения. Отношение сказуемого к подлежащему

Если суждение есть такая форма мышления, посредством которой утверждается нечто о подлежащем, то естественно, что утверждаемое о нем должно заключаться в самом подлежащем, быть ему присущим; - и в отрицательном суждении я говорю нечто о подлежащем, именно в том смысле, что отвергаю нечто ему несвойственное. А потому древнее положение: "Что подразумевается в предмете неявно, то выражается в сказуемом явно", совершенно верно. Суждение, так сказать, есть раскрытие подлежащего; мы слышим в нем нечто о подлежащем и познаем его. Судить вообще значит изучать подлежащее или знакомить с ним других. Всякое познание совершается посредством суждения, которое в свою очередь потому только возможно, что мы нечто различаем в подлежащем; в этой-то различающей деятельности начало всякого мышления и суждения.

В сказуемом всегда заключается только нечто, какой-нибудь единичный или частный признак подлежащего, а не все его содержание. Сказав: "человек способен к образованию", я тем самым не исчерпал всего содержания подлежащего, потому что я могу еще безконечно много сказать о человеке. И самое незначительное по своему содержанию подлежащее допускает безконечное число сказуемых, потому что можно говорить не только об его существенных и необходимых признаках, но также и о несущественных и случайных; ибо для того, чтобы совершенно исчерпать сущность подлежащего, требуется очень много сказуемых. Сильный мыслитель в жизни и в науке отличается тем, что он о подлежащем, имеющем разнообразнейшее содержание, всегда скажет именно самое нужное и существенное.

§ 26— 29. Неправильные определения суждения; истинная его сущность и цель

Поэтому было бы крупной ошибкой изобразить сущность суждения в такой форме: подлежащее = сказуемому (S = P); из этой формулы произошли бы только тавтологии ("Дом есть дом, человек есть человек"), т.е. бессодержательные предложения, составляющие противоположность истинному суждению. Иногда говорят: "Люди суть люди, дети суть дети". В таких выражениях подчеркивается общность и особенности каждого подлежащего; тогда характеризуются несколько областей, в которых проявляется сущность каждой категории: люди — как сильные и разумные существа, дети — как более наивные, легкомысленные и неразумные существа.

Единство предложения выражается не в сходстве или тождестве подлежащего и сказуемого; подлежащее и сказуемое должны быть различны; но сказуемое не должно высказывать ничего разнородного с подлежащим, а только нечто принадлежащее к его содержанию, к его сфере. Совершенно справедливо говорит Эрнести (Initio doctrinae solidioris; de enunciatione, cap. III, § 39): «Из самого определения легко следует первое: понятие предмета более обширно и широко, чем понятие признака. Ибо признак выражает такое понятие, которое как бы внутри предмета охвачено, и которое ему присуще, как часть или свойство или способ». И об отрицательном суждении следует заметить, что отрицать

можно только то, что входит в область подлежащего или находится в каком-нибудь отношении к нему, а потому нельзя сказать: "Камень не есть воздух", "кошка не есть дрова", и т.д.

§ 27. Очень часто дается суждению такое определение: оно "есть сочетание двух понятий или представлений в одно единство" или "отношение одного понятия к другому"; если так, то соединение: "хозяин дома, отец и сын, замок на горе" и т.д., должны бы быть суждениями. Можно легко заметить, что это определение слишком широко и неточно, а потому необходимо прибавить, какого рода должно быть соединение, чтобы образовать суждение. Мы не находим этого и в следующем определении: "Суждение есть определение отношения двух понятий между собой с целью познания"; только цель суждения здесь выставлена правильно. Во всех таких определениях, в которых суждение является как бы произвольным сочетанием или соединением двух любых понятий, совершенно упускают из виду существенное свойство суждения, в силу которого сказуемое так сказать рождается из подлежащего, обнаруживает его природу, следовательно выражает только нечто из того, что содержится в подлежащем. Таким же механическим, как тут, суждение часто оказывается в грамматике предложения, когда сущность дела представляется произвольным подбором из предлежащей массы слов любого в качестве сказуемого к подлежащему.

§ 28. И, наоборот, слишком узкое определение, принятое и защищаемое некоторыми значительными авторитетами, заключается в том, что суждение состоит в подчинении единичного или частного (подлежащего) общему (сказуемому): "это (то, что я вижу здесь перед собой) есть птица"; я подчиняю тут единичный экземпляр его роду. Таким образом, логическим суждением будет только такое, в котором частное подчинено своему соответствующему общему, чем оно и отличается от грамматического предложения, в котором у подлежащего может быть любое сказуемое. Согласно такому определению, не были бы логическими суждения такие (хотя философы и считают их важнейшими, и они во всякой логике называются суждениями по преимуществу), в которых подлежащее есть нечто общее (так называемые универсальные суждения: "все люди смертны", "человек способен к образованию", см. § 31); и также все суждения, в которых подлежащее есть абсолютное или Бог.

Даже само определение перестало бы быть логическим суждением, потому что, хотя в нем сначала называется род, общее подлежащего, но вслед за тем прибавляется все содержание подлежащего. Только с помощью чисто искусственного и софистического толкования можно рассматривать все эти специфически логические суждения как подчинение частного общему. Подчинение частного общему вовсе не составляет единственной и важнейшей задачи логического суждения, и только в немногих случаях сопряжено со значительными трудностями; подчинение частного общему должно предшествовать целому ряду суждений, в которых я раскрываю сущность подлежащего. Подчинение, следовательно, всегда есть результат предшествовавших суждений. Как бы важно ни было подчинение подлежащего своему роду, тем не менее, оно отнюдь не исчерпывает сущности подлежащего; потому что, когда я называю род, к которому относится вещь, я говорю о ней нечто существенное, но далеко не все, что ей свойственно. Справедливо лишь то, что необходимым условием вполне законченного суждения о вещи должно быть и ее подчинение ее роду; но невозможно логическое суждение ограничивать исключительно классификацией, то есть подчинением частного общему.

§ 29. Следовательно, суждение есть нечто более иное, чем простое подчинение; и в подчиняющем суждении я высказываю нечто, что содержится в подлежащем и принадлежит ему, его род, его отношение к общему; и в подчиняющем суждении я выставляю, так сказать, лишь некоторую сторону подлежащего; потому что существенная особенность

отношения подлежащего к сказуемому заключается в том, что последнее никогда не выражает вполне подлежащего (это дало бы безсодержательные суждения, как, например, "человек есть человек"), но всегда содержит только указание на определенную часть его. Все, что может быть подлежащим, имеет такое богатое содержание, что оно не может вместиться в одном сказуемом; да и познавательная способность наша не в состоянии одним актом охватить подлежащее; каждый раз она различает в нем только одну какую-нибудь сторону; чем более я произношу суждений о подлежащем, тем более я узнаю его.

Итак, суждение по существу своему есть выражение или высказывание того, что содержится в подлежащем, но что до сих пор не было известно судящему, или тому, для которого произносится суждение: оно служит познанию тем, что раскрывает сущность подлежащего, постоянно указывая в нем новые стороны. А потому суждение есть одна и притом первая из основных форм всякого мышления и познания, также и философского; другая же есть умозаключение, о котором будет говориться ниже. Понимая должным образом сущность суждения, мы поймем, почему исследования Аристотеля и других после него логиков, не могут ли суждения и какие из них принять обратную форму (так, чтобы сказуемое стало подлежащим, а подлежащее сказуемым) — совершенно неуместны и произвольны. Суждение (или предложение) есть организм, члены которого, подлежащее и сказуемое, не могут быть употреблены одно вместо другого. (См. Треиделенбург, Логика исследования, II, стр. 303).

Понимая сущность суждения, мы увидим, что Кант ошибался, когда делал суждения на аналитические и синтетические (см. Треиделенбург, там же, II, стр. 239). Кант говорит: «Во всех суждениях отношение сказуемого к подлежащему возможно двоякое: или сказуемое относится к подлежащему, как нечто скрытое, заключающееся в подлежащем (аналитическое суждение), или сказуемое не входит вовсе в понятие о подлежащем, хотя находится с ним в связи (синтетическое суждение)». Из его примеров и прочих замечаний видно, что под аналитическими суждениями он понимает такие, которые не говорят нам ничего нового, которые, следовательно, в сущности, являются тавтологиями, например: "все тела имеют протяжение". Но все действительные суждения всегда так составлены, что сказуемое просто высказывает только то, что содержится в подлежащем; а потому все их следовало бы назвать аналитическими, если бы мы хотели употреблять это выражение; это совершенно ясно видно на суждениях, которые Кант приводит в пример синтетических: "все тела тяжелы; 7 + 5 = 12; прямая линия есть кратчайшее расстояние между двумя точками". Кто усомнится в том, что тяжесть принадлежит к сущности тел; или что по сущности 7 и 5 им свойственно, при сложении, образовать 12? и так далее. В суждениях, содержащих в себе исторические факты, например: "Цезарь покорил Галлию", нельзя, конечно, сказать, что сказуемое находится в понятии о подлежащем; но в сказуемом здесь говорится нечто особенное о подлежащем, из сказуемого мы узнаем нечто о подлежащем.

§ 30. Разделение суждений 1) по качеству

Кант разделяет суждения на 4 категории: по качеству (Qualitas), количеству (Quantitas), отношению (Relatio) и модальности (Modalitas). По качеству суждения бывают: утвердительные (positiva), когда сказуемое приписывается подлежащему, или отрицательные (negativa), когда сказуемое отрицается, как не принадлежащее подлежащему (Кай не есть герой); или неопределенные (называются также безконечными, а иногда и ограничительными), когда сказуемое есть понятие отрицательное (Кай неблагоразумен). Отрицательные суждения особенно ясно различаются от неопределенных в тех случаях, когда сказуемое разлагается на связку и признак: в отрицательных суждениях отрицается связка, а в неопределенных отрицается признак (Кай не является мудрым. Кай является не мудрым.). В общеупотребительном языке неопределенные суждения большей частью получают значение суждений утвердительных; тем не менее, часто различие представляется весьма существенным. (Он не мог ошибиться; он мог не ошибиться).

§ 31. 2) По количеству

По количеству суждения бывают единичные (индивидуальные) — когда подлежащее есть неделимое (это дерево цветет); частные, когда подлежащее означает многие предметы (многие люди грубы; есть грубые люди); и общие (универсальные) суждения, когда подлежащее охватывает все предметы своего рода (все люди подвержены ошибкам). Мышление начинается с единичных суждений; эти суждения и суждения часто возникают из чувственного созерцания и опыта. Но общее суждение есть суждение философское и получается только посредством вывода из сущности подлежащего. См. § 47.

§ 32. 3) По отношению

По отношению (relatio), суждения бывают или категорические (безусловные), когда сказуемое прилагается к подлежащему безусловно (человек способен к развитию), или условные (гипотетические), когда сказуемое приписывается подлежащему под условием (человек развивается, если он об этом ревностно заботится), или разделительные, когда подлежащее ставится в отношение к его взаимоисключающим частям (углы бывают или прямые, или тупые, или острые). Итак, мы рассматриваем суждения по отношению, когда мы рассматриваем, каким образом сказуемое относится к подлежащему.

§ 33. Условие, причина, основание, повод, средство, цель

Объясним по этому поводу понятие условия и некоторые сходные с ним понятия. Условие есть суждение, высказываемое мной с тем, чтобы поставить в зависимость от него другое суждение, в такую зависимость, при которой второе суждение только тогда и настолько справедливо, когда и насколько справедливо первое. Итак, гипотетическое суждение требует всегда двух суждений, из которых первое содержит в себе самом условие, а второе – предмет условия, т.е. то, что поставлено в зависимость от условия, так что без него не может быть принято. Conditio sine qua non (условие, без которого невозможно) означает необходимое, неизбежное условие. Условие по своей природе есть нечто субъективное, нечто произвольно принимаемое или предполагаемое субъектом, например: "если ты придешь ко мне, я дам тебе книгу". Условие может даже выражать, что действительность вовсе ему не соответствует; кто говорит, например: "если бы у меня было что-нибудь, я дал бы тебе", тот этим выражает, что у него ничего нет.

Когда же условие выражает то, от чего обусловливаемое зависит в действительности, тогда гипотетическое предложение приближается к причинному, и часто различие бывает незначительное; например: "если, или так как идет дождь, то трава растет". Тем не менее, различие есть: условное предложение содержит в себе мысль, а причинное предложение относится к определенному подлежащему факту. Условие, причина, основание, равно как и обусловливаемое, действие, следствие суть понятия родственные, хотя иногда безразлично употребляемые, но, тем не менее, существенно между собой различны. Условие есть то, без чего обусловливаемое не может быть. Причина есть то, из чего возникает действие; основание (мотив) есть мысль, на которую опирается следствие, или мысль, из которой что-то познается. Итак, причина и действие относятся к объективной причинности, а основание и следствие — к субъективной; повод есть внешний полученный предметом толчок, вследствие которого проявляется то, что заключалось внутри предмета. Понятия средства и цели имеют также сходство с понятиями причины и действия, основания и следствия. Средство есть то, что употребляется мыслящим существом единственно для того, чтобы достигнуть чего-то другого — цели.

§ 34. Разделительные суждения. Логическое деление. Principium или fundamentum divisionis. Расчленение

В раздельных суждениях следует наблюдать: а) чтобы перечислены были все члены, б) чтобы все они выведены были из одного и того же основания деления (fundamentum

divisionis). Раздельное суждение может содержать вместе и логическое деление понятия, которое состоит именно в том, что приводятся все виды, принадлежащие какому-нибудь родовому понятию. Таким образом, оно есть разложение рода на его виды; в подлежащем ставится род, а различные сказуемые состоят из видов, соподчиненных между собой и подчиненных роду, например, "поэзия бывает или эпическая, или лирическая, или драматическая". Иногда родовое понятие делится не по одному, а по многим основаниям деления (т.е. рассматривается с различных точек зрения); например, монеты можно делить по веществам, из которых они чеканятся, и по странам, в которых обращаются. Деление на два члена есть дихотомия (все естественные тела суть или органические или неорганические; органические суть или растения или животные); на три члена трихотомия, и так далее.

Логическое деление, составляющее часть известного вида классификации, потому имеет большое значение, так как оно представляет ясный и полный обзор всех видов одного рода, и таким образом, дает возможность привести в систематический порядок различные области знания. От деления надо отличать расчленение (Partitio), в котором различаются отдельные части, составляющие целое; например, растение состоит из корня, ствола, ветвей и листьев. Квинтилиан говорит: "Деление отличается от разделения тем, что разделение представляет собой разбиение целого на части, а деление — рода на виды".

В некоторых случаях говорящий имеет в виду поставить только два взаимоисключающих положения, хотя бы в сущности подобных положений было и более; так, в известном "aut Caesar aut nihil (либо Цезарь, либо ничто)", "полководец хочет пасть или победить". В этих случаях говорится: «tertium non datur (третьего не дано)». Такие раздельные суждения часто ставятся попарно одно за другим, и в каждой паре естественно имеется свое особое основание деления. Так, чтобы представить наглядно понятие "все люди", говорят: "стар и млад, большие и малые, высшие и низшие, богатые и бедные, образованные и невежды, добрые и злые".

§ 35. 4) По модальности (возможность, необходимость)

Суждения различают по модальности, когда рассматривают в них степень уверенности, с которой утверждается суждение: проблематическое утверждается как возможное (и Рим может пасть); ассерторическое — как действительное (Римская республика пала); аподиктическое — как необходимое (Рим должен был пасть). Таким образом, здесь представляются нам ступени, по которым развивается познающее мышление. Во многих случаях наши исследования начинаются с того, что мы признаем нечто возможным, возможно то, что мы можем мыслить, не впадая в противоречие, или, говоря положительно, — для чего имеются необходимые предположения и условия. Наблюдение и опыт ведут нас к признанию, что нечто действительно есть. Наконец, с помощью научного исследования внутренней связи мы достигаем признания необходимости. В этом последнем случае мы получаем суждение, имеющее внутреннее основание; но это уже умозаключение, и только путем умозаключения мы можем образовать суждение аподиктическое.

Рассматривая суждения по качеству и количеству, мы рассматриваем их, каковы они сами по себе (объективно); это суть простейшие формы мышления. Труднее и искусственные формы двух последних категорий (отношения и модальности), потому-что в них уже выражается отношение мыслящего субъекта к суждению. Гипотетические и разделительные суждения представляют нам подлежащее не в действительных, а только в мыслимых и возможных его отношениях. В аподиктическом суждении мышление переходит уже к высшей и самой трудной деятельности; то, что опыт представляет нам как действительность, оно указывает как необходимость. Я признаю эту необходимость, когда могу доказать, что особенность, которую я высказываю в суждении о подлежащем, имеет основание в общей

сущности этого подлежащего. Такое указание внутреннего основания называют умозаключением или силлогизмом.

УЧЕНИЕ ОБ УМОЗАКЛЮЧЕНИИ ИЛИ СИЛЛОГИЗМЕ

§ 36. Что такое умозаключение или силлогизм

Само собой, очевидно, что все, что говорится об общем, относится и к единицам, составляющим это общее; чтобы можно было сказать обо всех людях, то, без сомнения, справедливо будет и относительно каждого человека. Логическое заключение состоит именно в том, что на основании общей истины мы признаем истину частной или единичной, из общего закона выводим следствие для отдельных явлений или для единичных случаев. Таким образом, умозаключение есть такая форма мышления или такое действие ума, при помощи которого я вывожу частное или особенное из относящегося к нему общего, или другими словами: познаю особенное или частное в его необходимом отношении к общему, и, познавая это отношение, тем самым нахожу основание для частного. Как суждение есть первая, так умозаключение есть вторая и высшая основная форма всякого мышления и познания.

В жизни, как и в науке, нет других форм мышления, кроме суждения и умозаключения; само умозаключение совершается только в форме суждения, то есть так, что я выражаю нечто о подлежащем. Если суждение есть такая форма мышления, в которой я выражаю о подлежащем нечто особенное, то логическое умозаключение состоит в доказательстве, что сказанное мною о подлежащем основывается на общей его сущности. Таким образом, умозаключение есть следствие суждения, то есть, как только я хочу оправдать мое суждение, оно само собой ведет к заключению. Умозаключение не изменяет вещественного содержания в суждении, оно только доказывает его достоверность. Если я хочу найти основание для суждения "Кай смертен", то должен указать, что смертность заключается в сущности человека, и тогда говорю: "Кай, как человек, смертен".

