

Христиан Вольф

Эмпирическая психология

Часть первая.
О человеческой душе
в общем и способности
познания в частности

Христиан Вольф

**Эмпирическая психология.
Часть первая. О человеческой
душе в общем и способности
познания в частности**

«Издательские решения»

Вольф Х.

Эмпирическая психология. Часть первая. О человеческой душе
в общем и способности познания в частности / Х. Вольф —
«Издательские решения»,

ISBN 978-5-00-644548-2

В «Эмпирической психологии» Вольф — сформулировал отчетливые понятия о том, что мы воспринимаем в душе» и отмечает важные истины, которые могут быть доказаны. Он ограничивает эмпирическую психологию изучением наблюдаемых психических явлений, не углубляясь в метафизические вопросы о природе души. Перевод осуществлен с латинского языка, аналога на немецком языке не существует.

ISBN 978-5-00-644548-2

© Вольф Х.
© Издательские решения

Содержание

Вольф и Лейбниц	6
Ученичество Христиана Вольфа	6
Переписка между Лейбницем и Вольфом	12
Научное влияние Лейбница на Вольфа	21
Философия Вольфа и ее задачи	25
Princeps serenissime, domine longe clementissime	32
Предисловие	33
Пролегомены	36
Часть первая. О человеческой душе в общем и способности познания в частности	41
Раздел I. О душе в общем	42
Глава первая. О существовании человеческой души	42
Глава вторая. О том, как познать душу	47
Раздел II. О способности познания нижней части	49
Глава I. О различии формальных восприятий	49
Глава II. О чувстве	57
Глава III. О воображении	68
Конец ознакомительного фрагмента.	72

Эмпирическая психология Часть первая. О человеческой душе в общем и способности познания в частности

Христиан Вольф

Переводчик Валерий Алексеевич Антонов

© Христиан Вольф, 2024

© Валерий Алексеевич Антонов, перевод, 2024

ISBN 978-5-0064-4548-2 (т. 1)

ISBN 978-5-0064-4549-9

Создано в интеллектуальной издательской системе Ridero

Вольф и Лейбниц

Ученичество Христиана Вольфа

Вольфу было почти двадцать шесть лет, когда он впервые столкнулся с Лейбницем. Он завершил свое школьное образование в Бреслау, проучившись более четырех лет и почти год проработав преподавателем. Этому факту уделялось слишком мало внимания, и эти годы преподавания не имели большого значения.

Сам он был другого мнения; об этом свидетельствует то, с какой любовью он вспоминает об этом первом периоде обучения как в своих сочинениях, так и особенно в записках, написанных для Баумейстера, его так называемой самобиографии. ¹Сравнительная компиляция различных сохранившихся сведений об этом также будет полезна для целей данного исследования, но, конечно, здесь можно лишь намекнуть, а не объяснить полностью.

Даже внешне период его образования можно разделить на три части: школьные годы в Бреслау, студенческие годы в Йене и время работы преподавателем в Лейпциге.

Впечатления и стимулы, полученные в школе, часто оказываются важными для значимых людей и даже решающими для всего их дальнейшего развития. Это особенно верно для Вольфа.

С самого начала изучение схоластической философии в гимназии Бреслау, вероятно, под влиянием своего учителя Христиана Грифиуса, который относился к ней с неприязнью, ²носило полемический, критикующий характер и, вероятно, не пошло дальше знания и практики школьной логики. То, что эта неприязнь, как и в случае с вышеупомянутым учителем, не распространилась на изучение философии в целом, объясняется, помимо собственного интереса мальчика, влиянием двух коллег вышеупомянутого учителя: Готфрида Пола и Каспара Ноймана. О первом известно лишь то, что он разрешил талантливому, но безбедному ученику бесплатно посещать его частные уроки и позволил пользоваться своей библиотекой. ³Вольф вел с ним переписку вплоть до своего пребывания в Галле. ⁴У нас есть более подробная информация о влиянии второго.

Тонкий теолог, пользовавшийся большим уважением в родном городе, а также известностью и авторитетом в ученом мире, который, как и Лейбниц, познакомился с математическими науками и картезианской философией у Вайгеля в Йене, мог стать примером для подражания молодому ученику, который в то время тоже думал о теологической карьере, но при этом проявлял живой интерес к обеим наукам. Во всяком случае, у него было достаточно возможностей повлиять на яркого и многообещающего мальчика, который выделялся среди своих одноклассников прилежанием и способностями⁵ через уроки религии, прилежно посещаемые проповеди и, вероятно, также через личное общение. Вольф высоко ценил его на протяжении всей своей жизни и, хотя впоследствии он помешал осуществлению его планов и придал его карьере иной

¹ Рукопись, опубликованная Генрихом Вуттке под названием: «Христиан Вольф», содержит только примечания Вольфа к небольшой рукописи Банмейстера: *Vita fata et scripta Christiani Wolfii Philosophi*, которую он предоставил ему для использования в новом издании. См. переписку Вольфа с мэром Гелером и ректором Банмейстером, приложенную к рукописи.

² Ср. Wuttke, p. 114.

³ Ibid., p. 112.

⁴ 31 мая 1715 года Вольф пишет Гелеру: «По этому случаю я осведомился о вашем процветании и в то же время хотел бы сообщить вам, каким путем моя недавняя посылка профессору Полену попала в Бреслау, поскольку я очень хочу, чтобы она не потерялась».

⁵ Ср. сообщения Бернда в его собственной биографии. Лейпциг, 1738.

поворот, всегда говорил о нем с величайшим восхищением.⁶ Именно Нейман впервые указал ему на важность математики и познакомил с картезианской философией; именно Нейману он впервые открыл свои планы на будущее; более того, именно советы Неймана привели его к делу всей его жизни, которое он называл таковым и в начале, и в конце своей карьеры.

Нойманн, как и многие просвещенные богословы и благочестивые ученые его эпохи, желал примирения и объединения христианской религии и современной науки.

Он верил, что сможет преодолеть острые противоречия и враждебное противостояние между двумя науками, которые молодое поколение стремилось преодолеть, соглашаясь с физиками старшего поколения, по-прежнему придерживавшимися преимущественно религиозных взглядов. Теология должна учиться у естественных наук и математики; она должна перенять их методы как свои собственные. «Я сетовал, – пишет он Лейбницу, – что в настоящее время почти весь ученый мир в *regno Naturae* опирается на эксперименты и пишет наблюдения, но никто не думает сделать то же самое в *regno Gratiae* или в *theologia*, поскольку даже в этом правлении нашего Бога, если бы только обратили внимание на дело его рук, мы бы каждый момент находили возможность говорить с Петром: теперь я испытываю истину и таким образом все наше христианство могло бы быть продемонстрировано с помощью чистого эксперимента (*experimentis*). Это дело, в котором я часто брался сделать начало, но мне всегда хотелось, чтобы нашлось несколько таких друзей, каждый из которых хотел бы принять в этом деле определенное участие...⁷ О том, как он представлял себе осуществление этого плана, на первый взгляд несколько авантюрного, свидетельствуют размышления, передача которых послужила поводом для вышеупомянутого письма. Речь идет о списках смертности, которые Нойманн составил из реестров города Бреслау для английских ученых⁸ и которыми он также поделился с Лейбницем. «Даже сейчас, – писал он в том же письме, – все еще невозможно понять, какую реальную пользу это принесет.

Но если бы Бог жил так долго, что счет вечных лет можно было бы свести воедино, или кто-то в другом городе мог бы сделать и передать такие наблюдения, тогда можно было бы сделать прекрасные замечания о божественном провидении относительно нашей жизни и смерти, сохранения и увеличения мира и тому подобного, и многие суеверия могли бы быть опровергнуты тем лучше, чем больше опыта.⁹ Вольф, очевидно, ничего не знал об этих мыслях своего учителя, которые были весьма характерны как для него самого, так и для его времени, иначе он не стал бы игнорировать их в предисловии к работе, содержащей подобные исследования, в котором он особо упоминает те английские работы, к которым Нейман проявлял живой интерес,¹⁰ Согласно его отчетам, усилия Неймана в то время были направлены прежде всего на применение демонстративного учения к богословию или, по крайней мере, к теологической морали, а также на согласование догматов веры с результатами последних естественных исследований. Открытые истины должны были быть приближены к образованной публике путем изложения, приспособленного к современным вкусам, и в то же время поддерживаться

⁶ «Хотя я знал, – пишет он в письме к Хауде, в котором рассказывает о препятствиях, мешавших его работе в Бреслау (от 1 нояб. 1739 г.), – что он препятствует моему продвижению по службе в моем отечестве, я нисколько не утратил уважения, которое питал к нему с детства, но, поскольку я узнал от него много хорошего, я также следовал его советам в моей учебе, которые направили меня на правильный путь, и я также сохраняю свою благодарность к нему неувредимой и не напишу о нем ничего неблагоприятного, но все, что служит к его славе, образцы чего уже можно найти в моих сочинениях». S. Büsching: *Beyträge zu der Lebensgeschichte denkwürdiger Personen etc. I. Part. Halle 1783.*

⁷ Ende 1689. S. Guhrauer: *Leben und Verdienste Kaspar Neumanns etc. Schlesische Provinzialblätter. N. F. 2. Bd. Glogau 1863. S. 7—17. 141—151, 202—209, 263—272.*

⁸ Näheres s. bei Dr. J. Grätzer: *Edinnd Hailey und Kaspar Neumann. Breslau 1883.*

⁹ S. S. 10 Anm. 1.

¹⁰ Vorrede zu Süßmilch: *Von der göttlichen Ordnung in den Veränderungen des menschlichen Geschlechts. Halle 1741. Kleine Sehr., S. 93.*

и защищаться тем же оружием, которое до сих пор только угрожало и нападало на них¹¹ Это был странный план протестантской схоластики на более современных основаниях, который, кстати, часто появлялся в то время и следы которого можно найти также у Лейбница. Здесь, однако, юношеские планы его одаренного ученика совпадали с его собственными, и неудивительно, что он поощрял его в его стремлении, когда раскрывал ему свои планы.

«*Rara avis Theologus, Physicus et Mathematicus*», – сказал он ему при отъезде, когда Вольф, получив стипендию от совета Бреслау, поступил в университет, в то время, вероятно, с определенным намерением по окончании учебы поступить на службу в свой родной город.¹² Но все сложилось иначе. Уже когда молодой лейпцигский магистр представил ему свой первый научный эксперимент, Нейман ответил ему дружеской поддержкой, и между ними завязался обмен письмами.¹³ Но когда в одной из своих поздних диссертаций он заявил об уникальности куперинской системы для научных наблюдений в связи с цитатой из Гюйгенса, ¹⁴теолог упрекнул его, сказав, что «нужно иметь большее презрение к Писанию, чем утверждать такие вещи». В своем ответе Волиф подчеркнул независимость науки от Писания, которое «лишь потворствует *phaenomenorum rescensione*, но не объясняет их», и лично оскорбил бывшего учителя, высказав уничижительное суждение о его странном толковании еврейских слов, на котором тот сделал много своего. На этом все и закончилось; Нойман написал в ответ, что «спинозисты лелеют подобные принципы, а именно, что в Писании приводятся только феномены, но не *rationes phaenomenorum*», и что из этого он понял, что Бог посвятил его в университет и что он должен позволить ему найти там свое счастье, и решительно воспротивился назначению Вольфа в Елизаветинский университет, которое было поставлено под вопрос в том же году.¹⁵ Вольф узнал об этом только через год, когда в последний раз вернулся в родной город вскоре после назначения в Галле, где Нойманн отнесся к нему с той же добротой, что и раньше.

Ранее он ответил на упрёки Неймана, защищая против него Спинозу, приложив критикуемый Нейманом отрывок к своей следующей диссертации в качестве следствия¹⁶ и выплеснув свое возмущение таким неправильным использованием Священного Писания в письме к Лейбницу.¹⁷ Этот спор, который сам по себе был незначительным, выглядит как прелюдия к более крупному спору, который должен был последовать, и, во всяком случае, характеризует взгляды двух основных партий в немецком ученом мире того времени. Таким образом, Вольф решил отказаться от теологической карьеры, которую он всегда имел в виду до этого момента, и только внешние обстоятельства заставили его впоследствии вернуться к этому юношескому намерению.¹⁸ Однако отрывок, послуживший причиной разрыва между двумя муж-

¹¹ Vergl. Wuttke, S. 139 und Ausführl. Nachricht von seinen Schriften etc. Frankfurt 1726. S. 117 u. 392.

¹² Vergl. Wuttke, S. 120.

¹³ Vergl. Ausführl. Nachricht. S. 392. Ratio praelectionum. 2. Aufl., S. 189.

¹⁴ Это относится к шестому следствию из диссертации *de algo-rithmo intinitesimali etc: Recte Hugenius in Cosmotheoro* p. 14, *omnes, inquit, Astronomi, nisi tardiores sint ingenio, aut hominum imperio obnoxiam credulitatem habeant, motum Telluris locumque inter planetas absque dubitatione decernunt.* Melet. I, P. 289.

¹⁵ О споре с Нойманом см. вышеупомянутое письмо к Хауде от 1 ноября 1739 г. и сведения в биографии самого Бернда. Vergl. p. 9, примечания 1 и 2.

¹⁶ Corollarium 10 диссертации: *Methodus serierum infinitarum: «Cum scriptura sacra phaenomena rerum naturalium tantum recenseat, nonvero resolvat; quaestiones ad historiam naturalem spectantes, ubi eas attingis, inde quidem decidi possunt, nequaquam tamen quae pertinent ad scientiam naturalem».* Melet. I, S. 319.

¹⁷ Лейпциг, 5 мая 1706 г., Gerh. p. 54, «... Corollarium ultimum in eorum gratiam adjeci, qui Scripturam sacram interpretaturi non in notiones Spiritus inquirunt et ex earum consideratione emenda eruunt, sed praejudicia propria pro conclusionibus venditant, et acquisitam aliunde notitiam in Scripturam inferunt, atque in eos, qui ipsorum placitis adversa statuunt, impetuose invehuntur...» Примечателен ответ Лейбница на этот отрывок в его следующем письме: Gerh. p. 57. «Haud dubie autores sacri locuti suut de motu Astrorum, ut nos loqueremur in Historia quantumvis C'opernicani. Interim nec eorum diligentiam aspernor, qui iu ipsa sacra scriptura interioris doctrinae vestigia vestigant».

¹⁸ В 1709 году, когда он подал прошение о получении теологической профессуры в Хельмштадте. Ср. письма Лейбницу от 5 и 8 мая и 19 июня 1709 года.

чинами, можно найти в той же диссертации, которую молодой преподаватель посвятил Лейбницу. Здесь временная граница влияния обоих мужчин также может быть прослежена извне.

Вероятно, именно пример и советы Ноймана убедили Вольфа выбрать для обучения Йенский университет. Со времен Вейгеля Йена все еще пользовалась репутацией лучшего немецкого университета по математике. Профессор Гамбергер занимал в то время там кафедру, и его лекции были главным занятием и увлечением Вольфа в первые годы. Хотя вначале он рассматривал математику лишь как второстепенное занятие ради метода, она все больше и больше интересовала его и даже на какое-то время стала центром его деятельности. В результате великих открытий, сделанных в последние десятилетия прошлого века, эта наука оказалась тогда на переднем плане всеобщего интереса; после этих блестящих достижений ума, отточенного математическим образованием, сложилось мнение, что изобретательское искусство в рамках математики, то есть открытие неизвестных величин из известных, является лишь особым применением более общего искусства, правила которого могут быть получены из обобщения тех, которые ранее использовались в этой дисциплине.¹⁹ Открытие этих правил занимало самых важных людей того времени, а также стало для Христиана Вольфа новым стимулом к тщательному изучению математических наук.

Неадекватность преподавания арифметики в школе и неадекватность учебников для начинающих означали, что он лишь медленно продвигался в этом направлении. Похоже, что и лекции Гамбергера мало что дали ему в этом направлении. Поэтому он с еще большим желанием ознакомился с работой, само название которой претендовало на то, чтобы предложить *ars inveniendi*, которую он до сих пор тщетно искал. В этом он пошел по стопам Эренфрида Вальтера фон Чирнхаузена и того нового философского течения, которое со всем бесполезным формульным материалом, накопившимся вокруг него, хотело отбросить всю аристотелевскую логику и метафизику как неплодотворные и заменить их той своеобразной теорией познания, которая выросла на математической почве.

Влияние Чирнхаузена на Вольфа сильно преувеличено во многих описаниях его учения. Он был действительно влиятелен лишь в течение очень ограниченного периода времени, и он сохранил лишь некоторые из его идей.²⁰ Он сразу же осознал недостатки книги, в которой все его правила демонстрировались только на математических, особенно геометрических примерах, а собственно главная задача – применение изобретательского искусства к другим наукам – не принималась во внимание.²¹ Когда он высказал свои опасения по этому поводу самому автору, тот отложил его до более поздних частей работы. Однако они так и не появились, и когда после смерти Чирнхаузена ожидалось дальнейшее разъяснение из оставленных им рукописей, эта надежда также не оправдалась. Перед смертью он сжег все свои бумаги.²² В своих лекциях в Лейпциге «Вольф» продолжил работу Чирнхаузена и попытался применить приведенные там правила по собственной инициативе, охотно исследуя их дальше в свободное время, так что Лейбниц однажды предостерег его от слишком настойчивых попыток и одностороннего ограничения этой проблемы.²³ Однако он никогда полностью не отказывался от этих исследований, даже если впоследствии перестал приписывать им ту фундаментальную ценность, в которую он в то время еще твердо верил.

¹⁹ Cp. Wolff in *Entdeckung der wahren Ursache von der wunderbaren Vermehrung des Getreides etc.* Halle 1718. Halle 1718. III §1.. поскольку я рассматривал искусство арифметики как отдельную часть искусства изобретения и изучал математику вначале не с иным намерением, кроме как для того, чтобы таким образом научиться максимам рассуждения, я с самого начала подумал, как я мог бы также использовать максимы арифметики внешне в познании Бога, души и природы».

²⁰ *Ueber Wolfis Stellung zu Tschirnhausen erfahren wir genaueres von ihm selbst in der Ratio praelect. phil. cap. II.*

²¹ *Ebenda*, §20.

²² *Wuttke*. S. 125 ff.

²³ *Vergl. den Brief Wolffs vom 30. Dezember 1705. Gerh. S. 52. „Consilium de non anxie conquirendis Artis inveniendi praeceptis generalibus perplacet.»*

И Чирнхаузен, и профессор Бамбергер разделяли с французской философией презрение ко всей схоластической логике и метафизике, как схоластической, так и аристотелевской. Вольф последовал за своими учителями в этом направлении,²⁴ более того, в студенческие годы он даже утверждает, что имел «плохое представление» о Лейбнице, потому что тот осмелился защищать те доктрины, которые в то время презирались,²⁵ что было истолковано его противниками как предвзвешенность, оставшийся от его схоластических юношеских занятий. Даже занятия философией под руководством схоластически настроенного Гебенштрейта после получения степени магистра не изменили этого неприятия, и в той же работе, в которой, по мнению Неймана, он отрекся от теологии, он также публично бросил перчатку схоластической логике с тезисом: «*Syllogismus non est medium inveniendi veritatem*».²⁶ В своем первом же письме Лейбниц небрежно объяснил ему, что не может разделять эту точку зрения. Это замечание, как и тщетные попытки найти *ars inveniendi*, независимое от доктрины умозаключения, привели Вольфа обратно к традиционной логике, к которой было добавлено лишь несколько идей Чирнхаузена.

Помимо математики, Вольф хотел изучать в Йене в основном декартову философию. Однако лекции, по-видимому, мало что дали ему в этом направлении, и он, вероятно, полностью зависел от изучения источников, обзор которых он дает во втором письме к Лейбницу. Результаты этих исследований можно найти в разрозненных диссертациях и в приложенных к ним заключениях. Однако он сразу же заметил пробел в этой системе, которая улучшила теоретическую философию, но оставила практическую философию почти нетронутой. Задуманный еще под влиянием Ноймана план изложения теологической морали в соответствии с демонстративной доктриной был, таким образом, стимулирован и переделан заново. Он избрал философское обоснование морали делом своей жизни, и этому была посвящена его первая работа. Его диссертация: *philosophia practica universalis, mathematica methodo conscripta* и т. д., благодаря которой он получил разрешение читать лекции в Лейпцигском университете, завоевала ему влиятельного друга и покровителя. Профессор Отто Менке, редактор латинского журнала: *Acta eruditorum*, узнал о молодом лекторе, заинтересовался его занятиями и обратил его внимание на современную математику, которая в то время была еще очень мало распространена в Германии, так как нуждался в соотруднике по этому предмету для своего журнала. Вероятно, по его совету, Вольф использовал 1704 и 1705 годы для изучения английского и французского языков, чтобы также взять на себя рекламу иностранных изданий. 4 ноября 1705 года Менке отправил Лейбницу рецензию Вольфа на «*Newtousche Optik*» «с покорнейшей просьбой прочесть ее со всем усердием и, если она пройдет, доложить без жалоб». «Господин Вольф, – продолжает он, – только этим летом выучил английский язык и легко мог допустить ошибку, и я хотел бы быть уверенным, могу ли я положиться на его *recensiones*»²⁷ Мне не удалось найти ответ Лейбница; однако, поскольку рецензия уже появилась в февральском номере следующего года, нельзя считать, что Лейбниц нашел в ней недостатки. К тому времени молодой лектор уже стал настолько незаменим для лейпцигского литератора, что тот всерьез высказывал Лейбницу опасения, что в случае его увольнения он может пропасть. Даже Иоганн Бурхард Менке, взявший на себя руководство журналом после смерти своего отца в 1707 году, не смог достаточно высоко оценить заслуги Вольфа и заручился поддержкой Лейбница, чтобы отговорить его от планов отправиться в Россию.²⁸ Эту оценку можно понять, если взглянуть

²⁴ Wuttke, S. 139 f.

²⁵ Ebenda S. 116. Anm. 1.

²⁶ Es ist das dritte Corollarium der angeführten Dissertation.

²⁷ Aus dem ungedruckten Briefwechsel Leibnizens mit Otto Mencke in Hannover.

²⁸ S. ebenda.

на список выписок, которые он сделал для «Акта». Согласно компиляции Людовичи, Вольф опубликовал в Акта 284 книги по самым разным предметам за 12 лет с 1705 по 1717 год.²⁹

Теперь кратко подытожим первые впечатления, которые стали решающими для Вольфа:

Задуманный под влиянием Неймана план изложения теологической морали в соответствии с математическим методом привел к изучению математики. Это, первоначально начатое лишь как побочное занятие, вскоре стало центром его исследований, прежде всего благодаря изучению математически обоснованных *arg inveniendi* под влиянием Чирнхаузена. Его увлечение картезианской философией показало ему пробелы в декартовой философии, и старая задача времен его пребывания в Бреслау снова вышла на первый план в расширенном виде. Однако должность преподавателя в Лейпциге и работа над журналом Менке почти полностью переориентировали его на математические занятия, через которые он в первую очередь вступил в контакт с Лейбницем.

²⁹ Wölfische Philosophie II, S. 184..

Переписка между Лейбницем и Вольфом

«Мне небезызвестно, – пишет Вольф в предисловии к переводу спорных вопросов между Лейбницем и Кларком, – что многие находятся под впечатлением того, что я был осведомлен в письмах господина фон Лейбница о многих метафизических и других вопросах, относящихся к житейской мудрости; более того, некоторые даже считают, что я провел с ним много времени. Но как последнее само по себе неверно, так и в отношении другого, переводчик этих споров показал мне выдержку из письма, которое г-н Лейбниц написал по-французски одному ученому во Франции, в котором он признается, что никогда не беседовал со мной по вопросам, относящимся к житейской мудрости, и что я не мог знать ничего о его мнениях, кроме того, что было напечатано в открытой печати. Я пишу это в конце, чтобы ни все, что я написал, не было принято за мнение господина фон Лейбница, ни чтобы я не думал, что имею намерение отстаивать его в своих сочинениях».

Письмо Лейбница, на которое ссылается Вольф, – это письмо Николасу Ремонду от июля 1714 г.³⁰ Генрих Келер, редактор вышеупомянутого перевода «Стрейтшрифтен», был спутником и секретарем Лейбница во время его пребывания в Вене и в этом качестве легко мог получить сведения об этом письме, которое, кстати, было напечатано в сборнике Де Мазо еще в 1720 году³¹. 5 марта 1714 года французский поклонник Лейбница пишет философу, что слышал о работе Вольфа о душе, предполагает, что она содержит лейбницевские идеи, и, если Лейбниц не возражает против нее, просит его организовать ее перевод на латинский или французский язык³². Лейбниц ответил уклончиво: «Месье Вольфиус находится в числе нескольких моих чувств; в связи с тем, что он очень занят преподаванием, прежде всего математики, и что у нас нет большого количества общения в ансамбле по вопросам философии, он не может быть знаком с большим количеством моих чувств, чем те, которые я опубликовал; Я думаю, что это хорошо, но есть места, где я не согласен. Поэтому, если он написал что-то на эту тему, на английском или на немецком, я постараюсь увидеть его, чтобы парировать». Затем Лейбниц заинтересовался этой работой у Вольфа³³; однако в переписке между ними, которая для того времени была особенно неполной, не удалось найти никакой дополнительной информации. В любом случае, французский перевод в то время так и не появился, несмотря на неоднократные напоминания Ремонда.³⁴

Сам Вольф не придавал никакого значения последнему из двух слухов, упомянутых в предисловии, и даже позже никому не приходило в голову утверждать или защищать, что Лейбниц давал Вольфу устные инструкции. Тем не менее, осенью 1706 года он провел несколько дней с Лейбницем в Берлине, но его присутствие там было связано в первую очередь с тем, чтобы договориться о его работе в Галле. Вероятно, они обсуждали и философские проблемы, в частности вопрос о происхождении движения и его законов, но последующие дискуссии в переписке ясно показывают, что никакого согласия или даже указаний достигнуто не было. Не похоже, чтобы Вольф заглянул глубже в рукопись «Теодицеи», которую Лейбниц показал ему в то время³⁵. Визиты великого философа в Галле будут более подробно рассмотрены в другом месте; в любом случае, здесь они не могут рассматриваться в большей степени, чем визиты Вольфа в Берлин. Однако, если взглянуть на довольно обширную переписку, может сложиться

³⁰ Philosophische Schriften, herausgegeben von Gerhardt, Bd. III. S. 619.

³¹ Recueil de diverses pieces sur la philosophie etc. par M. Leibniz etc. Amsterdam 1720. II, S. 161.

³² Philos. Schriften, herausgegeben von Gerhardt, III, S. 616.

³³ Briefwechsel, S. 159.

³⁴ Philos. Schriften, herausgegeben von Gerhardt, III, S. 627.

³⁵ Vergi, den Brief Wolffs vom 8. November 1710. Gerhardt. S. 128.

впечатление, что, несмотря на определенное неприятие с обеих сторон, другой слух, упомянутый Вольфом, был не совсем беспочвенным. Герхардт полагает, что доказал это, просто опубликовав переписку, и в своем предисловии ссылается лишь на многочисленные отрывки, в которых сам молодой лектор утверждает, какими богатыми наставлениями и поддержкой он обязан письмам своего знаменитого друга.