Таким образом, частное явление я подвожу под общий закон, тем самым показывая, что явление, о котором я говорил в моем суждении, не случайное, а необходимое, имеющее внутреннее основание. Цель суждения - познать сущность подлежащего; цель умозаключения - дать этому познанию внутреннее основание или признать внутреннюю, необходимую связь общего с частным и единичным. В этом состоит истинное, философское познание, и умозаключение имеет для него величайшее значение.

§ 37. Суждения, не допускающие умозаключения. Аксиомы

Из вышесказанного само собой следует, что только те суждения могут быть доказаны умозаключением, в которых высказано о подлежащем что-то, имеющее основание в его общей сущности. Таким образом, суждения, которые собственно не логические (§ 24), как "Кай сломал себе ногу", "Цезарь завоевал Галлию" и т.д., не могут быть доказаны логически или через умозаключение, но могут опираться только на фактическое доказательство, основанное на непосредственном взгляде. Далее, только те логические суждения способны к логическому умозаключению, которые могут быть выводимы из общего и, следовательно, содержат в себе что-то частное. Совершенно общие суждения или положения, которые не могут быть выводимы из других и, следовательно, не подлежат логическому доказательству, и которые, тем не менее, должны быть признаны справедливыми, называются аксиомами или принципами (иногда и постулатами), они нам или непосредственно известны, как высшие законы мышления или достоверность их истекает из того, что факты могут быть объяснены только ими. Логическое умозаключение, поэтому есть суждение, выведенное из общего суждения, и тем самым получившее внутреннее основание или логически

доказанное. Это логическое основание всегда указывает, что то, что в суждении говорится о подлежащем, находится в его общей сущности и из нее проистекает.

§ 38. Форма силлогизма. Propositio major, minor и conclusio. Посылки. Terminus medius, и major и minor

Так как умозаключение (или силлогизм) есть вывод частного суждения из общего, то оно необходимо содержит в себе два суждения, общее и частное, которые большей частью выражаются двумя предложениями, как, например: "так как все люди смертны, то и Кай смертен", или "все люди смертны, следовательно и Кай смертен". Но в самом слове "следовательно", если всмотреться пристальнее, содержится третье суждение implicite (подразумеваемо); именно, что выведенное суждение потому верно, что его подлежащее заключается в подлежащем общего суждения. Поэтому логика издревле учит, что умозаключение состоит из трех суждений или предложений:

1. Все люди смертны.
2. Кай есть человек.
3. Следовательно, Кай смертен.

Первое или общее суждение называется первой или большей посылкой (propositio major), второе - второй или меньшей посылкой (propositio minor), которая содержит подведение частного под общее и поэтому называется также subsumtio или assumtio. Оба эти предложения также называются enuntiationes praemissae (предложенные предпосылки); заключительное предложение есть выведенное заключение, conclusio.

Эти три части, составляющие умозаключение или силлогизм, различаются в логике только искусственным образом; в действительности естественное мышление, равно как и научное или философское, соединяет вторую посылку с заключением в одно предложение, например, "все люди смертны, следовательно и Кай смертен". Общее предложение или первая посылка может быть поставлено с винословным (causalis) союзом впереди или позади: "так как все люди смертны, то и Кай смертен", или "Кай смертен, так как все люди смертны", или "Кай смертен, потому что он человек".

Одну из посылок мы чаще всего изложим не в полном виде, а обозначим коротко придаточным предложением, содержащим в себе основное понятие; тогда из трех предложений происходит одно сжатое предложение: "Кай, как человек, смертен". Это "как человек", однозначное с "потому что он человек", есть основное понятие; оно называется в логике terminus médius; сказуемое первой посылки называется terminus major (смертный); оно есть в то же время сказуемое заключительного предложения. Подлежащее второй посылки называется terminus minor (Кай); оно в то же время и подлежащее заключительного предложения. Terminus médius, который есть подлежащее первой посылки и сказуемое второй, находится посредине между terminus major и terminus minor; он соединяет их, и через его посредство делается возможным, что мы необходимо прибавим terminus major к terminus minor.

Каждый из трех termini является по два раза; но нужно помнить, что terminus major есть только сказуемое первой посылки и заключительного предложения, terminus minor - подлежащее второй посылки и заключительного предложения, а terminus médius является в одно и то же время подлежащим первой посылки и сказуемым второй посылки; в этом заключается его соединительная или посредствующая сила. Посредствующее значение terminius médius выступает ясно, когда я даю умозаключению следующую форму: "Кай человек, но все люди смертны, следовательно, и Кай смертен". Тут видно, что для сущности

умозаключения все равно, которая из двух посылок,—propositio major или propositio minor,— поставлена впереди.

§ 39. Свободные формы силлогизма

Основное понятие (terminus médius) не требует именно этой формы (как человек); оно может, как мы уже видели, являться в виде целого предложения с любыми союзами потому-что, так-как; оно может выражаться во всевозможных формах. Предложение: "правильно судя о себе, Блюхер подчинялся более верному взгляду других", есть логически обоснованное суждение, а, следовательно — умозаключение. Простое суждение: "Блюхер подчинялся более верному взгляду других", основывается на прибавлении: "правильно судя о себе". В учебной форме силлогизм выглядел бы следующим образом: "кто правильно судит о себе, тот подчиняется более верному взгляду других"; "Блюхер правильно судил о себе, следовательно, подчинялся" и так далее.

Следующее умозаключение — в том же роде: "Катон, при своей непоколебимой твердости характера, хотел лучше умереть, чем покориться противнику". Основное понятие можно даже выражать прилагательным: "справедливый Бог (= так как Бог справедлив) накажет за это"; "милосердый Бог (= так как Бог милосерд) простит этот грех". В школьной форме: "Господь по справедливости своей наказывает каждое дурное дело; это дело — дурное, следовательно, оно будет наказано". Даже вопросительное предложение (риторический вопрос) может содержать в себе средний термин: "Кай смертен; разве человек может быть бессмертен?" Одним словом, все умозаключение и его части могут являться во всевозможных формах.

§ 40. Энтимемы

Логика называет умозаключения, не имеющие школьной формы, несовершенными, сокращенными или скрытыми, энтимемами, Enthymemata (так как подробное развитие удерживается в уме, Οὐλωμ). Следует, однако заметить, что и на деле, когда мы хотим логически обосновать суждение, то не только в обыкновенной речи, но и в научном и философском изложении используем только сокращенную умозаключительную форму; ошибочно было бы только школьную форму умозаключения принимать за нормальную или собственно научную.

§ 41. Эпихиримы

Подобно тому, как бывают сокращенные умозаключения, также, наоборот, посылки и заключение могут состоять из нескольких предложений. Примером может служить силлогизм Хризиппа, восхваляемый Цицероном, в котором он доказывает бытие Божие. (De natura deorum II, 6).

1. Если в природе существует что-то, что ум человека, разум, сила и человеческая власть не могут достичь, то, безусловно, то, что достигает этого, превосходит человека.
2. Все небесные вещи и все вещи, порядок которых вечен, не могут быть созданы человеком.
3. Следовательно, то, от чего они создаются, превосходит человека.
4. Что может быть более подходящим для этого определения, чем Бог?

Таким образом, Хризип заключает, что существование высшей силы, недоступной человеческому разуму и способной порождать вечные порядки, логически вытекает из рассмотрения природы и порядка мира.

Большая часть какой-нибудь речи или сочинения может быть даже единственно изложением первой посылки, propositions majoris, или общего суждения, и может сама содержать много силлогизмов; точно также вторая посылка, propositio minor, может быть большего объема, когда в ней в то же время должно быть представлено доказательство правильности подведения. Древние называли умозаключение, в котором одна или обе посылки подтверждаются особыми доказательствами, «Эпихейрема» (epicheirema - точка отправления или доказательство).

Если я хочу логически основать и доказать предложение: "Каждый герой имеет свои слабости", то я не иначе могу этого достигнуть, как исходя из общего суждения: "Каждый человек имеет свои слабости", чтобы, конечно, должно быть, в свою очередь, доказано ссылкой на то, что самые нравственно чистые и совершенные люди имели свои слабости и сознавались в них; можно, пожалуй, писать об этом целое сочинение. Подведение и заключение выходят тогда сами собой. Предложение: "Каждый обман заслуживает наказания", логически доказывается так: я доказываю, что каждый обман есть вред для ближнего; потом я могу подробно показать, что такой вред, по естественной и откровенной религии, считается несправедливым и достойным наказания, и что он находится в полном противоречии с главной заповедью и высшим законом: "Люби ближнего как самого себя". Очевидно, если понятие: "обман", и ближайшее к нему высшее: "вред ближнему", должно быть основательно объяснено, то это потребует весьма обширного изложения; только тогда возможно все вместе провести к такому силлогизму: "Всякий обман достоин наказания, как вред ближнему".

Приговор суда тоже есть не что иное, как силлогизм; общее суждение (propositio major), из которого частное выводится, есть закон (относящийся к делу параграф закона); дело судьи есть собственно доказательство — а оно бывает иногда очень пространно — что обвиняемый сделал то или другое, означенное в законе, как преступление; как скоро это доказательство меньшей посылки сделано, очень легко извлекается заключение, conclusio. Кто вполне понял сущность умозаключения, тот узнает его везде, какова бы ни была его внешняя форма; тот поймет, что разница между энтимемой и эпихейремой логически не существенна; тот увидит, что есть только один способ логического умозаключения, и не будет нуждаться в дальнейших правилах, чтобы судить о верности умозаключения. Если же смотреть на внешнюю форму, в которую облечено умозаключение, как на нечто существенное, то можно различать разные виды умозаключений, как это и делалось постоянно в логике со времени Аристотеля. Мы сообщаем некоторые из этих видов только в историческом интересе.

§ 42. Рассмотрение категорических, условных и раздельных умозаключений. Syllogismus cornutus, диллема

Умозаключения разделяются по категориям отношения (см. § 32) на категорические, гипотетические и разделительные, смотря по тому, какая первая посылка суждения. Так, большая часть вышеприведенных умозаключений есть примеры категорического силлогизма; силлогизм Хриппа (§ 41) представляет собой гипотетическое умозаключение; другие примеры: "если человек дышит, он жив; Кай дышит, следовательно, он жив"; "если воздух упруг, то он может и сжиматься, а он упруг, следовательно" и так далее. При дальнейшем рассмотрении оказывается, что только такие условные предложения могут образовать первую посылку умозаключения, которые содержат в себе общую и почти, несомненно, верную мысль; потому что в противном случае нельзя выводить из посылки никакого другого суждения, а, следовательно, и умозаключать.

Вышеупомянутые условные предложения могут быть рассматриваемы и как категорические суждения: "кто дышит, тот живет"; или: "жизнь обнаруживается в дыхании"; "все упругое может сжиматься", а следовательно гипотетические заключения могут быть обращены в

категорические, как например: "Кай живет, потому что дышит", "воздух, как тело упругое (или — потому что он упруг), может сжиматься". Если условное предложение выражает не общую мысль, а единичное определенное отношение, как например: "если Кай принесет мне свою работу к 1-му января, то получит рубль" — то о логическом умозаключении не может быть и речи. Поэтому гипотетические умозаключения только тогда бывают настоящими умозаключениями, когда они в сущности категорические.

Разделительное умозаключение, в сущности, также не отличается от категорического. Так как в первой посылке, то есть в разделительном суждении, сопоставляются с подлежащим разные сказуемые, из которых каждое включает другое, то во второй посылке, естественно, все сказуемые, кроме одного, должны быть отрицаемы. Так что тогда это единое оказывается в заключительном предложении, как единственно приличествующее (например: "все углы бывают или тупые, или прямые, или острые; этот угол ни прямой, ни острый: следовательно он тупой"); или же во второй посылке одно из этих сказуемых должно быть положительно приписано подлежащему, — тогда в заключительном предложении необходимо чтобы все остальные сказуемые были отрицательными, как например: "все углы бывают или тупые" и так далее — "этот угол прямой, следовательно, не может быть ни тупым, ни острым".

Если разделительная первая посылка состоит из двух членов, то ее называют дилеммой, и умозаключение, составленное в виде дилеммы и особенно часто употребляемое в полемике, называется sillogismus cornutus, потому что оба члена первой посылки обращены как рога против неприятеля. Например, "ты должен господствовать, или служить; господствовать ты не можешь, следовательно, должен служить". Фарисеи считали свое рассуждение дилеммой, посредством которой надеялись неминуемо достигнуть цели, когда спрашивали Иисуса: "справедливо ли давать Кесарю дань или нет?" Точно так предложенную ими самими дилемму: "какое было крещение Иоанна, — от Бога, или от человеков?" они не могли решить.

Если первая посылка состоит из 3-х или более членов, то она называется трилеммой или полилеммой. Особенно известно, то гипотетически-разделительное умозаключение, составленное в виде трилеммы, которым Лейбниц доказывал свой оптимизм. Оно гласит так: "если бы наш мир не был наилучшим, то, значит, Бог лучшего или не знал, или не хотел, или не мог создать. Первое не может быть вследствие Его всеведения, второе — вследствие Его всеблагости, третье — вследствие Его всемогущества. А потому наш мир есть наилучший". Конечно, выйдет ошибочное умозаключение, если в разделительной первой посылке приводятся не все члены, какие возможны; но так как это не всегда бывает ясно, то разделительные умозаключения легко превращаются в софизмы. Разделительные умозаключения могут быть также легко сведены на простую основную форму всех умозаключений: "так как этот угол ни прямой, ни острый, то, значит, он тупой"; или "так как угол этот прямой, то он не тупой и не острый"; "так как Бог всеведущ, всеблаг и всемогущ, то Он знал лучший для нас мир, хотел и мог создать его".

§ 43. Рассмотрение силлогистических фигур

Итак, выходит, что гипотетическая и разделительная формы первой посылки не могут иметь существенного влияния на умозаключение; также, что гипотетические и разделительные первые посылки должны содержать в себе общие и прочные истины — иначе не может из них проистекать никакая частная истина. Но логика, считавшая прежде внешнюю форму умозаключения за нечто существенное и нормальное, различала еще гораздо больше видов силлогизма, а именно: 64 возможных формы, из которых только 19 признавала годными к употреблению; логика, впрочем, в этом случае пришла к совершенно безплодным различениям и хитростям. Различные виды умозаключений, то есть так называемые фигуры силлогизмов, найдены следующим образом. Говорят: в категорическом умозаключении

terminus medius может быть: 1) или подлежащим первой посылки и сказуемым второй посылки (так в стереотипном нормальном примере: "все люди смертны, Кай человек; следовательно, он смертен"), или 2) сказуемым и первой и второй посылки, или 3) подлежащим и первой и второй посылки, или 4) сказуемым первой посылки и подлежащим второй. Из этого произошла следующая схема для четырех фигур категорического умозаключения, когда средний термин обозначали буквой M, terminus major буквой P, terminus minor — S и допустили для суждения формулу S (Subjectum) = P (Prædicatum, формулу, как мы знаем, ложную (см. § 26):

1) M = P, S = M, следовательно: S = P
2) P = M, S = M, следовательно: S = P
3) M = P, M = S, следовательно: S = P
4) P = M, M = S, следовательно: S = P

Если теперь рассматривать примеры второй, третьей и четвертой фигур — потому что первую мы признаем вполне правильной — тотчас видно, что они составлены искусственно, для того лишь, чтобы иметь пример для произвольно и натянуто придуманного закона, но что в действительности никакой разумный человек так не мыслит. Так для второй фигуры, в которой средний термин должен быть сказуемым в обеих посылках, приводился такой пример: "каждая добродетель доставляет внутреннее довольство, справедливость доставляет внутреннее довольство; итак, справедливость есть добродетель". Другой пример: "все хищные животные едят мясо, ни одно жвачное не ест мяса, следовательно, ни одно жвачное не есть хищное животное". Здесь хотя и содержится правильное суждение, но кто же в серьезной речи облечет его в такую безобразную форму?

Любопытнее всего, что необходимы еще особенные предосторожности и правила для того, чтобы употреблять эту вторую фигуру; иначе являются ложными умозаключения, которые приводились во всех логиках, но в действительности были важны только для логиков по профессии. Таковы умозаключения: "все птицы могут летать, майский жук может летать; а потому майский жук есть птица"; или: "все люди имеют две ноги, птицы имеют две ноги; следовательно, все люди — птицы".

§ 44. Их название и образцы

Эти четыре фигуры были еще размножены тем, что каждое отдельное предложение силлогизма – первую посылку, вторую и заключительную – стали различать, смотря по тому, является ли она обще-утвердительной (= a), обще-отрицательной (= e), частно-утвердительной (= i), или частно-отрицательной (= o). На основе этого составили новые схемы для умозаключений. Если все три предложения силлогизма были обще-утвердительные, то заключение было aaa; если первое предложение было обще-утвердительное, а два следующих частно-утвердительные, то умозаключение было aii; таким образом, были рассмотрены все возможные комбинации: eae — eio — aee — aoo — aoi, и так далее.

Для более удобного обозначения различных формул схоластики с XIII века стали использовать трехсложные слова: гласная первого слога обозначала первую посылку, гласная второго слога – вторую посылку, гласная третьего слога – заключение; итак, вместо aaa говорили barbara, вместо eae – celarent, вместо aii – darii; при выборе подходящих слов обращали, разумеется, внимание только на гласные, а не на смысл – и так как в действительности не всегда подходили желаемые слова, то составляли новые слова, совершенно бессмысленные, как: baroko, darapti, felapton. Все эти слова, из которых каждое должно было обозначать особый род умозаключения, для более легкого запоминания помещены были в следующих, не имеющих никакого смысла, стихах:

Barbara celarent primae (sc. figurae) darii ferioque;
Cesaro cam estres festino baroco secundae;

Tertia grande sonans recitat: darapti felapton,
Disamis et datisi, nec non bocardo ferison,
Quart' bamalip calemes dimatis fesapo fresison.