Можно пойти еще дальше и сказать, что Вольф сам породил этот слух или, по крайней мере, подпитывал его, повсеместно ссылаясь на свою переписку с Лейбницем. Лишь незадолго до того, как он так энергично опроверг этот слух, он рассказал в своем «Ratio praelectionum», а также в рекламе этой работы в «Acta eruditorum», которую он основал, как Лейбниц привлек его внимание к своей гипотезе предустойчивой гармонии в письмах; а десятилетием раньше, в поздравительном письме к своему соотечественнику и другу детства Даниэлю Дицу, он даже говорил о сообщениях, которые Лейбниц сделал ему из своей неопубликованной работы над проблемой динамики.³⁶ Из всего этого видно, что вопрос с этой цитатой не может быть решен так просто, как думал Вольф. Поэтому необходимо рассмотреть достоверность слухов на основании самих источников, не обращая внимания на свидетельство Лейбница.

Переписка Лейбница и Вольфа, большая часть которой хранится в Королевской библиотеке в Ганновере, а небольшая – в университетской библиотеке в Геттингене, была неполно опубликована Герхардтом в 1860 году и лишь кратко описана Бодеманом в его каталоге переписки Лейбница, так что при обсуждении последней работы рядом специалистов было высказано пожелание о более подробном описании и использовании.³⁷

Как и в случае с большей частью переписки в Ганноверской библиотеке, мы располагаем только полными текстами писем Лейбница; кроме нескольких полных черновиков или копий, мы имеем только те выдержки из его собственных писем, которые он сам написал на письме, на которое отвечал, обычно с пометкой: *ex responsione*. Два письма Лейбница, о которых Готтшед уже упоминал в своем «Историческом лобзике» среди приложений, больше не встречаются среди рукописей. Таким образом, в общей сложности мы имеем 127 писем: 80 полных писем Вольфа и 47 более или менее завершенных писем Лейбница. Хронологическая подборка с указанием места хранения и копий может дать первоначальный внешний обзор. Она приложена к трактату в качестве приложения. Содержание, в той мере, в какой оно представляет биографический или философский интерес – математические рассуждения также занимают много места, – будет изложено ниже и, в той мере, в какой оно имеет отношение к вопросу о научной независимости Вольфа, сопоставлено с другими его высказываниями.

В своей так называемой автобиографии, а также ранее в другом месте Вольф рассказывает, что Отто Хенке, который в качестве профессора морали должен был написать диссертацию «*philosophia practica universalis*» и т. д. и был очень доволен применением в ней математического учения, отправил эту работу Лейбницу без ведома автора и позже передал ему письмо, которое тот написал об этом Вольфу.

Герхардт считает, что на основании переписки он может разоблачить эту версию как ложную, поскольку первое письмо – от Вольфа и сопровождает отправку его более поздней (третьей) диссертации «*de algorithmo infinitesimal!*», посвященной его великому современнику по совету Хенке. Ошибка. Вольфа в результате нечетких воспоминаний, как это было бы возможно в так называемой автобиографии, написанной много позже, здесь исключена, поскольку

³⁶ Мелет II, с. 15: Никто не заслуживал большей похвалы за свои достижения в механике, чем Лейбниц, которого мы почитаем с благоговением, как дарованного нам божественным провидением. Он открыл нам внутренние пути к изучению геометрии, природы и искусства. Лейбниц не только в журнале *Acta Eruditorum Lipsiensia* подробно описал истинные сопротивления твердых тел, сопротивления сред и движение тяжелых объектов в сопротивляющейся среде, но и представил новое понятие силы, которое до сих пор оставалось неизвестным. Он также разработал истинный метод оценки движущих сил. Кроме того, он блестящим образом исследовал законы столкновения тел и хочет поделиться некоторыми из них с обществом, хотя они до сих пор не были опубликованы.

³⁷ von Benno Erdmann im Archiv für Geschichte der Philosophie. IV, S, 313.

тот же рассказ уже фигурирует в «подробном извещении о его сочинениях» от 1726 года. Тот, кто не верит в легенду о безмерном тщеславии Вольфа, заставляющем его полностью искажать простые факты, вероятно, должен будет попытаться объединить эти два рассказа, что тем более очевидно, что в своем письме Вольф говорит только о диссертации, которую он посылает – «*levi hoc specimine*». Лейбниц же в своем ответе подробно обсуждает оба трактата. Поскольку Менке, как видно из его переписки с Лейбницем, поздним летом или осенью 1704 года отправил в Ганновер несколько книг, которые тот отобрал из своего каталога для библиотеки, он вполне мог вложить в них диссертацию Вольфа, тем более что некоторое время спустя он сообщил о Вольфе в письме, напечатанном в «Герхарде», и высказал надежду на предложенное им посвящение. Не вызывает сомнений и то, что ответ был отправлен Вольфу при посредничестве Менке, поскольку почти все письма к нему проходили через руки Менке, когда он еще находился в Лейпциге. Если, однако, Герхардт в конце концов упрекает Вольфа в том, что в своей автобиографии он ничего не говорит о том, что посвятил математическую диссертацию Лейбницу,³⁸ то это основано на неверной оценке всего характера этой работы. Эта так называемая самобиография представляет собой сборник примечаний, которые Вольф добавил к краткой биографии, написанной беком Баумейстером в 1739 году и предоставленной ему для нового издания его труда. Однако, поскольку Баумейстер уже говорил о работе, посвященной Лейбницу, Вольфу больше не было необходимости делать об этом заметку.

Он не хотел скрывать это; напротив, он сам дал об этом знать гораздо раньше в своем «*Ratio praelectionum*».³⁹ Из того, что было сказано выше о биографии, также ясно, что нельзя сравнивать ее, как это сделал Бидерманн, с записками Лейбница или Томазия об их образовании.⁴⁰ Я задержался на этом обстоятельстве, которое само по себе не имеет большого значения, потому что оно свидетельствует об односторонности, с которой обычно относятся к Вольфу.

Как и Менке, Лейбниц сначала направил своего младшего друга в сторону углубленного изучения математики. В то время он стремился сделать свое открытие, дифференциальное исчисление, уже получившее широкое распространение во Франции и Англии, более популярным в Германии; для этого он собрал вокруг себя ряд талантливых молодых людей, на карьеру которых он охотно оказывал свое далеко идущее влияние и с которыми вел оживленную переписку о новом изобретении, его усовершенствовании и применении в математике. Первыми и главными среди этих учеников были Иоганн Бернулли и Якоб Герман; согласно плану Менке и желанию Лейбница, Вольф также должен был присоединиться к ним, что он и сделал на некоторое время. «*Caeterum suadeo*», – писал ему Лейбниц после того, как некоторое время переписывался с ним по поводу теологических и морально-философских проблем. «*ut dum in vigore es aetatis, magis Physicis et Mathematicis quam philosophicis immoreris, praesertim cum ipsa Mathematica potissi mura juvent philosophantem, neque ego in Systema Harmonicum incidissem nisi leges motuum prius constituissem quae systema causarum occasionalium evertunt.*

Quae camouflage.» Он добавляет: «*Ne ideo dico ut te deterream a philosophando, sed ut ad severiorem philosophiam excitem*».⁴¹ И не раз он отправляет его к примеру Бернулли и Германа. Поэтому Вольф совершенно прав, когда говорит, что Лейбниц хотел привлечь его к высшей геометрии и что он отвлекся здесь от своих собственных юношеских планов.⁴² Он начал изучать математику только ради метода, и теперь он был втянут в нее гораздо глубже, чем планировал и хотел. Применение простого евклидова метода к философии было задачей, которую

³⁸ С. 8 Примечание: «Вольф не говорит ни слова о том, что свою диссертацию: *de algorithmo infinitesimali differentiali* он посвятил Лейбницу».

³⁹ Н, §9

⁴⁰ Deutschland im 18. Jahrhundert. II. 2. Aufl. Leipzig 1880. S. 394—420.

⁴¹ Письмо Лейбница от 8 декабря 1705 года, Gerhardt, p. 51.

⁴² Wuttke, p. 142: «Господин фон Лейбниц хотел, чтобы я последовал примеру Бернулли II и сосредоточился исключительно на высшей геометрии и решил его *calculus differentialem*...»

он когда-то поставил перед собой, а теперь ему предстояло принять участие в развитии высшего анализа, к которому он не чувствовал в себе призвания и, скажем спокойно, не был особенно квалифицирован. Лейбниц со временем сам осознал это и высказал Бернулли, но был достаточно беспристрастен, чтобы не ошибиться в оценке его ценности.⁴³ Однако, поскольку главной задачей Вольфа было получить профессорское звание и тем самым улучшить свое неустойчивое и угнетающее внешнее положение, а Лейбниц считал, что легче всего достичь этого с помощью математики, он приложил все усилия, чтобы следовать по пути, намеченному для него его покровителем, не отказываясь полностью от своих собственных планов и желаний. Об этом свидетельствуют его лекции, его работы и содержание его писем.

Поскольку его кандидатура была отклонена на вакантное место в Лейпциге в пользу конкурента с лучшей репутацией при дворе, а шведское вторжение в Саксонию также внесло смуту и неопределенность в университет, он обратил свое внимание на другой университет. Лейбниц преданно поддерживал его в этих поисках. Первоначально рассматривались четыре вакансии. В Хельмштадте была вакантна должность профессора физики, но на это место уже рассматривался другой кандидат. В Геттингене, где в то время рассматривалось намерение превратить гимназию в университет, искали математика, но вопрос о зарплате все еще вызывал там большие трудности. В Цвайбрюккене, где король Швеции намеревался основать академию, шведский канцлер Грейфенкранц сообщил Лейбницу, что в профессоре математики ему уже отказано, но подыскивается представитель философии, на должность которого последний предложил также Вольфа.⁴⁴ Однако самые надежные и, следовательно, самые заманчивые перспективы открывались в Гиссене, где освободилась кафедра математики. Пока Лейбниц рекомендовал его одному из советников ландграфа Гессен-Дармштадтского, Вольф отправился лично представиться тамошним профессорам. Его тепло приняли, и, хотя условия оказались не столь благоприятными, как он ожидал или надеялся, он, вероятно, принял бы предложение, если бы в это время не появилось новое, гораздо более заманчивое предложение.

Уже из Лейпцига Вольф выразил Лейбницу свое удивление тем, что математика совсем не представлена в таком университете, как Галле. Позже, после возвращения из Гиссена, когда он ожидал своего назначения туда, он познакомился с двумя профессорами, которые охотно откликнулись на его замечание и его планы. Профессор Хофманн, бывший в то время проректором университета, написал самому Лейбницу и попросил его о помощи, которая была с радостью оказана. С рекомендательными письмами от университета и от Лейбница к министру фон Данкейману, Вольф в октябре 1706 года отправился в Берлин, где его дела вскоре были улажены. В этот день, как уже говорилось, он впервые увидел и поговорил со своим покровителем. После краткого визита в родной город – первого и последнего после отъезда в университет – он вернулся в Галле, где в 1707 году начал читать свои математические лекции. И в дальнейшем Лейбниц охотно оказывал свое влияние на молодого профессора всякий раз, когда тот задумывался о смене места жительства, будь то из-за заманчивых перспектив или неприятных условий в Галле, пока честь и благоустройство 1715 года не положили конец всем этим планам на время.

Такому повороту событий был очень рад и Отто Менке, который, как уже говорилось, не хотел терять сотрудничество Вольфа со своим журналом. Учитывая небольшое расстояние и хорошие связи между Галле и Лейпцигом, последний смог сохранить математические обзоры и в будущем. Герхардт считает это новым доказательством «большой независимости Вольфа в научных вопросах».

⁴³ «В Германии, – писал он Бернулли 6 июня 1710 года (Gerh. L's math. Schrift. I, 3. b. p. 851), – nostra nemo fere profundiorum Geometriam satis intelligit. Wolfius, etsi in ea mediocris, caeteris praestat».

⁴⁴ Герхардт не стал печатать в своем издании обсуждение этих и более поздних обращений, а также почти все биографические сведения из переписки, поскольку они не являются существенными, и поэтому основывает изложение здесь на рукописях.

Большая независимость Вольфа в научных вопросах»⁴⁵, что он всегда представлял свои сообщения о последних достижениях в математической литературе Лейбницу для ознакомления, прежде чем отправить их в Лейпциг, который часто добавлял дополнительные комментарии. Он совершенно упускает из виду, что это делалось только по прямой просьбе Лейбница,⁴⁶ который просил об этом и Вольфа, и Менке.⁴⁷ Таким образом, целая серия рецензий, опубликованных Людовиком под именем Вольфа, является совместной работой обоих мыслителей, как показал сам Герхардт в отношении некоторых из них. Вслед за этим математические вопросы и споры теперь встречаются в переписке гораздо чаще, чем раньше, а письма Лейбница иногда носят поучительный характер, который Вольф, полностью признающий превосходство Лейбница в этой науке, оспаривает и всегда с благодарностью принимает своими просьбами о разъяснении. Однако он также часто имел возможность показать себя полезным своему покровителю своими известиями о новых явлениях во всех возможных областях, в которых Лейбниц особенно нуждался ввиду своей научной разносторонности и которые он в изобилии получал со всех сторон в своей обширной переписке. Однако помощь Вольфа была особенно ценна для Лейбница, когда в 1713 году разгорелся спор с последователями Ньютона, а сам он находился в Вене, откуда было почти невозможно быстро исправить чрезмерные искажения, появившиеся в авторитетных журналах.

Лейбниц, однако, получил первое известие о сочинении «*Commercium epistolicum etc.*»⁴⁸ не от Вольфа, как утверждает Герхардт, а от Иоганна Бернулли,⁴⁹ но первый ознакомил его с содержанием сочинения, сначала в виде кратких, а затем более подробных выписок, пока не нашел возможность в апреле 1714 года отправить в Вену все сочинение. Краткий отчет, который был напечатан в виде форзаца в 1713 году и разослан математикам в Германии и Франции, и который Герхардт напечатал в математических трудах Лейбница,⁵⁰ был опубликован не им, по его собственному свидетельству, а Вольфом. «*Il est aise à croire, – писал Лейбниц Конти 9 апреля 1716 года, – что я прожил некоторое время во Вьенне, до того, как в Париже была опубликована «Commercium Epistolicum déjà», quoique j'en eusse des nouvelles. Один мой знакомый, который знает об этом, также написал для меня, что секунданты г-на Ньютона могли быть для него, опубликовали письмо, которое г-н Ньютон назвал Diffamatoire. Mais cette Piece n'étant pas plus forte que ce qu'on a publié contre moi, M. Newton n'a pas droit de s'en plaindre. Si l'on a pas marqué l'Auteur nor le lieu de l'Impression de cet Ecrit; on conuoit assez le nom et le lieu de l'Auteur de la Lettre y insérée d'un excellent Mathématicien que j'avois prie de dire son sentiment sur le Commercium; et cela suffit.*»⁵¹ Если, с другой стороны, сам Вольф говорит об этом сообщении как о полученном от Лейбница в письме, то это, по крайней мере, может относиться к отрывку из письма Иоганна Бернулли, которое Лейбниц, должно быть, послал ему.

Лейбниц также приложил некоторые заметки о том, как должен быть составлен ответ. Лишь позднее, когда ему стали известны выдержки Вольфа, он сам написал опровержение,

⁴⁵ А. а. 0., р. 11.

⁴⁶ Ср. письмо Лейбница к Вольфу от 10 апреля 1708 г., Gerhardt, p. 90 f.

⁴⁷ «С. Вольф, – пишет Лейбниц Менке, – *praeclare in studiis mathematicis versatus est, sed cum mihi nota sint, quae multis annis in Mathesis illa reconditione sunt gesta, suasi ei, ut mecum communicaret recensione talium suas.*» (пер.: "Он прекрасно разбирался в математических исследованиях, но так как мне известны события, происходившие на протяжении многих лет в этой области математической реконструкции, я предложил ему поделиться своими рецензиями на подобные работы.") Концепция по письму Менке от 10 января 1708 г. VI 4 d. Переписка.

⁴⁸ А. а. 0., р. 12.

⁴⁹ См. письма Иоганна Бернулли от 13 августа и 29 сентября 1712 года, Mathern. Very, под редакцией Герхардта I, 3 b. Вольф упоминает об этом вопросе только в следующем году.

⁵⁰ II. Abtl., vol. I, p. 411.

⁵¹ Rec. de div. pieces etc. II, S. 50 f. Пер.: "Но эта работа не сильнее того, что было опубликовано против меня, и мистер Ньютон не имеет права жаловаться. Если имя автора и место издания этого произведения не указаны, то вполне понятно, о каком авторе идет речь – это выдающийся математик, которого я просил высказать свое мнение о Коммерциуме; и этого вполне достаточно.»

которое, однако, вначале было направлено против искаженных сообщений во французских и голландских журналах, которые также были переданы из них в немецкие журналы.⁵² Вольф организовал отправку этого письма в Голландию, сам подготовил перевод для немецких журналов и включил его в них.⁵³ Особенно если учесть, с какой тревогой Иоганн Бернулли избегал публичных заявлений по этому вопросу,⁵⁴ открытое выступление Вольфа здесь должно быть признано вдвойне.

Математический спор Лейбница с последователями Ньютона постепенно перерос в философский. И здесь Вольф верно стоит на стороне Лейбница и знает, как сделать себя полезным для него. Одним из главных оружий немецкого философа против англичан была его концепция пространства как «*sensorium dei*», основанная на смелой метафоре, к которой он неоднократно обращался.⁵⁵

Однако этим оружием он был обязан своему младшему другу, который обратил его внимание на соответствующий отрывок из «Латинской оптики» Ньютона в своем письме от 14 августа 1710 года.⁵⁶ Тем временем эти два человека сблизились и лично. Лейбниц посетил Вольфа в Галле во время своего путешествия в Вену в начале 1713 года, и, вероятно, не следует считать простым внешним проявлением то, что в письмах последнего с этого момента уважительная форма обращения уступила место более конфиденциальной. Философ, по-видимому, оставался там в течение нескольких дней, а также общался с другими учеными университета, по крайней мере, в его письмах с тех пор мы часто встречаем расспросы о Томазиусе, Гундлинге и других.⁵⁷

Позже Лейбниц еще раз посетил Вольфа в Галле незадолго до его смерти летом 1716 г. В это время, закончив работу над латинскими «Элементами математики» и по просьбе Менке опубликовав математический лексикон, Лейбниц на время закончил математические работы, и в центре его интересов и занятий стали научные исследования, особенно ботаника, тем более что в предыдущем году он получил также должность профессора физики, которая оставалась вакантной после переезда Штала в Берлин. Лейбниц также интересовался этими исследованиями, и попытки добиться необычайно быстрого увеличения зерна с помощью особо рациональной обработки, которые Вольф подробно описал в двух специальных трактатах в последующие годы, уже занимают много места в переписке этого последнего года, не без того, что обсуждается и теория деторождения в целом. Однако на предложение Лейбница заняться медициной он ответил отрицательно, так как не считал пока возможным дальнейшее развитие этой дисциплины в отсутствие правильных основ для ее научного лечения, а именно подробных историй болезней.

С другой стороны, его давние планы по обновлению философии все больше выходят на первый план, и в своем последнем сохранившемся письме к Лейбницу он сообщает о своем намерении приступить к работе над немецкой метафизикой.⁵⁸

В это время Вольфу также предстояло принять важное решение, касающееся его внешней судьбы. Это было не что иное, как план отправиться в Россию и помочь царю Петру в фило-

⁵² *Mathematische Schriften*, herausgegeben von Gerhardt, Abt. II. Bd. 1, 8. 414. Konzepte dazu sind die auf den Rückseiten der Briefe Wolffs vom 11. Dezember 1713 und 20. April 1714 befindlichen Erörterungen, die Bodemann a. a. O. S. 394 erwähnt.

⁵³ Vergl. Wolffs Brief vom 6. Februar 1714 (im Original steht irrtümlich 1713 Gerhardt, S. 156).

⁵⁴ Vergl. den Brief Bernoullis vom 23. Mai 1714. *Mathern. Schriften* I 3 b, S. 931.

⁵⁵ Vergl. vor allem Leibnizens zweites Schreiben. *Phil. Schriften* VII, S. 356.

⁵⁶ Gerhardt, a. a. O., S. 124; vergl. die spätere Briefstelle S. 126.

⁵⁷ Vergl. Gerhardt, S. 159, 164 u. a.

⁵⁸ Письмо Вольфа от 18 октября. (Gött.): «... Ego in eo sum, ut finitis laboribus quos in alteram elementorum Germaniorum editionem impendo, in elementis philosophicis Germanicis edendis pergam, et nunc quidem, quantum per alia licet, de metaphysicis dogmatibus Deum et mentem humanam concernentibus cogito.» Пер.: "Я занимаюсь тем, что, завершив работы над другим изданием германских элементов, продолжаю издание германских философских элементов. В данный момент, насколько это возможно, я размышляю о метафизических догматах, касающихся Бога и человеческого разума.»

софском и научном образовании его народа, которое, как считал этот правитель, он мог бы осуществлять вполне систематически. Вольф уже однажды подумывал о переезде в Петербург, когда злобные интриги его врагов и завистников испортили ему пребывание в Галле; затем улучшение его положения в Галле примирило его с тамошними обстоятельствами. Теперь вопрос снова встал перед ним в гораздо более заманчивой форме. Два эmissара царя, желавшие отправиться в Мерзебург, чтобы от имени своего государя договориться с известным в то время Орфи-Раеусом о покупке его изобретения, просили его оказать им поддержку в этом деле. Один из них, немец, убеждал его поступить на службу к российскому императору, и Вольф, как явствует из его письма Лейбницу, уже был очень склонен к этому.

Он считал, что там он сможет лучше реализовать дело своей жизни по созданию и распространению основательного философского образования, чем в Германии, где он в то время еще отчаялся в его осуществлении; оптимизм, который можно объяснить его незнанием условий, царивших там в то время, которые, вероятно, жестоко отомстили бы ему, если бы он действительно осуществил свое намерение. Лейбниц выразил свои сомнения, хотя и осторожно, и призвал его тщательно обдумать причины и контрпричины. В таких случаях, по его мнению, «ubi alea jacenda est», каждый может лучше всего посоветоваться с самим собой.⁵⁹ В то время Вольф не последовал призыву Петра I; в качестве причины этого он сам называет отговорки Лейбница;⁶⁰ однако главную причину в то время, как и позднее, в 1723 году⁶¹, следует искать в заботе о семье. Он женился 30 сентября 1716 года. В письме, в котором он сообщает об этом Лейбницу, больше не упоминается о русской плеяде, но уже говорится о другом человеке, который, по слухам, был назначен царем профессором математики.⁶² Письмо, о котором здесь идет речь, было последним в этой переписке. Лейбниц умер 14 ноября того же года.

В своем предисловии Герхардт в самых мрачных тонах описывает поведение немецких ученых после смерти великого человека и обличает их в самых суровых выражениях. В частности, он упомянул Иоганна Бернулли и Вольфа, которые приложили немало усилий, чтобы «намеренно предать его забвению», дабы украсить себя его перьями тем более безнаказанно.⁶³

Однако даже если несколько странное поведение первого и заслуживает такого упрека, по отношению к Вольфу он, конечно, несправедлив. Ведь он единственный из немецких ученых посвятил Лейбницу подробный некролог в «Acta eruditorum»,⁶⁴ который отметил заслуги покойного раньше и не менее достойно, чем упоминавшийся панегирик француза Фонтенеля. В том же томе того же журнала, основываясь на сообщениях Экхардта, он представил ученому миру краткий отчет о большом историческом труде, которому были посвящены последние занятия этого разностороннего человека.⁶⁵ Его ученик Тюммиг, по крайней мере вдохновленный им, ответил на последние полемические сочинения Кларка, а сам Вольф представил немецкой публике эти последние философские признания своего великого предшественника с предисловием, которое, конечно, не производит впечатления, что он хотел замолчать его заслуги. Однако, помимо этого, он так часто упоминал имя философа во всех своих работах, говорил о своем согласии с его мыслями, подчеркивал их влияние на свои собственные, что со временем возникло мнение, будто он поставил целью своей жизни объединить разрозненные мысли Лейбница в единую систему, и его даже упрекали, когда он ссылаясь на свое право на это совершенно незаслуженное мнение.

⁵⁹ Vergl. die Bemerkung auf Wolffs Brief vom 22. Juli.

⁶⁰ Wuttke, S. 149 f.

⁶¹ Vergl. Briefe von Christian Wolff aus den Jahren 1719—1753. Ein Beitrag zur Geschichte der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften zu St. Petersburg. St. Petersburg 1860.

⁶² Vom 18. Oktober 1716 (Göttingen).

⁶³ A. a. O., S. 4.

⁶⁴ 1717, S. 322. Elogium Godofredi Guilelmi Leibnitii.

⁶⁵ S. 360. Notitia de Historia Brunsvicensi, quam edere paraverat G. G. Leibnitius.

Биографическое содержание переписки, которое уже было ясно представлено выше, должно было показать, что мнение о том, что это переписка с целью познакомить Вольфа с философскими взглядами Лейбница, является односторонним и предвзятым. Это становится еще более очевидным, если внимательнее присмотреться к трактовке в ней философских вопросов.

Как всегда, Лейбниц развивал здесь свои мысли лишь от случая к случаю, да и то лишь фрагментарно. На первых порах такую возможность ему давали диссертации, которые регулярно присылал молодой лейпцигский лектор, а позднее – запросы, с которыми профессор в Галле обращался к нему всякий раз, когда в своих философских или математических лекциях или занятиях он сталкивался с вопросом, который, как ему казалось, еще не был достаточно рассмотрен. Следует подчеркнуть, что целью этих расспросов никогда не была просьба об одностороннем обучении, а лишь инициация совместного обсуждения сомнительного вопроса.

В поддержку своей точки зрения Герхардт делает особый акцент на письмах первых трех лет, и поэтому он представил достаточно полный отчет о переписке в этот период. Из двенадцати писем Лейбница этого периода два почти чисто биографические, ⁶⁶пять почти чисто математические⁶⁷ и только в пяти остались⁶⁸ философские вопросы. Первое из них, ответ философа на первое письмо Вольфа, в котором, как уже говорилось ранее, помимо благодарности за посвященную ему математическую диссертацию, содержится подробное обсуждение первого трактата Вольфа, полностью состоит из комментариев к отдельным фрагментам последнего, которые, по словам самого Лейбница, направлены скорее на продолжение содержащихся в нем идей, чем на их улучшение.

То, что небольшое замечание из этого письма, как уже говорилось ранее, стало значимым для позиции Вольфа в отношении школьной логики, не оправдывает нашего желания увидеть основу его моральной философии и в других. Более важными являются письма, которые следуют за передачей более поздней диссертации *de loquela*. В первых параграфах этой работы автор развивает ряд метафизических идей, которые, по его собственному утверждению, почерпнуты из изучения Декарта, картезианцев де ла Форжа и Малербранша, а также мистика Пуаре, который, однако, в рассматриваемой здесь работе все еще полностью находится под картезианским влиянием. Это пока еще неразрешенное смешение психологии Декарта с теологией окказионализма ставит Лейбница перед необходимостью противоречить ему. В противовес первому он намекает на свою точку зрения о всеобщей заложенности и бессознательном в нашей имажинативной жизни,⁶⁹ которую он в то время еще не опубликовал, но подробно рассмотрел; против окказионализма он выдвигает свою гипотезу о предстабильной гармонии, которая уже была очень распространена в то время из-за полемики с Бейлем.⁷⁰ Первая идея не произвела на Вольфа никакого впечатления, и хотя Лейбниц возвращается к ней, мы не находим никаких следов того, что он использовал эти открытия ни в своих письмах, ни в своих работах. Он сразу же обращается к другой идее и требует рассказать о ней подробнее.⁷¹ Лейбниц отсылает его к «Словарю» Бейля и в своем письме от 9 ноября 1705 года дает ему более подробный обзор упомянутой гипотезы,⁷² которую, кстати, он в то время снова публично развивал и защищал от нападок Жакло.⁷³ Вольф сразу же соглашается с ним в этом, но не видя

⁶⁶ Nr. 13 und 16 des Verzeichnisses.