Итак, умозаключение "barbara" было, например, такое: "все солнца светят, все неподвижные звезды являются солнцами: следовательно, все неподвижные звезды светят". Умозаключение "celarent": "ни один человек не совершенен, каждый художник – человек; следовательно, ни один художник не совершенен". Умозаключение "darii" – обычное и стереотипное: "все люди смертны, Сократ – человек; следовательно, он смертен". На экзаменах спрашивали коротко: можешь ли сказать мне умозаключение "barbara" или "felapton", и так далее?

В какую бессмысленную и недостойную науки забаву впали через это, видно уже из того, что установлены были совершенно бесплодные и ничтожные различия. Мы видели уже ранее (в § 38), что, даже если использовать школьную форму, будет совершенно все равно, стоит ли впереди proposítio minor, или propositio major, или даже conclusio; тем не менее по указанному схематизму здесь являются совершенно различные виды силлогизмов; так, по "camestres" умозаключение будет: "все хищные животные едят мясо; никакое жвачное не ест мяса; следовательно никакое жвачное не является хищным животным"; а по "cesare": "никакое жвачное не ест мяса; все хищные животные едят мясо; следовательно никакое хищное животное не является жвачным". Здесь ясно видно, что настоящая цель умозаключения – дознание истины и обоснование суждения – совершенно забыта.

Для дальнейшего подтверждения этого и для характеристики этого философского бессмысленного языка предлагаем еще несколько примеров, представляемых в учебниках логики как образцы различных фигур и видов силлогизма. Вот умозаключение "darapti": "каждый квадрат прямоуголен, каждый квадрат является параллелограммом; следовательно некоторые параллелограммы прямоугольны". Умозаключение по "ferio": "никакая планета не обладает собственным светом; некоторые звезды, излучающие яркий свет, являются планетами; следовательно некоторые ярко светящиеся звезды не обладают собственным светом". Умозаключение по "bokardo": "некоторые искусства не имеют образца в природе; все искусства могут создавать произведения вполне прекрасные; следовательно некоторое вполне прекрасное не имеет образца в природе". Умозаключение по "bamalip": "все соли являются минералами; все минералы являются неорганическими телами; следовательно некоторое неорганическое является солью". У Кизеветтера приведены следующие силлогизмы (Логика, 2-е издание 1814 года):

1. Все люди смертны; все подвижные существа конечны; следовательно, некоторые конечные существа смертны.
2. Треугольник не является четырехугольником; все четырехугольники являются фигурами; следовательно, некоторые фигуры не являются треугольниками.
3. Все деревья являются растениями; сосна является деревом; следовательно, сосна является растением.

Вот еще удивительный пример аналитической цепи умозаключений: "все дубы являются деревьями; все деревья являются растениями; все растения являются органическими телами; все органическое преходяще; а потому все дубы преходящи".

§ 45. Примеры бесплодной схоластики

Из этих немногих примеров видно, что мысли, которые во всех других науках легко и правильно обосновываются, в логике доказываются искусственно, сложно и часто непонятно. Лессинг однажды заметил: "чтобы поднять вязанку соломы, не нужна никакая

машина; но в логике именно для этого последовательно и методично используются машины!"

Силлогистические фигуры, из-за которых логика преимущественно получила плохую репутацию, постепенно исчезли из учебников логики в течение этого столетия. Тем не менее, некоторые учебники до сих пор подробно и серьезно их представляют. Мы обсудили их подробно здесь только для иллюстрации того, что называется "бесплодной схоластикой". Несправедливо ссылаться на авторитет Аристотеля в оправдание этих фигур, которые он действительно представил в зародыше. Не удивительно, что, начиная эту науку, сам Аристотель попытался пойти по пути, который в конечном итоге оказался бесплодным и бесполезным; однако удивительно, что в течение веков люди не осознали его бесполезности и, напротив, напрягали свои умы для искусственного размножения этих пустых форм!

Однако, сам Аристотель знал и говорил, что познание сущности достигается только через первую фигуру (см. Elem. Log. Treidelenburg, § 30). Из этого наблюдения ясно, что все остальные фигуры не имеют ценности для науки. И Кант отвергал ложную тонкость силлогических фигур, считал правильной только главную форму и отбрасывал «бесполезную ветошь остальных». Treidelenburg (в его Erläuterungen zu den Elem. der Aristotelischen Logik, p. 43) справедливо говорит: "В логике примеры силлогизмов с тех пор, как были введены Аристотелем, имеют характер искусственных и принужденных." И это действительно так! Вот верный знак того, что мышление в действительности нигде не является в этих формах, и что в упомянутом случае логика установила законы не действительного, а искусственного мышления.

§ 46. Софизмы. «Лжец». Сорит. Petitio principii. Силлогизм крокодила и пр.

Наконец, рассмотрим разные ложные умозаключения, которые называются софизмами, если они составлены с намерением обмануть. Когда неправильную мысль облекали в форму силлогизма, то хотя на минуту можно было достигнуть цели, т.е. ослепить и обмануть, потому что логическое умозаключение, вследствие своей искусственной и неуклюжей формы, не всегда было удобопонятно. Сверх того, логика подала повод сама к некоторым из этих ложных умозаключений своим ложным определением суждения. Если в суждении смотреть на связь подлежащего со сказуемым, как на математическое уравнение S = P (§ 26), то и в умозаключении мы увидим не что иное, как известное математическое положение: если две величины равны третьей, то они равны и между собой.

Тогда можно составить умозаключения такого рода: "пальма есть дерево, шлагбаум есть дерево, следовательно, пальма есть шлагбаум". Или: "у каждой птицы две ноги, у каждого человека две ноги, следовательно" и т. д. В отрицательном виде будет: "лошадь не лев; каждый лев имеет четыре ноги, следовательно, лошадь не имеет четырех ног". На том же ложном понимании основывается и известное умозаключение: "Кто добродетелен, тот не лжет; Кай не лжет, следовательно, он добродетелен". Логики, которые совершенно ложно смотрят на суждение как на математическое равенство двух величин, а на умозаключение как на математическое равенство трех величин, должны естественно отыскивать особые правила для того, чтобы предотвратить вышеупомянутые софизмы.

Во многих софизмах ошибка заключается в том, что общее суждение, из которого выводится умозаключение, только по внешнему виду справедливо вообще, в действительности же есть весьма несовершенное и очень не точно выраженное положение. Например: "то, чего ты не потерял, ты имеешь; тысячу рублей ты не потерял, следовательно ты их имеешь". Сюда принадлежит и то, что однажды кто-то сказал Диогену, чтобы раздразнить его: "ты не то, что я; я человек; следовательно, ты не человек". Слово "то" имеет много значений; оно может означать состояние, родину, положение в жизни, определенную индивидуальность и т.д.;

тогда первая посылка совершенно правильна, потому что каждый человек, как индивидуум, совершенно непохож на другого. Но слово "то" может обозначать и человека вообще, и тогда предложение будет такое: "что я, то и ты, а именно человек". В первой посылке "то" взято в первом смысле, а во второй посылке во втором. Употребить одно и то же слово в двояком смысле — это часто встречающаяся уловка софистов.
Сверх того, некоторые суждения бывают обобщенные, хотя они справедливы только с известным уточнением, которое каждый подразумевает; но кто с намерением не хочет делать этого уточнения и настаивает на словесной абсолютной форме суждения, тот сейчас же может составить из нее софизм; так делают с известным изречением Эпименида Критянина: "Критянин сказал: все критяне лжецы", которое апостол Павел приводит с замечанием (Послание к Титу 1, 12): "свидетельство сие истинно". Софистическая придирка заключается в следующем: если это свидетельство истинно, то и Эпименид, как критянин, — лжец; но если Эпименид лжец, то и суждение его о критянах не справедливо; тогда критяне, значит, говорят правду; если же критяне говорят правду, то и Эпименид будучи критянином сказал истину, тогда и свидетельство его истинно, и т.д. — и так можно вертеться в этом логическом колесе без конца. Та же игра возможна в следующем предложении: "Кай лжец; итак, если он говорит о себе, что он лжец, то он говорит правду, следовательно, он не лжец, следовательно, он говорит и правду" и т.д. Этот заключение называется «парадокс лжеца».

На этих последних примерах мы знакомимся с цепью умозаключений или соритом (от σωρός (sōrós), куча), который, большей частью, хотя, впрочем, не обязательно, является софизмом. Сорит состоит из многих сокращенных умозаключений, которые, как звенья цепи, держатся одно за другое, так как каждая пара имеет одно общее понятие; например, "каждый мудрец мужествен, каждый мужественный безстрашен, каждый безстрашный обладает спокойствием души, кто обладает спокойствием души, тот счастлив, а потому каждый мудрец счастлив". Тут вполне применено математическое положение: две величины, равные третьей, равны между собой. Предыдущий сорит, который еще древними считался правильным, имеет еще другой недостаток: первая посылка "каждый мудрец мужествен" требует, прежде всего, доказательства, и только из определения понятия "мудрец" невозможно видеть, вытекает ли из него мужество. Но нисколько не труднее из понятия «мудрец» вывести прямо заключение, что он счастлив.

Итак, в вышеприведенном сорите, для того чтобы вывести заключение, не только взят ложный путь, но сделан еще и обход. То же самое можно сказать и о большей части соритов, которые приводятся в логике. Если начинают, как в вышеприведенном сорите, с такого суждения, которое само требует доказательства, то это будет, как явствует из сущности умозаключения, ошибка, называемая в логике petitio principii (предрешение; предвосхищение основания). Лучше вышеприведенного сорита умозаключение Сенеки (Epist. 85): "Тот, кто разумен, тот и умерен. Кто умерен, тот и стойкий. Тот, кто стоек, тот и невозмутим. Тот, кто невозмутим, тот без печали, а тот, кто без печали, блаженен; следовательно, тот, кто разумен - блаженен.". Но и на это можно легко возражать.

На двусмысленности главного понятия основан силлогизм крокодила, как его называли древние. Крокодил выхватил у египтянки, стоявшей на берегу реки, её ребёнка. На её мольбу вернуть ребёнка крокодил ответил: «Твоё несчастье растрогало меня, и я дам тебе шанс получить назад ребёнка. Угадай, отдам я его тебе или нет. Если ответишь правильно, я верну ребёнка. Если не угадаешь, я его не отдам». Подумав, мать ответила: «Ты не отдашь мне ребёнка».

«Ты его не получишь, — заключил крокодил. — Ты сказала либо правду, либо неправду. Если то, что я не отдам ребёнка, — правда, я не отдам его, так как иначе сказанное не будет правдой. Если сказанное — неправда, значит, ты не угадала, и я не отдам ребёнка по уговору».

Однако матери это рассуждение не показалось убедительным: «Но ведь если я сказала правду, то ты отдашь мне ребёнка, как мы и договорились. Если же я не угадала, что ты не отдашь ребёнка, то ты должен мне его отдать, иначе сказанное мною не будет неправдой».

Итак, крокодил придал понятию правды двойной смысл — намерения и исполнения. Мать же со своей стороны надеялась через ответ: "ты не отдашь мне ребенка", во всяком случае, спасти свое дитя; потому что, если бы она сказала правду, то должна была бы по договору получить назад ребенка; если же она не угадала правды, то он должен отдать его.

Найти ошибку в следующем софизме, точно также цитируемом древними, весьма нетрудно на основании предыдущего: Оратор Коракс сказал своему ученику Тизиасу, отпуская его: "Ты должен мне заплатить гонорар не раньше, как выиграв свой первый процесс". Но Тизиас не вел никаких процессов. Тогда Коракс жалуется на него и надеется получить, во всяком случае, свой гонорар — или в силу судейского решения, или (если бы Тизиас выиграл дело, чтобы было его первым выигранным процессом) по договору; но тоже самое умозаключение делает Тизиас и для себя. Gellius noct. att. V, 10 рассказывает действие подробно, но называет спорящих Протагором и Эватлусом. И в следующем софизме также скоро можно отыскать ошибку: "если есть привидения, надо быть осторожным; а так как нет привидений, то и нет необходимости быть осторожным".

Софизмы, называемые древними «лысым» и «кучкой», основываются на том, что понятия "лысый" и "кучка" не могут быть количественно строго ограничены, а потому и имеют различные значения; никто не может сказать точно, сколько должно недоставать на голове волос, когда я говорю — лысый; еще менее определенное понятие о кучке, потому что оно не только не может подвергнуться никакому определенному арифметическому ограничению, но и, говоря о кучке сена, соломы или камней, мы выражаем совсем другое число отдельных единиц, чем говоря о кучке деревьев, писем или денег.

Если этим, по самой сущности их неопределенным, количественным понятиям приписать понятие определенных величин, то можно составить следующие софизмы: если я у кого-нибудь из головы, покрытой волосами, выдерну один волос, станет ли он через это лысым? Нет. Еще один, станет ли тогда? Нет, — и так можно продолжать до тех пор, пока не останется ни одного волоса, и тогда сказать: "следовательно, он и теперь не лысый". Если же другой остановил этот процесс и скажет: теперь он сделался лысым, то софист делает другое ложное заключение: "следовательно, достаточно выдернуть один волос, чтобы человек стал лысым". То же самое и о кучке. Одно зерно не составляет кучку, а также и два, и три и так далее. И таким образом можно бы утверждать, что кучка никогда не может составиться, или что она образуется от прибавления одного зерна.

От приводимого часто в учебниках логики неправильного умозаключения: "Некоторые люди ученые, Кай человек, следовательно, Кай ученый", нечего и предостерегать, — оно в действительности не встречается; лишь в немногих случаях должно вспоминать древнее правило «ex particularibus nihil sequitur» (Из частного ничего не следует). Напротив того, в действительности часто встречается неправильное умозаключение, основанием которого бывает мысль: «после этого» или «следовательно — из-за этого»; при этом вносят во временную последовательность (или даже одновременность) двух явлений — мысль о причинной связи, которую неправильно выражают: "вчера было у нас новолуние, оттого стало так холодно". Также против следующих древних правил: "Из возможности к существованию не следует; из незнания к невозможности не следует"— часто ошибаются, заключая поспешно о действительности из возможности, или когда кто-нибудь считает несуществующим то, чего он не знает; нечего и доказывать, что это ложные умозаключения.

Другие формы доказательства

§ 47. Наведение. Синтетический и аналитический методы. Познание a priori и a posteriori

На сущности логического умозаключения основывается то, что не каждое суждение, а только сравнительно небольшое число суждений может быть им доказываемо; но правильность и истина суждения могут быть обоснованы или доказаны еще и другими путями. Поэтому, рассмотрев сущность собственно логического доказательства (силлогизма), в логике далее рассматривают другие формы доказательства.

Под словом доказательство понимается вообще такое соединение мыслей или ряд мыслей, из которого необходимо очевидна истинность какого-нибудь суждения, или — короче сказать: доказательство есть строгое обоснование суждения. Очень верно и определенно еще Аристотель противопоставил силлогизму индукцию, которую он также назвал амплиация, и признал их одинаково путями, которыми мы получаем все наши познания и их обосновываем. В умозаключении, называемом также дедукцией, я перехожу от общего к частному и единичному, а в индукции, наоборот, от частного к общему; в индукции я рассматриваю частное и сравниваю многие предметы того же рода, чтобы найти общий признак, который и составляет для меня общее понятие; потом я утверждаю, что и все прочие предметы этого рода, которых я еще не видел, должны иметь тот же признак.

Например, замечено было, что в латинском языке очень многие глаголы sentiendi, cogitandi и др. требуют винительный падеж с инфинитивом; отсюда потом заключили, что все эти глаголы, даже и те, относительно которых еще не доказана была такая связь, — требуют винительный падеж с инфинитивом. Следовательно, индукция есть заключение, которое я делаю о неизвестном, общем из известного и не частного. Издавна, например, определяли этим путем сущность естественных тел; посредством сравнения многих отдельных родов определяли особенности (общую сущность) рыб, млекопитающих и т.д.; когда же впоследствии узнавали новые роды рыб и млекопитающих — оказывалось, что определение, добытое индукцией, может быть применено и к новым родам.

Конечно, может случиться и так, что вследствие новых наблюдений и открытий, определение должно быть изменено, потому что окажется, что признак, который до тех пор по индукции считался общим и необходимым, — не есть общий. Так как исследование частных случаев трудно довести до совершенной полноты, то справедливо говорят, что индукционное заключение не дает абсолютной достоверности; однако же, чем полнее индукция, тем ближе полученное заключение к истине. И наоборот. Впрочем, это относится только к совершенно внешнему индуктивному приему, но не к глубокому наблюдению. Потому что, когда в отдельных случаях, при внимательном наблюдении, с уверенностью можно различать случайные и необходимые признаки, то уже не нужно рассматривать еще новые частности для того, чтобы сделать индукционное заключение более верным.

Так как индуктивный метод исходит из предположения, что в основе всех вещей лежит разумная мысль и определенный закон, то, конечно, возможно опытному и привычному глазу находить эту мысль, этот закон в вещах, даже и тогда, когда сделано не огромное число наблюдений. Все дело в том, чтобы при наблюдении частного уметь различать обязательно связанное с сущностью предмета от несущественного и случайного. Ни один естествоиспытатель, да и все естествоиспытатели в совокупности, не видели всех

экземпляров какого-нибудь естественного тела, и, несмотря на это, они определяют его сущность из наблюдения небольшого числа экземпляров. Кто впервые нашел известное положение "все люди смертны" путем индукции, тот, очевидно, сделал наблюдение над числом людей весьма значительным, сравнительно со всем человечеством, и, однако же, этого небольшого числа совершенно достаточно было для получения верного индуктивного заключения; оно и при дальнейших наблюдениях не будет более достоверным.