⁶⁷ Nr. 21, 23, 25, 28, 30 des Verzeichnisses.

⁶⁸ Nr. 2, 6, 8, 10, 15 des Verzeichnisses.

⁶⁹ Gerhard, S. 32.

⁷⁰ Ebenda, S. 32f. und 43.

⁷¹ Ebenda, S. 39 und S. 46.

⁷² Ebenda, S. 43.

⁷³ Acta erud. 1705: Observatio ad recensionem libri de fidei et rationis consensu a Domino Jaqueloto editi mense Octobri proxime

в этом ничего, кроме гипотезы, как будет объяснено позже. Краткие замечания о философской грамматике Декарта и о божественном сознании можно здесь пропустить, поскольку никто не захочет и не сможет прочесть в них далеко идущее влияние. В конце 1706 года Лейбниц прервал обмен мнениями по философским вопросам упомянутым ранее замечанием и обратил его преимущественно к математическим вопросам.

Споры о понятиях тела и материи, а также о происхождении и передаче движения, возникшие позднее в переписке после рецензий на физические работы и аэрометрию Вольфа и, по-видимому, обсуждавшиеся также в берлинской беседе, дали Лейбницу возможность обратиться к своей теории монад и кратко намекнуть на ее обоснование и значение для динамики. Но Вольф, как ни странно, не проявил к этому ни понимания, ни интереса. Цепь недоразумений относительно сути вопроса проходит через всю переписку, пока Вольф не прерывает дальнейшее рассмотрение этого вопроса замечанием, что, прежде чем углубляться в подобные проблемы и решать оставшиеся вопросы, он должен попытаться согласовать их со своими философскими взглядами в целом.⁷⁴

И эта уклончивость в письме характерна и для всей его последующей позиции по учению о монадах, которая будет затронута в другом месте.

После своих лекций о морали зимой 1714/15 года Вольф и в этот последний период стремился инициировать обмен мнениями по смежным вопросам. Прежде всего, он хотел таким образом определить понятие совершенства, и результатом дискуссии стало определение, изложенное в письме Лейбница от 18 мая 1715 года, которое Вольф впоследствии сохранил.

Кроме бессвязных отдельных идей и неудачных попыток изложить свои догадки, осталась лишь гипотеза Лейбница о предустановленной гармонии, которую он посоветовал и объяснил Вольфу в письме. Однако использование этой идеи в системе Вольфа покажет, что она не оказала на него никакого влияния.

Однако, с другой стороны, из изложенного здесь легко понять, что письма Лейбница к Вольфу имеют немаловажное значение для познания мыслей первого и, по крайней мере частично, заслуживали бы места в философских трудах мыслителя. В целом, разделить его переписку на политическую, философскую и математическую части без значительных пробелов и многочисленных повторений не представляется возможным. Поэтому достаточное ее издание – задача будущего.

praecedenti factam. S. 440 ff.

⁷⁴ Wolffs Brief vom 15. Juli 1711. Gerhardt, S. 142.

Научное влияние Лейбница на Вольфа

«Ex quo quidem tempore Wolfius, manu quasi ductus a Leibnitio, perquisitus fundamenta, quibus harmonia praestabilita nititur, considerabat suo quamque positionem Leibnitianam momento ponderabat, et tandem facta in Leibnitii sententiam discessione, perpetuam sibi suscipiebat propugnationem pro philosophia Leibnitiana.»⁷⁵ Так ректор Баумейстер описал научную позицию Вольфа по отношению к Лейбницу в 1739 году, после обмена мнениями между ними о предстабилизированной гармонии. Последний, однако, не согласившись с этим, сделал следующее замечание: «В то время я еще не думал ни о какой философии Лейбница, ибо не знал ничего, кроме „Схизиса о нотации субстанции“ и „О верном познании и понятии“ господина фон Лейбница, о чем я упоминал в предисловии к „Логике“, и того, что можно было найти в Лейпцигских актах и в „Диктио-нарио о престабилизированной гармонии“ Бейля. Но когда во время написания „Немецкой метафизики“ была опубликована „Теодицея“ Лейбница, а также его споры с Кларком, я принял некоторые из его концепций в онтологии и космологии, а также в *Psychologia rationali* и объединил их с моей „Систематикой“, и это привело к тому, что, поскольку Г. Бюльфингер назвал мою „Метафизику“ философией Лейбница-вольфианца, моя философия стала называться Лейбницем-вольфианцем».

Это кратко и точно описывает суть недоразумения, которое стало столь губительным для всей репутации Вольфа в истории философии. В первые два десятилетия прошлого века еще нельзя было говорить о лейбницевской философии или даже о лейбницевской системе, да никто и не делал этого. Его немногочисленные метафизические эссе, в основном короткие и разбросанные по различным журналам, были малоизвестны и уважаемы даже в научных кругах Германии того времени. Исключение составляют лишь те работы, которые были посвящены созданию, обоснованию и защите его новой гипотезы объяснения единства души и тела, до-стабилизированной гармонии. Метафизические вопросы вызывали всеобщий интерес в то время – если, конечно, не принимать во внимание Англию, – только тогда, когда они переходили и в область теологии. Чисто теологическое решение, которое картезианская школа дала этому старому спорному вопросу в «Окказионализме», вполне подходило для того, чтобы выдвинуть его на передний план более общего интереса. Теперь Лейбниц противопоставил им, а также аристотеликам, совершенно новый взгляд. Его гипотеза о предстабилизированной гармонии обязана своим названием бенедиктинскому священнику Лами, своим быстрым распространением – полемике с Бейлем и включению в широко читаемый «Словарь». Это фактически утвердило его репутацию как философа. И когда в первые десятилетия XVIII века его основные работы позволили более детально разобраться в его мыслях, в основном по предложению княжеских покровителей, гипотеза оставалась главной идеей его умозрений по мнению подавляющего большинства как его сторонников, так и противников. Да и Вольф, сначала в своем предисловии к переводу спорных с Кларком сочинений, а затем в своей «Немецкой метафизике», внес в нее больше, чем ему хотелось бы впоследствии.

Ибо – и здесь возникает новое недоразумение – во втором споре о предстабильной гармонии, который велся в основном в Германии после смерти Лейбница и сигналом к которому послужило последнее из упомянутых сочинений Вольфа, речь шла уже не о гипотезе, а о «системе», то есть о всей лейбницевской метафизике, защищаемой Вольфом, основой и догмой которой должна была стать эта мысль. Изначально недоразумение было лишь внешним. В XVII и первой половине XVIII века слово «система» не всегда имело то значение или, по крайней мере, только то, в котором мы обычно употребляем его сегодня. Данцель однажды в совершенно другом контексте указал на путаницу, которую может вызвать двойное употреб-

⁷⁵ Vita, fata et scripta Christiani Wolfii, Philosophi. S. 53.

ление этого слова ⁷⁶Система – это, как он утверждает в цитируемом отрывке, согласно употреблению языка предыдущих веков, прежде всего «научный способ мышления относительно одного пункта», т.е. мысль, мнение, гипотеза.

Лейбниц использовал его в этом смысле для обозначения своей мысли, причем настолько регулярно, что вскоре ее стали называть «системой предварительно стабилизированной гармонии», а сам он добавил к своему имени в нескольких своих работах примечание «Auteur du Systeme etc.». Вольф также использовал слово «система» в этом смысле, когда говорил о гипотезе Лейбница или об одном из трех противоречивых взглядов в целом, тогда как в других случаях он использовал его в совершенно ином смысле, а именно для обозначения органически организованной системы учения.

Недоразумение, возникшее из-за такого двойного употребления одного слова, можно было бы, казалось, легко устранить. Но при тогдашнем, по крайней мере отчасти нечестном, стиле борьбы его оппонентов оно, наоборот, было использовано, тем более что из него, как считалось, можно было вывести все те следствия, которые должны были сделать вольфовскую метафизику столь опасной.

Даже последователи Вольфа не все оставались свободными от переоценки масштабов этой идеи и ее значения для учения мастера, вероятно, потому, что она оставалась в центре спора. Однако некоторые из них все же приблизились к гораздо более полному пониманию творчества Лейбница, чем Вольф и его самый верный ученик Тьюммиг. Ведь помимо использования в объяснении союза души и тела, которое принял только Вольф, та же идея божественного порядка царства уровней монад является если не основой, то, по крайней мере, краеугольным камнем метафизических спекуляций Лейбница. Среди последователей и учеников Вольфа, которые, однако, прибегали к помощи самого Лейбница, Георг Бернхард Бильфингер стоит в первом ряду, как подробно показал д-р Рихард Валь в развернутом эссе в «Fichte's Zeitschrift».⁷⁷

Вольф, при всем своем безоговорочном признании несогласия с Лейбницем и зависимости от него во многих метафизических идеях, всегда подчеркивал в одном и том же месте, что последний лишь «иногда говорил об этом в общем виде», но нигде не «привел метафизические истины в надлежащий порядок». Бильфингер же, вероятно, первым заговорил о лейбницевской метафизике или, в более широком смысле, о лейбницевской философии, которую он всегда называет независимой наряду с вольфианской. Именно так следует понимать то, что Вольф позже обвинил его в том, что он «внес путаницу».⁷⁸ Кстати, я не нашел выражения *Philosophia Leibnitio-Wolfiana* нигде в использованных мною работах Бильфингера, и я скорее полагаю, что оно появилось в полемике оппонентов, а распространилось благодаря биографии Людовичи. Во всяком случае, фактом является то, что главные идеи и основные доктрины системы Вольфа были заявлены Лейбницу под этим именем без дальнейших подробных ссылок на них, в то время как самому Вольфу досталась лишь заслуга изложения, организации и, отчасти, обоснования. Это странное слияние двух систем, вновь оказавшееся выгодным как для одного, так и для другого, произошло в десятилетие 1720—1730 годов, столь сильно взбудораженное научными спорами, и более подробное изучение его было бы интересной и плодотворной задачей. Это было возможно только в эпоху, которая в принципе не знала философских взглядов Лейбница, как та, что существовала в то время. Это было, и сам Вольф не раз подчеркивал это, препятствием для распространения более точных знаний о нем и не в последнюю очередь виновато в том, что полвека спустя Лессинг все еще мог справедливо сетовать: «La philosophie de Leibnitz est fort peu connue».

⁷⁶ Neue Jenaische Allgemeine Litteraturzeitung 1848, Nr. 172, 173, 174.

⁷⁷ N. F., Bd. 85, 1884, 8. 66—92 u. 202—231.

⁷⁸ Wolff an Manteuffel 11. Mai 1746, vergl. Wuttke, S. 82.

Более примечательно то, что новейшая история философии, которая представила мир мысли Лейбница во всей его полноте и все еще находится в процессе завершения, приняла этот взгляд на отношения между двумя философами, не исследовав его более тщательно, и объясняет различия, которые часто возникают не из принципиально разных взглядов двух мыслителей на цель и задачу философии в целом и метафизики в частности, а из неспособности Вольфа выполнить свою реальную задачу, а именно изложение и организацию мыслей Лейбница.

Я имею в виду прежде всего идею, на которой основывается и достигает кульминации вся метафизическая спекуляция Лейбница: идею монады. Вольф был совершенно прав, когда однажды сказал, что система Лейбница началась там, где закончилась его собственная, и что он не считает нужным анализировать ее для своих целей. Метафизика Лейбница была призвана завершить и увенчать все здание наук с помощью гениально продуманного мировоззрения, объединив их индивидуально полученные результаты под одной великой точкой зрения. Так возникли глубокие идеи о непрерывном одушевлении, о царстве уровней образных сил, которые, восходя от самого темного к самому ясному представлению, составляют сущность вселенной в их непрерывной гармонии, а каждый образует мир в миниатюре.

Для Вольфа метафизика является не целью и дополнением, а основой всех наук. Она содержит основные понятия и принципы, с которыми должны оперировать остальные науки и на которых они должны продолжать строиться. Тщательное объяснение и обработка этих понятий – ее задача. Здесь он соотносится с Лейбницем – если можно привести аналогию из более позднего развития – как Гербарт с Фихте. «Простые вещи» Вольфа, которые можно рассматривать лишь как необходимый коррелят сложных, и фундаментальную силу которых он представляет, не определяя ее более точно, как постулат нашей мысли, необходимый для объяснения движения, все же чем-то отличаются от монад Лейбница, или в высшем случае не представляют даже самой существенной их части; но происхождение, как и развитие мысли, в этих двух случаях, конечно, совершенно различно. Вольф сам ясно заявил об этом в своих примечаниях к «Немецкой метафизике», он повторил это в своем последнем сочинении, в предисловии к пятому тому «Латинской этики», и в том, что ему не поверили, виноват лишь старый предрассудок его тщеславия и недоверчивости во всем, что касается его положения по отношению к его великому предшественнику. В этих основах метафизики Вольф по-прежнему полностью стоит на почве школьной философии, с одной стороны, и картезианского дуализма – с другой. И даже понятие силы, которое он перенял у Лейбница – тоже гораздо более древнего в этом смысле – пришлось переделать в смысле последних взглядов, чтобы иметь возможность его использовать. Идеи Лейбница здесь не были уплощены, скорее, как и идеи Спинозы, они еще не были реализованы в то время. Вольф совершенно прав, когда открыто признает, что так и не понял действительного мнения Лейбница по этому вопросу, но он не менее обоснованно утверждает, даже в старости, что оно так и не было полностью понято. Поэтому, если мы хотим правильно оценить его историческую позицию, мы должны подниматься от Аристотеля, схоластики и Декарта к Вольфу, а не спускаться от правильно понятого Лейбница к нему. Во время своего обучения он находился под влиянием вышеупомянутых систем и приобрел свою точку зрения в пользу системы, при разработке которой он, по общему признанию, наиболее широко использовал идеи Лейбница в той мере, в какой они стали ему известны и понятны, и тем самым также распространил их. Поэтому компиляция последних была бы весьма обширной, но, с другой стороны, и излишней, поскольку именно на них делался основной акцент во всех более подробных изложениях доктрины Вольфа до сих пор и поэтому они также рассматривались более подробно.⁷⁹ Я хотел бы привести только один пример, прежде всего потому, что он, вероятно, является наиболее важным из идей, исполь-

⁷⁹ Das gilt vor allem von der Darstellung Zellers in seiner Geschichte der deutschen Philosophie.

зованных в общей разработке, но также и потому, что он показывает нам, что Вольф не всегда останавливается на версии Лейбница, но также идет дальше независимо от нее.

Лейбниц уже указывал Вольфу в письме на фундаментальную важность теоремы о достаточном основании, которую тот впервые признал и представил в полном объеме.⁸⁰

Теодицея, так называемая «Монадология», но прежде всего споры, которые он вел с Кларком, привели его к более детальному обсуждению этого «метафизического принципа» и сделали его предметом научной полемики. Вольф впервые выступил в его защиту в «*ratio praelectionum*», затем во втором разделе «Немецкой метафизики», и попытался обосновать его еще до того, как поставил его во главу угла этой дисциплины в «Латинской онтологии» и, таким образом, в центр своей метафизики. Его обоснование пропозиции, от которой Лейбниц отказался как от невозможной и ненужной, на самом деле является незначительной и неудачной попыткой, в которой логическая ошибка становится очевидной даже при поверхностном рассмотрении. Более важным является различие между *ratio* и *causa*, причиной и следствием, основанием знания и фактическим основанием, которое он впервые проводит более резко. Даже если в других местах он снова несколько размыкает это различие и даже если он не демонстрирует более глубокого понимания последствий этой идеи, о которых он, кажется, слабо подозревал, этот шаг все же является его заслугой, которую Шопенгауэр также подчеркивал в своей диссертации.⁸¹

Действительно осуществленное разделение этих двух типов разума неизбежно должно привести к разрушению всеобщей постижимости мира, которую Лейбниц еще предполагал в принципе разума, и тем самым уже выходит за пределы догматизма. Вольф не осуществил этот шаг, но он намекнул на него и подготовил его; и в этом смысле можно сказать вместе с доктором Эдмундом Кёнигом,⁸² что рационализм приходит к своему завершению в нем самом.

Однако чисто внешне дискуссии и споры о законе причинности, которые велись в Германии в течение нескольких последующих десятилетий и которые, наряду с влиянием английской философии, оказали воздействие на развитие Канта, опять-таки связаны с ним гораздо больше, чем с Лейбницем.

⁸⁰ In seinem Brief vom 23. Dezember 1709. Gerhardt, S. 113.

⁸¹ Kap. 2, §10. Sämtliche Werke, herausgegeben von J. Frauenstädt I, S. 18 f.

⁸² Dr. E. König: Die Entwicklung des Kausalproblems von Cartesius bis Kant. Leipzig 1888.

Философия Вольфа и ее задачи

Вольфовская система – это не то же самое, что лейбницевская. В ней использованы некоторые идеи Лейбница, но не все и не только они. Прежде всего, в ней отсутствует основа последней – идея монады в ее полном воплощении. Как мы слышали от самого Вольфа, он оставил ее без внимания, потому что она не была нужна ему для его проекта. Задача философии Вольфа, таким образом, лучше всего объясняет ее особый характер и, следовательно, это различие.

Сегодня мы говорим о системе почти каждого философа, но не следует забывать, что этими системами мы редко обязаны самим мыслителям, а скорее историкам философии, которые объединили их разрозненные мысли в общую картину и объяснили их исходя из их личности, а также эпохи. Это не всегда принималось во внимание в достаточной степени, и следствием этого стало то, что усилия, которые привели к фактическому созданию таких систем, не были продолжены, а их значение не было достаточно оценено. Ранее уже упоминалось об изменении значения этого слова, которое стало очевидным в начале прошлого века. История терминологии может прийти здесь на помощь истории философии, как уже указал Рудольф Юкен в своей «Истории философской терминологии» для некоторых других случаев. Я хотел бы охарактеризовать разницу в использовании слова «система» в разные века как характерную для взглядов Лейбница, с одной стороны, и Вольфа, с другой, на философию и ее задачи. Там оно означает объяснительную спекуляцию, здесь – связное изложение содержания нашего мышления и знания.

Невероятное расширение и обогащение знаний за последние три столетия со всех сторон прорвало барьеры, в которые теологическая школьная система Средневековья заключила все содержание мысли и сделала его пригодным для преподавания и использования. И протестанты, и католики поначалу пытались сохранить традиционные основы и сделать старые школьные системы доступными для современных идей и учений, расширяя и реформируя их. Подобно тому, как религиозная реформация XVI века восходила от Отцов Церкви и традиций только к Евангелиям и Апостолам, философская реформа того же периода первоначально хотела вернуться от схоластики только к Платону и Аристотелю. Системы Реформации, как и Контрреформации, протестантского теолога Меланхтона, испанского иезуита Суареса, по сути, являются ничем иным, как новой схоластикой. В конечном итоге ни те, ни другие не смогли ужиться с новыми идеями. Представление всего содержания мысли и создание средств для ее распространения, использования и расширения – вот две части задачи, которую ставила перед собой эпоха. Предпринятые попытки решить ее должны быть вначале кратко рассмотрены по отдельности.

Королевские дворы, фактическим созданием которых была старая система и теологический университет, а также те, которые в ранние времена стояли на переднем крае обогащения знаний и расширения мысли, не проявили особого понимания этой задачи. Когда на сравнительно позднем этапе там хотя бы предприняли компиляцию содержания знаний, она, во-первых, уже зависела от других попыток, а во-вторых, имела форму, которая делала ее непригодной для серьезного воздействия, выходящего за рамки поверхностного распространения отдельных фрагментов знаний, поскольку она открывала путь к дезорганизации и беспорядочному полиглотизму. Бейль опубликовал свою энциклопедию в алфавитном порядке; таким образом, он стал отцом той энциклопедической формации, которая, не в нашу пользу, оказала очень большое влияние на общее научное образование нашей страны в этом веке и с которой, тем не менее, следует бороться как с ее злейшим врагом.

В Англии этот подход был применен гораздо раньше и успешнее. Основатель английской философии рассматривал обе стороны проблемы; он решил первую по-своему и, по крайней мере, дал предложение по решению другой. Но бэконовская энциклопедия была слишком

грандиозно задумана, слишком оригинальна и безжалостна в своем принципе деления, чтобы стать школьной системой. Она должна была либо остаться фрагментарной, либо произвести совершенно революционный эффект в сфере науки; здорового прогресса от нее ожидать было нельзя. Произошло первое. По той же причине аналогичные начинания, которые, по большей части

Аналогичные начинания, которые, в основном под влиянием Бэкона и лишь в деталях самостоятельно, бушевали в Германии в течение XVII века, и среди которых лейбницианцы, вероятно, наиболее интересны, постигла та же участь.⁸³ Французская энциклопедия позже назвала Бэкона своим интеллектуальным отцом, и в определенном смысле это было справедливо. Как логическая совокупность, по меткому выражению Куно Фишера, английская энциклопедия стоит посередине между алфавитной и систематической, между французской и немецкой, между *Dictionnaire* и *Wissenschaftslehre*; посередине, но все же гораздо ближе к первой, чем ко второй.⁸⁴

Новая система Бэкона находится в полной оппозиции к традиционным системам образования, как и новые средства ее распространения, которые он уже рекомендовал и которые впервые были опробованы в Англии. Повлияли ли его предложения на эту попытку или нет, для нас не имеет значения. Но даже эта новая форма концентрации научной работы нескольких ученых в совместных исследованиях, сложившаяся в XVII веке в противовес университету Средневековья, была лишь частично успешна как решение второй части задачи. Если академии праздновали триумфы научных открытий, то они гораздо меньше благоприятствовали расцвету философской мысли. Ее проблемы не могут быть решены совместными исследованиями, а интеллектуальные споры Лейбница с Бейлем, Локком, Кларком и Ньютоном делали больше для того, чтобы вывести спорные вопросы на передний план и донести различные взгляды на них до широкой публики, чем для того, чтобы действительно разрешить какие-либо из них. Существенный прогресс здесь может быть достигнут только благодаря неустанному умственному труду отдельного человека в форме внутреннего опыта. Но именно академии угрожали ослабить узы, связывавшие науку как таковую с общим образованием, делая новые мысли и взгляды достоянием высокообразованного круга ученых, в то время как в школах преподавалась устаревшая схоластика или тот выхолощенный эклектизм, который в то время прикрывался именем Аристотеля как торговой маркой. Они способствовали расширению знаний в некоторых направлениях, но не их распространению.

Но ни одна дисциплина не может терпеть такое ограничение меньше, чем философия. Ведь слишком легко, если общий интерес не встречает отклика, отмахнуться от нее как от теневого вопроса и выбрать взгляды, более близкие к повседневным наблюдениям. Однако, с другой стороны, любое здоровое общее образование, которое только и может привести к высоко развитому интеллектуальному возрасту, предполагает живой интерес к философии и более глубокое ее понимание. Подводя краткий итог, можно сказать, что академии принесли пользу естественным наукам, но навредили философии; они способствовали расширению знаний, но не их распространению. Развитие этих учреждений, ставших уже в XVIII веке опорой самого крайнего механицизма и материализма, и все развитие английской и французской философии, спустившейся через эмпиризм к материализму и скептицизму, доказывают первое; аналогичное движение в другую сторону было предотвращено, по крайней мере в Англии, только тем, что естественные науки, помимо академии, получили в свое распоряжение университет, где они могли действительно продолжать свою работу.

Главная ошибка вышеупомянутых попыток заключалась в том, что они слишком радикально подходили к сверхзадаче. Правильный путь можно было найти только через посредни-

⁸³ Vergl. auch die Schrift Guhrauers über Joachim Jungius. Stuttgart 1850.

⁸⁴ Vergl. das Kapitel: Organon und Encyklopädie in K. Fischers Werk über Francis Bacon. 2. Aufl., Leipzig 1875.

чество. Новая энциклопедия должна была сохранить то, что было полезным или изначально необходимым в старой системе. Для ее распространения, однако, необходимо было использовать традиционные средства: она должна была вернуться из академии в университет; уже не в теологический университет схоластики и последующего периода, который оставался под его влиянием, а в философский университет, созданный с его помощью. Этот поворот наиболее отчетливо и прочно произошел в Германии, и, пожалуй, знаменательно, что когда первая немецкая академия была заново основана, ей пришлось прибегнуть в основном к помощи иностранцев. Христиан Вольф, однако, возможно, осознавал важность своего решения, когда сопротивлялся заманчивому предложению Фридриха II, который хотел сделать его преемником Лейбница по внешним признакам. Ведь именно он предпринял вышеупомянутый шаг и решил две части этой задачи не самым грандиозным и гениальным образом – ибо здесь он не соответствовал планам Бэкона и, вероятно, Лейбница, – а самым практичным и успешным. Именно это место занимает Вольф в общем развитии современной философии, о чем сейчас будет рассказано вкратце.

В самом начале своей академической преподавательской деятельности, готовясь к своей первой философской лекции, Вольф поставил во главу угла следующее определение: «*Philosophia est scientia possibilium, qua talium*». Однако, поскольку возможное – это столько же, сколько и мыслимое, это утверждение охватывает весь мир мысли для философии. Нет ничего, что не было бы способно к философскому познанию, за исключением откровений религии.⁸⁵ Он нашел это определение, как он сам пишет, когда «исследовал, по случаю коперниканского построения мира, могут ли философские и особенно физические вопросы быть решены из Священного Писания или нет». ⁸⁶– Это была та самая проблема, которая, как мы уже говорили, разделила его с его учителем Нойманом и окончательно сделала его неверным теологии. – Впервые он опубликовал ее в предисловии к «*Elementa aerometriae*». Сам Вольф однажды сказал, что Лейбниц во время своего последнего визита в Галле, вспоминая свои юношеские планы, высказал ему пожелание, чтобы нашелся ученый, который написал бы энциклопедию по примеру Альстеда, и тогда в нее можно было бы включить «*Elementa Matheseos*» Вольфа.⁸⁷

Это давно было планом Вольфа, даже если он не хотел и не мог придерживаться указанной здесь модели. Он и осуществил его, ибо его философия – это такая энциклопедия.

Вольф начал с плана философского обоснования морали. Этой задаче было посвящено как его первое научное начинание, так и последний большой труд. Предварительные задачи, которые казались ему необходимыми, привели его к созданию и изложению своей системы.⁸⁸ Задача, о месте которой в общем развитии мы уже упоминали, была, таким образом, установлена и биографически.