Часто результат, доказанный индукцией, обосновывается также и внутренне; тогда не требуется более индукции, как уже исполнившей свое дело. Так, по индукции нашли, что камень, как бы высоко ни был брошен, упадет снова на землю; лишь впоследствии узнали, что причиной этого явления является притягательная сила земли. Многие истины, найденные первоначально по индукции, являются нам теперь такими верными, такими ясными, что они вовсе не требуют индуктивного доказательства. Это, безусловно, нужно сказать, например, о положении, которое Аристотель приводит как выведенное индукцией: "если сведущий кормчий и также сведущий возничий считаются лучшими, то и вообще во всяком деле сведущий будет лучшим". В смысле специальном, индуктивный метод называют также аналитическим (регрессивным), так как тут мы, разлагая на составные части отдельные явления, находим их основной закон или сущность и их понятие; точно так же дедуктивный процесс называют синтетическим (прогрессивным), так как тут отдельные явления выводятся из общего понятия или основания. Оба способа дополняют друг друга и обязательно связаны вместе; из соединения их развивается истинная наука.

Мы постоянно, как в жизни, так и в науке, используем индуктивные заключения и приобретаем через это опыт и знания, потому что индукция есть путь наблюдения и опыта (эмпирия); все наши науки сформировались первоначально путем индукции и постоянно расширяются. Только после многих результатов, найденных и сколько можно упроченных путем индукции, наука или философия может вступить на путь дедукции. Односторонние философы часто упускали из виду, что синтез (по преимуществу философский метод) или философское умозрение необходимо для собственной проверки, чтобы не впасть в пустые и бесплодные абстракции; благодаря таким абстракциям философия теряет и свое значение и достоинство, как это неоднократно случалось в наше время. И наоборот, эмпиризм сам по себе никогда не создает науки в собственном смысле этого слова, и жестоко ошибается, если предполагает, что для деятельности ему не нужны общие понятия, и что до них дойдет он путем собственных изысканий.

К эмпиризму вообще как нельзя лучше приложимо то, что так метко сказал Мюнх об эмпирическом изучении природы (в разсуждении "О предварительных упражнениях при преподавании естествоведения"). Он говорит: "Приступая к наблюдению явлений природы, исследователь должен обладать общими понятиями и истинами, которые, как категории, дадут смысл и направление деятельности чувственных восприятий. Он должен знать, на что обратить внимание, что признать сущностью явления и что оставить без внимания, как несущественное; только с помощью такой нити может он из безчисленного множества побочных обстоятельств, сопровождающих явление, выделить существенное и необходимое; без этого он будет обращать свое внимание на случайные и неважные вещи и существенное очень легко упустит из виду. Таким образом, прием, кажущийся чисто аналитическим, при научном наблюдении бывает в то же время еще в большей степени синтетическим, потому что мы наблюдаем только так, что, руководясь общими понятиями и истинами, схватываем в явлении существенные черты и соединяем их в одно целое".

Знания, приобретенные путем наблюдений и опыта, называются познанием a posteriori (апостериори), тогда как познания, выведенные из общего понятия о предмете, то есть приобретенные одним мышлением, называются познанием a priori (априори). Выражения эти находят свое объяснение в терминологии Аристотеля. Он совершенно верно признавал,

что понятие предмета существует прежде, чем он является в действительности, что поэтому понятие о растении, животном и т.д. прежде составилось в разуме Божьем, чем явились отдельные растения и животные; то же самое должны мы сказать о всех предметах, производимых человеком, понятие о доме, столе существует прежде, чем отдельный, действительный дом или стол. Итак, понятие есть prius (раньше, первее); а потому узнавать априори - значит знакомиться с предметом по его понятию; действительное явление есть posterius (позже, после), узнавать апостериори - значит наблюдать предмет в действительности и выводить из этого наблюдения. Так как наше познание предметов начинается с чувственных явлений и только впоследствии достигает до их понятия, то и выражение Аристотеля становится понятным: "Для нашего познания бывает последним то, что, в сущности, и в происхождении предметов есть — первое".

Мы знаем из творений Платона и Ксенофонта, что Сократ пользовался преимущественно индукцией (συγκινήσει) для составления этических понятий, например, понятия справедливого, умеренного, мудрого, то есть соединял различные особенности отдельных личностей. Цицерон в De officiis поступает наоборот, начинает с общего понятия о «honestum» (приличное) и выводит из него добродетели: "Sapientia" - мудрость, "justitia" - справедливость, "fortitudo" - сила, мужество, "temperantia" - умеренность, а в заключении называет отдельные лица, "sapientes" - мудрые, "justos" – справедливые и пр. Все правила в латинской и греческой грамматике найдены путем индукции, и хотя эти правила извлечены из сравнительно малой части памятников языка, мы справедливо признаем, что все, что греки и римляне говорили, насколько они говорили правильно, подтверждает эти правила и согласуется с ними.

В преподавании индукция имеет также важное значение. Общие предложения, правила и определения понятий понимаются легче и вернее, когда сообщаются учащемуся посредством индукции, то есть так, что из множества примеров составляется или выводится правило; если же, наоборот, данное правило, мы будем применять к примерам, то будем поступать по дедукции.

§ 48. Обратное заключение; гипотеза

Не менее важную форму доказательства составляет обратное заключение; посредством его мы также во всех областях приобретаем новые и значительные познания. Между тем, в обыкновенном силлогизме из причины и основания выводят заключение о действии и следствии, — при обратном заключении поступают наоборот: по действию и следствию заключают о причине и основании, и даже иногда о внешнем явлении о внутренней сущности. Так заключаем мы о каждом произведении относительно его творца, по действиям о том, кто действовал; мы заключаем по симптомам о болезни, по очертаниям тени о форме тела, бросающего эту тень, и по заре о скором восходе солнца.

Когда дело идет о правильных фигурах и телах, нам необходимо знать только некоторые существенные части, и по ним мы делаем обратное заключение о целом; нам нужна только некоторая часть треугольника, параллелограмма, круга, чтобы с уверенностью дополнить остальное. В математике большая часть заключений есть такие обратные заключения: если в двух треугольниках две стороны и заключающийся между ними угол равны, то и треугольники равны, потому-что две стороны и заключающийся между ними угол — такие существенные части, что я по ним могу заключать о целом треугольнике; итак, если эти существенные части совпадают в двух треугольниках, то естественно и целые треугольники совпадут. Если в каком-нибудь треугольнике две стороны равны, то мы заключаем, что и противолежащие им углы равны, и наоборот; точно также, если три стороны равны, то и три угла равны. Остальные умозаключения, используемые математикой, — чисто логические, в которых делается применение (аксиом, определений, и уже доказанных положений) общих положений к особому случаю; это выражается и в обыкновенном определении, по которому

математическое доказательство состоит в том, что доказываемое положение сводят на положения прежде доказанные или выводят из них.

Самую известную и важную форму обратного заключения составляет гипотеза, которая является необходимым средством научного исследования, а именно в обширной области естествознания. Если из наблюдаемых явлений и доказанных фактов мы делаем обратное заключение о неизвестной еще нам их причине, но не можем еще дать полного подтверждения и доказательства правильности этого заключения, то мы делаем гипотезу, то есть предварительное предположение, относительно которого мы надеемся, что оно при дальнейшем исследовании окажется во всех случаях верным, что все известные явления будут из него объяснены и поняты, и притом только из него одного. Так, гипотеза только частично основывается на обратном заключении, в большей же или меньшей части она опирается на предположение, на чаяние и догадку; чем более она основывается на правильном обратном заключении, тем она вероятнее, и наоборот.

Хорошие гипотезы создаются гениальными исследователями, которые смело и удачно предугадывают то, чего наука не успела еще достигнуть. Даже неправильные гипотезы оказываются полезными тем, что они возбуждают остроумие исследователей. Если же гипотеза окажется правильной и будет доведена до очевидности, то она становится твердым научным положением. Так, гипотеза Кеплера о движении небесных тел разглядывается теперь не как гипотеза, а как доказанный, имеющий твердое основание закон.

О происхождении метеорных камней составлены были четыре гипотезы: одна производила их от извержения земных вулканов, другая от атмосферических паров, третья от извержений лунных вулканов, четвертая же приписывала им космическое происхождение. При точном сличении наблюдаемых фактов с тем, что вытекает из каждой из этих гипотез, оказалось, что только четвертая согласуется со всеми явлениями, почему первые три гипотезы признаны ложными предположениями, а последняя возведена на степень научной теории.

§ 49. Непрямое доказательство

Еще иную форму доказательства составляет непрямое или апагогическое доказательство (ἀπαγωγή); если нельзя прямо доказать правильность предложения (тезиса), то стараются доказать (как бы обходом), что предположение противоположное, или и всякие другие предположения, кроме того, которое заключается в тезисе, привели бы к невозможностям и противоречиям (Из противоположностей, как говорит Аристотель, или вывод к абсурду). Можно и каждое положение доказывать непрямо, и тем самым делать проверку того, что прямое доказательство правильно; но эта непрямая форма употребляется только там, где прямая невозможна; например, в общих основоположениях, принципах.

Непрямые доказательства хорошо известны из математики; кроме того, они больше всего употребляются в полемике, когда показывается, как из предположения противника происходят очевидные не состыковки; это называется: привести кого-нибудь к абсурду. Доказательная сила непрямого доказательства, так же как и обратного заключения, если оно выведено вполне строго, не уступает прямому и дедуктивному доказательству в твердости и надежности. Непрямое доказательство всегда ведется посредством гипотезы, которая, впрочем, делается здесь только с намерением доказать посредством выводимых из нее следствий, что она несправедлива.

§ 50. Аналогия

Меньшую силу имеет доказательство по аналогии (умозаключение аналогии). В нем какое-нибудь положение, закон, явление и т.д. признаются верными или неверными, в зависимости от того, какими они оказались в другом подобном случае. Например: "курица

охраняет своих цыплят, как же матери не охранять своих детей?". Гораций говорит: "разбойники всходят среди ночи, чтобы совершать убийства; а потому не должен ли и ты вставать, когда нужно охранять себя?". "Ты устраняешь тотчас же то, что раздражает твой глаз, но устранение того, что съедает твою душу, ты откладываешь на целые годы". См. также Оды Hor. III, 5, 31. Cic. Tuscul. II, 17. § 39 и § 41. Руссо говорит: "Утверждать, что мир произошел случайно, значит то же, что утверждать, будто, бросив как попало типографские буквы, можно получить художественное произведение, подобное Энеиде".

Тезис может быть совершенно верным, но доказательство его, выведенное по одной аналогии, будет очевидно недостаточно; это только вероятное доказательство. Впрочем, мы используем его в жизни, как и в науке, чрезвычайно часто и успешно: то, что вероятно, конечно, может быть и справедливо, и часто требуется очень мало для того, чтобы из правдоподобного вышло истинное. Все, что мы открываем нового в мыслях и предметах, является сначала часто только возможным или вероятным, пока опыт или дальнейшие исследования не докажут его правильности и верности. Метко говорить Тренделенбург в "Логических исследованиях", II, 380: "Отыскивание подобного привело к великим открытиям, но не довершило их», и стр. 384: "Ни один прием не господствует во всех науках столько, как аналогия».

Все гипотезы выходят первоначально из аналогии и обладают только вероятностью; пояснительная сила подобия заключается в том, что в них делается доказательство по аналогии. Самое же глубокое основание всех аналогий, а также и всех Индукций, заключается в том, что вся вселенная создана и управляется одним духом; потому во всех областях её господствует один и тот же дух; поэтому, если мы поняли и узнали хотя бы одну область, или только часть какой-нибудь области, то имеем право выводить отсюда заключения о большем и о целом. Даже чисто логическое умозаключение опирается на это основание, на предположение, что существует и может быть познана реальная закономерность.

Еще следует заметить, что мы часто прибегаем к аналогии не только для того, чтобы вывести строгое доказательство, сколько для того, чтобы трудные и темные отношения объяснить посредством аналогических простых и ясных отношений, или вообще неизвестное сделать ясным при помощи известного (пример см. § 15). Так, мы объясняем отношения монарха к его подданным, или даже отношения Бога к людям с помощью отношения отца к своему сыну; так, Менений Агриппа объяснял мятежным плебеям весьма ясное понятие об устройстве государства посредством известной своей басни. Сила таких аргументов существенно зависит от того, что отношение, взятое для аналогии, совершенно ясно и убедительно для тех, кому предлагается доказательство; с этой стороны умозаключения аналогии близки к так называемым субъективным доказательствам. Но нельзя признать никакого внутреннего значения за разделением аналогии на умозаключения от минора к мажору и от мажора к минору, в зависимости от того, заключаем ли мы от низшего к высшему, или от высшего к низшему. Это опять (как и в силлогизмах) схоластическое разделение, которое не делает чести логике.

§ 51. Субъективное доказательство (ad hominem)

Субъективные доказательства — это такие доказательства, которые действительны только для известных субъектов или могут быть признаны верными только определенными людьми, чьим понятиям они соответствуют. Для науки же эти доказательства не имеют никакого значения; само название их содержит в себе собственно contradictio in adjecto (противоречие в определении), потому что доказательство по своему существу должно быть объективным и иметь всеобщую силу. Но для научения и убеждения отдельных людей субъективные доказательства часто бывают гораздо действеннее, потому что они понятны, тогда как понимание объективных возможно только при полной зрелости ума.

Доказательство бывает субъективным, когда отдельному человеку (или нескольким, равным по своим познаниям) доказывают справедливость какого-нибудь положения из того, что он считает или признал за истину, или же из того, что соответствует его личному интересу; это называют ex concessis disputare (спорить на основе допущенного) или личным доказательством ad hominem (κατὰ ἄνθρωπον), в противоположность настоящему доказательству ad veritatem (κατὰ ἀλήθειαν) (согласно истине).

Как один из лучших примеров можно указать, что апостол Павел избрал эту форму доказательства для того, чтобы привести афинян к вере (Деяния Апостолов 17, 23). Он воспользовался надписью на одном из их алтарей, чтобы возвещать им неизвестного Бога, и также привел слова одного греческого поэта и вывел из них заключение, что если мы род Божий, то не должны думать, что божество подобно золотым, серебряным и каменным изображениям. Апостол Павел говорит совершенно прямо, что и язычники могут знать, что есть Бог: 1) потому что они могут видеть и познавать невидимую сущность Божию, Его вечную силу и божество из создания мира (Рим. 1:19 и др.); 2) потому что закон написан в их сердцах, т.е. потому что они имеют нравственную совесть или непосредственное богосознание (Рим. 2:14 и др.).

Индукция, обратное заключение и непрямое доказательство — это три великих пути, по которым издавна все науки достигали своих результатов и познаний и продолжают приобретать новые результаты и познания: это пути, по которым, прежде всего, собирается научный материал. Путь аналогии также употребляется при этом часто с успехом; едва ли можно указать какое-нибудь открытие или распространение научной области, которое произошло бы без содействия индукции или аналогии; посредством собственно логического умозаключения (силлогизма) материал знания только научно обосновывается и приводится в систему; посредством его эмпирия превращается в философию. Аналогию и субъективные доказательства мы, как уже сказано, употребляем большей частью для того, чтобы назидать и убеждать других; оба этих способа, связанные с особыми свойствами лиц, с которыми говорят, в некоторых случаях гораздо важнее и действеннее, чем настоящие научные формы силлогизма, индукции, обратного заключения и непрямого доказательства.

Историческое доказательство не имеет ничего общего с логикой; оно состоит в приведении фактов, факты же могут быть собраны только непосредственно и логического доказательства не требуют и не способны к нему. Логически доказать нельзя, что (§ 37) Сократ и Цицерон, Афины и Рим существовали, точно так же, как и то, что существует такое-то государство, или то, что сегодня светит солнце. Факты могут быть только засвидетельствованы теми, кто при них присутствовал или принимал в них участие.

§ 52. Доказательства бытия Божия

В учебниках логики, в учении об умозаключении и доказательствах иногда указывается на логическую недостаточность доказательств существования Божия; но гораздо важнее и необходимее указывать на то, что в самом существе Божием и в отношении человека к Богу заключается основание, почему мы в этом случае не можем дать настоящего логического доказательства. Если доказывать в логическом смысле значит представлять основание вещи, то сразу становится ясно, что мы в этом смысле не можем доказывать Бога, потому что Он сам есть последнее основание всякого бытия и мышления, есть "Causa sui" (с латыни переводится как "причина самого себя" или "самопричина", этот термин используется для описания чего-то, что является причиной своего собственного существования). И если сущность логического умозаключения состоит в том, что мы через него выводим отдельное и частное из его высшего, общего, то опять становится ясно, что логическое умозаключение здесь неприменимо. Далее, Бог не есть мысль, а Личность; существование личности вообще не может быть доказываемо путем логического

умозаключения. Поэтому Бог, которого мы нашли бы через настоящее логическое умозаключение или доказательство, не мог бы быть истинным Богом.

Есть, однако, как мы видели, другие формы доказательств, среди которых обратное заключение и непрямое доказательство могут не уступать настоящему логическому умозаключению и доказательству в надежности и верности. Почему и в математике положения, которые опираются на обратном заключении и непрямом доказательстве, считаются столь же достоверными и точными, как и опирающиеся на прямом доказательстве.

Итак, ни в каком случае из того, что мы не можем дать собственно логического доказательства существования Божия, нельзя сделать заключение, что Существо Божие вообще подлежит сомнению и вопросу. Известно (см. § 37), что есть очень многое, существование и истина чего неоспоримы, и что не поддается логическому умозаключению и доказательству и не требует их; такого доказательства мы не можем дать ни для существования земли, ни для существования травинки. Бог слишком велик, для того чтобы мы могли обнять и заключить Его в форму логического доказательства. Но Он и не требует этого научного и искусственного посредства, потому что непосредственное сознание о Нем вложено в каждого человека самим Богом. Желать же доказать и, следовательно, логически выводить непосредственно известное есть величайшая нелепость.