Однако такая система, конечно, не могла быть создана с нуля; ее основатель никогда не претендовал на полную оригинальность всего содержания мысли. «Нельзя притворяться, – защищается он, – что, когда кто-то пишет систему, он должен вносить в нее только свои собственные изобретения: ведь это было бы то же самое, что делать вид, что у наших предков вообще не было ничего хорошего. ... Между тем несомненно, что, если исследовать ее так, как я привык, все выходит так, как если бы мы были первыми изобретателями, ибо мы действительно вывели ее из наших собственных знаний, как мы сделали бы, если бы нашли ее до нас».⁸⁹

⁸⁵ «...qui enim ad animum revocaverit, quae de cognitione philosophica paulo ante attulimus, usum philosophiae hinc longe amplissimum agnoscet, propterea quod nihil detur, si ab iis discesseris, quae a Deo revelata sanctissimae nostrae religionis fundamenta sunt, quod cognitionem philosophicam non admittit.» Horae subsec. I, S. 15.

⁸⁶ Ratio praei, Sect. II, Cap. I, §2. Phil, rat.: Disc, praei., Cap. II, §19.

⁸⁷ Im Elogium G. G. Leibnitii in den Act. erud.

⁸⁸ Vergl. Wolffs Antwort auf die Aufforderung des Abtes Schmidt in Helmstädt. Wuttke, S. 143.

⁸⁹ Ausf. Nachricht. S. 192.

В этом отрывке выражена основная идея, лежащая в основе начинаний Вольфа. Задача, которую он поставил перед собой, заключалась в том, чтобы объединить в себе все знания того времени, проделав в своих мыслях работу веков и преобразовав объективно предлагаемое в субъективно признаваемое, но при этом сделать последовательную связь этой мысли ясной для себя и привить ее другим. Он не подошел к этому неподготовленным; он почти всю жизнь работал над тем, чтобы познакомиться с миром мысли самых разных великих умов. Помимо двух школьных систем, он познакомился с зачатками национальных философий во Франции, Италии и Нидерландах, с Декартом, Кампанеллой, Гуго Гроцием и другими, частично погрузился в мир мысли Лейбница, наконец – и это самое главное – позволил влиянию английского естествознания оказать на него полное воздействие. Правильно ли он распознал мысли этих людей, его мало волновало, поскольку он хотел представить не то, чему учил тот или другой, а то, чему он научился у них.⁹⁰ Он также не хотел скрывать эти влияния, в чем его так часто обвиняли. Один взгляд на его труды убеждает нас в этом, даже если бы он сам не утверждал этого несколько раз.⁹¹

Его система была эклектичной; он знал это и хотел этого. «Мау снова видит из этой репетиции, что я не требую ничего сектантского, не убеждаю себя, будто я или кто-то другой один видит истину, но что я стремлюсь сохранить все хорошее, оно может быть найдено где угодно, только заботясь о том, чтобы оно было освобождено от цепких предрассудков, чтобы не возникло никакого недостатка в результате злоупотребления наукой. И это, как мне кажется, и есть тот самый философский эклектик, или житейский мудрец, который не клянется никаким стандартом, но исследует все и сохраняет то, что можно связать в разум или привести в гармоническую систему.»⁹²

Такая система знаний сама по себе неплодотворна; она может стать системой образования только в том случае, если за вход в нее боролись; если она не только создана, но и распространена. Одним словом, создатель такой системы должен стать и ее учителем. Вольф в особой степени сочетал в себе эти два таланта, и на этом основаны его успех и значимость. На протяжении всей своей жизни Вольф был прежде всего академическим преподавателем. С ранних лет он сосредоточился на этой деятельности, и даже позже заманчивые перспективы не смогли заставить его быть ей неверным. Все его основные работы были подготовлены и созданы в течение многих лет лекций. Этим объясняются все их достоинства и все их недостатки: последовательная ясность мысли и определенность выражения, а также широта и громоздкость объяснений, которые меньше утомляют слушателя, чем читателя, или слабости и места в демонстрациях, которые при более ярком изложении ускользнули бы от слушателя легче, чем от читателя. Как изучение математики и ее общепонятное изложение в устной и письменной форме, с одной стороны, подготовило его к решению философской задачи, а с другой – подготовило академическую молодежь и более широкие круги к лучшему пониманию и более успешному решению этой задачи, так и теперь философские лекции должны были не только обеспечить и воспитать ему круг учеников и помощников, но и подготовить его

⁹⁰ «В своих учениях и мнениях я никем не руководствовался, а просто смотрел, могу ли я понять это как истину в соответствии с теми утверждениями, которые я сделал, и могу ли я доказать это с помощью веских оснований. По этой причине, даже если я находил в других трудах что-то, на что имел право, меня меньше всего волновало, встретил ли я мнение другого человека или нет. Мне было достаточно того, что я признал его истинным или, по крайней мере, вероятным в том смысле, в котором я его принял». Message. S. 149.

⁹¹ «В то же время я с радостью и готовностью отдаю заслуженным авторам должное, которое им всегда причитается, и поэтому упоминаю их имена там, где описываю их изобретения и замечания: Ибо я не требую, чтобы люди, неопытные в истории учености, присваивали мне по неведению то, что причитается другим, и считаю большой неблагодарностью, порок которой так же мало, как и другие, присущ людям понимающим, если не желают сохранить память о тех, кто оказал наукам выдающиеся услуги и кому мы должны быть благодарны за то, что теперь знаем то, что было неизвестно до них, и благодаря их помощи можем теперь идти дальше, чем шли они сами.» Предисловие к Allerh. nützl. Versuche etc. III, 1722.

⁹² Anm. zu d. vem. Ged. von Gott etc. §242, S. 377.

к решению литературной задачи, которая оставалась для него последней, самой далеко идущей и потому самой важной. Но и здесь он всегда ощущал себя учителем. Профессор Галльского университета должен был стать *Praeceptor Germaniae*, возможно, даже «профессором *universi generis humani*».⁹³

Разумеется, его влияние не было столь масштабным. Оно ограничилось лишь его родной и лишь косвенно стало полезным для широкой публики благодаря его дальнейшему развитию. Поэтому его главное значение лежит в области развития национальной интеллектуальной жизни, и нельзя не рассматривать его позицию с этой точки зрения.

Разительное различие между Средними веками и современностью заключается в преобладании национального элемента над общечеловеческим. Сначала это проявилось в политической сфере, затем, однако, с большим трудом и, следовательно, с меньшим успехом в религиозной сфере; наконец, мы наблюдаем тот же процесс в более узко очерченной интеллектуальной сфере, в науке и литературе. Но если история последней обычно рассматривается с этой точки зрения, то в случае другой она еще не принималась во внимание или, по крайней мере, принималась недостаточно. История точных наук была и остается, конечно, интернациональной; только ненаучный шовинизм мог бы заставить ее изменить. Иначе обстоит дело с философией. Эмпирическое мышление является общим, поскольку его результатом является нечто объективное; рефлексивное и созерцательное, проявляется ли оно в художественном творчестве или философском осмыслении, предлагает нечто субъективное. О его достижениях нужно судить по личности мыслящего субъекта в более узком и более широком смысле, то есть, для нашего времени, по индивидуальному духу и по духу народа. Эта великая концепция истории философии как саморазвития человеческого всеобщего духа, краткая рекапитуляция которой появляется в мышлении индивидуального духа, всегда останется одной из самых гениальных и поучительных мыслей, но она не будет в полной мере соответствовать современному веку в своем осуществлении, если не будет дополнена с вышеописанной точки зрения. В самом деле, новейшая работа по истории, которая, вероятно, наиболее блестяще реализовала мысль Гегеля, уже содержит это дополнение в более чем одном направлении. Такая концепция окончательно устранил разделение между развитием современной философии и современной литературы в той мере, в какой оно существует до сих пор, и тем самым обеспечит истории обеих целесообразное дальнейшее развитие.

В истории современной философии, как и в истории современной литературы, Германия была последней из европейских цивилизаций, вышедшей на сцену. До этого появлялись лишь отдельные начинания, но они всегда ограничивались узкими кругами и не становились значимыми для развития. Даже появление такой личности, как Лейбниц, существенно не изменило ситуацию. При всей оригинальности своих мыслей и доктрин, в их разработке и использовании он был столь же

И во всем своем философствовании он следовал путям, проложенным французской философией. Академии, основанием которых он так ревностно занимался, здесь почти полностью провалились, а университеты находились в довольно неприятном состоянии: католическая и протестантская схоластика, выхолощенное аристотелианство, авантюрно залатанный эклектизм и та поверхностная французская популярная философия, которую представлял и преподавал Томазий, которого, несмотря на его многочисленные заслуги, в основном переоценивали, были повсюду. Пришлось бы вдаваться в подробности, если бы мы хотели изобразить условия во всей их убогости и бесплодности. Но нам необходимо знать их, чтобы понять влияние доктрины и способа преподавания Вольфа и в достаточной мере оценить влияние вольфианской школы на развитие наших университетов.

⁹³ Он назвал себя таковым в программе, которой открывал свои лекции после возвращения в Галле.

Согласно учению Вольфа, философия отличается от отдельных наук не «содержанием учения, а способом преподавания, т. е. видом познания, применяемого в ней. В отличие от исторического знания, которое ограничивается повествованием, перечислением и описанием и нашло свое истинное выражение в полиистории XVII века, философия стремится обосновать и связать. Последовательное применение философского подхода ко всем отраслям человеческого знания – вот задача, которую, по мнению Вольфа, должен решать университет. Способ наблюдения должен стать способом мышления, способ познания – способом мышления. Главной целью было не научить немецкий народ философии, а научить его философски мыслить. Это главная заслуга Вольфа и его значение, которое слишком редко подчеркивается. Он хотел подчеркнуть это, когда сам описывал основное направление своего преподавания как глубоко практическое, когда называл своей задачей совершенствование философии для использования высших способностей.

факультетов как свою задачу. Философия – это не только наука сама по себе, она является пропедевтикой всех других наук. Основной характер университета должен стать философским, так же как в средние века он был теологическим. Эта трансформация немецких университетов произошла в течение прошлого века; ее часто не замечают, потому что это было не формальное изменение, даже внешне охарактеризованное, а лишь молчаливое и постепенное фактическое.⁹⁴

В этом кроется и более глубокая историческая причина ожесточенного столкновения с господствующей теологией, даже если те, кто в нем участвовал, еще не осознавали значения этой борьбы. Подробно осветить это развитие должно быть задачей истории немецкой интеллектуальной жизни начала прошлого века, которая до сих пор была бедной родственницей нашей науки.

Университет в целом и его академическая должность преподавателя в частности были теми средствами, которые Вольф использовал для выполнения своей задачи, но не единственными. Необходимо было не только подготовить преподавателей, но и создать учебники, способные оказать влияние на более широкие круги, чем те, которые были доступны университету. Так появились его немецкие, а также латинские труды, и именно с этой точки зрения следует оценивать их, особенно первые. В использовании немецкого языка для распространения своих учений в письменной и устной форме не было ничего нового; в первом случае ему уже предшествовали некоторые другие, в том числе Лейбниц, а во втором, в частности, Томасий. И все же и здесь главное влияние связано с его именем. Было бы слишком далеко заходить, чтобы даже вкратце коснуться значения Вольфа для немецкой терминологии, которое было с похвалой отмечено Юкеном, но отнюдь не оценено в достаточной степени. Действительно, можно пойти еще дальше и порекомендовать историку немецкого языка более детально изучить его влияние на развитие этого языка, что, несомненно, не обернется для него неблагоприятно. Здесь следует упомянуть лишь о его систематических усилиях по замене трудных и запутанных иностранных слов более простыми и понятными немецкими выражениями для философских технических терминов, что было совершенно необходимо для того, чтобы приблизить их к народу. Если его ученики были виновны в преувеличении в этом отношении и, возможно, сами вызвали реакцию, это не умаляет заслуг мастера. В том, что эти предложения остались безуспешными, виновата философия Канта, которая, возможно, сознательно противопоставляя себя разновидностям другой школы, впала в противоположную крайность и, благодаря своему быстрому и широкому распространению, помогла ей вновь восторжествовать почти без борьбы. Именно эта огромная разница между выражениями философского языка

⁹⁴ Vergl. F. Paulsen, *Wesen und geschichtliche Entwicklung der deutschen Universitäten in: Die deutschen Universitäten, für die Universitätsausstellung in Chicago 1893 ...* herausgegeben von W. Lexis. Berlin 1893, S. 29 f.

искусства и разговорной речи является, возможно, одной из главных причин того, что философские идеи так трудно проникают в широкие круги сегодня.

Этого может быть достаточно, чтобы дать краткое представление о положении Кристиана Вольфа в общей истории философии и особенно в интеллектуальном развитии Германии. Что касается первого, то его главная заслуга состоит в том, что он действительно воспитал свой народ, чтобы тот вошел в философию, так что они, как страны до сих пор являвшиеся носителями философского прогресса, подвергались угрозе краха, он же мог взять дело в свои руки на прочном фундаменте. Эта работа, однако, является более достойной, чем роль несовершенного и плоского толкователя и компилятора мыслей Лейбница. Христиана Вольфа часто называют вторым «Praeceptor Germaniae», и этот титул относится к человеку, который пытался осуществить подобное интеллектуальное воспитание своего народа в гораздо более трудные времена. Однако более чем вероятно, что здесь имеет место не просто внешнее сходство, а сознательное подражание, о чем говорят нечастые, но всегда более значимые упоминания о Меланхтоне и его начинаниях в этом направлении, которые он однажды даже сравнил со своими собственными.⁹⁵

Вальтер Арнспергер, 1897.

⁹⁵ Vergl. die Vorrede zu den Elementa Matheseos. und besonders die Stelle: Horae subs. III, S. 59 f.

Princeps serenissime, domine longe clementissime

Существуют вещи, которые украшают Твой разум, и благодаря которым среди величайших правителей всех времен Ты возвышаешь свою благородную голову, так что, если бы кто был наделен той красноречивостью, которая была бы достаточной для их описания, он мог бы представить это в живых цветах, что бы ни касалось возвышенного и героического в человеческом разуме. О, если бы у меня были силы, чтобы описать их не без успеха! Однако я очень хорошо осознаю свою скромность и боюсь, что скорее затемню их, чем прославлю. Поэтому я предпочитаю лишь кратко и осторожно напомнить диким потомкам, для которых память о столь великом правителе всегда будет священной, что, просматривая любые самые древние и новейшие тома историков, они должны признать, что все это принадлежит Тебе, что бы ни было когда-либо возвеличено в правителях, которые научились ценить каждое из них по его истинной цене. Поскольку в этом произведении, которое я представляю публике под именем эмпирической психологии, я объясняю все способности человеческого разума с той ясностью, с какой это возможно, и более глубоко освещаю дары и добродетели, которые могут украсить человеческий разум; у меня была особая причина, почему, PRINCEPS SERENISSIME, я смиренно кладу это к ногам ТВОЕГО СИЯНИЯ. На самом деле, это утверждение не менее странное, чем тайно передавать нечто недозволенное! Как Аристотель, величайший философ, ныне счастливый, утверждает, что мир ученых наслаждается благами Александра Великого, чтобы его щедрость могла осуществить то, что раньше было тщетной попыткой; так и меня, не менее счастливую, предсказывают как такового, что благодаря Твоей поддержке мне будет дано осуществить то, что давно витало в моем сознании, это великое философское произведение, пятый том которого уже выходит на свет. Я все больше ощущаю влияние этой высшей благосклонности, что для столь трудного дела, к которому я приступил, крайне полезно и даже совершенно необходимо. Сколько раз, о Принцесса Милосердная, я обращаюсь к Твоему милосердию, столько раз чувствую, как мои ослабевшие силы восстанавливаются, и дух мой наполняется, чтобы преодолеть все трудности, которые ставятся передо мной, как препятствия. Поэтому было моим долгом, о Принцесса Самая Светлая, почитать Твою милость публичным поклонением и рекомендовать её на память будущим поколениям. С таким же лицом, как это, которое я смиренно предлагаю, прошу тебя взглянуть на эту книгу, которую ты привыкла рассматривать, и смиренно прошу тебя снизить. Теперь весь мой дух сосредоточен на молитвах. Пусть хранит Тебя, Достойный Принц, Бог Всемогущий и да обогатит Тебя всеми видами счастья! Так клянусь, о Принцесса Самая Светлая, Господин Милосердный, твоей Сияющей Славе.

Предисловие

В первой части психологии, которую мы называем эмпирической, мы рассматриваем душу как нечто, что обогащается опытом, извлекая идеи из того, что мы наблюдаем в себе. Эта дисциплина приносит значительные преимущества. В ней раскрываются способности человеческой души, которые мы применяем как для познания, так и для действий, а также для принятия свободных решений. Логика обучает нас использовать нашу познавательную способность, особенно высшую, которую мы называем разумом, для сравнения и понимания различных вещей. Поэтому, если кто-то хочет глубже разобраться в том, что изложено в логике, ему будет предложено изучение способности познания, особенно в её высшем аспекте. Не зря трудится тот, кто, как только хорошо разберется и полностью усвоит то, что мы излагаем в первой части эмпирической психологии о нижних и верхних аспектах познавательной способности, подвергает тщательному анализу всю теорию логики. Он заметит неожиданное просветление, благодаря которому его рекомендации становятся более понятными и глубокими, а их применение оказывается гораздо шире, чем казалось ранее, когда разум еще смотрел на себя сквозь некое облако. Искусство изобретения также оценивает использование познавательной способности и, как легко заметить, является ее основным аспектом. Поэтому невозможно продвигаться по этому определенному пути, если в психологии не будет нити Ариадны, связанной с теорией познавательной способности. Здесь традиционно описан метод поиска истины, которая нам еще неизвестна, как через нижние, так и через верхние способности, а также через правильно оформленный союз обеих. Следовательно, тот, кто хочет глубоко понимать обе стороны познания, должен уметь видеть с открытыми глазами в искусстве поиска и не быть слепым, как крот. Логика вероятностей учит нас важности душевных способностей, что является весьма полезным. Поэтому, когда эта часть философии станет особенно полезной, не только тот, кто будет изучать ее для превращения в искусство, но и все остальные, кто будет работать над правильным пониманием ее принципов и их применением, не будут использовать другие инструменты, кроме тех, что предоставляет эмпирическая психология, где в умении различать и распознавать не будет недостатка в остроте ума. Философия морали показывает правильное направление для свободных действий. Таким образом, нет никого в этой благородной области философии, кто бы не знал о всех способностях души, пока не столкнется с ними лицом к лицу. Не менее важной причиной является то, что философы до сих пор не смогли привести всю практику добродетелей и нравов к форме искусства, поскольку они совершенно не поняли, как, согласно законам, которым подчиняются способности души, эти действия поддаются нашему произволу. Свободные действия должны быть направлены туда, куда они должны стремиться, так что определения и направления отдельных человеческих действий могут быть объяснены понятным образом через определенные законы и выведены из природы души а priori, как это сегодня объясняется в физике в отношении действий тел и изменений, возникающих из этого во вселенной. Мы сможем это прояснить, когда метафизика станет абстрактной, а естественное право будет достигнуто в своей сути, и мы сможем рассмотреть этику по нашему методу. Тогда, даже пробежав мимолетным взглядом, станет ясно, насколько эмпирической психологией становится практика поведения. Более того, это станет очевидным и в универсальной практической философии, в которой мы собираемся изложить общую теорию этой практики. Эмпирическая психология также имеет значительное применение, но до сих пор это не было замечено в самой концепции естественного права и естественных обязательств, которые вновь проявятся в универсальной практической философии. Более того, в естественном праве наиболее важная часть обязанностей перед самим собой, которые, безусловно, касаются души, еще не могут быть полностью поняты, поскольку мы не исследовали душу; это станет очевидным из Корпуса естественного права, который мы собираемся представить. В первую очередь,

в области философии; моральной семиотики, которая называлась искусством предсказания человеческого поведения, неожиданно также использует эмпирическую психологию: это станет ясным, когда мы поднимем основы этого искусства в универсальной практической философии и в моральной философии обсудим знаки добродетелей и пороков, которые помогают понять внутренние состояния разума. Политика занимается управлением делами. Мы основываем гражданскую доктрину на естественном праве и моральной философии, которые служат более близкими принципами. Поэтому, учитывая, что психология активно используется в естественном праве и моральной философии, через предписания естественного права и этики, она переходит в область моральной философии. Действительно, это хорошо известно: мы можем обратиться к этому среднему использованию, которое имеет непосредственное и весьма значительное применение в гражданской философии, не только в контексте заботы правителя о душах своих подданных, но и в других аспектах, что станет очевидно, когда мы будем рассматривать политику общественного блага. Остается исключительно важное использование, которое могло бы лишь рекомендовать эмпирическую психологию и подчеркивать ее необходимость, конечно, тот, кто проявляет себя в естественной теологии. Когда мы начнем обсуждать эту тему в общественном контексте, станет очевидно, что без четких понятий о способностях разума невозможно понять различные божественные атрибуты. Насколько важно иметь ясные представления о этих понятиях, станет понятно, когда мы рассмотрим в естественном праве обязанности перед Богом, в моральной философии такие добродетели, как благочестие, а также в телеологии – познание Бога через природу и в естественной теологии – методы, которые следует применять в этом познании. То, что мы обсуждали в контексте эмпирической психологии, не следует считать частью этого обсуждения, поскольку это скорее желаемое, чем ожидаемое: мы говорим только о том, что было проверено на практике. Поэтому разумным решением было отделить эмпирическую психологию от рациональной, чтобы основы этой сложной работы оставались прочными. Поскольку мы исследуем природу человеческого разума и его эффективность в рамках рациональной психологии, а также пытаемся выявить причины тех явлений, которые наблюдаются в нашем сознании, важно, чтобы в литературной истории незнакомец и гость не игнорировали существующий в образованном обществе обычай: новые идеи обычно не принимаются, если они не подвергнуты критике в течение определенного времени и не вызывают зависти или угрозы искоренения. Мы пришли к выводу, что основы учений, полезных для человечества, не должны даже ставиться под сомнение. Хотя кто-то может обладать более выдающимися умственными способностями, чем те, которые необходимы для понимания рациональной психологии, если ему будет позволено, осужденному на философию, немедленно продвигаться вперед, будучи уверенным, что он движется по безопасному пути в этом обширном поле, так же, как тот, кому дано знать свою душу заранее. В то время как в эмпирической психологии мы не представляем ничего, кроме фактов, основанных на достоверном опыте и доступных каждому для личного испытания, при условии, что он развил свои способности до уровня, необходимого для таких упражнений, тем не менее, следуя законам нашего метода, мы организовали все учение в таком порядке, чтобы выводы следовали один из другого, а выводы демонстрировались из предыдущих утверждений. Это, прежде всего, мы сочли необходимым, чтобы было очевидно, что отдельные утверждения правильно определены и определения, необходимые для их демонстрации, являются достаточными, что должно быть продемонстрировано. Таким образом, обе эти части являются принципами, полезными для рассуждений и применимыми в других дисциплинах. На самом деле, из одних понятий можно вывести другие, и мы объяснили различные способности в том порядке, в котором они проявляются в изменениях души. Под этим термином мы рассматриваем не только способность познавать, прежде чем перейти к способности стремиться, но и точно различаем обе нижние части от верхней. При объяснении каждой способности мы движемся от нижней к верхней по тому же пути, по которому происходит непрерывный прогресс в развитии спо-

собностей. О других аспектах, которые становятся известны из этого объяснения, я умалчиваю. Тем не менее, те, кто в будущем захотят стать участниками стольких плодов, о которых я говорю, должны будут усердно заниматься эмпирической психологией, пока не смогут наслаждаться полным пониманием тех понятий, которые им знакомы. Мы искренне надеемся, что они будут стремиться изучать это с серьезным намерением.

Марбург, Кассель, 19 апреля 1732 год.

Прологомены

§. 1. *Эмпирическое определение психологии*

Эмпирическая психология – это наука, которая устанавливает принципы психологии на основании опыта, что позволяет нам понять, как функционирует человеческая душа. Определение эмпирической психологии мы уже представили в предварительном обсуждении логики (§. 111). Также мы отметили (зам. §. 112), почему важно различать её и рациональную психологию. Принципы психологии, основанные на опыте, имеют значительную ценность как для практической философии, так и для теологии, как естественной, так и откровенной. Поэтому в рациональной психологии обсуждаются аспекты, которые еще не опираются на очевидные принципы; те вещи, которые должны служить основой для сложных истин, следует отделять от них. Однако о том, что уже доступно в других источниках, мы не будем говорить подробнее.

§. 2. *Чему учит эмпирическая психология.*

Поскольку в эмпирической психологии через опыт устанавливаются те аспекты, которые касаются человеческой души (§.1); эта эмпирическая доктрина тесно связана с нашим опытом, который направлен на восприятия, как это отмечается (§.664 Лог.); и которые имеют отношение к эмпирической психологии, становятся понятными благодаря вниманию к тем фактам, которые происходят в нашей душе. Это предположение имеет два аспекта. Во-первых, оно показывает, как можно прийти к пониманию того, что изучает эмпирическая психология, что полезно для исследователей. Во-вторых, оно объясняет, как знания, передаваемые в эмпирической психологии, могут быть правильно поняты и проверены: это помогает тем, кто стремится получить определенные знания о психологических явлениях. Очевидно, что исследователь психологических понятий должен действовать так, чтобы душа могла выполнять множество операций: это создаст множество возможностей для экспериментов. Из того, что происходит в душе, мы можем сделать выводы о том, что может произойти, и свести это к определенным понятиям. Что касается того, что изучается в психологии, то тот, кто хочет понять эти понятия и быть уверенным в их истинности, должен приложить усилия, чтобы испытать это в себе или в своем опыте. Из самого обсуждения видно, что это изучение в любом случае поможет нам.

§. 3. *Отношение, необходимое для поиска психологических понятий.*

Поскольку в психологии передаются те знания, которые становятся известны благодаря опыту психологов (§. 1), они действительно являются уникальными (6. 665 случаев логики), поскольку то, что преподавалось в философии, частью которой является эмпирическая психология (§. 111 Предварительная дискуссия), должно быть объяснено точными определениями (§. 116 Предварительная дискуссия) и должно быть приведено к определенным propositions (§. 121 Предварительная дискуссия); догматы эмпирической психологии должны быть способны к тому, чтобы привычка, которую мы испытываем, могла быть возвращена к точным определениям и к определенным propositions, что подтверждает возможность существования такой привычки (§. 708 Логика).

Эти слова не являются одной причиной, которую мы указываем, ибо это приводит к тому, что никто не считает себя равным этому труду, который, тем не менее, является крайне неравным, и только с бесполезным успехом будет стремиться к этому делу. Далее мы понимаем, почему психология до сих пор была почти заброшена и мало исследована. Мы, наконец, учимся, что для нахождения психологических понятий очень полезно использовать онтологические понятия, такие как направляющие в универсальных понятиях, которые мы показываем в заметках A. 1729 Trim. Vern, n. 4. §. 2 и след.

§. 4. Применение эмпирической психологии в рациональном подходе.

Эмпирическая психология предоставляет принципы рациональной. Использование психологии рациональной требует объяснения тех явлений, которые происходят в нашей душе (§. 58. 31 Дисц. предвар.). Эмпирическая психология действительно устанавливает принципы, откуда объясняется то, что происходит в человеческой душе (§. 1). Следовательно, эмпирическая психология предоставляет принципы рациональной.