Если бы человек не имел совершенно личного интереса в положении, что Бога не существует, или (так как это редко выражается в этой обнаженной форме) в положении, что, как большею частью говорят, бытие Божие сомнительно и не может быть доказано очевидным образом, то считалось бы даже невозможным, чтобы человек произносил такие предположения и мнения. Интерес человека, когда он не развивает своего непосредственного сознания о Боге, но старается, напротив, подавить его и уничтожить, заключается, как известно, в том, что он не хочет иметь над собой Бога и желает жить по своей воле и своей прихоти. Как только явится в человеке такое стремление, и он будет предаваться ему, тогда он уже не слышит даже сильнейших и могущественнейших указаний и откровений Божиих, которые доступны даже естественному богосознанию, как только оно хотя бы немного развито. Так тот, кто повредил свои глаза или даже вырвал их, не видит более того, что все зрячие хорошо видят. Естественное богосознание у всех языческих народов составило вполне правильное обратное заключение от разумного рассмотрения природы и человеческой жизни, — что должно существовать всемогущее, всемудрое, всеведущее и праведное божество. Обратное заключение от творения к виновнику этого творения (§ 48) есть совершенно правильное и столь же верное, как и всякое чисто логическое заключение и доказательство. И таким образом естественный разум делает от создания и его свойств совершенно правильное обратное заключение о всемогуществе и мудрости Создателя, от управления вселенной — о святой справедливости правителя мира.

Первое обратное заключение употребляется в так называемых космологических и телеологических (или физико-теологических) доказательствах бытия Божия. И то и другое доказательство, в сущности, составляют одно: если исходим из творения вообще, то делаем космологическое доказательство; если же исходим из мудрой целесообразности всего созданного, то делаем телеологическое доказательство. Второе обратное заключение (от управления мира к святой справедливости Мироправителя) составляет так называемое моральное доказательство.

§ 53. Телеологический взгляд на природу. Непрямое доказательство бытия Божия

Против правильности этих обратных заключений можно сделать только одно возражение: именно то, что мы называем созданием, в действительности не является созданием, а вечно и создается собственной силой, следовательно, что мир есть само божество —

положение, которое в настоящее время часто встречается именно в такой форме: что мир вечен и создается собственной силой. Это положение возможно только при пантеистическом и происходящем от него атомистическом (механическом) взгляде на природу, который основывается, как известно, на бессознательном или сознательном отрицании Личности Божества. Следует однако заметить, что пантеистические и атомистические начала и в самой области природы не приводят к правильному познанию и совершенному пониманию явлений, как это доказывают, между прочим, Трейдельбург и Мюнх.

Мюнх справедливо говорит: "Органический мир, каждый отдельный живой организм, даже каждый отдельный орган, может быть понят только на основании понятия цели, и простая причинность нисколько не дает ключа к его пониманию". Трейдельбург в отделе о цели подробно это доказывает; мы объясним это лишь на одном примере, взятом у него. Глаз, самый высокий из чувственных органов, создается во мраке материнского тела и, несмотря на это, соответствует свету, как будто бы свет приготовил себе глаз как свой особый орган. Но свет, который возникает в безмерном удалении от глаза, не создавал и не возбуждал его; ни свет, ни вещество нельзя считать производящей причиной или строителем глаза; точно так же не звуком создается ухо. Итак, между светом и глазом оказывается заранее определенная гармония; они в уме Создателя, некоего личного существа, определены и рассчитаны друг для друга. Глаз, не имея прежде рождения ничего общего со светом, внезапно после рождения входит с ним в теснейшую связь.

Но именно понятие о цели пантеистическое или атомистическое воззрение на природу не знает, не хочет знать и не может знать, если оно только не хочет само стать невозможным. «Отрицание цели, исключительное господство действующей причины есть самый важный признак спинозистической системы». Трейдельбург, там же, II, стр. 43. «Некоторые неудачные попытки телеологического рассмотрения природы послужили только к тому, чтобы дать противникам его повод к насмешкам; но вследствие этих и вообще всех неудавшихся попыток, а равно как и нерешенных до сих пор загадок, не следует сомневаться в истинности и необходимости этого способа рассмотрения. Мир в целом и в миллионах отдельных явлений, оказался делом бесконечной мудрости Создателя — несомненно, в глазах самых строгих и серьезных естествоиспытателей. Не будет слишком смелым заключением, если мы скажем, что и самое малейшее явление в этом мире имеет свое значение». Мюнх, там же.

Напротив, несомненно, что «физиология и сравнительная анатомия сделали в новейшее время такие поразительные успехи только потому, что естествоиспытатели (как Кювье и Мюллер) приняли понятие о цели за руководящее правило. Вследствие пренебрежения понятием о цели наука не только понесла бы существенный ущерб, но и потеряла бы свой высокий характер. Понятие о цели ведет обязательно к Тому, в чьем уме существовало всесоздание с его чудесной гармонией и совершенством, прежде чем всемогущее слово даровало этому созданию бытие» (Мюнх, там же).

Итак, если мир не causa sui (самопричинен), не вечен и не создается собственной силой, то остается только признать, что он создан, и тогда приведенные выше обратные заключения имеют все права на совершенную очевидность. И непрямое доказательство (§ 49) может привести самым разительным образом к бытию Бога. Если принять, что Бога не существует, то пришлось бы даже в язычестве, во всем лучшем и благороднейшем (проистекшем и у язычников из их религии и их познания божества) увидеть одно позорное безрассудство и недостойное заблуждение, а христианство было бы вполне страшнейшей и ужаснейшей ложью и обманом, какие когда-либо существовали. Сверх того, эгоизм в своих самых грубых формах, равно как вероломство и клятвопреступление, во все времена и у всех народов, взятые объективно, были бы в полном своем праве. Из этого видно, что атеизм,

встречающийся редко в теории, но чаще на практике, есть также ужасное заблуждение и отвержение всякого человеческого разума, а не только покушение на всякую нравственность.

§ 54. Онтологическое доказательство

Из этого непрямого доказательства можно отчасти понять и так называемое онтологическое доказательство, которое, как известно, состоит в том, что мы заключаем из идеи божества, существующей несомненно у всех народов, о его действительном бытии. Выраженное популярно и в непрямой форме, оно было бы такое: если бы Бога действительно не было, то было бы невозможно, чтобы люди во все времена и у всех народов обращали на него свои самые высокие, глубокие и благородные мысли; потому что нельзя сказать, что человек создал понятие о Боге.

Как в области видимого человек не может создать ни малейшей песчинки и былинки, а только созданным естественным телам может придавать любые формы, изменять их и сочетать, так же точно невозможно человеку и в области духовной создать новое в собственном смысле этого слова; он может понимать и мыслить только те мысли, которые Бог выразил в творении, а равно и в созданном человеческом разуме; он может эти божественные мысли понимать правильно и неправильно, составлять из них правильные и неправильные комбинации, а потому может и о Боге думать правильно и неправильно и составлять образы ложных богов, но все это только потому, что действительно есть Бог, о котором он имеет сознание в своей душе. А потому мы и здесь делаем совершенно правильное обратное заключение, когда говорим: так как мы мыслим Бога, то Он должен и существовать (такова настоящая форма онтологического доказательства), подобно тому, как знаменитое умозаключение Декарта: Cogito — ergo sum (Я мыслю, следовательно, я существую), имеет смысл только как обратное заключение (см. § 80).

Конечно, это обратное заключение не может быть сделано в скептических системах, которые все мышление человека рассматривают как деятельность чисто субъективную, не совпадающую с объективным бытием.

Прямое и собственно логическое умозаключение было бы: так как Бог существует, то потому лишь мы можем о нем мыслить. И вышеупомянутые обратные заключения в прямой форме были бы: так как Бог открылся в создании, то человек может познавать Его через правильное рассмотрение создания (Его всемогущество и мудрость); так как Бог управляет вселенной, то человек может посредством правильного рассмотрения этого управления познать Бога (Его правосудие и мудрость). С точки зрения естественной религии мы можем делать только обратное заключение; с точки же зрения откровения, нет ничего достовернее бытия Божия, мы можем показать и фактическую верность вышеупомянутых умозаключений.

§ 55. Опровержение возражений Канта. Мысль о Боге есть необходимая мысль

Возражение, которое сделал Кант против онтологического доказательства, можно сказать во имя здравого человеческого разума, — логически неверно; это только доказательство по аналогии, которое даже неправильно составлено, потому что, когда он говорит: «Из того, что я мыслю сотню талеров, не следует, что я их имею; также мало из того, что я мыслю Бога, следует, что он действительно существует», — то следует возразить: талеры действительно существуют; если бы они не существовали, я бы о них не мог и думать! То, что мне принадлежат сто талеров, есть произвольное сочетание, которое я с ними делаю, — оно может быть правильным и неправильным; точно так же, как известно, с понятием о Боге делают очень много правильных или неправильных комбинаций; именно люди высказывают о нем то или другое неправильное суждение, или утверждают, что он находится в их сердце, тогда как в действительности они им не обладают и далеки от него.

Данное доказательство посредством аналогии, правильно веденное, гласило бы: «Из того, что я мыслю сотню талеров, не следует, что у меня они есть; точно так же из того, что я мыслю Бога, не следует, что Он у меня есть (в сердце)» — что составляет совершенно правильное положение. Кант, конечно, не мог допустить онтологического доказательства, потому что всякое мышление человека для него — чисто субъективная деятельность, не совпадающая с объективным бытием. Кант, как известно, смотрел на пространство и время только как на субъективные формы, принадлежащие только нашему разуму, а не предметам вне нас, как будто пространство и время проистекают исключительно из нашего разума, как будто они — только представления, которые мы вносим в вещи, для того чтобы познавать и понимать их.

Только для безмерной силы отвлечения немецкого философа, возможно рассматривать самое пространство как нечто субъективное, принадлежащее только мыслящему субъекту! Скорее можно бы это думать о времени. И, однако же, время есть, несомненно, нечто, принадлежащее самим предметам и связанное с ними так же, как количество и качество. К сущности тела принадлежит не только то, что оно есть нечто количественное и качественное, но также и то, что оно существует в пространстве и времени. Насколько время существенно причастно всем телам, видим мы из того, что каждое тело представляет временное развитие, что каждое посредством известного временного развития делается тем, чем оно должно быть. В органических естественных телах каждый видит это собственными глазами, но и о неорганических телах мы знаем теперь, что они проходили разные периоды существования, прежде чем получили свою теперешнюю форму. В понятии жизни и развития implicite (подразумеваемо) содержится понятие о времени; все, что развивается, показывает самым ясным образом, что время не есть одна мысль человеческого разума. Вообще, тело так же мало может быть мыслимо без времени, как и без пространства. О понятиях пространства и времени см. еще §§ 12 и 67.

В онтологическом доказательстве дело идет только о простом основном понятии о Боге, не о свойствах божьих или отношениях его к людям; как бы те и другие ни были неправильно поняты, но обратное заключение онтологического доказательства остается правильным, потому что и ложное и превратное не могло бы быть мыслимо о Боге, если бы он действительно не существовал. Если даже фантазия с намерением хочет создать что-то чудовищное, она может составить только из действительно существующих предметов. «Самые смелые и странные образы воображения, самые причудливые выдумки оказываются при ближайшем рассмотрении только новыми комбинациями существующих элементов». Ульрици, «Тело и душа», стр. 547.

Итак, указывая на химеру, на кентавров и т.д., которых воображали греки, нельзя поколебать онтологического доказательства, точно так же, как и, называя умышленно придуманные небылицы, напр., греческий талер, прусская драхма, деревянное железо; потому что во всех этих случаях мы имеем произвольные сочетания простых, но действительно существующих величин. Но кто же при том не видит, что эти мысли, которые с сознательным намерением составлены для того, чтобы создать нечто чудовищное, несогласное с действительностью, не могут ни мало быть сравниваемы с мыслями о Боге, которые невольно и необходимо возникают из человеческого сердца, а равно и составляют плод самой серьезной и самой основательной деятельности ума.

Итак, мы видим, что и логика доказывает неопровержимо бытие Божие, хотя не собственно логическим умозаключением, которое относительно существа Божия, как часто и в других случаях, не находит себе применения, но такими доказательствами, которые не уступают настоящему умозаключению в надежности и верности; оказывается таким образом, что разум по необходимости мыслит Бога; во всяком случае, самая достойная и высшая задача логики — вести к познанию Бога.

ПСИХОЛОГИЯ

§ 56. Задача психологии. Душа по учению греческих философов

Психология, как означает само слово, есть наука о душе, или, как обычно говорят, наука о силах, способностях, деятельностях души. Психология начинает с вопроса: что такое душа? — но полный ответ может быть дан и понят только в конце её (как это вообще бывает в философии; смотри введение, § 1): вся психология есть ответ на этот вопрос. Мы легче поймём предмет психологии, если и здесь, как в начале введения, начнём с греков.

Слово ψυχή, душа, означало первоначально жизненное дыхание или вообще дыхание, также жизнь; ψυχή разлучается с телом смертью, но продолжает, по Гомеру, своё существование в подземном мире в соединении с призрачным телом. Дальнейшее развитие мысли вскоре привело к исканию исходной и объединяющей точки для души, которая считалась распространённой по всему телу и его проникающей, и таким образом принималась однозначущей с жизнью. Эту точку находили в сердце, или в крови, или в мозгу, а потому и говорили, как мы видим из Цицероновских Тускуланских бесед, I, 9, и пр., что душа есть сердце, или кровь, или мозг. Таким образом, первоначально на душу смотрели, как на нечто материальное. Нельзя было долго оставаться при таком воззрении; но, если утверждали, что душа имеет своё местопребывание в сердце, или в крови, или в мозгу, или если Анаксимен и др. утверждали, что душа — воздух, то в этом уже сказывается стремление рассматривать душу не как нечто материальное, хотя по выражениям, употребляемым для этого, душа всё-таки представлялась бы материальной. Впрочем, уже Пифагор и пифагорейцы прямо определяют душу как нечто бестелесное и называют её числом или гармонией; они, конечно, хотели этим сказать, что душа есть то, что связывает различные члены тела в одно гармоническое целое, — мысль совершенно правильная.

Важный шаг в познании того, что такое душа, был сделан Платоном, хотя и его определение ещё недостаточно и неудовлетворительно. Он различает в душе две составные части: её божественное и её смертное. Душа, связанная с телом, должна принимать участие в его движениях и изменениях, и в этом отношении она причастна всему преходящему; он называет эту составную часть ἐπιθυμία или θυμοειδές, желанием. Но в той мере, как душа способна познавать вечное, или идеи, — в ней живёт нечто божественное, т.е. разум или дух (мыслительная сила), νοῦς, το λογιστικόν. Посредствующим звеном между тем и другим он полагает θυμός, одушевление. Это последнее мнение очевидно ошибочно, потому что θυμός и ἐπιθυμία как в этимологии, так и в действительности, сродны.

§ 57. Душа по Аристотелю. Правильный взгляд

Аристотель первый нашёл правильную точку зрения, и его определения понятий, относящихся сюда, оказались, как и во многих других случаях, в общем смысле верными. Он определяет душу как ἐντελέχεια τῷ σώματι φυσικῷ ὀργανικῷ δυνάμει ζωὴν ἔχοντι (активная форма, присущая физическому органическому телу, обладающая силой жизни), т.е. как первую действующую силу органического естественного тела, или, другими словами, как начало жизни органического физического тела, как организующее его начало. Он различает три вида души.

Во-первых, он предполагает душу в растениях, так как в них усматривается жизнь; эта душа есть только питающая (θρεπτική), т.е. сила, с помощью которой растение питается, сохраняется и размножается. Затем, душа животного есть вместе с тем и душа ощущающая (αἰσθητική), т.е. душа животных имеет не только силу питания и размножения, но и ощущение, посредством которого она различает приятное от неприятного, с чем

непосредственно связывается потребность одно усвоить, другое отвергнуть. Душа человека есть не только питающая и ощущающая, но и мыслящая (νοητικήˊ); таким образом, к вышеупомянутым деятельности души присоединяется ещё деятельность мышления. Поэтому у Аристотеля совершенно верно душа есть основание и исходная точка (ἀρχήˊ) всякой деятельности живого существа, или, как мы выражаемся, принцип телесной, а в человеке вместе с тем и духовной жизни.

§ 58. Отношение души к телу. Соотносительные понятия. Организм и механизм

Из этого исторического очерка, прежде всего, явствует, что душу сначала понимали только в её отношении к телу. С понятием о душе было связано понятие о теле и наоборот. Такие понятия называются понятиями соотносительными. Например, господин немыслим без слуги, учитель без учеников, царь без подданных, брат без брата или сестры, и наоборот, слуга без господина и т.д. «Каждое из двух не может быть тем, чем оно есть, без другого; каждое, чтобы быть тем, чем мы его мыслим, требует другого; они предполагают друг друга» (Дробышевский, "Логика", стр. 18). Такое взаимное соопределение двух предметов или понятий называется соотнесением.

Уже сам язык, именно часто употребляемое выражение «душой и телом», указывает на тесную связь между ними. Каково же действительное отношение между душой и телом? Каждое наблюдение показывает нам, как это было сознано и греками, что душа есть господствующая и живая сила, что у неё нет определенного места в теле, но что она присутствует всюду, проникает всё тело и делает члены его такими, какие они есть; потому что душа видит глазом, слышит ухом, обоняет носом и т.д., она есть движущая сила в мышцах, ощущающая в нервах. Без души глаз, ухо и т.д. есть вещество, подлежащее разложению. Вместе с тем душа является также объединительным началом, которым внутренне связываются различные члены и все виды деятельности тела. Без души тело перестаёт быть живым организмом; оно становится трупом, т.е. мертвым веществом. Живое тело состоит из органов, т.е. орудий или членов, посредством которых оно питается, сохраняется, двигается и т.д.; они внутренне связаны между собой душой, которая всех их соединяет и оживляет. Всякая жизнь совершается в организмах; все организмы состоят из микроскопических ячеек, составляющих самые мелкие и простые элементы, до которых мы доходим при расчленении организма. Итак, в организме мы видим живое единство в живом множестве.

Механизм (определим его теперь в противоположность организму) состоит не из членов, а из частей, т.е. тел, которые внешним образом соединены между собой в одно целое; единство механизма заключается в цели его; механизм можно по произволу разобрать на части и вновь собрать, не повредив ему; испорченные части можно также заменить новыми. Но и то, и другое невозможно с организмом. Механизм должен быть приведен в движение человеком; он произвольно может быть остановлен и снова приведен в действие. Организм заключает в себе приводящую его в движение силу, которую человек хотя и может сделать бездействующей, но оживить снова уже не может. Итак, механизм есть искусственно устроенное человеком единство некоторого внешне связанного множества. В этом же смысле мы иносказательно называем государство, развившееся естественно и нормально, организмом, а государство, сдерживаемое искусственными и внешними средствами — механизмом.

§ 59. Тело есть продукт души. Понятие жизни

Итак, душа, насколько мы узнали до сих пор, есть сила, образующая человеческий организм, оживляющая его и управляющая им. Под словом «сила» понимается причина какой-либо деятельности; сама сила не подлежит чувственному наблюдению, которому подлежит только производимая ею деятельность и последствия этой деятельности. Само тело становится тем, чем оно есть, только посредством души; она создает и определяет все

телесное развитие в такой мере, что можно сказать, что тело есть только видимое проявление невидимой души. Оно есть создание творческой, из души исходящей силы, которая, само собой, разумеется, может быть вложена в него только Тем, от кого исходит всякая жизнь.

Поэтому совершенно последовательно и правильно говорят, что душа есть первое, что возникает в человеке, насколько вообще возможно для нас сказать что-либо о начале душевной жизни и жизни вообще; ибо, дойдя в нашем исследовании до этого пункта, мы стоим лицом к лицу перед одним из чудесных дел Божьих, столь же таинственных, как и создание мира. Как невозможно для нас точное знание этого возникновения душевной жизни, так же мало доступно для нас знание о последнем и самом глубоком основании жизни вообще. Проницательнейший ум должен сознаться, что мы находимся здесь перед непостижимым, в котором можем понять только то, что это дело Божие, внушающее нам безмерное благоговение к Создателю. Жизнь в самых несовершенных животных и даже в мельчайшей клетке есть нечто, чего не может создать соединенная сила всех людей и народов.

Поэтому ясно, что мы не имеем даже в сколько-нибудь удовлетворительном виде точного понятия о жизни. Лучшим определением её всё-таки остается то, по которому жизнь, какую мы видим в растениях, животных и людях, понимается как внутренняя самостоятельная деятельность в определенной последовательности, в непреложных границах возрастания и упадка, постепенно развивающаяся и раскрывающаяся из незаметного начала (семени). Деятельность эта существенно отличается от деятельности механизма, изготовленного рукой человека. Деятельность машины происходит всегда от толчка, который мы можем указать; человек может остановить её — и она прекращается; он может заставить её снова действовать — и она начинается снова. Совсем иное в живом естественном теле или организме. Человек может способствовать его жизни, препятствовать ей или даже совсем разрушить её, но раз разрушенную ни один человек не может уже возобновить, так же как и вообще не может он создать её.

§ 60. Жизнь указывает на Бога

Итак, во всем живущем действует некая сила, которая, конечно, чтобы быть действующей, требует определённых внешних условий, но, в сущности, имеет причину своей деятельности в себе самой. Она питается, поддерживается, размножается, движется и т.д. по своему собственному внутреннему побуждению. Эта непонятная для нас чудесная деятельность по собственной внутренней силе — есть то божественное, что мы видим во всем живущем.

Можно сказать, что Бог неустанно действует в своих созданиях и творит жизнь; это подразумевает и апостол Павел, говоря: „В Нем живем и движемся, и существуем“ (Деян. Ап. 17, 28). Но эта деятельность по собственной внутренней силе — всё-таки деятельность ограниченная: всякая жизнь в растениях, животных и человеке продолжается только определенное время, и она может быть прекращена насильственно. Деятельность по своей собственной внутренней силе в неограниченном и безусловном смысле находится только в Боге, которого одного можно назвать causa sui (самопричина) в настоящем смысле слова. „Как и Отец имеет жизнь в Себе“ (Ев. Иоанна 5, 26).

Итак, Создатель, в котором заключается вечная жизнь, указывает на необходимость всякой сотворённой жизни; во всем живущем есть нечто от божественного, необходимое для указания на целое, на истинного Бога, так же как отрывок указывает на целое, копия — на подлинник, относительное — на абсолютное. Только Бог мог вложить в физические тела такую самостоятельную, следовательно, подобную Ему жизнь. Только признавая Бога, мы, хотя и в некоторой степени, можем уразуметь непостижимое, заключающееся во всем

живущем.

Замечательно, как естествоиспытатели, желающие объяснить жизнь, не указывая на Бога как на источник её, дают определения, которые очевидно односторонни и внешни. Так, Александр Гумбольдт в своих „Очерках природы“ говорит: „Из химического отношения элементов можно вывести определение одушевленных и неодушевленных веществ более верное, чем те критерии, которые берутся от произвольного движения, от круговорота жидких частиц и твердых, от внутренней ассимиляции и волокнообразного состава элементов. Одушевленной называю я ту материю, произвольно отделённые частицы которой, по их расторжению, находясь при прежних внешних условиях, изменяют образ своего соединения. Это определение есть простое выражение факта“ — но, заметим, выражает оно не что иное, как то, что одушевлена только та материя, которая, если я произвольно отделю её частицы одни от других, не будет более одушевленной.

§ 61. Материализм

Если кто, наконец, сознательно отрицает Бога как невидимого Творца всей видимой жизни, тот должен и последовательно признать всё видимое — всемогущим Богом и Творцом жизни. Новый материализм, который прямо признает себя атеизмом, не остановился в проведении всех последствий своего принципа, как бы ни были они противны здравому смыслу. По учению материалистов, душа уже не есть начало, зиждущее её тело и господствующее над ним, а наоборот, она есть продукт тела или, скорее (так как органическое тело уже само по себе есть живое и одушевлённое тело), продукт мертвого, неодушевлённого вещества или материи. „Вещество вечно, бессмертно, и вся жизнь есть не что иное, как свойство вещества; дух есть только преходящее обнаружение силы вещества“, — как говорят материалисты. Тогда следовало бы, что мертвое и неодушевлённое, но вечное вещество, создающее жизнь, душу, дух и сознание, есть то, что мы называем Богом.

Один известный материалист (Карл Фохт) считает излишним смущение человека тем, что он воображает себя существенно отличным от животного. То, что мы называем мышлением и свободной волей, с этой точки зрения считается такой же естественной необходимостью, как инстинкт животных. Этот материализм, ставящий дух ниже материи и уничтожающий не только всякую религию и нравственность, но и всякую духовную жизнь, можно было бы назвать величайшим заблуждением ума, если бы он не был самым грубым нравственным заблуждением; это шаг назад в грубейшее язычество. Язычество ставит тварь на место Творца, делает землю божеством, создающим всё, делает конечное бесконечным, а бесконечное — конечным.

Греки в значительной мере осознали грубые противоречия таких воззрений и, как до сих пор полагают, устранили их навсегда. Они осознали, что дух и душа не могли быть созданы землёй и земным, потому что неодушевлённое никогда не может создать жизни, бездушное — духа. Это совершенно справедливо, потому что создающий не может создать то, чего нет в нём самом, и, как известно, мы считаем прямым логическим противоречием, если результат предполагается содержащим нечто, чего нет в причине. Если Цицерон (в „Тускуланах“, 1, 17) говорит: „animorum nulla in terris origo inveniri potest“, т. е. „вещество не может быть источником душ“, то этим он выражает, как это бывает у него и в других случаях, только результат греческой философии. Великий натуралист Линней, восставая против новых материалистов, говорит: „духовный человек не есть произведение своих чувств, напротив, действия чувств суть произведения разумной воли человека“ (Chem. Br. I. 369).

§ 62. Спиритуализм

Спиритуализм (буквально – Духовизм, т.е. духовная философия) — это учение, противоположное материализму, и в этом смысле справедливое. Он состоит в признании существования и самостоятельности духовного мира. Мы не можем здесь входить в

рассуждения об отношении и связи между духовным миром и миром вещественным, — это труднейшая задача философии. Заметим только, что посредством своего тела человек находится в непосредственной связи со всем вещественным миром, так же, как посредством духа находится в непосредственной связи с Богом. Тело и дух имеют свою точку соединения в душе. (Христианская философия попадает под определение Спиритуализм. Более подробно об этом можно ознакомиться в книге Эрнеста Навиля «Философия и Религия») Прим. Ред.

§ 63. Две главные способности души (ощущение и желание)

Итак, душа, насколько мы ее до сих пор узнали, есть начало телесной жизни. Душа и жизнь, эти два родственных и необходимо связывающихся понятия, различаются тем образом, что душа есть невидимый принцип и деятель жизни, возникающей в мире явлений и в нем развивающейся. Две основные деятельности души в этом первом и естественном смысле, деятельности, которые начинаются с рождения человека и без которых даже в животном жизнь невозможна, — это ощущение (иногда называемое чувством) и желание (или побуждение). Ощущение и желание — это доступные исследованию элементы и двигатели жизненного процесса души (Ульрици, стр. 267).

Ощущение состоит в различении приятного и неприятного, желание — в стремлении получить приятное и отвергнуть неприятное. Желание есть, таким образом, практически осуществляющееся ощущение; в желании проявляется единство обеих деятельностей. Ощущение, взятое в общем смысле, есть деятельность, замечающая факт и воспринимающая от него впечатление, и составляет начало одной из основных способностей человека, которую мы называем способностью восприятия, а также чувствительностью или познавательной способностью; желание же или побуждение есть стремление изнутри и составляет начало другой основной способности, которую мы называем желательной способностью или волей. Итак, душа с самого начала является ощущающей и желающей. Душа животного, насколько мы можем говорить о ней, есть только ощущающая и желающая; кроме того, ощущение и желание у животного не свободны, они представлены в виде инстинкта; каждая порода имеет только свои определенные ощущения и желания, и все животные одной породы имеют совершенно одинаковые желания; у животного ощущение и желание предназначены исключительно для поддержания жизни и размножения.

Совсем другое у человека. Особенность человеческой души состоит в том, что с ощущением соединен в ней дух, т.е. сила мышления и познания, а с желанием связана воля, т.е. сила действовать сознательно. Только через это человек становится свободной личностью, в которой мы видим подобие Божие и совершеннейшее Его откровение. Итак, в человеке душа является началом телесной и вместе с тем всей высшей жизни. Так как та и другая жизнь слиты в одно нераздельное целое, это объясняет известное явление, что с телесным развитием связано и духовное, и что постоянно тело имеет большое влияние на дух, а дух на тело.

§ 64. Чувство не есть третья способность

Если же мы захотим узнать особенность человеческой души, то мы должны ближе ознакомиться с двумя вышеупомянутыми основными способностями: способностью познания и способностью желания или действия. В действительности они неразрывно связаны, одна сущность не существует без другой; мы только мысленно различаем их, потому что иначе не можем понять их особенностей. Итак, мы различаем в человеческой душе только две основные способности — воспринимающую или познавательную (чувствительность) и воздействующую или способность желания или воли (раздражительность, самопроизвольность, irritabilitas, spontaneitas). Кроме этих двух, иногда выделяют ещё третью основную способность — чувствующую, но это несправедливо, потому что, как мы увидим впоследствии, приписываемая ей деятельность, очевидно,

принадлежит частично способности познавательной, частично желательной, и вследствие этого должна быть присоединена к той или другой.

§ 65. Темпераменты

От различных отношений, в которых находятся в человеке эти две основные способности — способность восприятия и способность воздействия, зависит то, что называют темпераментом, — слово, под которым понимается основное господствующее душевное устроение, поскольку оно обусловлено природой. В обиходном употреблении эта совокупность всех природных свойств души называется натурой (naturel), тогда как телосложение (constitutio) называется натуральным характером организма. Со времён знаменитого греческого врача Гиппократа и его учёного толкователя во II веке н.э., Галена, различают четыре темперамента: сангвинический, меланхолический, флегматический и холерический.

В сангвиническом темпераменте односторонне преобладает воспринимающая способность; восприимчивость ко всему, весёлость и ясность духа, при этом недостаток в твёрдости и энергии, поверхностность и легкомыслие — характеризуют этот темперамент, преобладающий у молодых людей и женщин; в меланхолическом же, напротив, господствует односторонне способность воздействующая, но так, что действие преимущественно направлено на умственную производительность, а не на поступки и действия; особенность этого темперамента состоит в том, что он мало восприимчив к внешнему миру и даже замыкается от него, чтобы жить совершенно для внутренней духовной деятельности; это темперамент глубоких творческих мыслителей (богословов, философов, мистиков), глубокомысленных поэтов и художников. В "слепом певце" мы имеем ясный пример этого темперамента. «Aristoteles ait omnes ingeniosos esse melancholicos» (Аристотель говорит, что все одаренные люди (или гении) являются меланхоликами) — читаем мы в Цицероновских Тускуланах, 1, 33. Склонность замыкаться в глубинах собственной души может привести к задумчивости и унынию.

Напротив того, во флегматическом темпераменте способности воспринимающая и воздействующая равносильны, но проявляются в более слабой степени; это темперамент огромного большинства людей, который выражается рассудительным хладнокровием, спокойной деятельностью и тихим довольством настоящим. В холерическом темпераменте проявляются также обе способности, но обе присутствуют в сильной степени, т.е. этот темперамент склонен к восприятию внешнего мира, сколько и к воздействию на него; творческая его сила направлена преимущественно на великие задачи общественной жизни, а не так, как в меланхолическом темпераменте, односторонне — на умственную область; это темперамент редких великих людей, которые преобразовательно действуют на свое время, темперамент великих государственных деятелей, законодателей, пророков, апостолов и реформаторов.

Темпераменты почти никогда не существуют в совершенной чистоте, потому что природные наклонности одного индивидуума, равно как и целых народов, изменяются воспитанием и образованием. С течением жизни уменьшается первоначальная восприимчивость, и первоначальная сила притупляется: тогда сангвинический, меланхолический и холерический темпераменты сами собой переходят во флегматический. Не случайно и то обстоятельство, что четырем темпераментам соответствуют четыре рода лирики; сангвинический темперамент производит весёлые, анакреонтические песни; меланхолический — песни, выражающие уныние, жалобу, но также и глубоко-религиозное душевное умиление; флегматическому принадлежат идиллия и всякое изображение мирной жизни и довольства; холерическому — песни, воодушевляющие на великие подвиги, к борьбе за великие блага религии и отечества.

§ 66. Дарование, талант, гений. Познавательная способность

Как темперамент есть природный и общий для нас характер, так и дарование (или способность), а особенно талант и гений — это также природное свойство в сфере только одной познавательной способности. Мы называем дарованием инстинктивное направление нашего познания на определённые доступные ему предметы или объекты (предметы, на которые направлены наши мысли, называем мы объектами). Другими словами, дарование есть не что иное, как природная восприимчивость нашего ума к определённым объектам. Различая талант от гения, мы обозначаем словом гений талант продуктивный, т.е. способность не только быстро и легко усваивать известные объекты, но также открывать новые и неизведанные их стороны и вообще производить новизну.

С этой последней группой понятий мы уже перешли к специальному различению познавательной способности; проследим же, в какой последовательности развивается эта способность мышления и каким образом мы получаем знания.

§ 67. Чувственное восприятие. Пять чувств. Пространство и время

Низшая ступень познания — это чувственное восприятие или восприятие, т.е. познание, приобретённое посредством пяти чувств. Из этого определения явствует, что не сами чувства познают что-либо, а душа (или дух) действует через них и с их помощью приобретает познание. Под словом "чувства" мы понимаем здесь телесные органы, действия которых общи нам с животными: посредством их принимаются впечатления от внешнего мира.

Языком и губами мы чувствуем ещё тоньше прикосновение внешнего предмета, но эти органы назначены собственно не для осязания; концы пальцев, язык и губы потому так чувствительны к внешнему впечатлению, что они являются самыми богатыми нервами частями нашей кожи.

Чувство обоняния находится как бы сторожем при входе в дыхательные органы, чтобы обратить наше внимание на неприятно пахнущее, которое вместе с тем обычно вредно для нас; оно поддерживает чувство вкуса и подвергает пищу, еще, прежде чем поднесём её ко рту, проверке, хороша она или вредна.

Посредством осязания, органом которого является вся кожа, а преимущественно руки и особенно концы пальцев, мы можем принимать впечатления внешнего мира при условии, что предмет не непосредственно касается кожи; действие этого чувства механическое, и с его помощью мы познаём те свойства тел, которые обнаруживаются на их поверхности: твердость, мягкость, жесткость, гладкость, плотность, жидкость, тепло, холод и др. Деятельность чувств обоняния и вкуса основывается на химическом процессе, посредством которого мы ассимилируем предмет; что не растворяется в слюне, вкуса того мы не чувствуем, а того, что не превращается в воздухоподобное тело, мы не обоняем; оба эти чувства употребляются нами преимущественно для питания тела и называются поэтому материальными чувствами, в противоположность идеальным или теоретическим чувствам зрения и слуха, которые мы употребляем преимущественно для познания; их образ действия динамический. Оба эти чувства могут воспринимать что-либо только посредством света и воздуха; предметы, следовательно, не непосредственно касаются нас или входят в нас, как при первых трёх чувствах, а мы воспринимаем только их образ и звук.

Деятельность зрения состоит в том, что мы, при посредстве света, воспринимаем глазом цвет и формы тел; деятельность слуха заключается в том, что мы, при посредстве воздуха, воспринимаем ухом звук или тон, исходящий из какого-либо тела. Оба эти чувства действуют, в противоположность трём выше названным, на расстоянии. При посредстве этих двух идеальных чувств совершается также всякое художественное наслаждение.

Ещё следует заметить, что дух наш получает представление о пространстве посредством глаза; мы не можем видеть ничего, что происходит не в пространстве; глаз показывает нам всё, что мы видим, как находящееся одно под другим; пространство же для человеческого духа есть безмерное и неизмеримое протяжение, в котором все предметы находятся один под другим; в этом расположении предметов мы можем убедиться, кроме глаза, ещё посредством осязания. Точно так же дух наш получает посредством уха представление о времени; мы не можем слышать ничего, что не наполняло бы какую-либо частицу времени. Каждый звук, который воспринимает наш слух, длится некоторое время, хотя бы самую малую частицу времени; ещё сильнее пробуждается в нас представление о времени посредством различных звуков, когда они следуют один за другим.