Отсюда мы уже упоминали (зам. §. 111 Дисц. предвар.), что эмпирическая психология отвечает экспериментальной физике. Действительно, экспериментальная физика также предоставляет догматические принципы. Таким образом, кто стремится к истинному знанию о естественных явлениях, должен неустанно трудиться в экспериментальной физике; так же и в эмпирической психологии необходимо быть усердным, кто желает достичь определенного знания о душе. На самом деле станет очевидным в дальнейшем, что о человеческой душе можно знать больше, чем обычно предполагается, если эмпирическая психология будет должным образом развита.

§. 5. Другой способ применения.

Эмпирическая психология служит для исследования и подтверждения того, что выводится о человеческой душе априори. Поскольку в эмпирической психологии передаются знания, которые познаются через внимание к тем фактам, которые нам известны в нашей душе (§. 2), то то, что было извлечено о человеческой душе априори, должно быть сопоставлено с тем, что устанавливается в эмпирической психологии через опыт. Если же они совпадают или согласуются, то нельзя сомневаться в их истинности; если же они противоречат друг другу, то очевидно, что одно из них отвергает истину (§. 567 Лог.). Если в эмпирической психологии еще не найдено того, что было доказано априори о душе, то следует обратить внимание на то, что передается в эмпирической психологии, и сосредоточить его на том, что должно соответствовать, чтобы выяснить, подходит ли это или нет. И если возникает что-то, что не может быть сведено к наблюдению; можно увидеть, совпадает ли это с тем, что вытекает из принципа, установленного в эмпирической психологии, или следует ли из того, что было извлечено априори, что-то, установленное в эмпирической психологии. Таким образом, эмпирическая психология оказывается служащей для исследования и подтверждения того, что выводится о человеческой душе априори.

И таким образом эмпирическая психология вновь совпадает с экспериментальной физикой: ведь мы также используем эксперименты как испытания догматов физики, либо из других экспериментов, либо из тех, которые были выведены из других экспериментов. Рациональная психология передает то, что а priori известно о душе (§.58 Дис. пр.). Следовательно, очевидно, что рациональная психология способствует развитию эмпирической, даже если заимствует из нее принципы: ведь она возвращает то, что было заимствовано у нее. Действительно, не кажется невозможным, чтобы она без помощи рациональной психологии выводилась из последующих наблюдений; однако это не может быть сделано удобно, как мы учимся из самого факта. Недостаток внимания к наблюдениям, без которого нельзя заметить, что происходит в душе. Истинные выводы а priori напоминают нам о том, что должно быть наблюдаемо, и другие ускользают от нашего мышления.

Единственным образом они могут быть бесконечными, поскольку мы не можем быть уверены в том, что происходит с нами. Мы говорим из опыта, который также испытают те, кто будет трудиться над объяснением понятий в психологии, знакомых им. Психолог в этом отношении подражает астроному, который извлекает теорию из наблюдений, а затем подтверждает полученную теорию вновь через наблюдения, и с помощью теории приходит к наблюдениям, которые иначе бы не пришли бы ему в голову. И поэтому в рациональной психологии вмешиваются демонстрации, которые должны были бы относиться к эмпирической. И когда создается эмпирическая психология, где рациональная уже развита, она может обогатиться множеством

принципов, которые иначе с трудом нашли бы себе место в ней. Таким образом, тот, кто постоянно соединяет изучение рациональной психологии с эмпирической, делает себе наилучший выбор, даже если нам было бы полезно отделить одно от другого.

§. 6. Применение эмпирической психологии в естественном праве.

Эмпирическая психология передает принципы естественному праву. Естественное право демонстрирует, какие действия являются плохими, какие – хорошими (§.68 Предварительных дискуссий). Действительно, это подтверждается тем, что было сказано о эмпирическом в естественном и международном праве в *Notis*, добавленных в 1729 году. *Trim. brum. n. II. §.6.15.* и в свое время будет более явно продемонстрировано в универсальной практической философии, а также из самого естественного права станет очевидным, что причина действий, почему они хороши или плохи, вытекает из человеческой природы, следовательно, и из того, что присутствует в человеческом уме. Поэтому, поскольку в эмпирической психологии содержится то, что происходит в нашей душе (с. 2); из этого также следует выводить причины *intrinsically* хороших или плохих действий. Таким образом, психология передает принципы естественному праву (§. 866 Онтология). Это в первую очередь касается обязанностей человека по отношению к своей душе.

§. 7. Применение той же психологии в естественной теологии.

Эмпирическая философия проникает в естественную теологию и доносит до нее свои принципы. Ибо в естественном богословии мы имеем дело с Богом в его атрибутах (*S. 57 Dific. Prelim.*). Определение. предварительно.). С другой стороны, в естественной теологии мы должны достичь представлений о божественных атрибутах в той мере, в какой мы освобождаем представления о тех, которые присутствуют в человеческом разуме, от несовершенств и ограничений. Следовательно, поскольку в эмпирической психологии даны их четкие идеи, то их разум формируется в соответствии с действительностью (§.2) При формировании идей о божественных качествах естественное богословие помогает практикующемуся и, таким образом, вселяет естественное богословие.

В самом деле, поскольку в эмпирической психологии, как мы только что сказали, излагаются определенные понятия того, что входит в человеческий разум, можно абстрагировать общие принципы от всего сущего, что имеет некое сходство с душой, насколько это достаточно для образования определенного рода (§. 710 Лог.), то есть о Духе в общем. Поэтому, поскольку и Бог является Духом, как будет показано в естественной теологии, к нему также могут быть применены эти принципы (§. 346 Лог.). Таким образом, эмпирическая психология излагает принципы естественной теологии.

Отсюда становится понятно, что естественная теология должна страдать от многих недостатков, если эмпирическая психология не была должным образом развита. Чем глубже ты будешь углубляться в это, тем более обильный свет ты испытаешь в том. Понятия божественных атрибутов становятся различными и определенными, и отсюда полезными для рассуждений: это имеет множество применений не только в философии практической и естественной экспериментальной теологии, но также и в самой откровенной теологии.

§. 8. Применение в практической философии.

Эмпирическая психология излагает основные принципы практической философии. Мы уже представили демонстрацию (см. 92-й раздел предварительных замечаний), в которой показали, что практическая философия должна основываться на метафизических принципах, если в ней необходимо всё демонстрировать: это можно увидеть и в других местах. Безусловно, причина, по которой эмпирическая психология была проигнорирована, заключается в том, что этика, особенно практика добродетелей и избегание пороков, была полностью оставлена без внимания. Всё, что можно сказать по этому поводу, сводится к определению влечения: на определение влечения, в свою очередь, влияют все восприятия.

Причины, которые в психологии определяют влечение, находят свое отражение и в этике, применяясь к конкретным случаям. Вся философия морали выглядит совершенно иначе, когда мы рассматриваем ее через призму психологии, и только тогда мы можем понять, в какой степени добродетели находятся в нашей власти и что мешает нам их развивать. Более того, выводы, которые мы сделали в области моральной философии, могут и должны быть применены и к моральной теологии. Книги, написанные на эту тему, не смогут избежать бесполезности, если к ним не обратятся эксперты в области психологии с целью систематизации: о чем, как мне кажется, я уже упоминал. Это станет более понятным, когда мы представим систему моральной философии, основанную на априорных принципах психологии.

§. 9. Применение в логике.

Эмпирическая психология излагает принципы логики. Мы вновь рассмотрели их применение в демонстрации, показывая, какие логические принципы существуют (§. 89 Предварительные обсуждения): с этим можно ознакомиться там же. Ясно, что если вы хотите представить априорное объяснение логических правил, следует обратиться к тому, что обсуждается в психологии относительно способности к познанию.

Таким образом, мы также представим логическую демонстративную методику, которая касается трех операций ума, различий в понятиях и формальном использовании терминов, имеющих собственное основание в эмпирической психологии. Через это вы сможете понять принципы, заимствованные из этой области. Вы заметите, что логика освещается гораздо ярче, чем глубже вы исследуете человеческий разум в психологии. Существует множество других примеров полезности эмпирической психологии, но этого достаточно, чтобы способствовать развитию психологии у тех, кто стремится к ясному знанию о Боге и о себе, а также к изучению добродетели. Поэтому мне захотелось повторить некоторые моменты, которые могли бы служить основой для предварительного обсуждения.

§. 10. Удовольствие от изучения психологии.

Изучение психологии эмпирически исследует стремление души к действию. Когда удовольствие наполняет множество радостей, это делает душу способной их воспринимать, и, таким образом, стремление к психологии не должно угасать. Действительно, эмпирическая психология передает то, что происходит в нашей душе (§. 2). Поэтому, когда душа, жаждущая действия, получает удовольствие от полученных знаний, она должна воспринимать это удовольствие из своего, прежде всего, определенного знания. Следовательно, когда знание души становится четким благодаря эмпирической психологии (§.5 67 Log.), она должна извлекать удовольствие из психологического стремления.

Поскольку в эмпирической психологии мы изучаем принципы, объясняющие, что происходит в человеческой душе (§1), а также причины явлений, связанных с сущностью, которые в конечном итоге исходят из самой сущности (§157 Онтология); мы познаем как сущности, так и их причины. Таким образом, тот, кто понимает, что такое человеческий разум, гораздо лучше может оценить его совершенство, чем тот, кто этого не знает: это очевидно. Поэтому, когда ниже будет показано, что из чувства совершенства возникает удовольствие, и что это удовольствие тем больше, чем глубже мы исследуем совершенство; через психологическое исследование человеческий дух становится способным к удовольствию, которое иначе бы на него не воздействовало.

Весна искренне выражает ту радость, которая наиболее подходит человеку, и которая возникает из понимания истины, как естественной, так и открытой, а также добродетели, как естественной, так и христианской. Чтобы мы могли более полно и точно понять это удовольствие, необходимо изучение психологии. Дело в том, что истинное счастье человека, которое мы можем ощутить на этой земле, заключается в восприятии этого удовольствия, как мы

уже показывали в нашем исследовании универсальной практической философии; и насколько важно глубокое знание эмпирической психологии, становится очевидным.

Тем не менее, в ходе самого обсуждения у нас может появиться возможность получить четкое и полезное понимание человеческой души. Мы сможем развенчать распространенное предвзятое мнение о том, что нематериальная природа души мешает нам узнать о ней что-то конкретное и положительное.

FINIS PROLEGOMENORUM.

Часть первая. О человеческой душе в общем и способности познания в частности

Раздел I. О душе в общем

Глава первая. О существовании человеческой души

§.11. *Основа познания – существование души*

Мы сталкиваемся с влиянием внешних факторов в любой момент нашей жизни. Достаточно лишь сосредоточиться на наших восприятиях, чтобы быть уверенными в этом. Никто не должен удивляться тому, что мы представляем вещи, которые становятся очевидными для каждого, и никто не должен ставить это под сомнение. Мы действуем в соответствии с определённым методом. Когда необходимо что-то продемонстрировать, некоторые аспекты становятся обязательными, если ничего не следует из предположений. То, что предполагается, должно быть либо очевидным, либо должно быть ясно, что это уже было доказано ранее или допускается без дополнительных доказательств. Текущая идея относится к более высокому уровню понимания.

§.12. *Уверенность в этих основах.*

Наше сознание подтверждается самим фактом сомнения. Представь, что ты сомневаешься: осознаешь ли ты, что существуешь, или нет. Ты не можешь отрицать, что сомневаешься, когда сам это утверждаешь (§.28. Онтология и §205. Логика). Однако ты не знаешь, действительно ли сомневаешься, если только не из-за того, что осознаешь свое сомнение? Таким образом, ты утверждаешь, что осознаешь себя, когда говоришь, что сомневаешься в этом. Следовательно, твое осознание себя подтверждается самим сомнением. Мы воспользуемся этой идеей, чтобы показать, насколько очевидно знание о собственном существовании или, если угодно, о душе.

§.13. *Принцип познания собственного существования.*

Если что-то или кто-то способен совершать действия, то это означает, что это что-то или кто-то действительно существует, поскольку это утверждение настолько очевидно, что его следует принимать как аксиому, без необходимости дополнительных доказательств. Если вы это отвергнете, тогда придется принять, что какое-то существо, способное действовать по отношению к другим вещам, должно существовать, даже если само оно в данный момент не активно. Таким образом, этому существу присущи некоторые свойства еще до его существования, что невозможно считать абсурдным; существо, способное на действия, обязательно существует. В данном случае речь идет о специальном случае общего понятия, по которому мы выводим существование объекта. Например, если кто-то утверждает, что камень горячий, солнце светит или семя прорастает, говоря о конкретных случаях, это не вызывает сомнений в существовании камня, солнца или семени.

В нашей жизни существует некая общая идея, которая может быть выражена следующим образом: если что-то соответствует индивидууму или, если хотите, если мы можем что-то сказать о индивидууме, то это означает, что он существует. Эта общая идея предоставляет специальное утверждение, что видно из (е. Этот принцип позволяет свести знание о существовании нашей души к общей концепции. Здесь полезно сравнить то, что мы уже обсуждали в других местах (not, §. 370. & 393, а также not. §. 203.& 186. Онтология) и то, что касается полезности этого сокращения (not. §. 12 Онтология). Если бы философы больше обращали внимание на общие понятия, различали бы запутанное и выстраивали универсальные идеи на основе частных! Они бы на собственном опыте поняли, как важно это предположение для правильного философствования.

§. 14. Как нам становится известно о нашем существовании.

Мы существуем. Мы действительно осознаем себя и окружающие нас вещи (§. 11. Тот, кто осознает себя и другие вещи вне себя, действительно существует (§. 13.). Следовательно, мы существуем.

Таким образом, становится очевидным, что мы существуем, и никто, кто обращает внимание на себя, не может в этом сомневаться. Представь, что ты не существуешь и не осознаешь других вещей вне себя; как будто ты спишь. Разве когда-либо, находясь в состоянии сна, тебе приходит мысль о том, что ты существуешь? Кто бы мог это утверждать? Теперь представь, что ты бодрствуешь и осознаешь себя и окружающие вещи, но при этом не задумываешься о том, что осознающее существование действительно существует: ты, конечно, осознаешь себя, если чувствуешь себя, поскольку ты понимаешь, что действуешь и испытываешь; но мысль о своем существовании никогда не приходит тебе в голову. Таким образом, прежде чем мысль о существовании может возникнуть в твоём сознании, должна быть идея о том, что нечто осознающее действительно существует вне себя и других вещей.

Таким образом, мы сводим запутанное общее представление о нашем существовании к четкому определению и заявляем его как универсальный термин. Из этого следует, что, стремясь ответить на вопрос о том, откуда мы существуем или действительно ли мы существуем, мы должны сказать: мы действуем сейчас, как будто пишем, идем, видим, осознавая, что мы это делаем именно сейчас. Поскольку философы обязаны объяснять, почему те вещи, которые могут произойти, следуют из определенных причин (§. 31. Диск, прелим.), они также должны объяснить, почему мы уверены в своем существовании. Поэтому никого не должно удивлять, что мы принимаем такие вещи, которые, кажется, не требуют доказательства. Мы не принимаем наше существование без доказательства, как видно из сказанного. Таким образом, философы должны обучать тому, какое доказательство содержится в наших разумных предположениях.

§15. Уровни уверенности в познании существования

Познание нашего существования подтверждается самим фактом сомнения, или, исходя из того, что мы сомневаемся в том, существуем ли мы или нет, можно сделать вывод, что мы действительно существуем. Доказательства, приведенные в предыдущем утверждении, показывают, что мы осознаем свое существование, так как понимаем свое «я» и другие вещи, находящиеся вне нас. То, что мы осознаем свое «я» и окружающий мир, настолько очевидно, что само сомнение лишь подтверждает это (С. 12). Таким образом, познание нашего существования подтверждается самим сомнением.

Тем не менее, это также проявляется иным образом. Представим, что ты сомневаешься в том, существуешь ли ты или нет: поскольку ты осознаешь это сомнение, тот, кто действительно осознает себя, существует (§. 13); из того, что ты сомневаешься в своем существовании, ты можешь сделать вывод, что ты существуешь.

Отсюда становится очевидным, что существует определенная степень уверенности, соответствующая нашему знанию о существовании. Эта степень, безусловно, такова, что мы не можем представить ничего более убедительного. Что может быть более определенным, чем то, что подтверждается самим сомнением, или что ты выводил из этого, сомневаешься ли ты в своем существовании. Таким образом, философы, исследуя основания такой уверенности, совершенно не могут быть осуждены за усилия, которые они прилагают, сводя рассуждения, с помощью которых мы приходим к выводу о нашем существовании, к четкому понятию.

§. 16. Каким образом мы познаем нашу экзистенцию с той же очевидностью.

Если что-то выводится через силлогизмы, чьи предпосылки являются недоказуемыми утверждениями или интуитивными суждениями, основанными на ясных опытах, то это позна-

ется так же, как мы осознаем свое существование. Знание о нашем существовании основывается на следующем силлогизме (§. 14): любое существо, которое осознает само себя и другие вещи вне себя, действительно существует. Мы, в свою очередь, осознаем себя и другие вещи вне нас. Следовательно, мы существуем. В этом силлогизме большая пропозиция выступает как принцип разума, в котором понятия субъекта и предиката связаны так тесно, что понятие субъекта в том же контексте соотносится с понятием предиката. Таким образом, эта пропозиция не подлежит доказательству (§. 263 Log.). Кроме того, она является теоретической (§. 266 Log.) и входит в число аксиом (§. 267 Log.). В меньшем силлогизме мы приписываем предикат, который мы осознаем в нашем понятии, и, следовательно, меньшая пропозиция представляет собой интуитивное суждение (§. 51 Log.). Это также основывается на таком ясном опыте (§. 11), который подтверждается сомнением (§. 12). Таким образом, знание о нашем существовании познается так же, как мы осознаем, что существуем, если что-то выводится через силлогизмы с недоказуемыми предпосылками или интуитивными суждениями, основанными на ясных опытах.

Очевидно, что здесь возникает важность различения того, как мы обретаем уверенность в своем существовании, а именно, что необходимо для того, чтобы мы познали это с такой же уверенностью, с какой осознаем сам процесс познания. В рациональной психологии и естественной теологии мы обсуждаем сложные истины, такие как бессмертие души и существование Бога; поэтому крайне важно понимать различные уровни той самой очевидности, на которой основано наше знание о собственном существовании.

§. 17. Уровни уверенности в том, что демонстрируется

Все, что демонстрируется, познается с той же очевидностью, с которой мы осознаем свое существование. Принципы демонстрации не включают ничего, кроме определений, неопровержимых опытов, аксиом и известных предложений (§. 562 Лог.). Поскольку определения являются идентичными предложениями (§. 214 Лог.), и, следовательно, аксиомы, если они сводятся к предложениям (§. 270 Лог.), то вместе с другими аксиомами они становятся недемонстрируемыми (§. 267 Лог.). Из определений, неопровержимых опытов и аксиом выводятся первичные предложения, которые затем включаются в число принципов демонстрации (§. 551 и след. Лог.); первичными принципами демонстрации являются неопровержимый опыт и недемонстрируемые предложения. Если что-то выводится через силлогизмы, чьи предпосылки являются недемонстрируемыми предложениями или интуитивными суждениями, основанными на ясных опытах, это познается с той же очевидностью, с которой мы осознаем свое существование (§. 16). Таким образом, то, что демонстрируется, познается с той же очевидностью, с которой мы знаем, что существуем. Никто не может не заметить, что речь идет о настоящих демонстрациях, а не о притязаниях, которые сейчас распространены. Однако несложно отличить подлинную демонстрацию от ложной, если вы обратили внимание на то, что мы описали о подлинной их форме (§. 511 и след. Лог.) и если вы обладаете достаточным опытом в оценке демонстраций.

§. 18. Какова очевидность геометрических истин.

Геометрические истины воспринимаются с той же очевидностью, с которой мы осознаем свое собственное существование. Эти истины действительно демонстрируются согласно строгим правилам, как мы показываем, когда описываем подлинные формы доказательств (§. 551 и далее Лог.). Все, что доказывается, воспринимается с той же очевидностью, с которой нам известно наше существование (§. 17). Таким образом, геометрические истины познаются с той же очевидностью, с которой мы осознаем свою природу. Мы говорим здесь о законных доказательствах, подобных тем, что представил Евклид вместе с другими древними геометрами. Мы не отрицаем, что в наше время иногда встречаются люди, которые отходят от строгих методов древних геометров и не удовлетворяют требования профессионалов в области доказательств. Более того, мы также признаем, что современные геометры иногда делают переход

от природы к геометрии, что, как правило, не может быть объяснено законами доказательства и зачастую уходит от истины.

§. 19. *Причина согласия, которую мы даем геометрическим истинам.*

Поскольку геометрические истины, если они правильно доказываются, становятся очевидными и открывают нам свое существование (§. 18), неудивительно, что никто не может отрицать эти очевидности, кто понимает силу доказательств. Поэтому мы не поддерживаем, когда юным математикам предлагают истины без доказательства, так как они не могут быть уверены в их истинности. Важно, чтобы они сами ощущали силу доказательств, которая может быть извлечена даже против их воли. В противном случае различие между убеждением и простым воздействием никогда не будет ясным, и методы, которые не могут быть применены без возможности убеждения, не смогут привлечь к себе красоту и любовь. Действительно, многие считают, что доказательства вызывают отвращение у новичков, и поэтому стараются отговорить их от изучения математики. Однако наш многолетний опыт показывает, что это совсем не так, если вы знаете, как правильно разбирать доказательства, чтобы не запутаться и не быть неясным в обучении.

§. 20. *Определение души.*

Факт того, что в нас есть нечто, что существует само по себе и относительно других вещей вне нас, называется Душой. Это также иногда именуется человеческой душой или определением разума.

Определение этого понятия номинально, однако оно имеет позитивный характер. Реальная суть понятия становится понятна на основе дальнейшего анализа. В предыдущих разделах мы видели, что в нас есть нечто, что существует для себя и для других вещей за пределами нас. Как именно это явление проявляется, мы изучаем в эмпирической психологии. В конечном итоге, различия этого явления от органического тела будут показаны в рациональной психологии.

§. 21. *Существование души.*

Человеческая душа действительно существует. Мы существуем в той мере, в какой осознаем свою душу и окружающий нас мир (§. 14). Поскольку мы осознаем как свою душу, так и другие вещи вне нас, можно утверждать, что душа существует (§. 20). Таким образом, наша душа существует.

Становится очевидным, что, отвергая существование нашего «я», мы не доказали ничего, кроме того, что душа существует; существование нашего тела же остается под вопросом, так как до сих пор неясно, является ли то, что осознает себя, именно этим телом или же чем-то совершенно другим.

§. 22. *Существование чего-либо, что признается в первую очередь.*

Мы осознаем существование души еще до того, как осознаем существование тела. На самом деле, мы понимаем, что наша душа существует, потому что осознаем себя и другие вещи вне нас (§. 20 Психол. & §. 349 Лог.). Если же мы сомневаемся в реальном существовании тел, то осознаем это сомнение, и, следовательно, осознаем себя, так как сомневаемся. Таким образом, поскольку можно доказать, что мы существуем, осознавая себя и других (§. 14), мы познаем существование души, пока продолжаем сомневаться в существовании тела, и, таким образом, до того, как осознаем его существование.

Размышляя об этом, Рене Декарт в своей работе «Медитации» о первой философии пытается показать, что человеческий ум известнее тела. Он утверждает, что, сомневаясь во всем, мы через это сомнение осознаем свое существование, поскольку, конечно, мы мыслим, то есть являемся мыслящими существами. При этом под мыслящим существом он понимает нечто большее, чем просто физическое тело, как мы увидим позже. Первое, что мы можем с уверенностью утверждать, когда сомневаемся во всем остальном, это то, что связано с душой, а не с телом.

Таким образом, можно сказать, что человеческая душа известнее своего тела. В своей глубокой медитации Декарт, как и полагается проницательному философу, четко различает себя и других, когда речь идет о существовании нашего «я». Действительно, говоря о природе и сущности разума, он высказывает свое мнение, которое будет подробно изложено позже. Тем не менее, он утверждает, что первое, что мы знаем о нашей душе, – это то, что она мыслит, или, скорее, что она осознает себя как нечто, существующее вне ее, а также другие вещи.

Глава вторая. О том, как познать душу

§. 23. *Что такое мышление.*

Мы называемся мыслящими, когда осознаем те события, которые происходят внутри нас, и которые воспринимаются нами как нечто внешнее. Мышление, таким образом, является актом души, благодаря которому она осознает себя и окружающий мир. Это определение не противоречит обычному языковому употреблению, что становится очевидным через примеры. Когда мы смотрим на дерево, мы осознаем его существование и можем сказать, что думаем о нем. Когда мы представляем атрибуты Бога и идеи, которые у нас уже есть о них, мы осознаем это; мы говорим, что думаем о Боге. Когда мы представляем треугольник и осознаем этот образ, словно он перед нашими глазами, мы говорим, что думаем о треугольнике. Мы утверждаем, что думаем, когда осознаем существование определенных вещей или действий нашего разума. Однако, когда мы ничего не осознаем, как, например, во сне, мы заявляем, что не думаем. Это значение также сохраняет Декарт.

Таким образом, в первой части философии, статья 9, говорится, что под «размышлением» понимается всё, что происходит в нас, поскольку это связано с нашим сознанием. Это определение было четко обозначено и соответствует общепринятому употреблению языка, а также введено в философский дискурс (§. 142. 147 Дисциплина предварительная). Хотя существуют люди, которые расширяют понятие размышления на все изменения человеческого разума, даже на те, о которых они не осознают; мы оставляем им свободу выбирать любое значение этого слова, однако мы не намерены следовать за их трактовками.

§. 24. *Определение восприятия.*

Ум называют воспринимающим, когда он представляет себе какой-либо объект: восприятие становится актом разума, благодаря которому любой объект получает свое определение. Таким образом, мы воспринимаем цвета, запахи и звуки: ум осознает себя и изменения, происходящие в нем в различных обстоятельствах.

§. 25. *Что такое апперцепция.*

Уму приписывают апперцепцию, поскольку он осознает свои восприятия; термин «апперцепция» использует Лейбниц. Это понятие пересекается с сознанием, о котором говорит Декарт в данном контексте.

§. 26. *То, что нужно различать в мышлении.*

Поскольку мы размышляем о том, как мы воспринимаем то, что происходит с нами, и как это представляется нам как нечто внешнее (§.23), все наши мысли и восприятия (§.24), а также апперцепция вовлечены (§.25). Например, когда я пишу, я осознаю, что пишу. В той мере, в какой я осознаю процесс письма, я его апперципирую; а в той мере, в какой он представляется в моем сознании, как если бы я мог быть осознанием, я его воспринимаю. Акт письма не воспринимается, поскольку движение руки и пальцев касается написания букв и их последовательности. Точно так же, когда я вижу солнце, я осознаю его как нечто, что находится вне меня. Таким образом, я воспринимаю его в той мере, в какой он представляется мне; но я апперципирую его в той мере, в какой осознаю его таким, каким он представляется. Из астрономии известно, что солнце на самом деле отличается от того, как мы его видим.

Форма близка к сферической, но наш разум представляет ее совершенно иначе. По своей массе она лишь немного больше Земли, так что по сравнению с Солнцем она должна казаться ничтожной: однако наш ум воспринимает это как нечто крайне незначительное. Таким образом, мы осознаем Солнце не таким, каким оно является на самом деле, а таким, каким его видит наш разум. В каждой мысли восприятие или представление объекта в уме и апперцепция, с помощью которых мы осознаем объект, представленный в нашем сознании, или, если хотите, его представление, должны быть четко различимы друг от друга.