Время же есть для нас неизмеримое и бесконечное протяжение, в котором идёт последовательность всех предметов (ср. о понятиях пространства и времени ещё § 12 и 55). Деятельность чувств есть невольная и бессознательная; но она может быть также сознательной и преднамеренной; мы называем в таком случае зрение — рассматриванием, созерцанием; слух — слушанием, прислушиванием или подслушиванием; вкус — пробованием, отведыванием; обоняние — нюханьем; осязание — ощупыванием.

§ 68. Чувство. Сенсуализм

Чувства составляют путь или среду, помощью которых человек познаёт не только то, что относится к чувственным восприятиям в собственном смысле, но и самое духовное содержание; например, чужую мысль усваиваем мы себе посредством слуха, или же, если она выражена письменно, — посредством зрения. Процесс этого усвоения следующий: если что-нибудь проникает в душу названным путём, то душа получает впечатление, оставаясь сперва пассивной; это называется ощущением; итак, ощущение обозначает ту степень познания, на которой душа (дух) находится только в воспринимающем состоянии и, следовательно, ещё не может проявлять своего сознания о нём.

Ощущение не есть ещё объективное сознание; в нём, напротив того, субъект и объект, т.е. чувствующее лицо и чувствуемый предмет, находятся в теснейшем соединении, составляют, так сказать, одно. Поэтому говорят совершенно справедливо: «я это вполне чувствую, но не могу этого выразить», потому что то, что мы имеем только в ощущении, ещё не стало предметом нашего мышления. Так как посредством ощущения находящееся вне меня становится моей собственностью, то само собой следует, что всё, чему предстоит сделаться настоящим моим духовным достоянием, должно быть сперва чувствовано мною. Поэтому о внешних предметах справедливо сказать: nihil est in intellectu nisi quod ante fuerit in sensu ("ничего нет в разуме, чего бы не было прежде в ощущении"). Мы, конечно, принимаем эти слова не в смысле так называемого сенсуализма, того философского учения, по которому существует только чувственное познание. Сенсуализм, развиваемый последовательно, должен прийти к отрицанию существования Бога.

Вследствие чрезвычайного значения, которое имеет ощущение, как начало и, следовательно, основание познания, отличают иногда чувствующую способность, как особую, от познавательной и желательной способностей; мы уже говорили, что это несправедливо; всё, что мы называем ощущением, составляет только данное для познавательной и желательной способности, потому что в ощущении могут содержаться и стремления воли, например, если кто-нибудь говорит: «я чувствую, я должен это сделать». Но как ни различны объяснения и определения ощущения, все они, конечно, сойдутся в том, что ощущение есть нечто непосредственное, будет ли это чувство или желание. Так как всякое ощущение всегда бывает непосредственным, то вообще очень трудно определить его, возвести в форму понятия.

Для познания весьма важно иметь, возможно, чистое и сильное ощущение того, что мы хотим воспринять в себя; для этого требуется внимательность. Она зависит от воли и состоит в стремлении — направить все силы познания на какой-либо один определённый пункт. У детей не хватает внимательности, потому что у них ещё недостаточно воли. Рассеянность, противоположность внимательности, происходит от недостатка воли. Здесь опять ясно представляется нераздельное единство всех душевных сил — силы мыслительной и силы желательной или воли.

§ 69. Представление и мысль

До тех пор, пока я только чувствую что-нибудь, я не могу об этом говорить, потому что это чувствуемое еще не сделалось предметом моего мышления; но как только мыслящий дух направляется на то, что у меня в ощущении, то немедленно у меня образуются представления и мысли. Представления относятся, прежде всего, только к чувственно воспринимаемым предметам; если я раз внимательно рассмотрел предмет, то могу во всякое время, даже и, не видя его, вызвать в себе представление о нем; представление есть образ, создаваемый духом о предмете, уже прежде воспринятом им (или о прежде уже испытанном ощущении).

Итак, созерцание и ощущение бывают всегда непосредственны, представление же всегда есть нечто посредственное; ощущение не есть еще объективное сознание, которое начинается только с представления и завершается мыслью. Точно так же представление не есть еще мысль или понятие. Так, слушая описание какого-либо неизвестного нам до тех пор предмета, мы говорим: «я не могу еще себе этого представить», то есть я не могу еще предмета, узнанного мною лишь посредством моего мыслящего духа, сделать себе ясным в его непосредственной чувственной действительности.

§ 70. Забывание, воспоминание, воображение, память

Словом забывать обозначаем мы постепенное ослабевание и совершенное исчезновение из нашего сознания полученных однажды представлений, а возвращение забытых представлений мы обозначаем словом вспоминать. Воспоминанием называем мы намеренное возобновление прежних представлений; напротив того, выражением: «мне пришло в голову» — мы обозначаем неожиданное их появление. Всю эту способность возобновлять в мысли изображение воспринятых прежде предметов, или воспоминание о прежде испытанных ощущениях, называем мы способностью представлений; как особые роды ее деятельности, следует еще назвать воображение и память.

Под словом воображение — если только оно, как это часто бывает, не отождествляется со способностью представлений, — понимаем мы силу создавать чувственные образы даже и тех предметов, которых мы еще не видели; память, напротив того, есть способность удерживать, сохранять представление предмета. Часто встречающееся в обиходе жизни представление, будто бы память есть какой-то склад, с которым дух наш не имеет ничего общего, совершенно ложно.

Этот же дух есть то, что и в памяти оказывается деятельным началом, то есть в данном случае сохраняющей силой. Дух наш, среди других своих деятельностей, очень ярко сказывается и как память, то есть как сохраняющая, фиксирующая сила: без этой его способности ему каждый раз приходилось бы начинать все сначала, и только в силу этой способности возможно для нашего духа обозревать огромные области знания, обнимать их и приводить в порядок; только потому, что дух может сохранять раз уже познанное, возможно для него постоянно идти далее в познании.

Без памяти не существовало бы никакой науки. Запоминание есть преднамеренное усвоение слов и мыслей с целью удержать их; оно дается легче, когда слова эти приведены

в порядок по какому-нибудь определенному закону или ритму. Запоминание бывает или внешнее, механическое, которое иногда может превращаться даже в бездумное, или разумное, руководимое сознанием и основанное на умственной работе; то, что мы усваиваем последним способом, называется знанием; это и выражается известным изречением: tantum scimus, quantum memoria tenemus ("Мы знаем ровно столько, сколько удерживаем в памяти"). Опытом, напротив того, называем мы тот материал мышления, который приобретен нами постепенным наблюдением и затем удержан в нашей памяти.

§ 71. Фантазия. Прекрасное в искусстве

Воображение в самой высокой его степени и в созидающей деятельности называем мы фантазией; это сила духа, свойственная поэтам и художникам, посредством которой они превращают самые высокие и глубокие мысли в образы. Здесь нам всего удобнее пояснить трудное понятие прекрасного, потому что прекрасное создается и понимается единственно только воображением. Прекрасным мы называем всё то, что даёт духовному началу просвечивать в чувственном проявлении до такой степени ясно, что мы в состоянии непосредственно ощущать и понимать его. Поэтому мы различаем в прекрасном три момента:

1) всё прекрасное должно быть чувственно воспринимаемым явлением, должно быть или образом, или звуком; и самая поэзия, понимаемая в смысле словесного искусства, создаёт свои образы в благозвучной, непосредственно нам приятной речи, так что они получают для нас чувственно-осязательное бытие; чистая мысль, даже самая совершенная, никогда не может быть названа прекрасной в собственном смысле этого слова;

2) во всём прекрасном, как говорил уже Платон, должна скалываться мысль, нечто духовное; без этого духовного прекрасное будет только пустым щегольством форм. То и другое, чувственное и духовное начало, должны взаимно проникаться вполне, так чтобы нельзя было отличать их одно от другого. Нельзя себе представлять процесс творчества в таком виде, что поэт или художник останавливается сперва на отвлечённой мысли, а потом присоздает к ней чувственный образ (где это бывает, там поэзия и искусство оказываются холодны и вялы, как, напр., в аллегориях; аллегория и не есть поэзия). Напротив того, созидание таких образов, в которых оба начала, как душа и тело во всём живущем, слиты в неразрывном и потому полнейшем единстве, и составляет дивную особенность поэтической и художественной фантазии; лишь анализирующий рассудок различает обе стороны в интересах науки.

3) Из этого тесного соприкосновения их вытекает, та существенная особенность прекрасного, что оно действует непосредственно; всё прекрасное, всякий раз, как мы его встречаем, нравится нам, радует нас, хотя бы мы и не могли тотчас объяснить себе почему. Чувственная сторона в прекрасном, прежде всего, действует на наши чувства; но так как эта чувственная сторона в прекрасном находится в самом тесном, так сказать, прирождённом единении с духовным началом, то она вместе с тем влияет и на наш дух, т.е. на ту его силу, которая находится в непосредственной связи с чувственным восприятием,— на воображение или фантазию. Наслаждаться таким художественным произведением, которое нам приходится прежде изучить для того, чтобы понять его,— вполне можем мы только тогда, когда это предварительное изучение кончено нами: потому что только тогда может оно действовать на нас непосредственно; так, древние классики и все сложные, охватывающие целую сферу жизни поэтические произведения могут доставить нам эстетическое наслаждение только после серьёзного их изучения.

§ 72. Ум. Мысль. Идея. Речь поэтическая и прозаическая

После этого объяснения понятия прекрасного, мы можем всего удобнее понять деятельность, свойственную воображению (или вообще способности представления) и

разуму. Под словом "разум" понимаем мы именно ту деятельность мыслящего духа, которая направлена не на изображение, чувственное проявление и внешнюю форму предмета, но на его внутреннюю сущность, которая не может быть усвоена нашими внешними чувствами. Когда я понимаю эту внутреннюю сущность предметов, у меня составляются мысли. Итак, мысли — это произведения разума, направленного на сущность предметов; но вполне определённую сущность предмета мы называем понятием, — сам разум, поэтому мы определяем, как способность составлять понятия.

Между представлением и понятием существует огромная разница; уже ребенок имеет представление о столе; если он видел несколько столов, то назовёт каждый столом, несмотря на различную величину, форму, цвет и пр.; но для того, чтобы составить понятие о столе, требуется уже некоторое развитие ума. Когда Платон говорил о тройственной идее столовства и сосудства (он хотел обобщить понятие об этих предметах), то циник Диоген сказал: "Я вижу только стол и сосуд, но не столовство и не сосудство." — "Да," — отвечал Платон, "у тебя есть глаза, но нет разума (νοῦς)." Ещё в сильнейшей степени это относится к трудным понятиям "прекрасного", "жизни", "мышления" и др., которые могут быть поняты относительно немногими, хотя почти все люди сумеют назвать, что прекрасно, что живет, и все полагают, что они мыслят.

Деятельность, свойственную разуму и воображению, можем мы легче всего выяснить себе через различие прозаического выражения мысли от поэтического; поэты излагают свои мысли в максимально чувственных представлениях, проза же любит мысли отвлечённые. "Pallida mors aequo pulsat pede pauperum tabernas regumque turres" ("Бледная смерть равным шагом стучится в лачуги бедняков и в башни королей.") — есть поэтическое выражение для прозаически-отвлечённого: "все люди должны умереть"; отвлечённые выражения: "всю жизнь", или: "все люди", — становятся чувственно созерцательными в известных выражениях: "от колыбели до могилы", или: "и царь и нищий, и старик и дитя, и высший и низший, и бедный и богатый". Народный язык любит наглядную речь, язык же образованных людей клонится, напротив, более и более к отвлечённостям. Почему? У всех народов, обладающих нормальным умственным развитием, поэзия являлась всегда прежде прозы: какое психологическое объяснение этого исторического факта?

§ 73. Разум, дух. Цель познания. Сознание. Самосознание

Из вышесказанного следует, что философское мышление, которое мы объяснили во введении (§ 6), и образование понятий, суждений и заключений есть собственно дело ума. Ум в этом смысле слова однозначен со словом разум или дух, но это последнее выражение употребляется также для обозначения всех познавательных сил, взятых вместе. Когда я вполне познал умом (разумом, духом) сущность вещи, то это познание называют объективным; субъективным познанием называем мы то, которое усваивает только одну или некоторые стороны объекта (большей частью приятные), но не все; такое субъективное понимание называется также мнением, личным взглядом.

Всякое познание начинается с мнения и взгляда; очень естественно образуется много и различных взглядов на один и тот же предмет, представляющий много сторон для рассмотрения; из необходимой борьбы между ними, которая составляет сущность философского развития, происходит наконец объективное познание, в котором, по философскому термину, бытие и мышление тождественны. Это цель всякого познания и всякой науки. Цели этой возможно достигнуть, потому что ум наш — подобие Божие, не только способен, но даже назначен для того, чтобы исследовать мир и дела Божии и размышлять о них. Но всякое бытие произошло по мысли Божией, а потому бытие и мышление, как говорят философы, имеют один принцип. «Так как подобная (принципиальная) общность существует между бытием и мышлением, то не только предметы могут определять мысль, так что она повторяет их в своих понятиях, но также

мысль определяет предметы, так что они её чувственно изображают» (Тренделенбург, «Логические исследования», II, стр. 49).

Только потому, что человек обладает умом (разумом, духом), он достигает сознания и самосознания. Сознание, как выражает само слово, есть некоторое знание; знание же значит, что мы воспринимаем нечто мышлением (Введение, § 5). Сознание есть самое общее выражение для знания и восприятия того, что происходит в нас самих и вне нас. Кто имеет сознание, тот знает, о чем он думает и чего хочет, и почему он то или другое думает или хочет; кто не имеет сознания, тот может еще жить, но он ничего более не замечает из того, что происходит в нем самом и вне его, — одним словом, сознание состоит в том, что человек отличает себя от всего другого.

Но на различающей деятельности духа основывается, как мы видели (§ 25), всякое суждение и мышление. Мышление ребенка начинается с того, что он различает предметы; но и всякое научное и философское мышление начинается с различения и определения (см. § 8 и 13). С сознания начинается всякое мышление и познание, но самосознательное мышление есть высшая ступень мышления. Самосознание состоит в том, что ум человека делает сам себя предметом мышления и познает сам себя, в отличие от всего прочего, что не он.

§ 74. Различие между умом и разумом. Остроумие, глубокомыслие, истина

С Канта различают в философском языке: ум, рассудок и разум; различая их, — что, конечно, не всегда делается — под словом "ум" разумеют самую низшую способность, а под словами "рассудок" и "разум" — высшую. Ум тогда определяется, как способность составлять понятия посредством рефлексии и отвлечения; рассудок — как способность составлять суждения; разум — как способность делать заключения и находить новое. Уму приписывают отрицательно-критическую деятельность и рассматривают его преимущественно как способность различать, — тогда он называется остроумием. Остроумие заключается в точном и определенном схватывании сходства и различия предметов; остроумие называют (в субъективном смысле) остротой, когда оно представляет внезапно и поразительно ясно сходство и разность. Противоположность остроумия есть тупоумие.

Между тем как ум познает сущность созданного и, следовательно, конечного и условного, разум определяет отношение конечного к безконечному и самое безконечное, безусловное (абсолютное), то есть последние основания всего бытия и мышления, заключающиеся в Боге. Поэтому логика должна преимущественно быть областью ума, метафизика — областью разума (§ 7); как остроумие принадлежит уму, так глубокомыслие — разуму.

Мы уже говорили выше (§ 14), что мышление, которое старается найти сущность предметов, внутренним побуждением возносится до самого Бога; насколько понятие о части вызывает понятие о целом, настолько же понятие конечного и зависимого, которое встречается нам везде на опыте, вызывает понятие бесконечного и независимого, или, как выражается философский язык, абсолютного; такое мышление есть дело разума или философского духа (спекулятивного разума, спекулятивного духа). Объектами этого мышления, с тех пор как существует философия, были и до сих пор считаются мир, человек и Бог. Познавать истину в глубоком смысле слова, значит познавать, что такое мир, человек, Бог, и в каких отношениях находится человек к миру, людям и к Богу.

§ 75. Скептицизм

Человек может и должен познавать истину (в этом смысле слова). Отдельные личности достигают этой цели в большей или меньшей степени, но ни один человек на земле не достигает её полностью, и познание многих ошибочно и неверно; несмотря на это, познание

человеческое само по себе не обманчиво. Скептицизм, т.е. философское учение, утверждающее, что человеческий дух так создан, что ему познание истины недоступно или доступно только познание чувственное, — последовательные скептики не признают и последнего, — в сущности, и в принципе есть великое заблуждение. Скептицизм находится в противоречии с самим собой, потому что если человеческий дух вообще неспособен к познанию, то не может он познать и своей неспособности к познанию. Скептицизм, в конце концов, не только бы уничтожил всякую философию, но привел бы к самому жалкому материализму и индифферентизму, если бы сила мышления и познавания была в действительности только обманом и заблуждением. Впрочем, суровая скептическая критика оказала философии немало услуг тем, что указывала на несомненные заблуждения и уклонения от истины, как у отдельных мыслителей, так и в общем направлении умов. Но, именно в тех случаях, когда отрицательная критика скептицизма совпадала с истиной, а следовательно, его познание было истинным, скептицизм становился в прямое противоречие с собственным принципом.

В древности от строгих скептиков, которых называли также пиррониками (от Пиррона, современника Аристотеля), отличали умеренных скептиков, например, «новых академиков», последователем коих был Цицерон в теоретической философии. Они утверждали, как мы читаем у Цицерона, что человек не может познавать verum (истину), но только verisimile, probabile (правдоподобное, вероятное). В новейшее время представителем скептицизма считается Кант.

§ 76. Желательная способность

Рассмотрев способность мышления в её различных степенях и видах деятельности, мы перейдём к другой основной силе — способности желания или воли. Способность воли по существу своему и в основе ещё более таинственна, чем познавательная способность, и тесно связана с тайной человеческой личности.

Мы уже определили выше способность воли в общем (§63 и 64). Всякое познание есть восприятие находящегося вне души, желание же и хотение состоит в стремлении души обнаружить себя. Деятельность этих двух основных сил различается очень определённо: всякое ощущение, понимание, замечание, познание, воспоминание, соображение, изучение, исследование, мышление, знание, обсуждение, заключение и др. принадлежат познавательной способности; всякое хотение, стремление, побуждение, желание, надежда, страх, любовь, ненависть, всё, что мы называем добрыми и злыми мыслями, решениями, намерениями и пр. есть достояние воли.