§. 27. То, что следует приписать уму в связи с тем, что мы в нем наблюдаем.

Из того, что мы наблюдаем в нашем уме, мы можем делать выводы с помощью логического рассуждения, и эти выводы также имеют смысл. То же самое касается и нашего понимания других существ. Действительно, то, что мы наблюдаем в уме, можно легко собрать с помощью логики, и далее из этого можно делать выводы, которые, конечно, основаны на самом рассуждении; это можно продемонстрировать на примере человеческого разума (§. 551 и след. Лог.). Таким образом, когда утверждение истинно и подлежит доказательству (§. 544 Лог.), следовательно, предикат должен соответствовать своему субъекту на основе тех данных, из которых он был собран (§. 505 Лог.); также должно быть логично то, что вытекает из наблюдаемого в уме, и что далее выводится с помощью логического рассуждения, основанного на этих данных.

Из самой демонстрации становится очевидным, что каждое существо обладает такой природой, что его можно свободно применять к любому понятию. На этой основе строится всё дискурсивное знание, и его истинность станет более ясной, когда мы будем исследовать рассуждения ума в последующих выводах. Действительно, этой основе приписываются все предикаты, которые можно продемонстрировать относительно её субъекта. В номинальных определениях фигур мы находим некоторые элементы, которые должны быть в них, и исходя из этого, мы далее выводим, что должно быть им присвоено. Безусловно, этим фигурам должны быть присвоены те элементы, которые выводятся из предполагаемых, к которым они относятся. Таким образом, мы идём правильным путём, если судим о разуме тем же способом.

§. 28. Способ достижения познания ума.

К пониманию разума можно прийти, если мы сосредоточимся на своих мыслях и придадим им значение, которое выводится из них с помощью логического рассуждения. Мысли включают в себя восприятия и осознания (. 26); когда мы думаем, мы представляем что-то, что либо связано с нами, либо удалено от нас (§. 24), и мы осознали это представление (0.25). Поэтому, если мы обращаем внимание на свои мысли, нам становится ясно не только то, как объект представляется, но и какие изменения происходят в нашей душе. Таким образом, мы достигаем понимания души.

Кроме того, разум должен учитывать значения, которые выводятся из других, не существующих в нем, с помощью логического рассуждения (§. 27), и то, что определенно соответствует ему, что мы наблюдаем в нем (§. 517 Лог.); также разум должен учитывать те вещи, которые выводятся из наблюдаемых в нем. И так мы вновь приходим к пониманию души.

Мы предлагаем эту идею, чтобы, когда станет понятно, как можно достичь определенного понимания души, мы могли бы проанализировать то, что собираемся рассказать о ней. Это наша единственная цель – привести читателя к четкому пониманию души, как из-за важности, так и из-за полезности этой науки. Мы используем термин «понимание», который еще не имеет точного определения, потому что здесь мы можем согласиться с неясным понятием, и четкое различие не требуется. Тем не менее, это не мешает нам в дальнейшем уточнить неясное и привести его к четкому пониманию.

Раздел II. О способности познания нижней части

Глава I. О различии формальных восприятий

§. 29. *Что такое способность души.*

Активная сила в общем смысле называется способностью (§. 716 Онтология); аналогично, активные способности души также именуются её способностями.

Сколько существует способностей души и какие они, мы объясняем в эмпирической психологии; что же такое на самом деле и каковы способности души, будет в конечном итоге раскрыто в рациональной психологии. Тем не менее, это помогает понять то, что мы уже обсуждали о активных силах в первой философии (замечание §. 716). Действительно, исходя из нашего понимания действия (§. 713 Онтология), мы утверждаем, что активная сила, а следовательно, способность, присущая душе, не противоречит тому, что ей присуще, поскольку некоторые из этих свойств могут изменяться как несущественные или в связи с другими, и причина этого изменения содержится в самих этих свойствах, или, чтобы понять, почему происходит это изменение, можно обратиться к другим свойствам, которые ей присущи. Действительно, поскольку в эмпирической психологии ещё не решено, есть ли среди страстей такие, которые выглядят таковыми, и даже если мы предположим, что они таковы, поскольку они связаны с действиями души, так что последние не могут быть поняты без них; никто не будет против того, чтобы под заголовком Способностей рассматривать такие, которые относятся к страстям. Если это основание ещё не удовлетворяет, то значение слова может быть расширено на пассивные силы: это возможно, поскольку это произвольные номинальные определения, которые можно использовать без всякого противоречия.

§. 30. *Основы ясных и неясных восприятий.*

Когда мы что-то воспринимаем, мы либо отличаем это от других воспринимаемых объектов, либо не можем осознать, что это может быть связано с нами. Для того чтобы распознать очевидные восприятия, нужно немного сосредоточиться на представленных истинах. Например, если мы видим дерево и кусты, освещенные дневным светом рядом, мы можем отличить их от других объектов, которые мы также видим, и впоследствии снова узнаем их. Когда мы смотрим на Луну вечером, мы можем отличить ее от Солнца, в то время как, наблюдая другое дерево в другом месте, мы замечаем его сходство с тем, что видели раньше. Однако, если в сумеречном свете мы видим какой-либо объект на поле, мы не можем достаточно четко различить его детали, и, сравнивая его с ранее видимыми вещами, мы не замечаем их сходства. Эта разница становится особенно заметной, если одно и то же объект рассматривается на одинаковом расстоянии при дневном и сумеречном свете: поскольку здесь речь идет о восприятии, различия становятся наиболее очевидными в одном и том же объекте.

Мы уже упоминали в другом месте о формальном различии понятий, которое выводится из способов познания (§. 77 Лог.); однако различие восприятий не отличается от различия понятий, объясненных в Логике. В этом контексте слово «понятие» мы воспринимаем в более широком смысле, как это делают многие авторы, чтобы избежать путаницы при чтении других работ. В то же время в Психологии не следует жестко определять термины для различения вещей, которые важно, а порой и необходимо различать. Некоторые слова вполне могут иметь более узкие значения. Методология не запрещает изменять значение одного и того же слова в разных дисциплинах; поэтому, подчеркивая это, мы добавили, что такое изменение должно происходить хотя бы в рамках одной и той же области философии (§. 143 Предварительные дискуссии). Что касается восприятий, мы имеем в виду любые воспринимаемые вещи, будь

то чувства или воображение. До сих пор мы не акцентировали внимание на различиях между ними.

§. 31. *Ясное восприятие.*

Если мы способны распознавать то, что воспринимаем, или отличать его от других объектов, то наше восприятие можно считать ясным. Ярким примером ясного восприятия служит Солнце, когда мы его видим; также это дерево, которое мы можем рассмотреть при дневном свете; и тепло, которое мы ощущаем, касаясь камня. Если два объекта воспринимаются ясно одновременно, то, сопоставляя их, мы можем определить, являются ли они одним и тем же или различными.

§. 32. *Неясное восприятие*

Если мы не можем определить, что именно воспринимаем, или не можем отличить это от других объектов, то наше восприятие считается неясным.

Например, когда мы видим предмет издалека, но не можем понять, что это за объект. Мы можем ощущать, что это что-то знакомое, но не знаем, что именно мы видим, и это ощущение не менее смутно для нас. Таким образом, в нашем восприятии чего-то не хватает, чтобы объект мог быть распознан; до тех пор мы воспринимаем его неясно. Мы намекаем на то, что воспринимаем объект нечетко, когда, отвечая на вопрос о том, что мы видим, говорим, что не знаем, к какому роду или виду это следует отнести.

§. 33. *Могут ли в неясных восприятиях находиться вещи, которые воспринимаются ясно?*

В неясных восприятиях действительно могут присутствовать вещи, которые мы воспринимаем четко. Это не противоречит тому, что нечто может существовать и восприниматься ясно, и одновременно может существовать что-то другое, что мы вовсе не можем воспринять. Например, это может происходить из-за недостатка света, слишком маленького размера объекта или его большой удаленности от глаз. Если мы ясно воспринимаем существование какой-то вещи, мы осознаем, что видим определенный объект, которому присущи те характеристики, которые мы воспринимаем ясно. Однако существуют и другие вещи, которые мы не можем воспринять, в то время как некоторые из них мы можем воспринимать четко. В таких случаях мы не можем распознать саму вещь и не знаем, как отличить её от других воспринимаемых объектов, как это происходит с теми, которые мы воспринимаем ясно. Таким образом, сама вещь воспринимается неясно (§. 32). Таким образом, очевидно, что в неясных восприятиях могут присутствовать вещи, которые воспринимаются ясно.

То же самое становится очевидным, если обратить внимание на простые примеры. Представим себе, что снег, который недавно растаял, все еще покрывает часть земли на каком-то поле. Если ты увидишь его издалека в свете, особенно в сумерках, ты четко увидишь его белый цвет, а также его форму и размер, как они выглядят издалека. Однако ты не сможешь ясно различить те детали, которые помогают отличить снег от других белых объектов. Таким образом, есть вещи, которые воспринимаются неясно, но которые можно воспринимать четко. И благодаря тем аспектам, которые воспринимаются ясно, ты можешь подтвердить, что это все еще одно и то же, когда, спустя некоторое время, ты снова смотришь на него с того же расстояния. Поэтому очень заблуждаются те, кто убеждает себя в том, что они воспринимают что-то четко, основываясь на том, что один или два его аспекта воспринимаются ясно.

§. 34 *Ясное восприятие неясного восприятия.*

Если ум осознает, что он воспринимает какой-то объект неясно, он ясно осознает свое неясное восприятие. Он понимает, что его восприятие является неясным и отличается от ясного. Таким образом, восприятие, которое он имеет, он ясно воспринимает как неясное (§. 31).

Мы не должны были пропустить это утверждение, поскольку нам известно, что ясное восприятие неясного восприятия часто путается с восприятием неясного объекта. Душа вос-

принимает то, что находится в ней, и, следовательно, свои восприятия, которые могут быть как ясными, так и неясными. Восприятия не менее важны как объекты способности к восприятию, чем другие вещи, которые он воспринимает. Поэтому ум осознает свои восприятия, поскольку восприятие связано с апперцепцией.

§. 35. *Свет души.*

Ясность восприятия – это то, что мы называем Светом души. Это означает, что душа считается просвещенной, когда она получает способность четко воспринимать вещи, осознавая при этом то, что воспринимает, и умело различая восприятия друг от друга. Здесь мы не используем термины в теологическом смысле, а в философском, который соответствует общепринятому языку. Тем не менее, термины переносятся от материальных объектов к душе из-за их сходства. Так же, как свет в материальном мире позволяет нам видеть физические объекты, ясность восприятия помогает нам быть осведомленными о них и различать одно восприятие от другого.

И как глаз не может видеть без света, так и ум не может осознавать то, что воспринимается, если нет ясности восприятий. Мы объясняем это сходство, чтобы прояснить, как мы даем имена. Однако сам предмет понимается и без этого сходства, и поскольку это зависит от нашего выбора, каким именем мы хотим его обозначить, номинальное определение также воспринимается без этого сходства, и термин объясняется в значении для начала (§. 148 Лог.).

§. 36. *Тьма в душе.*

Тьма в душе возникает из недостатка восприятия и является своего рода темным состоянием. Как в материальном мире тьма представляет собой отсутствие света, так и в душе тьма – это недостаток ясности восприятия. Восприятия, которые не являются ясными, считаются темными (§. 31. 32). Поэтому под термином «тьма» в душе следует понимать именно эту темноту восприятия или их недостаток. Мы подчеркиваем это, чтобы объяснить, почему используем такие термины. Теперь становится понятным, как можно объяснить другому, что у нас в каком-то вопросе стало больше ясности, чем было раньше.

§. 37. *Основы различения ясных и смутных восприятий.*

Когда мы ясно воспринимаем объект или можем различать его свойства, сообщая их по отдельности, или если это в нашей власти, мы способны это сделать. Это подтверждается примерами. Например, когда я вижу ствол дерева, я отличаю его от ветвей, ветви от сучьев, сучья от листьев, а листья от почек. Аналогично, в листьях я различаю зелёный цвет и цвет коры, которой покрыты ствол, ветви и сучья; волокна отличаются от остальной массы, которая не является волокнистой. Когда я смотрю на лицо человека, я различаю лоб, веки, глаз, щеки, рот и подбородок в одном и том же восприятии. Таким образом, в глазах я различаю зрачок и увеа, увеа и оболочку, которая покрывает склеру, форму глаза и форму носа или рта, подвижность глаза и фиксированное положение других частей. Когда я прикладываю золото к руке, я различаю его цвет глазами, а тяжесть ощущаю рукой. На самом деле, я хорошо отличаю желтый цвет золота от зеленого цвета листьев и этот цвет от того, обе различия мне известны: но в самой желтизне и самой зелени я ничего не различаю, хотя обе я воспринимаю так четко, что могу отличить желтизну золота от желтизны тюльпана, а зеленость молодых листьев от зелени взрослых. Мы уже не различаем то, что различаем в воспринимаемых вещах; но в этом мы согласны, что много раз воспринимаем одно и не можем признать, что они различны между собой; однако в воспринимаемом предмете мы совершенно не ощущаем ничего различного.

§. 38. *Что такое ясное восприятие.*

Когда мы воспринимаем объект и можем четко выделить несколько аспектов, которые можно описать, мы говорим о ясном восприятии. Например, это может быть восприятие дерева, его листьев, человеческого лица, глаза, золота и многих других вещей, которые могут встретиться каждому из нас.

§. 39. *Что такое смутное восприятие.*

Если мы не можем различить несколько описываемых аспектов в четко воспринятом объекте, то такое восприятие будет смутным. Это смутное восприятие все же остается ясным, но неразличимым. Например, мы можем говорить о желтом цвете золота, зеленом цвете листьев и о цветах в целом. Сюда также входят запахи и ароматы, где мы не различаем ничего, что можно было бы четко описать. Смутное восприятие можно определить через его противоположность – ясное восприятие, о котором мы уже говорили (см. §. 85 Онтологии). Кроме того, здесь есть интересный момент: то, что кажется негативным, в контексте определения может быть эквивалентно положительному. Действительно, нам свойственно различать множество воспринимаемых объектов в одном, так же как и неспособность делать что-то подобное. На самом деле, эта неспособность, как нам кажется, возникает по особым причинам. Мы замечаем, что стремимся различать множество в одном объекте, например, в красном цвете, и при этом осознаем, что это не всегда удастся. Мы замечаем это стремление особенно сильно, когда успеха меньше. Поэтому понятие неспособности включает в себя и понятие безуспешного усилия, что может быть воспринято как нечто положительное. Таким образом, эта неспособность воспринимать множество в одном воспринимаемом объекте вполне справедливо сопоставима с положительной дифференциацией, что позволяет использовать ее при определении смешанного восприятия, даже если четкое восприятие еще не было определено. Мы подчеркиваем это, когда видим, что многие критикуют то, что не понимают. Важно развеять облака предвзятости, чтобы они не мешали ясности понятий и не притупляли наше мышление.

§. 40. *Различие составной частичной перцепции.*

Частичная перцепция – это восприятие, которое содержится в восприятии другого объекта. Составной перцепцией называют ту, которая состоит из нескольких частичных восприятий. Например, когда мы рассматриваем дерево, мы воспринимаем его ствол, ветви, сучья, листья и почки. Таким образом, восприятие дерева является составным, а восприятия ствола, ветвей, сучьев, листьев и почек – частичными. Если мы внимательно смотрим на лист и определяем его зеленый цвет, волокна, разбросанные по его структуре, и различаем остальные его компоненты, то восприятия волокон и их состояния, зеленого цвета и материала, отличающегося от волокон, будут частичными восприятиями; само же восприятие листа считается составным. Точно так же, восприятия желтизны и тяжести золота являются частичными; само восприятие золота является составным.

Из этих примеров становится очевидным, что частичные восприятия представляют собой не только восприятия отдельных частей, из которых складывается воспринимаемая вещь, но и определения, которые входят в ее состав, а также качества и количество самой вещи. Все внутренние определения рассматриваются как единое целое с воспринимаемым объектом, а сам объект воспринимается как целостная сущность, в то время как внутренние определения, относящиеся к нему, рассматриваются как его части (§. 341 Онтология). Именно отсюда и произошло это название. Существуют и множество внутренних определений, касающихся нашего разума или тех вещей, о которых мы осведомлены. Поэтому восприятия того, что попадает в наш разум или происходит в нем, сводятся к частичным восприятиям. Например, это касается не только того, что было определено ранее, но и тех понятий, которые будут определены в будущем.

§. 41. *Происхождение ясности в восприятиях.*

Если частные восприятия ясны, то мы можем различать их составные части. Действительно, когда восприятия ясны, мы можем выделить множество отдельных элементов в том, что воспринимаем (§. 31.40). Если мы различаем эти элементы, значит, восприятие становится четким (§. 38). Таким образом, если частные восприятия ясны, мы можем говорить о четком различии.

Здесь мы видим исток четкого восприятия. Почему мы воспринимаем дерево как нечто различное? Потому что мы ясно видим ствол, ветви, сучья, листья и почки, и можем отдельно воспринимать каждую из этих частей. Почему мы воспринимаем лист четко? Потому что в нем мы ясно видим цвет, волокна, протянутые в длину и ширину, а также его структуру, форму и размер, а также соединение частей. Если бы мы не могли различать эти элементы, то в ситуации, когда мы не ясно воспринимаем то, что находится на дереве или листе, мы бы не смогли воспринимать дерево или лист как нечто различное.

§. 42. Уровень ясного восприятия.

Человек, который ясно воспринимает большее количество отдельных утверждений в одном и том же объекте, воспринимает его более отчетливо, чем тот, кто воспринимает меньшее количество в том же объекте. Когда в одном и том же воспринимаемом объекте много отдельных утверждений ясно представляют собой частные восприятия, из которых складывается общее восприятие вещи, эти восприятия становятся ясными (§.40). Если частные восприятия ясны, то и общее восприятие, составленное из них, также будет отчетливым (§.41). Следовательно, чем больше ясных частных восприятий, тем более отчетливым должно быть общее восприятие. Таким образом, тот, кто ясно воспринимает большее количество отдельных утверждений в одном и том же объекте, воспринимает его более отчетливо, чем тот, кто воспринимает меньшее количество.

Этот принцип помогает оценить уровень ясного восприятия, который фиксируется в одном и том же объекте в разное время, а также в различных объектах одновременно. И этот путь ведет к более высоким, а также полезным и плодотворным результатам.

§. 43. Полное восприятие.

Полным восприятием я называю то, что охватывает все наши ощущения, которые мы испытываем в данный момент одновременно. Поэтому, когда мы рассматриваем полное восприятие как единое целое, восприятия объектов, из которых оно состоит, воспринимаются как частичные, и поэтому также называются частичными (§. 40).

Например, если я смотрю на целое войско на поле, одним взглядом, помимо самого поля, я вижу также удалённые объекты, границы неба и земли и другие предметы. Более того, в тот же момент мне представляются отсутствующие объекты, такие как храм, в котором я часто видел командира солдат. В мою голову приходят различные мысли в зависимости от разнообразия представленных объектов. Все эти восприятия одновременно объединяются в полное восприятие, которое рассматривается как единое по времени, когда все элементы соединяются, или по силе одновременности и непрерывности восприятий, так что восприятия отдельных объектов называются частичными.

Здесь не меняется значение термина «частичное восприятие», так же как мы могли бы назвать полным восприятием (§. 40) тот объект, который он нам представляет. Чтобы это понять, необходимо объяснить схожую концепцию. Наши восприятия, которые также называются идеями, можно сравнить с образами вещей, и более того, их можно объединить в общую категорию – это будет показано в рациональной психологии. Теперь образ может представлять животное, дерево, растение, здание, человека и так далее, представляя собой единичный объект. Однако если на одной и той же таблице соединяются несколько таких образов, создавая единое целое благодаря непрерывности, то все они воспринимаются как одно изображение. Очевидно, что непрерывность добавляет к понятию единства.

§. 44. Полное восприятие, когда оно различается.

Если частичные восприятия, составляющие полное, ясны, то полное восприятие будет различным. Дело в том, что если частичные восприятия ясны, мы можем различать объекты, которые они представляют, между собой (§. 31). Однако когда полное восприятие охватывает все эти частичные восприятия (§. 43), мы можем различать множество отдельных утверждений

внутри него, а также в объекте, который оно представляет; следовательно, полное восприятие действительно является различным (§. 38).

Здесь присутствует некая вымысленность, поскольку мы одновременно рассматриваем восприятия как единое целое и как отдельные вещи, которые воспринимаются вместе, как части одного целого, или как внутренние определения этой сущности. Но эта вымысленность проявляется в языке (ср. §. 43).

§. 45. *Статус различных восприятий души.*

Если восприятия являются одновременно полными и различными, значит, душа находится в состоянии этих различных восприятий. Мы ежедневно ощущаем, что одно общее восприятие в душе постоянно сменяется другим или частичными восприятиями, которые с ним связаны. В результате одни восприятия исчезают, а другие появляются, и общее восприятие не остается неизменным (§. 181 Онтология). Эти восприятия постоянно меняются (S. Аниме. 290 Онтология) и формируют состояние души (§. 705 Онтология). Таким образом, душа находится в состоянии различных восприятий, когда они являются полными и различными.

Мы могли бы представить это утверждение как номинальное определение, но поскольку в нем содержится истина, было бы разумнее её продемонстрировать. Те, кто много работал над разрешением понятий, знают, что истина часто присутствует в номинальных определениях, когда название вещи соответствует её сути, так что одно и то же, что говорится.

Мы уже давно представили примеры в латинских элементах математики, арифметики, геометрии и астрономии. Поскольку мы стремимся к изучению математики, чтобы овладеть методами ее анализа, мы решили адаптировать это к столь выдающемуся использованию, как и следовало. Поэтому мы свели номинальные определения, содержащие истину, к демонстративным утверждениям, чтобы, будучи хорошо осведомленными, понимать, что ничто не должно уходить от очевидности математики, если, согласно общепринятому, они вытекают из общих наблюдений, соответствующих номинальным определениям. Мы также не изменили этот план, столкнувшись с несправедливыми критиками, которые, казалось бы, обладают проницательностью, но на самом деле осуждают из-за ее недостатка.

§. 46. *Полное восприятие.*

Если частные восприятия, которые составляют полное, неясны, то и полное восприятие будет неясным. Дело в том, что полное восприятие формируется на основе частных (§. 43). Поэтому, если отдельные частные восприятия неясны, мы не можем отличить ничего из того, что содержится в полном восприятии, от других воспринимаемых объектов (§. 32). В результате мы также не можем различить те вещи, которые объединяются в одном полном восприятии, от тех, которые представлены в другом полном восприятии. Следовательно, полное восприятие оказывается неясным.

Легко заметить, что в гипотезе данного утверждения предполагается, что в полном восприятии не содержится ничего совершенно ясного, даже если в неясном восприятии какого-либо объекта могут быть элементы, которые воспринимаются ясно (§. 33).

§. 47. *Статус неясных восприятий.*

Если восприятия являются частичными и неясными, то душа находится в состоянии неясных восприятий. Это можно продемонстрировать так же, как и ранее (§.44), если только предшествующее утверждение не относится к числу основополагающих принципов восприятия. Мы не будем исследовать, существует ли такой статус души: это будет рассмотрено позже. Поскольку этот статус, в котором душа испытывает неясные восприятия, противопоставляется другому статусу, когда восприятие является полным и четким; статус неясных восприятий также можно назвать статусом смутных восприятий, если в определении истины не учитывается причина, а она является произвольной.

§. 48. *Что такое идея.*

Представление о чем-либо называется идеей, поскольку оно касается определенной вещи и показывает, что она собой представляет, рассматриваемое объективно. Если какой-то объект представлен в нашем сознании, необходимо различать три аспекта: первый – это акт ума, который создает представление; второе – само представление, которое демонстрирует объект нашему сознанию; и, наконец, третий аспект – это осознание ума того, что он представляет, т.е. восприятие вещи такой, какой она представляется. Первый акт, который создает представление, называется восприятием (§. 24); второй акт, когда ум осознает свое представление, называется апперцепцией (§. 25); само представление, рассматриваемое в отношении к объекту, который оно описывает, называется идеей. Общеизвестно, что восприятия и идеи не различаются друг от друга, так же как и восприятие не отделимо от апперцепции. В психологии важно максимально точно различать те аспекты, которые отличаются друг от друга. Наша задача заключалась в том, чтобы устранить синонимию терминов и вернуть им соответствующее значение, которое, вероятно, можно считать оригинальным. Само слово указывает на первоначальное значение восприятия, которое воспринимается как действие разума. И поскольку идея сравнивается с образом (см. §43), становится очевидным, что значимое отражает объект.

§. 49. *Что такое понятие.*

Представление вещей в общем смысле, в родах и видах, мы будем называть понятием. Чуть ниже станет ясно, что от идей отдельных вещей нужно абстрагировать то, что является общим для многих и создает некое сходство между ними. В той мере, в какой мы не приписываем субъекту ничего, кроме этих общих определений, мы говорим о сущностях в универсальном смысле. Поэтому, если мы представляем объект с теми определениями, которые общи для нескольких индивидуумов, отделяя их от тех, которые не общи, мы будем называть это представление понятием. Важно отметить, что понятия включают не только сущности, но и атрибуты и способы; таким образом, предикаты являются общими. Таким образом, ничего в представлении вещей в нашем уме не возникает, что не имело бы особого названия. Кроме того, поскольку определения являются произвольными, мы не слишком беспокоимся о согласии других, хотя было бы несложно установить то же самое.

§. 50. *Различие понятий.*

Различие понятий аналогично различию восприятия: они могут быть либо ясными, либо неясными, четкими или расплывчатыми. Однако, поскольку мы уже достаточно обсудили эти и другие связанные с ними различия в логике в отдельной главе (§. 77 и далее), которые можно там прочитать, мы считаем излишним повторять это. Хотя в логике можно рассматривать представление о любой вещи под понятием (§. 34 Лог.); это, тем не менее, не препятствует тому, чтобы понимать это исключительно в контексте универсального сущего, к которому, как и к индивидуальному существу, можно применять эти понятия. Таким образом, становится очевидным, что не следует опасаться ошибок из-за столь разнообразного значения слова.

§. 51. *Что значит познать.*

Познать вещь – значит приобрести её понятие или идею для себя. Так, например, Бог познаёт, когда получает представления о своих божественных атрибутах. Тот, кто сопоставляет понятие треугольника, также познаёт треугольник. Мы познаём душу, когда формируем представления о том, что в ней содержится.

§. 52. *Что такое познание.*

Познание – это действие души, благодаря которому она получает понятие или идею о предмете. Действие души и его результат рассматриваются как одно и то же, так как через познание мы формируем представление о том, что это такое, и понятие. Мы часто сталкиваемся с несоответствием в словах, однако фиксированное значение слов защищает их смысл. Мы воспринимаем душу как источник идей и понятий, которые она производит своей силой и затем формирует. Здесь мы различаем идею и понятие, а также действие души, которое производит и формирует эти идеи и понятия. Идея представляет собой уникальное изобра-

жение (§. 48), которое содержит в себе образ или понятие сущности в общем (§. 49). Действие, с помощью которого возникает идея, – это восприятие (§. 24), к которому присоединяется апперцепция (§. 25). Существует множество действий, с помощью которых формируются преимущественно различающиеся понятия вещей, о которых мы позже поговорим, объясняя операции разума: под этим термином понимаются восприятие и операции разума, которые вместе называются познанием. Таким образом, видно, что отдельные термины из наших определений соответствуют реальному значению и через них различаются в уме. Этого достаточно для номинальных определений. Поэтому, когда мы не будем вступать в споры с кем-либо, если, лишённый достаточной проницательности, не сможет отделить различаемое, и поэтому использует термины, которые мы формально различаем между собой.