В Гербартовой философии для самого общего выражения этого понятия употребляется слово «стремление». Исследование воли принадлежит преимущественно этике, которая в то же время указывает, как следует воспитывать волю и образовывать её. Чисто психологическое воззрение на волю может быть выражено очень в коротких словах: психология должна отличать непосредственные бессознательные обнаружения этой способности от тех, которыми управляет и над которыми господствует мышление, то есть сознательных.

§ 77. Нрав, чувство, совесть

Что в познавательной способности есть дарование; то в силе воли есть нрав, как первоначальный дар природы, направленный к познаванию, мы называем дарованием, так природную силу или природную способность стремиться к чему-нибудь или желать называем мы нравом. В ребенке замечаем мы, гораздо прежде, чем начнёт на него действовать воспитание — тихий или живой нрав (или темперамент, §65). Но мы отличаем и вообще нрав, как природное и бессознательно действующее свойство человека в его воле и

отношениях к другим людям, от его основных правил и характера, происходящих от совершенно ясного сознания и определённого понимания.

Отдельные проявления нрава суть побуждения и желания; мы понимаем под этим совершенно непосредственные, выходящие из души без особого размышления, стремления к тому, что кажется приятным, и к устранению противного; когда последнее достигает высокой степени, мы называем его отвращением, в слабейшей же степени — неохотой и нерасположением. Нужно различать побуждение и желание, слова, которые очень часто употребляются в одинаковом смысле; желание означает побуждение, направленное на нечто определённое, тогда как побуждение есть бессознательное и бесцельное стремление. И побуждения и желания проявляются уже у самых маленьких детей; в них заключается долгое время вся детская жизнь; ни один человек не может создать или усвоить себе по произволу побуждений и желаний, или нрава, этого общего источника побуждений и желаний; но он может и должен управлять ими и направлять их, давая им правильное развитие.

Совершенно непосредственные побуждения называют часто также чувствами; правильнее же различают их так, что побуждения и желания суть природные силы нашей способности воли (а потому свойственны даже и новорождённым детям), между тем как чувства суть определённые состояния воли, происходящие только тогда, когда человек достигает сознания. Самое благородное и сильное чувство в этом смысле есть совесть, т.е. непосредственное ощущение того, что справедливо, или, точнее, непосредственное убеждение в Божием всемогуществе и Его святости; поэтому часто случается, что человек, помимо своей воли и сознания, чувствует себя в совести своей побуждаемым к чему-нибудь какою-то непреодолимой силой. Неподражаемо хорошо Шекспир изобразил могущество совести в «Макбете» и «Ричарде III».

Что в жизни чисто нравственной — совесть, то в обыкновенных житейских отношениях такт, чувство уместности и приличия. Характеристическая особенность и совести и такта — непосредственное чувство того, что следует делать. К непосредственным проявлениям способности желания причисляют часто также расположение и нерасположение; но правильнее употребляют оба эти слова, когда говорят о желании или нежелании, основанном на соображении, следовательно, о посредственном чувстве.

§ 78. Аффект. Страсть. Склонность

Мгновенное возбуждение нрава, вследствие были и чаще в незаполненной последовательности (не переходящее собственно в действии), называется аффектом, волнением, в противоположность душевному спокойствию, которое состоит в некотором равновесии наших чувств. Волнение происходит от внезапной радости или печали и ведет бессознательно и невольно к смеху или плачу, если последующее не станет невозможным от страха. Естественный смех и плач есть следствие аффекта, который посредством их так и выражается; есть, впрочем, и осознанные или, как обыкновенно называют, притворные, принудительные смех и плач, о которых, следовательно, можно сказать, что они происходят от искусственного волнения.

Аффекты легко переходят в действие: чувство радости побуждает нас часто делать подарки или уступки, чувство страдания возбуждает в нас гнев и или месть. Продолжительное расположение к аффекту называется страстью; страсть можно иначе определить, как господство побуждений и влечений, предоставленных самим себе. Аффектам, как внезапным возбуждениям духа, противоположны неизменяемые стремления воли, которые называем склонностями, а в усиленной степени — привязанностями. Тут мы переходим уже в область, обусловливаемую мышлением, короче, в область сознательных обнаружений способности желания. Это видно еще яснее в понятиях о любви и ее противоположности —

ненависти. Любовь и ненависть суть чувства, образующиеся совершенно непосредственно, но могут вполне совмещаться с нашим сознанием и волей.

§ 79. Воля. Характер

Прирожденное влечение души, когда оно управляется и регулируется мышлением, называется волей или произволом в прямом смысле: последним словом ясно выражается, что воля состоит в способности выбирать, т.е. из множества возможных действий — решаться на одно. (Произвол в нравственном смысле, как его обыкновенно понимают, означает злое употребление воли.) Таким образом, воля есть сознательное направление нашей способности желать к какой-нибудь известной цели. Слабейшую степень воли, еще без рассмотрения осуществления ее, мы называем желанием, влечением; сильнейшую — выражаем понятиями стремления, намерения, решимости. Направление воли, когда исполнение ее возможно только в будущем, называется упованием, надеждой. Когда сознательное желание сделать что-либо бывает очень живо и сильно, то его называют рвением, а в высшей степени — одушевлением, при этом всегда предполагается, что последующее направление только к высокому.

Противоположность составляет отвращение. Если сознательная воля преследует продолжительную цель, то через это душа получает особенность, которую мы называем характером; можно сказать, характер есть сила воли, сознательно неизменяющаяся. В характере нравственная воля достигает своего совершенства. Воля, в сильной степени проявляющаяся, называется энергией.

§ 80. Отношение между способностью познавательной и желательной. Голова и сердце

Рассмотрев познавательную способность и способность воли в их важных обнаружениях, мы должны ответить теперь на вопрос, как относится познавательная способность к воле. Что они обе имеют общего, и как одна не может существовать без другой? Даже психология не может говорить об одной без отношения к другой — это достаточно ясно из вышесказанного. Несмотря на это, оказывается, что познание и хотение имеют такие различные деятельности человеческой души, что необходимо поставить вопрос: какая из этих двух сил зависит от другой, какая из сил важнее для человека, в которой заключена настоящая сущность человека?

Очень часто познавательной способности приписывали первенство, говоря, что воля осуществляется только в том случае, когда мышление признает её истинной и доброй. Тщательное и доброе соотнесение наблюдения, однако, находит, что древнее изречение: "Video meliora proboque, deteriora sequor" (Я вижу лучшее и одобряю это, но следую худшему), к сожалению, совершенно справедливо, и что там, где познание и воля расходятся, воля так часто одерживает верх, что из этого опыта следует вывести заключение о её превосходстве; поэтому и в случаях, в которых обе эти силы между собой согласуются, следует думать, что тут не воля направлена познанием, а наоборот, познание приводит к ясному сознанию того, что избрано волей. Первенство и господство воли доказывается ещё и другими крупными фактами.

Душа в своём глубочайшем основании есть стремление или побудительная сила (т.е. стремление к самосохранению и развитию); она уже в первом своём проявлении, как мы видели, есть сила творческая, образующая, господствующая и оживляющая. Всякая жизнь в растениях и животных проявляется в развитии этой побудительной силы; в человеке с ней связано мышление и познание (дух), но способность желания бывает уже в полной деятельной степени прежде, чем пробудится познавательная способность; познание является уже позднее, для того чтобы указать настоящие цели в воле и стремлении. Тогда воля, пришедшая в связь с познанием, становится сознательной, свободной волей, и в ней-

то, а не в одном мышлении, выражается истинная сущность, достоинство и величие человека, энергический центр личностной жизни. Личность и значение человека узнаём мы скорее из того, что он делает, чем из того, что он думает; иметь дурное сердце несравненно хуже, чем иметь дурную голову.

Как бы высоко ни ценилась образованность, знание и мышление, но сила воли и энергия, характер и нравственность ставятся нами несравненно выше: правильное познание несравненно легче правильных действий; в последних содержится и первое, но не на оборот. Величайший и высший объект для мышления, как мы видели ранее - есть Бог; но любить Бога – еще выше и многозначительно, чем познавать Его. Любовь есть действие воли, и в любви к Богу всякое познание находит удовлетворение. И само Священное Писание смотрит на волю, как на «нечто центральное в человеке, что предшествует познанию и сосредотачивает его в себе, делаясь чрез него самоопределением и саморешением». (Делича, «Система библейской психологии», 2 изд., стр. 205).

Когда Священное Писание хочет обозначить эту точку единства в человеке, то оно употребляет слово душа, иногда сердце; т.к. сердце в физическом смысле есть центральный орган телесной жизни, из которого выходит кровь и снова в него возвращается, то в переносном смысле сердце весьма прилично можно назвать источником всякого чувствования и мышления, как и воли и желания. Т.к. воля есть сила высшая и могущественнейшая, то она и господствует над мышлением человека. И этим объясняется замечательное явление, что мышление человека признает хорошим и позволительным то, что делает его злая и извращенная воля. В пантеизме, атеизме и материализме находится так много и таких поразительных противоречий, всякому опыту и логическому смыслу, что эти направления были бы теперь совершенно невозможны, если бы воля человека не имела совершенного особого интереса содержаться этих систем, несмотря на все противоречия. (см. § 52)

Философы современности Декарта (1596—1660) находили большей частью в мышлении истинную сущность и центральную силу человека; знаменитое изречение Декарта "Cogito ergo sum" (Я мыслю, следовательно, я существую) понималось так, что бытие человека находится в зависимости от его мышления и им обусловлено, и что, следовательно, мышлению следует приписывать не только первенство, но и превосходство. Отсюда произошел отвлеченный идеализм новейшей философии, который в противоположность с действительною жизнью казался и был бессильной фантазией. В настоящее время многие философы считают грубым заблуждением новейшей философии — неправильное определение отношений мышления и воли, и многие из них (называемые Шеллингом, Шопенгауэром и др.) уже признали, что в воле заключена и истинная сущность человеческой личности.

§ 81. Вера

Если мы приписываем воле первенство и превосходство, то из этого не следует выводить невыгодные заключения о познавательной способности: только в связке с познанием и мышлением воля достигает своего истинного превосходства; без мысли и познания человек перестает быть человеком; слепая воля в действительности есть нечто очень низкое. Как необходима и как тесна связь между познанием и волей, всего яснее доказывается религиозной верой. Вера (в объективном смысле) обращается ко всему человеку, ко всей его личности, как к его мыслящей и познающей, так и к желающей и стремящейся силе; она имеет преимущественное притяжение на последнюю, но не исключительно.

Истинная вера есть столь же божественный свет, сколько божественная сила; она дает высшее познание и высшую силу; поэтому вера в субъективном смысле проявляется как в познании, так и в воле и делах. Если вера принимается исключительно только отдельными

силами человека, то происходят религиозные заблуждения; если вера принимается только разумом, то происходит мертвая ортодоксия или рационализм; если она принимается исключительное чувством и фантазией, то происходит квиетизм, мечтательность, мистицизм; если же она принимается только волею, то происходит ханжество и пиетизм.

Тесную связь между силой мышления и силой воли видно и в школе, потому что школа должна столь же образовывать познавательную способность, как и волю; одно называется учением, другое воспитанием.

§ 82. Свободная воля

Сущность воли состоит в желании чего-либо, в стремлении к чему-либо: предмет, желаемый сознательно, называется целью; цель человека должна всегда быть добром: человек знает, что такое добро, потому что он может познавать Бога. Воля человека, который стремится сознательно к добру, называется свободной волей в собственном и лучшем смысле этого слова. Поэтому свободная воля встречается в действительности только у того, кто знает и любит Бога: Deo servire summa libertas ("Служить Богу — величайшая свобода"), говорит Августин. Воля эгоиста поэтому не только безнравственна и зла, но и не свободна; он стремится постоянно к освобождению своего "я", не достигая этого; он стремится к наслаждению жизнью и не знает сущности её, потому что только тот знает, что есть истинная жизнь, кто знает Того и живет в Том, от Кого происходит всякая жизнь.

§ 83. Что такое человеческая душа. Я. Личность. Индивидуальность. Высшая задача человека

Мы пришли к концу психологии и теперь только можем в полной мере ответить на вопрос, что такое душа. Душа есть сознающая, образующая, оживляющая и господствующая над телом сила; она есть сила мыслящая и познающая, сила стремящаяся и желающая. Душа есть единство всех этих разнообразных сил, пребывающих в непрестанном развитии. Эту точку единства обозначаем мы ещё резче и определённо, но в то же время и отвлечённо, выражением "я", выражением, которое только в новейшей философии, а именно со времён Фихте, вошло в всеобщее употребление. Душа (или я) есть лицо или личность, когда она развилась до полного самосознания и свободной воли или самоопределения.

В личности заключается специфическое различие между человеком и животным, с которым он, в общем, имеет много общего в физическом развитии. Подобием Божьим может быть человек потому, что он есть личность. Индивидуальностью называется особенность и своеобразие отдельной личности (индивидуума), то, чем она отличается от других; между тем как личность есть то, чем человек отличается от животных. Между животными нет индивидуумов, но только экземпляры (образчики), т.е. несвободные, однообразные и повторяющиеся одного и того же неизменного типа (§ 63). Уже на этом основании для животного царства нет исторического развития: в историческом развитии обнаруживается специфическое различие человека от животного самым очевидным образом.

Мы видели (§ 73), что полного и истинного самопознания, конечной цели всякого мышления, достигает только тот человек, который познал Бога, потому что только тогда созданный ум человеческий может познавать себя, когда он познал создавший его Первообраз; точно так же для самоопределения или свободной воли нет высшей цели, как стремление выполнять волю Всевышнего (§ 82). Через то и другое достигает человеческая личность своего высшего совершенства и своего полнейшего удовлетворения.

ПРИЛОЖЕНИЕ

ЗАКОНЫ МЫШЛЕНИЯ
(по Ибервегу)

Умозаключение (ratio, ratiocinatio, ratiocinium, discursus, συλλογισμός) есть вывод некоторого суждения из чего-нибудь уже данного. Вывод из отдельного понятия или отдельного суждения есть непосредственное умозаключение (consequentia immediata); вывод из двух или более суждений есть умозаключение в тесном смысле (consequentia mediata).

Основания умозаключения — это законы тождества (и противоречия), исключенного третьего и достаточного основания. На первом основывается вывод суждения из понятия, на первом и втором — вывод суждения из суждения, на втором и третьем — вывод суждения из многих суждений.

Законы тождества (principium identitatis) обычно выражаются так: А есть А, т.е. всякий предмет есть то, что он есть, или omnis subjectum est praedicatum sui. В обширном смысле закон тождества включает в себя требование, чтобы все наши познания согласовывались между собой; такое согласие есть условие (необходимое, хотя не достаточное) согласия их с действительностью.

Отрицательную форму закона тождества составляет закон противоречия (principium contradictionis), который гласит: А не может быть одновременно А и не-А, или: противоречащие суждения (например, А есть В и А не есть В) не могут быть оба истинными, но одно из них необходимо ложно; из истинности одного следует ложность другого.

Законом противоречия отвергаются также: a) отдельное понятие, когда в нем заключается противоречие (notio contradictionem involvens sive implicans); b) соединение понятия с каким-нибудь противоречащим ему признаком (contradictio in adjecto) и c) разногласие (repugnantia), т.е. такое противоречие, которое обнаруживается посредством вывода заключений. Во всех этих случаях можно всегда свести все на два суждения, противоречащие друг другу.

Закон исключенного третьего (или среднего) (principium exclusi tertii sive medii inter duo contradictoria) гласит: противоречащие суждения (например, А есть В и А не есть В) не могут быть оба ложными и не допускают истинности третьего или среднего суждения; одно из них обязательно истинно, и из ложности одного следует истинность другого.

Закон противоречия и закон исключенного третьего можно соединить в одну формулу: А есть или В, или не В; каждому субъекту или приличествует каждый данный предикат, или нет; или: из противоречивых и противоположных друг другу суждений всегда одно истинно, а другое ложно. Эти формулы содержат в себе закон противоречия, так как указывают на два члена, исключающие один другой, следовательно, выражают, что утверждение и отрицание одного и того же не бывает вместе истинно; А есть или В, или не В. Но они содержат и закон исключенного третьего, так как указывают только на два члена, исключающие один другой.

Перед изложением формулы не должны быть прилагаемы к суждениям, предикаты которых представляют лишь простую противоположность (например, положительные и отрицательные величины). Напротив, в таком случае суждения могут быть оба ложны или оба истинны. Именно, они бывают ложны, когда субъект не может иметь предикатами того понятия, под которое подходят оба данные противоположные предикаты, или когда это

понятие, хотя и может быть предикатом рассматриваемого субъекта, но кроме данных противоположных предикатов содержит еще другие виды. Точно так же оба суждения могут быть и истинны, именно, когда субъект означает предмет, который не абсолютно прост, не есть лишь агрегат, а есть некоторое синтетическое единство многих различных определений.

Закон достаточного основания (principium rationis sive principium rationis sufficientis) гласит: всякое суждение должно иметь некоторое основание. Основанием в самом общем смысле называется все, что побуждает наш ум что-либо утверждать или отрицать, следовательно, и всякий опыт, свидетельство других людей и т.д. В чисто логическом смысле основанием называется некоторое понятие или суждение, или же совокупность нескольких понятий и суждений, заставляющая нас признавать некоторое другое суждение. Это другое суждение называется следствием, а принудительное отношение между основанием и следствием — логической связью или логической последовательностью.

Основание (ratio) как principium cognoscendi (принцип познания) нужно отличать от причины (causa) как principium essendi (принцип бытия). Из основания вытекает следствие; а от причины происходит действие.

(Более подробно о Законах Мышления можно ознакомиться в книге М.Владиславлева «Логика, индуктивные и дедуктивные приемы мышления») Прим. Ред.

Редакция 2025 г. - Школа Христианской Мудрости
School Christian Wisdom www.scwi.top