§. 53. Способность познания.

Когда мы говорим о познании, которое возможно в нашем сознании, мы подразумеваем, что это может происходить. Таким образом, мы приписываем нашему разуму способность познавать (см. 29): именно эта способность позволяет нам приобретать идеи и понятия о вещах. Определение также может быть дано через способность, с помощью которой мы познаем, когда эта способность была описана ранее (§. 29), и когда мы говорим, что познаем вещь, что также было объяснено (§. 51). Таким образом, нельзя утверждать, что определение входит в определение в противоречии с явно выраженным законом логики (§. 168 Log.). В это обозначение включается истина, как это часто происходит в сложных терминах, если, например, понятие сложного выводится из понятия простого. В данном случае из понятия способности (§. 29) и познания (§. 51. 52) возникает понятие способности познания через комбинацию, так же как сложный термин возникает через комбинацию простых.

§. 54. Нижняя часть познавательной способности.

Нижняя часть познавательной способности – это та, с помощью которой мы сопоставляем неясные и запутанные идеи и понятия. Важно уметь различать нижнюю часть познавательной способности и верхнюю. Это различие уже подметили древние мыслители, хотя в логике, искусстве нахождения и моральных науках не сделали из этого ожидаемого применения.

§. 55. Высшая часть познавательной способности.

Высшая часть познавательной способности – это то, благодаря чему мы приобретаем идеи и понятия. Никто не должен обижаться на название «часть», делая вывод, что мы приписываем человеческому разуму какие-то элементы, которые противоречат его простоте, и пытаясь таким образом вывести материализм, чтобы занять достойное место среди последователей (§. 1047 Лог.). Часть познавательной способности является философским термином, который имеет нижний и верхний пределы, и в этом нет никакой истины. Понятие, соответствующее этому, не должно выводиться из столь простых наименований; нужно выяснить, содержится ли то, что ему приписывается, в душе или нет. Поэтому астроном не утверждает, что планеты движутся по неопределённому закону, то здесь, то там, и прикреплены к поверхности земной сферы, называя эти звезды планетами, или блуждающими, а те действительно называют прикрепленными.

Глава II. О чувстве

§. 56. *Начало познания тела.*

Мы воспринимаем какое-то тело и изменения в нем, благодаря которым мы можем уловить причины изменений других тел. На самом деле, то, что происходит в этом теле, мы понимаем только в той мере, в какой изменения, вызванные этим телом, влияют на наше восприятие. Если, например, тела излучают свет в наш глаз, который является частью этого тела, и вызывают определенные изменения, это будет подробно объяснено в Физике; мы воспринимаем их как нечто внешнее для нас и, соответственно, осознаем это (§. 24). Точно так же, если какое-то тело касается этого тела, мы осознаем это прикосновение и, следовательно, воспринимаем его. Если же мы препятствуем тому, чтобы эти изменения происходили в этом теле, например, закрыв глаза или изолировав тело от контакта, то восприятие сразу прекращается. Различие этого тела от других, которые мы воспринимаем, настолько очевидно, что, хочет он этого или нет, он обязательно это заметит и будет осознавать, даже если в общем восприятии он успокоится и не сведет его к различиям, как это сделано нами сейчас.

§. 57. *Зависимость восприятия от тела.*

Поскольку изменения, происходящие в теле, помогают нам понять, почему мы воспринимаем материальные объекты в видимом мире и почему именно эти объекты, а не другие, причина восприятия материальных вещей заключается в изменениях, происходящих в теле. Таким образом, восприятие материальных объектов в видимом мире зависит от изменений в теле. Эта зависимость настолько очевидна, что никто не осмеливается ее оспаривать; каждый осознает это на интуитивном уровне. Поэтому было бы уместно объяснить термин «зависимость» в контексте первой философии, так как говорить о восприятии материальных вещей в видимом мире невозможно без опоры на эти понятия. Кроме того, именно благодаря такому применению понятия первой философии становятся более ясными их плодovitость, полезность и согласие с общепринятыми понятиями, что позволяет нам с большей уверенностью полагаться на них в будущем.

§. 58. *Понятие нашего тела.*

Мы называем это тело нашим, так как именно от него зависят наши восприятия материальных объектов в видимом мире.

Таким образом, становится очевидным, что у нас есть какое-то представление о нашем теле, и стоит разобраться, что это за представление и как мы к нему приходим. Никто не должен думать, что мы здесь используем термин «представление» в отношении чего-то уникального. Когда мы четко определяем наше тело, мы рассматриваем его как универсальную сущность. На самом деле, существует множество тел, которые разные субъекты называют своими, и каждое из них индивидуально обозначается как «моё тело». Более того, когда я признаю это тело, которое я сейчас касаюсь своими руками, как своё собственное, применяя данное нами понятие о нашем теле к себе, я воспринимаю своё тело в более широком контексте как универсальную сущность, как это обычно делается в собственном силлогизме (§. 351 352 Лог.).

§. 59. *Присутствие тел.*

Тела в нашем мире называют присутствующими, если они способны вызывать изменения в нашем организме, если, конечно, не возникает какого-либо случайного препятствия. Мы считаем, что что-то присутствует, если можем это увидеть. Часы считаются присутствующими, если я слышу их звук. Цветок присутствует, если я ощущаю его аромат и так далее. Ясно, что другое тело будет считаться присутствующим, если оно может воздействовать на нас. Случайные препятствия здесь не играют роли. Солнце считается присутствующим, пока оно освещает наше тело, позволяя нам его видеть, даже если его видимость прерывается каким-либо объектом.

§. 60. Как присутствие объектов зависит от их положения.

Объекты, которые мы воспринимаем, могут вызывать изменения в нашем теле, если только какое-либо случайное препятствие не мешает этому (§. 59). Мы воспринимаем эти объекты, которые вызывают изменения в нашем теле в зависимости от их положения (§. 56). То есть, восприятие вещей зависит от того, что мы можем видеть (§. 58). Эти объекты присутствуют для нас, потому что они находятся в определенном положении относительно нашего тела, что позволяет нам их воспринимать, если нет случайных препятствий.

Если ночью перед нашими глазами стоит объект с зажженной свечой, мы видим его, и он, таким образом, присутствует для нас (§. 59). Если же свеча гаснет, появляется случайное препятствие, и объект больше не виден. Однако это не означает, что он перестает быть присутствующим. Достаточно, чтобы объект сохранял свое положение относительно нашего глаза, чтобы быть видимым, если только случайно не прекратится акт видения, как в нашем случае из-за недостатка света.

§. 61. Присутствие тела в определённом месте

Тело считается присутствующим в каком-либо месте, если оно находится в границах, которые мы определили для этого места. Например, гипokaуст ограничен стенами, и поэтому всё, что находится внутри этого пространства, считается присутствующим в гипokaусте. Важно не путать присутствие в данном месте с тем, что мы можем сказать о теле в отношении нас. Присутствие – это относительный термин, который описывает отношение одного объекта к другому, находящемуся рядом с ним. Таким образом, объект, расположенный в одном и том же месте, может быть как присутствующим, так и отсутствующим в зависимости от обстоятельств. Например, колокол, звук которого я слышу, присутствует для меня, но он не считается присутствующим в том месте, где я нахожусь, если только я не поднимусь на башню и не останусь там, где вижу колокол. Поскольку зрение считается более важным чувством, а тактильный объект предполагает наибольшую близость, в вопросах о присутствии тел обычно больше внимания уделяется зрению, чем осязанию, по сравнению с другими чувствами.

§. 62. Присутствие нашего тела

Наше тело всегда рядом с нами. Оно является тем самым телом, от которого зависят наши восприятия материальных объектов в видимом мире (§. 58). Мы постоянно ощущаем, что это тело воспринимается нами: его части можно трогать руками и видеть глазами, как прямым зрением, так и отраженным, например, в зеркале. Поэтому, поскольку части нашего тела могут вызывать изменения в самом теле, которые мы можем воспринимать, это происходит в любое время; наше тело всегда присутствует для нас (§. 59). Никто не может не заметить, что присутствие своего тела является непрерывным, так как мы постоянно его воспринимаем, даже если иногда восприятие может отсутствовать, и, следовательно, мы не всегда осознаем его наличие (§. 25). Таким образом, можно заключить, что наше тело существует потому, что оно всегда рядом с нами, в то время как другие тела могут быть то на виду, то вне его.

§. 63. Что такое отсутствие для нас.

Отсутствие – это то, что не находится в нашем присутствии. Следовательно, тела, которые находятся вдали от нас, не могут оказывать влияния на наше тело, от которого зависит любое восприятие (§. 59), или имеют такую связь с нашим телом, что мы не можем их воспринять, даже если нет никаких случайных препятствий (§. 60).

Из того, что нечто отсутствует, все обычно делают вывод о его отсутствии. Поэтому, если установлено, откуда становится известным присутствие объекта, то также становится ясным, откуда происходит его явное отсутствие.

§. 64. Отсутствие в определенном месте.

Поскольку отсутствие – это то, что не присутствует (§. 63), в данном месте отсутствует то, что не находится в пределах, которые мы определили для этого места (§. 61).

Таким образом, гипокауст отсутствует, если он не находится в пространстве, ограниченном стенами. Это просто, но не бесполезно, особенно если учитывать универсальные понятия, которые существуют.

§. 65. *Что такое ощущение.*

Ощущения – это восприятия, которые возникают из изменений в органах нашего тела. Ощущение можно определить как восприятие, которое происходит из изменений в каком-либо органе, и которое можно объяснить понятным образом. Например, когда я смотрю на какой-то объект, я могу объяснить, почему он выглядит именно так, а не иначе, исходя из изменений, которые происходят в моем глазу. Таким образом, представление объекта относится к числу ощущений. Точно так же, когда я ощущаю боль от ранения, причина того, почему я её ощущаю и почему она именно такая, объясняется изменениями, происходящими в месте ранения. Поэтому восприятие боли также относится к числу ощущений.

§. 66. *Описание сенсорного органа.*

Сенсорный орган – это часть тела, благодаря которой мы воспринимаем материальные объекты в окружающем мире. Например, глаз является сенсорным органом: изменения, происходящие в нем под воздействием внешних объектов, позволяют понять, почему мы видим именно этот объект, а не какой-либо другой, и почему он выглядит именно так.

§. 67. *Определение чувства*

Способность чувствовать, или Сensus, – это умение воспринимать внешние объекты через наши сенсорные органы, которые могут изменяться под воздействием различных факторов. Внимательные читатели заметят, что мы добавляем определенные ограничения. Изменения в сенсорных органах могут происходить по внешним причинам, которые не зависят от их органической структуры, например, если глаз получает травму или подвергается удару. Рана или ушиб – это изменения, которые происходят в глазу, не затрагивая его органическую структуру, или в той мере, в какой он функционирует как орган зрения. Здесь мы рассматриваем чувство как то, что присутствует в душе, аналогично ощущению (С. 65), хотя мы не отрицаем, что к ощущению и способности чувствовать относятся также изменения, происходящие в теле, связанном с душой, поскольку способность чувствовать воспринимается как человеческая способность, а ощущение – как то, что имеет отношение к человеку. Что касается тела, это должно быть объяснено в рамках физики, и будет объяснено позже: это не является темой данного обсуждения.

§. 68. *Число чувств.*

В человеческом теле есть пять органов, которые отвечают за восприятие души и соответствуют изменениям, происходящим в них. Каждый из этих органов испытывает это восприятие; чувства также делятся на пять категорий: зрение, слух, обоняние, вкус и осязание.

Почему чувств не больше пяти, нам не следует углубляться в этот вопрос. Тем не менее, полезно рассмотреть основы этих чувств, так как это поможет лучше понять последующие определения. Дело в том, что другие тела могут соприкасаться с нами либо напрямую, либо опосредованно. Если контакт непосредственный, то мы можем воспринимать это через осязание. Если же тело не может непосредственно касаться нас, оно воздействует на нас через свет, звук, испарения или через мелкие частицы, которые смешаны с тем же веществом. В первом случае речь идет о зрении, во втором – о слухе, в третьем – обонянии, в четвертом – о вкусе.

§. 69. *Что такое зрение.*

Зрение – это способность воспринимать объекты, которая зависит от изменения света, воздействующего на глаз. Мы будем определять зрение в контексте души: то, что происходит в нашем теле, когда мы видим, мы объясним в рамках физики. То же самое относится и к другим чувствам, о которых пойдет речь в следующих статьях. Поэтому нет необходимости подробно объяснять изменения, происходящие в глазу во время зрения. Однако если вы хотите понять, как восприятие в нашем уме зависит от изменений в органах чувств, это поможет

глубже осознать процесс восприятия, если мы полностью поймем изменения, происходящие в органах. Например, зрение будет ясным, если в глазу будет четкое изображение, сформированное лучами света на его задней стенке; зрение станет отчетливым, если это изображение было четким. Тот, кто изучал оптику или разбирается в физике, прекрасно понимает, как зрение зависит от изменений в глазу под воздействием света.

§. 70. *Что такое слух?*

Слух – это способность воспринимать звуки, возникающие в результате изменений, происходящих в ухе.

С помощью слуха мы различаем звуки всех видов, включая голоса животных и людей, а также речь.

§. 71. *Что такое обоняние?*

Обоняние – это способность ощущать запахи веществ, возникающие в результате испарений от пахучих тел, которые попадают в нос.

Мы будем исследовать, какие испарения выделяют пахучие тела и какие свойства имеют эти испарения в физике.

§. 72. *Что такое вкус.*

Вкус – это способность ощущать ароматы, которые возникают, когда мы пережевываем пищу и она попадает на язык.

Мы еще раз исследуем, что именно содержится в этих ароматах, что вызывает изменения в языке, когда разжеванная пища омывается слюной, в рамках физики. Это обсуждается в «Эмпирической психологии» Вольфа.

§. 73. *Что такое осязание.*

Осязание – это способность воспринимать качества и свойства тел, которые возникают при контакте с нашим телом.

К таким качествам относятся шероховатость, гладкость, твердость, мягкость и тяжесть. Осязанием также можно различать некоторые вещи, которые обычно различаются зрением, такие как форма и размер: в этом случае восприятие других ощущений может быть связано, например, с движением пальцев или рук вдоль контуров объектов.

§. 74. *Какое ощущение сильнее*

Одно ощущение считается сильнее другого, если оно обладает большей ясностью или если мы более уверены в нем, чем в другом. Это правило применимо ко всем видам восприятия.

Например, ясность восприятия солнечного света выше, чем у лунного, поэтому в первом случае ощущение оказывается сильнее, чем во втором. Точно так же запах гнилого мяса воспринимается более ярко, чем запах лилий; следовательно, в первом случае ощущение сильнее, чем во втором.

§. 75. *Какое ощущение слабее*

Одно ощущение может быть слабее другого, если оно имеет меньшую ясность или если мы меньше осознаем его, чем другое. То же самое можно сказать о любом восприятии, которое считается слабым. Например, ясность восприятия лунного света меньше, чем солнечного, поэтому лунный свет считается слабее. Точно так же, когда мы ощущаем запах раздавленных лилий, его ясность меньше, чем у запаха гнилого мяса, и поэтому он тоже считается слабее.

§. 76. *Затмение восприятия сильным.*

Более сильное восприятие затмевает более слабое, так что мы можем вовсе не заметить слабое. Когда мы одновременно воспринимаем свет Солнца и Луны, Луна, как будто затененная тонким облаком, становится бледной. Восприятие солнечного света гораздо ярче, чем восприятие лунного, следовательно, солнечный свет сильнее (§. 74), а лунный – слабее (§. 75). Это становится очевидным, если сравнить объекты, освещенные лунным светом, с теми, что освещены солнечным. Поэтому, когда днем Луна выглядит бледной, хотя ночью ее свет кажется

достаточно ярким; сильное восприятие затмевает слабое. Аналогично, свет звезд ночью воспринимается довольно ясно, тогда как днем, при солнечном свете, он настолько тусклый, что мы его вообще не замечаем, что приводит к прекращению всякого осознания (§. 25). Восприятие солнечного света значительно сильнее восприятия звездного света (§. 74). Таким образом, становится очевидным, что слабое восприятие затмевается сильным, и действительно так, что мы вовсе не осознаем слабое.

То же самое происходит и в других восприятиях. Каждый из нас может заметить, что слова говорящего не воспринимаются из-за звона колоколов. Звук колоколов оказывается гораздо громче, чем голос говорящего, и поэтому его легче услышать. Поскольку это восприятие сильнее, то восприятие голоса становится слабее (§. 74.75); сильный звук затмевает более слабый. Похожим образом один запах может мешать нам уловить другой. Известно, что сильный запах затрудняет восприятие неприятного аромата. В обоих случаях, как и ранее, сильное восприятие затмевает слабое.

Основным принципом опыта является настоящая пропозиция, которую мы далее поднимем на более высокий уровень универсальности. В моральных вопросах это имеет самое широкое применение, как это будет установлено со временем. В искусстве также не последнюю роль играет умение находить. В физике станет ясна а priori причина, поскольку ощущения могут быть объяснены изменениями в сенсорных органах. Кроме того, полезность данной пропозиции в особом случае была признана оптиками, которые рассматривали пропозиции из числа установленных a posteriori: яркий свет может скрывать определенные видимые объекты, например, более слабый свет, или когда слабый свет соединяется с сильным, как это видно у Альхазена в Оптике, книга 1, номер 32, страница 20 из издания Рифнера. Этот принцип сделал оптику более универсальной, как отмечает Рифнер в Оптике, книга 2, номер 20, когда он утверждает: более яркое видимое мешает менее яркому.

Зрение играет важную роль во всех ощущениях и, более того, в глубоком понимании всех восприятий и понятий. Зрение является одним из видов ощущений, и, следовательно, должно иметь общие черты с другими похожими категориями (С. 241 Онтология). Аналогично, ощущение представляет собой определенный тип восприятия (§671), и оно также должно иметь общие черты с другими восприятиями (§ sia. Онтология). Таким образом, очевидно, что понятия тоже должны иметь что-то общее с восприятиями. Из этого следует, что можно отделить зрение, которое соответствует каждому ощущению, а также каждому восприятию и понятию. Примером служит различие восприятий: некоторые из них ясные, другие неясные, некоторые четкие, а некоторые запутанные. Действительно, из «Элементов оптики» Евклида видно, что еще в древности зрение делилось на ясное и неясное, а ясные восприятия подразделялись на запутанные и четкие.

К различиям в самом предмете обратился Каларийский Магнус из ордена капуцинов в своей работе по Логике, в то время как Картефий сохранил некоторые термины. Оба они следовали за Лейбницем, который высоко ценил остроту мыслей Валериана Великого, добавляя к терминам Картефия определения Валериана, которые согласовывались с евклидовскими терминами, представленными Геригонем в его курсе по математике.

Мы признали это различие и уже многократно использовали его в логике, а также перенесем его в психологию, моральную философию и искусство открытия. Это связано с тем, что мы обнаружили, что понятия неясного, ясного, смутного и четкого восприятия имеют общие характеристики или могут быть сведены к общим. Эти общие характеристики соответствуют тем, что были предложены Валерианом и Лейбницем в «Actis Eruditorum» в 1684 году, стр. 537. Мы бы сделали то же самое, если бы ни Валериан, ни Лейбниц ранее не думали об этом, и если бы Декарт не перенес термины оптики на все познание. Нам было привычно с самого начала юности рассматривать универсалии, которые связаны с понятиями математиков и их методами, и применять их для установления логики и понимания человеческого разума.

Мы действительно не завидуем другим в их похвале, ведь они живут перед нами или достигли того, чего мы сами добились своим трудом. Поэтому мы охотно делимся с другими тем, что нам также должно, лишь бы они рассказали нам о том, что чувствуют другие.

§. 77. *Определение чувствительного.*

Чувствительным объектом или просто чувствительным называется то, что может быть воспринято с помощью чувств, или то, что может вызвать изменения в каком-либо сенсорном органе, благодаря чему в нашем сознании может быть объяснено соответствующее восприятие. (4.67). Отсюда также становится понятно, что в данном контексте речь идет о видимом, слышимом, воспринимаемом и осязаемом. Важно отметить, что, как уже видно из предыдущих исследований, воспринимаемое можно рассматривать тремя способами: во-первых, в том, как оно влияет на объект; во-вторых, в том, как оно вызывает изменения в наших сенсорных органах; и, наконец, в том, как оно воспринимается нашей душой. В данном случае мы рассматриваем воспринимаемое именно с третьей точки зрения, чтобы показать, как наш ум воспринимает объекты и как это влияет на действия наших сенсорных органов.

§. 78. *Форма восприятия, независимая от воли души.*

Душа не в состоянии изменить что-либо в своих ощущениях и не может по своему усмотрению заменить одно ощущение другим, пока воспринимаемый объект воздействует на сенсорный орган. Причина восприятия заключается в изменениях, которые вызываются воспринимаемыми объектами в сенсорных органах (§. 65), и, следовательно, эти изменения также определяют сами восприятия (§. 118 Онтология). Таким образом, каждый раз, когда одно и то же изменение происходит в органе, и пока оно сохраняется, восприятие остается неизменным (§. 189 Онтология). Поэтому душа не может по своему усмотрению заменить одно ощущение другим или приказать, чтобы одно было целым. Следовательно, в своих ощущениях она не может ничего изменить и не может полностью изменить их, пока какой-либо воспринимаемый объект воздействует на сенсорный орган (§. 290 Онтология). Также здесь часто наблюдается. Причина ощущений заключается в изменении, которое объект воспринимаемого вызывает в сенсорном органе (§. 65). Таким образом, когда происходит изменение в органе, ощущение в сознании становится необходимым (§. 298 Онтология), и это ощущение скорее специфично, чем общее (§. 56 Онтология). Поэтому, поскольку абсолютно необходимо оставаться неизменным, гипотетически необходимое может изменяться лишь до тех пор, пока соблюдается условие, при котором оно необходимо (§. 325 Онтология). Ощущения же должны быть либо абсолютно, либо гипотетически необходимыми, как было доказано, и они не могут изменяться до тех пор, пока изменение в органе остается истинным. Следовательно, не может произойти ситуация, когда душа изменяет что-то в ощущении, если состояние в органе остается неизменным.

Также это ясно из предыдущего. Если громкий звук орудия попадает в ухо, ты не сможешь сделать так, чтобы вместо него ты услышал более приятный звук. Если неприятный запах заполняет ноздри, ты никак не сможешь изменить ситуацию и почувствовать вместо него приятный аромат или хотя бы менее отвратительный запах. Если ты видишь какой-то объект с определенного расстояния, это не в твоей власти – кажется ли он больше или меньше; хочешь ли ты воспринимать именно этот объект, а не другие, обладающие другими качествами. Таким образом, ты не можешь изменить свои ощущения, но должен принимать их такими, как они возникают у тебя без размышлений.

Никто не испытывает этого в вере, и тот, кто понимает, как феномены зависят от изменений в сенсорных органах, признает, что их можно объяснить понятным образом. Он полностью убежден в истинности этого утверждения a priori, к которому мы добавили демонстрацию, поскольку для нашего исследования казалось достаточным установить его a posteriori. Пусть же судят о том, что следует думать о людях, которые обвиняют в фатальной необходимости всего, что ведет к уничтожению полной свободы души и разрушению религии, добро-

детели, справедливости и гражданского общества, и оправдываются, как будто обвинения – это преступление. Я не мог ответить на эти обвинения, если только не предложили бы что-то неправильно истолкованное, отстраненное от предвзятости партий.

Тем не менее, это утверждение, как и все остальные, находит своё применение в моральной практике. Дело в том, что когда мы должны направлять наши действия в соответствии с разумом, перед нами возникают определённые препятствия, которые мы намерены объяснить более подробно. Поэтому, чтобы преодолеть эти препятствия, нам необходимо понять, в какой степени ощущения зависят от нашего выбора и что ни одна душа не обладает властью над ними. В этой пропозиции мы утверждаем, что форма ощущений полностью независима от нашего выбора и что душа не имеет возможности что-либо в них изменить.

§. 79. Существование изменений в органах чувств и необходимость ощущений.

Если воспринимаемый объект воздействует на правильно функционирующий сенсорный орган, мы обязательно чувствуем это, и у души нет выбора – хочет ли она чувствовать или нет. Это очевидно для каждого, кто обращает внимание на свои ощущения в любой момент. Например, если видимый объект излучает световые лучи в открытые глаза, ты не можешь выбрать, хочешь ли ты его видеть; ты просто видишь его, независимо от твоего желания. То же самое происходит, если звук проникает в уши: ты не можешь решить, хочешь ли ты это слышать; ты обязательно слышишь это, независимо от твоего желания. Если ароматные пары касаются ноздрей или измельченная пища и слюна соприкасаются с языком, ты не можешь выбрать, хочешь ли ты ощущать запах или вкус; ты обязательно воспринимаешь их, независимо от твоего желания. И если ты прикладываешь руку к лбу, ты не можешь решить, хочешь ли ты чувствовать прикосновение; ты обязательно ощущаешь, как рука касается лба, независимо от твоего желания. Таким образом, не существует ощущения, в котором истинность данного утверждения не могла бы быть немедленно подтверждена на собственном опыте.

Тем не менее, влияние предшествующих условий также проявляется заранее. Действительно, в изменении, которое объект вызывает в воспринимающем органе, содержится достаточная причина для ощущений (§. 65). Поэтому, если изменение происходит в сенсорном органе, разум обязательно ощущает (§. 298 Онтология), и в этом смысле у него нет свободы выбора, хочет ли он ощущать или нет. Какова эта необходимость связи между изменениями в сенсорном органе и восприятиями в душе – абсолютная она или гипотетическая – в данный момент невозможно определить. Это вопрос более глубокого анализа, поскольку он полностью зависит от взаимодействия между разумом и телом. Однако это не имеет большого значения для свободы души: является ли она абсолютной или гипотетической – это станет ясным из последующих рассуждений, когда мы исследуем понятие свободы. Поэтому необходимо исключить фатальную необходимость связи между изменениями в органе и восприятиями в разуме, которая угрожает свободе, если она действительно существует, даже если эта необходимость является абсолютной. Ведь что может быть более абсурдным, чем утверждать это кем-либо из последователей?

Тем не менее, когда мы говорим об изменениях в органах, мы имеем в виду все процессы, которые должны происходить в теле, чтобы восприятие могло возникнуть в нашем сознании. Независимо от того, какие изменения происходят в нашем теле, когда мы что-то ощущаем. Например, процесс восприятия, когда мы видим, включает в себя движение сигналов по зрительному нерву к мозгу. Также стоит отметить, что мы предполагаем состояние живого и бодрствующего человека как в этом случае, так и в любых аналогичных ситуациях. Это связано с тем, что, как мы уже говорили, в мертвом теле или даже в спящем человеке не происходят те изменения, которые необходимы, чтобы душа могла представлять себе объект и осознавать это представление. Мы подчеркиваем это в ответ на тех, кто старается ловить слова, чтобы казаться более проницательными.

§. 80. Первый способ предотвращения ощущения.

Когда орган чувств отворачивается от объекта, восприятие прекращается. Если, например, орган чувств не направлен на воспринимаемый объект, то этот объект не может воздействовать на него или вызывать в нем изменения, которые возможны благодаря структуре данного сенсорного органа. Это довольно очевидно. Если в органе чувств не происходит никаких изменений, то нет и достаточных причин для ощущения (§. 65). Следовательно, без достаточной причины ничего не может существовать (§. 70 Онтология), и восприятие или ощущение прекратится (§. 65). Таким образом, из того, что орган отворачивается, становится ясно, почему в нашем сознании не возникает ощущения. Отворачивание органа от объекта является достаточной причиной, по которой мы не ощущаем его. Таким образом, восприятие блокируется, когда сенсорный орган отворачивается от воспринимаемого объекта (§. 726 Онтология). Опыт показывает, что это также очевидно. Если мы отворачиваем взгляд от луны, лучи, исходящие от неё, не могут на нас воздействовать; мы не видим волка. Если мы убираем руку от поверхности круглого шара в темноте, мы не можем ощутить его округлость, которая в восприятии формы замещала зрение. То же самое можно сказать и о других чувствах.

Важно понимать, в какой степени мы можем ощущать что-либо, как в моральных вопросах, так и в искусстве открытия: это станет более ясным в соответствующем контексте.

§. 81. Способ альтернативного препятствования ощущению.

Если действие объекта, который мы можем воспринимать, каким-либо образом мешает нашему восприятию, то и само ощущение оказывается под угрозой. Поскольку под действием объекта мы понимаем вмешательство в работу органа чувств, возникает вопрос, почему в этом же действии происходит определенное изменение, которое могло бы быть вызвано структурой этого органа. Причиной этого изменения является именно это действие (§. 56 Онтология), и, следовательно, изменение, происходящее в органе, является результатом воздействия воспринимаемого объекта (§. 886 Онтология). Поскольку необходимо установить действие причины, если эффект должен быть обозначен (§. 898 Онтология); действие, которое мешает органу чувств, также должно прекращаться (§. 736 Онтология), а изменение также должно прекращаться в этом органе. Действительно, причина ощущения, когда она содержится в этом (§. 65), также остановит причину ощущения, следовательно, само ощущение (§. 79 Онтология). Таким образом, из препятствующего действия воспринимаемого объекта в органе чувств становится понятно, почему в нашем сознании не возникает ощущение: демонстрация препятствующего действия воспринимаемого объекта в органе чувств содержит достаточную причину, по которой мы не ощущаем ничего. Ощущение, таким образом, блокируется препятствующим действием воспринимаемого объекта в органе чувств. Очевидно, что понятие, соответствующее текущему утверждению, заслуживает внимания. Если мы закроем глаза, чтобы лучи света от видимого объекта не могли попасть в наш глаз, это помешает видимому свету воздействовать на него (§. 726 Онтология). В таком случае мы не сможем увидеть этот объект. Точно так же, если мы закроем уши, чтобы звук не мог проникнуть, это также помешает звуку воздействовать на наше ухо, и мы не сможем его услышать. Если мы закроем нос пальцами так, что воздух едва сможет пройти, мы блокируем возможность вдыхания неприятного запаха; в этом случае действие испарений от тела с неприятным запахом не достигнет нашего обоняния, и мы не почувствуем этот запах. Таким образом, в любой момент каждый может заметить, что воздействие воспринимаемого объекта на сенсорные органы препятствует любым ощущениям, которые иначе могли бы возникнуть в нашем сознании. Полезность данного утверждения аналогична предыдущему: поэтому мы предостерегаем, чтобы никто не пренебрегал тем, что кажется обыденным. Из обыденного, как из женщин, возникают возвышенные идеи, которые сильно удалены от общепринятых понятий. Это могли бы продемонстрировать даже простые элементы Евклида, а также это становится более очевидным из законного изучения универсальной философии и из искусства поиска.

§. 82. Способ ослабления ощущения

Если мы усиливаем ощущение, которое у нас есть, оно может стать настолько сильным, что мы его вообще не воспринимаем. Сильное ощущение может затмить более слабое, так что мы его не замечаем (§. 76). Поэтому, если мы усиливаем то, что у нас есть, это приводит к тому, что мы воспринимаем это либо с трудом, либо вообще не воспринимаем.

Этот принцип особенно важен, когда речь идет об отвлечении от опасного ощущения. Это подтверждается последующими примерами. Например, если ты видишь гнилую древесину в темноте, свет свечи может сделать ощущение света настолько слабым, что оно перестает восприниматься. Громкое чтение мешает восприятию слов. Даже отвратительный запах может отвлечь нас от восприятия.

§. 83. *Правила восприятия и ощущений.*

Правила восприятия – это те, которые душа наблюдает, когда что-то воспринимает, или по которым восприятия могут быть объяснены. В частности, существуют правила ощущений, согласно которым ощущения могут быть объяснены в душе. Примеры правил ощущений можно найти в предложениях, которые были приведены ранее (§. 78 и далее). Мы не ставили перед собой никакой другой цели, кроме как объяснить ощущения, когда в будущем нам придется с ними работать.

§. 84. *Законы восприятия и ощущений.*

Законы восприятия представляют собой общие принципы, на которых основаны правила восприятия. В частности, Закон ощущений можно считать общим принципом, регулирующим восприятие ощущений. Это название выбрано по аналогии с правилами и законами движения (§. 302. 303 Космологии). Наша основная задача в эмпирической психологии заключается в том, чтобы выявить законы и правила, определяющие общие восприятия и мысли, которые мы можем использовать в морали для правильного управления нашими свободными действиями. Так же, как в естественной философии невозможно объяснить, как мы можем двигать тела по своему усмотрению, не опираясь на правила движения; так и в практической философии невозможно обучать без правил восприятия, которые направляют наши свободные действия по нашему усмотрению.

§. 85. *Закон ощущений*

Закон ощущений можно сформулировать так: если в каком-либо сенсорном органе происходит изменение из-за воздействия воспринимаемого объекта, то в нашем сознании возникает ощущение, которое можно объяснить понятным образом, имея достаточные причины, чтобы понять, почему это происходит и почему оно именно такое. Истинность этого утверждения становится ясной из предыдущих рассуждений. Если мы сосредоточимся на самом объекте, а не на терминах, или обратим внимание на объяснения терминов, представленные ранее (§. 65. 66. 77), это будет отличаться от начала познания своего тела, как указано в (§. 56), и от зависимости восприятий от представления тела (§. 57). Более того, это утверждение может быть подтверждено очевидными экспериментами, если у вас есть сомнения в его истинности. На самом деле, при демонстрации правил ощущений (§. 78 и далее) мы использовали это утверждение как исходный принцип (§. 876 Онтология). Таким образом, это и есть закон ощущений (§. 84).

На этот закон значительно влияет Оптика, так как в ней объясняются правила зрения, которые наблюдаются нашим главным сенсом. Эти правила действительно могут быть сведены к окончательной причине, относящейся к текущему утверждению. Достаточно установить правила зрения на основе экспериментов и наблюдений.

§. 86. *Причина восприятия идентичности.*

Если изменение происходит в одном и том же сенсорном органе и оно одинаково, то восприятие в душе также должно быть одинаковым. Восприятие распознает в изменении органа достаточную причину, объясняющую, почему оно именно таким образом и происходит (§. 85). Если в двух случаях установлена одна и та же достаточная причина, то если в одном случае

это было вызвано одной силой, то и в другом случае оно должно быть вызвано той же силой (§. 189 Онтология). Таким образом, если изменение в одном и том же сенсорном органе одинаково, то восприятие в душе также должно быть одинаковым. Это важный принцип в учении о восприятиях. Широкое применение этого принципа подчеркивается в Оптике, когда из него вытекают общие принципы зрения, которые помогают демонстрировать зрительные феномены, например, что два объекта кажутся одинакового размера, если их изображения в глазу имеют одинаковый размер, и если они видны под одним и тем же углом. Этот принцип также может быть применен к другим видам восприятия.

§. 87. *Различия, когда ощущения должны казаться одинаковыми.* Если разные чувствительные объекты вызывают одну и ту же реакцию в одном и том же сенсорном органе, они должны восприниматься как одинаковые. Если от разных объектов в одном и том же органе возникает одинаковая реакция, то и ощущение должно быть одинаковым в сознании (§. 86). Таким образом, поскольку ощущения представляют собой восприятия (§. 65), а восприятия – это представления объектов (§. 24), душа в этом случае должна воспринимать разные объекты как одинаковые. Однако, так как в ней существуют различия, они не являются одинаковыми по сути; они лишь кажутся таковыми. Следовательно, различные объекты должны казаться одинаковыми, когда одна и та же реакция происходит в одном и том же сенсорном органе. Этот принцип объясняет, почему чувства иногда представляют разные вещи как одинаковые, что может вводить в заблуждение или создавать иллюзию чего-то, чего нет. В оптике можно найти множество примеров, которые подтверждают этот закон: это источник многих оптических иллюзий.

§. 88. *Причина разнообразия ощущений.*

Если изменения в одном и том же сенсорном органе различны, то и ощущения в душе также будут разными. Предположим, что изменение в органе восприятия может быть различным, в то время как само ощущение остается тем же. Поскольку в изменении, происходящем в органе, содержится причина, объясняющая, почему в душе возникает именно такое ощущение, а не другое (§. 65); через различное изменение в органе можно разумно понять, почему одно и то же ощущение воспринимается именно так, а не иначе (§. 56 Онтология), и, следовательно, почему душа выбирает представлять себе этот объект, а не другой, и именно таким образом, а не иначе (§. 24). Поскольку это абсурдно, ощущение в уме не может оставаться прежним, если изменение в органе различно. Таким образом, само ощущение также будет различным (§. 181. 183 Онтология). Абсурдность данного вопроса становится еще более очевидной в рациональной психологии. Это подтверждается практическим опытом. Действительно, если с помощью зеркал или полированных стекол мы создаем так, что изображение объекта на глазах отличается от того, как мы его обычно видим, когда смотрим одним глазом, становится очевидным, что объект также выглядит иначе. Аналогично, становится ясно, что одно и то же объект не может выглядеть одинаково на разных расстояниях: например, шар, увиденный издали, кажется плоским. Однако, если шар находится близко, его изображение будет другим, чем если он удален на значительное расстояние. Из этого изображения на глазах становится понятно, почему нам кажется, что шар, видимый издали, выглядит плоским, и почему объект кажется круглым, когда он находится близко к глазу. Таким образом, никто не станет отрицать, что шар должен выглядеть плоским как близко, так и издали, или в любом случае восприниматься как выпуклый, даже если изображение в одном случае одно и то же, что и в другом; в другом же случае оно различается.

§. 89. *То же самое, когда возникает различие.*

Если случится так, что один и тот же объект вызывает изменения в одном и том же органе, то различие должно также проявляться. Действительно, если один и тот же объект вызывает изменения в одном и том же органе, то восприятие также должно быть различным (§. 88). Восприятия являются представлениями объектов (§. 24). Таким образом, душа в этом случае

должна представлять один и тот же объект как различный. Однако, поскольку одно и то же является по гипотезе, различие лишь кажется. Следовательно, один и тот же объект должен казаться различным, всякий раз, когда происходит различное изменение в одном и том же сенсорном органе.

Этот принцип объясняет, почему чувство иногда представляет одно и то же как различное, и, следовательно, может обманывать, или кажется делать то, чего на самом деле нет. В оптике можно найти множество примеров, когда данное утверждение становится источником других оптических обманов. Чувство обманывает как в том, что различное воспринимается как одно и то же, так и в том, что одно и то же воспринимается как различное. Это станет яснее из последующих разделов, где мы раскроем источники ошибок, объясняющих, почему душа может заблуждаться и когда это может происходить.

§. 90. *Идеи, соответствующие изменениям органов чувств.*

Каждому изменению в органе чувств соответствует определенное ощущение и особая идея в душе. Каждый раз, когда происходит изменение в каком-либо органе чувств, в душе возникает соответствующее ощущение (§. 85). Это ощущение остается одинаковым при одинаковых изменениях в органе (§. 86), даже если они вызываются разными объектами (§. 87). В то же время, если изменение в органе происходит иначе, то и ощущение будет другим (§. 88), даже если оно вызвано тем же объектом (§. 89). Таким образом, каждому изменению в органе чувств должно соответствовать особое ощущение. Ощущения представляют собой восприятия (§. 65) и являются актами разума, которые представляют какой-либо объект (§. 24). Поэтому, поскольку представление объекта называется идеей, в той мере, в какой оно относится к нему (§. 48), каждому изменению в органе должно соответствовать особое ощущение; каждому изменению в органе чувств должна соответствовать особая идея.

Таким образом, благодаря структуре органа возможно, что от определенного объекта возникает аналогичное изменение, как в глазу формируется изображение, если этот объект в определенной позиции против глаза излучает на него световые лучи; так и через сущность души возможно, что в ней возникает определенное ощущение, благодаря которому объект представляется подобным образом. Когда изменение в органе действительно происходит, ощущение также возникает в душе, и не может быть ничего другого, кроме этого, что могло бы сосуществовать с ним. Почему именно это ощущение, а не другое, может сосуществовать, и как это возможно, мы в конечном итоге исследуем в рамках рациональной психологии.

Глава III. О воображении

§. 91. *Воспроизведение идей объектов, воспринимаемых чувствами.*

Наш ум способен воспроизводить идеи объектов, которые мы воспринимаем через чувства, даже если они отсутствуют. Если душа что-то восприняла с помощью чувств, она может создавать образы этих восприятий, даже когда объекты не находятся рядом. Это подтверждается нашим опытом: нет ни одного момента, когда мы не представляли бы себе отсутствующее в соответствии с тем, что мы видим и чувствуем. Например, когда мы находимся в храме, мы можем вообразить дом так, как будто смотрим на него снаружи, даже если наши глаза не фиксируют никаких изменений, от которых зависит восприятие храма (§. 90), следовательно, он отсутствует для нас (§. 63). Тем не менее, это воспроизведение, при котором храм представляется нам как бы находящимся вне нас, даже если его нет, является идеей храма (§. 48), и храм, который можно увидеть, таким образом, является объектом, воспринимаемым чувствами (§. 77). Таким образом, душа может воспроизводить идею объекта, который ранее был воспринят через чувства. Таким же образом можно собрать информацию из любого другого примера. Пропозиция, на самом деле, представляет собой универсальное утверждение, которое содержится в любом конкретном примере или частном случае. Важно отметить тот метод, с помощью которого в подобной ситуации универсальное, скрытое в конкретных примерах, отделяется от тех же самых понятий, которые были ранее усвоены. Это дает нам явные преимущества в развитии способности видеть абстрактное в конкретных случаях, о чем мы будем говорить позже. Мы не предлагаем ничего, что не могло бы принести пользы в отдельности, и не будем углубляться в очевидные вещи без достаточных оснований. Мы сами, конечно, испытали, почему важно заниматься изучением явных вещей, если вы готовы приложить максимум усилий и остроту ума к размышлениям. Никто не поверит в это, пока не испытает на собственном опыте. Тем не менее, тот, кто в конечном итоге пройдет через этот опыт, почувствует то же самое, что и тот, кто размышляет о явных вещах подобным образом. Неосведомленные математики, чьи недостатки в понимании понятий компенсируются формой, а порой неясные идеи становятся более понятными благодаря успешным вычислениям. Все остальные ученые, которые далеки от точного анализа, также остаются в неведении. Поэтому мы не будем задерживаться на суждениях, которые не приносят нам никакой пользы. Мы считаем целесообразным иногда напоминать о таких вещах, которые должны вдохновить нас, философствующих, на продолжение усердной работы.

§. 92. *Определение воображения.*

Способность создавать восприятия вещей, которые воспринимаются чувствами, в их отсутствии. Эта способность называется воображением. Душа, таким образом, может воспроизводить идеи отсутствующих объектов (§. 91). Душе присуща способность воображать, то есть воображение. Таким образом, мы подчеркиваем, что реальность воображения должна быть вынесена на поверхность. У Аристотеля воображение также часто называют Фантазией. У Тширнхауфена термин «Воображение» используется в более широком смысле, включая способность чувствовать. Воображение, безусловно, это то же самое, что и верхняя часть познавательной способности, о которой мы говорили ранее (§. 55). Однако значение этого термина настолько обширно, что, как он сам отмечает в части 2. §. 2. стр. 41, это дает основание для наименования, что эти способности, хотя и различны, имеют нечто общее: их действия чаще всего представлены нам в виде образов. Мы подчеркиваем это, чтобы избежать путаницы при чтении книги Тширнхауфена.

§. 93. *Определение фантома.*

Фантомом мы называем идею, возникшую в результате воображения. Аристотелики, однако, используют термин «фантом» не совсем в том же смысле; для нас же достаточно, чтобы

этот термин удобно обозначал идеи, возникающие из воображения. Как отмечает Гоклениус в своем Философском словаре, определение фантома также может относиться к образу какой-либо вещи, воспринятой через чувства и оставленной в нашем сознании; в то время как фантом используется для обозначения способности к воображению (см. §. 92); более удобно ограничить понятие фантома идеями, созданными воображением. Поскольку аристотелики в своих учениях о человеческом уме не всегда четко разделяли то, что должно быть различимо, никто не упрекнет нас, если мы придадим определенные и фиксированные значения словам, стремясь к точному пониманию души.

§. 94. *Как легче всего представить*

Когда мы что-то воспринимаем ясно с помощью наших чувств, нам легче и понятнее это представить, чем то, что мы воспринимаем неясно. Более того, если мы что-то представляем, то это будет менее ясно, чем если мы воспринимаем это с помощью чувств. Например, когда мы пытаемся представить лицо солнца, мы хорошо представляем его форму и размер, и это довольно ясно. Однако представить свет солнца нам почти не удастся, так как ясность, которую мы ощущаем, отсутствует, когда мы воспринимаем его через чувства. В фигуре солнца мы можем различить множество деталей, и также можем соотнести размеры, как, например, диаметр солнечного диска с высотой воспринимаемых объектов, а площадь, заключенная в периметре, с другими плоскими поверхностями. Мы четко воспринимаем форму и размер (§. 38). Однако, поскольку в свете солнца невозможно отделить множество различных понятий, мы воспринимаем свет только неясно (§. 39).

Мы хорошо различаем форму и размер фантома листа, который воспринимают другие, и благодаря этому можем распознать его фигуру; восприятие фантома листа является ясным (§. 31). В то же время фантом света настолько неясен, что из этой темноты ты не можешь распознать свет, и даже если он будет освещен какой-либо яркостью, этого недостаточно, чтобы распознать свет листа; ты скорее осознаешь, что они значительно различаются. Восприятие солнечного фантома света бывает либо совершенно темным (§. 32), либо, по крайней мере, менее ясным (§. 31). Таким образом, очевидно, что мы можем легче и яснее представить то, что воспринимается четко, чем то, что воспринимается смутно; и если мы что-то воображаем, то это воображение будет менее ясным, чем то, что воспринимается чувствами. Не лишним будет, если, обратившись к другим примерам, ты извлечешь из этого данное утверждение. Однако, поскольку примеры очевидны, нет необходимости приводить больше. Полезность данного утверждения станет ясна в последующих разделах; однако в области морали она иногда проявляется более явно. Кроме того, стоит отметить, что способ вывода универсальных понятий из частных случаев, который мы применяем при формулировании предложений на основе опыта, эквивалентен более сложным доказательствам, применяемым к конкретным случаям. Такие примеры часто встречаются в математике, и их не может не знать тот, кто хоть немного изучал эту дисциплину. Важно отметить одно, прежде чем мы перейдем к следующему вопросу: легко ли нам что-то сделать или трудно представить – это становится очевидным, когда мы осознаем усилия, которые прилагаем для воображения. В приведенном примере появляется солнечное фантомное изображение, которое, как будто по зову, мгновенно проявляется в форме и размере. Однако, когда мы пытаемся представить свет, мы осознаем, что повторяем неудачные попытки, и таким образом приходим к пониманию этой импотенции (замечание §. 39).

§. 95. *Что такое чувственные идеи.*

Чувственными идеями я называю те, которые возникают в нашем сознании в результате ощущений, или те, которые в данный момент находятся в нашем сознании, когда происходит изменение в сенсорном органе. Также можно сказать, что это те идеи, которые порождаются ощущениями в нашей душе. Например, когда мы видим солнце, идея солнца, благодаря которой мы его воспринимаем, зависит от нашего зрения, и поэтому существует в нас, поскольку

лучи от солнца, попадая в глаз, вызывают определенные изменения в органах зрения; таким образом, эта идея называется чувственной. Аналогично, мы воспринимаем звук трубы, потому что он вызывает изменения в нашем слуховом аппарате; идея звука также является чувственной. То же самое можно сказать и о других идеях, которые возникают в ответ на изменения в других сенсорных органах. Эти чувственные идеи противопоставляются фантазмам, которые возникают в результате воображения (§. 93): причины их различия станут ясны в дальнейших рассуждениях, и их значимость в моральных вопросах также станет очевидной.

§. 96. *Различие между фантомами и чувственными идеями.* Фантомы менее ясны, чем чувственные идеи. Если мы воспринимаем что-то нечетко через чувства, это не влияет на его ясность (§. 39), как, например, с фантомом света и цветов; если мы это воображаем, то представляем себе это менее ясно, чем если воспринимаем через чувства (§. 94). Поэтому объекты, воспринимаемые чувствами, всегда должны восприниматься нечетко, как, например, видимые цвета (см. §. 39); если мы воображаем какое-либо чувственное восприятие, оно должно быть менее ясным, чем если мы воспринимаем его через чувства. Действительно, идея, возникающая через чувства, является чувственной идеей (§. 95); фантом же – это идея, которая создается воображением (§. 93). Таким образом, ясно, что фантомы имеют меньшую ясность, чем чувственные идеи.

Примером служит идея феноменальных образов и фантомов, которые, имея две восприятия, различаются по степени яркости – это ощущение знакомо каждому из нас. Мы хорошо различаем степени яркости, но в этих случаях не можем четко определить что-либо конкретное, поэтому воспринимаем их лишь смутно. Таким образом, если существуют два цвета, один из которых ярче другого, это очевидно; но откуда нам знать, что один цвет ярче, а другой – менее яркий? Мы не осознаем этого, и не можем выразить свои мысли.

§. 97. *Как различать фантомы и сенсуальные идеи.*

Поскольку фантомы и сенсуальные идеи различаются по степени яркости (§. 96), мы можем отличать их друг от друга. Следовательно, если фантомы и сенсуальные идеи сосуществуют в нашей душе, мы можем их различать. Опыт подтверждает это утверждение. Каждый из нас осознает, что отлично различает фантомы и сенсуальные идеи, и поэтому никогда не возникает опасности спутать то, что мы воображаем, с тем, что мы чувствуем, пока мы одновременно чувствуем и воображаем: это происходит с нами, когда мы бодрствуем.

§. 98. *Эквивалентность актов воображения и ощущений.*

Акты воображения можно сравнить с более слабыми ощущениями. Слабее всего ощущение, обладающее меньшей степенью ясности (§. 75). Поэтому, когда образы, создаваемые воображением, менее ясны, чем сенсорные идеи (§. 96), они, тем не менее, возникают благодаря силе воображения (§. 93), а ощущения являются результатом восприятия (§. 95); акт воображения имеет меньшую степень ясности по сравнению с ощущением. Поскольку мы можем воображать ощущения (§. 92), то то, что воспринимается чувствами, эквивалентно (§. 77). Опыт показывает, что ощущения воспринимаются яснее при ярком свете, чем при более тусклом; акты воображения эквивалентны более слабым ощущениям.

Этот факт подтверждается нашим опытом. Действительно, если мы видим всадника на расстоянии в темноте ночи, его силуэт выглядит менее ярким, чем если бы мы смотрели на него при дневном свете с того же расстояния. Мы наблюдаем нечто подобное, когда рассматриваем один и тот же объект при дневном и лунном свете в разные моменты времени, если расстояние от глаза в предыдущем случае было достаточным, чтобы вызвать такую разницу в восприятии. Однако сейчас не следует углубляться в то, как именно должно определяться это расстояние.

§. 99. *Обскурация воображения через ощущения затмевает наши воображаемые акты, так что мы их вовсе не осознаем.*

Акт воображения сопоставим с более слабыми ощущениями (§. 98). Таким образом, сильное ощущение затмевает слабое, и мы полностью теряем осознание более слабого (§. 76); ощущения, которые сопутствуют актам воображения, должны затмевать их, так что мы не можем их воспринять. Это происходит в нашей душе, когда появляются фантомы, о которых мы, однако, совершенно не знаем; в следующих частях это станет ясным. Поэтому необходимо будет выяснить, как скрытые фантомы могут быть выявлены, чтобы мы смогли осознать их, даже если ранее не знали о них.

§. 100. *Слабые ощущения становятся более четкими, когда сильные отсутствуют.*

Опыты показывают, что слабые ощущения становятся яснее в отсутствие более сильных. Например, когда Луна светит ночью, объекты, освещенные ее слабым светом, начинают сверкать, и мы воспринимаем лунный свет гораздо ярче, чем днем, когда он бледнеет, как облачко. Мы воспринимаем солнечный свет намного ярче, чем лунный, что делает первое ощущение более сильным, а второе – слабым (§. 75). Когда, следовательно, Солнце больше не видно, а только Луна попадает в поле зрения, находясь под скрытым горизонтом, так что свет из этого источника не достигает нас; сильное ощущение скрывается, остается лишь слабое. В результате лунный свет воспринимается гораздо ярче, чем раньше, так как Луна уже не выглядит бледной, как облачко, и слабое ощущение становится более четким при отсутствии сильного. Ясно, что причина затемнения исчезает (§. 76), поэтому слабое ощущение не затемняется. Оно сохраняет свою ясность.

§. 101. *Акт воображения, когда он становится более ясным.*

Если акт воображения является единственным, он оказывается более ясным, чем сопутствующие ощущения. Поскольку акт воображения эквивалентен более слабым ощущениям (§. 98); если акт воображения единственный в душе, при отсутствии всех ощущений, это похоже на ситуацию, когда присутствует лишь более слабое ощущение, особенно когда более сильные отсутствуют. Действительно, более слабые ощущения становятся более ясными, когда отсутствуют более сильные (§. 100). Следовательно, акты воображения должны быть более ясными, если они единственные, чем если они сопутствуют ощущениям.

Это также подтверждается последующими наблюдениями. В сновидении ощущения прекращаются, и в душе остаются только акты воображения. В этом случае, действительно, последующие акты становятся более ясными, чем когда мы бодрствуем, когда у нас есть фантомы вместо чувственных идей, полагая, что мы бодрствуем, когда находимся в состоянии сна, и на самом деле происходит то, что лишь кажется.

§. 102. *Особые случаи.*

Акты воображения становятся более ясными, когда они происходят сами по себе, чем когда они связаны с ощущениями (§. 101). Высшие акты воображения проявляются особенно ясно в темноте и когда мы закрываем глаза, а также в отсутствие других объектов, которые воздействуют на наши сенсорные органы.

Эта идея соответствует общему представлению: для того чтобы достичь ясности образа, мы закрываем глаза и исключаем другие объекты из контакта с нашими чувствами.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «Литрес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на Литрес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.