Герман Коген

Система философии

Том 1. Логика чистого познания

Герман Коген

Система философии. Том 1. Логика чистого познания

«Издательские решения»

Коген Г.

Система философии. Том 1. Логика чистого познания /
Г. Коген — «Издательские решения»,

ISBN 978-5-00-674193-5

Часть текста была опубликована в «Избранные работы» Германа Когена в переводе Валерия Антонова издательства «Издательские решения». В этой работе Коген развивает трансцендентальную логику, переосмысляя кантовские идеи в контексте современной ему науки и философии.

ISBN 978-5-00-674193-5

© Коген Г.
© Издательские решения

Содержание

Труд Германа Когена «Logik der reinen Erkenntnis» (1902) 6
Первый класс: Суждения законов мышления 8
Второй класс: суждения математики 10
Третий класс: Суждения математического естествознания 12
Четвертый класс: Суждения методологии 13
Решение и ограничение 14
Предисловие 16
1. Четвероякое значение познания 18
2. История понятия чистого познания 21
3. Отношение логики чистого к критике и метафизике 24
4. Проблема психологии 27
5. Мышление науки 28
6. Мышление науки и психологии 30
7. Терминология мышления 31
8. Логика зарождения 35
9. сфера применения логики 38
10. Суждение и категории 42
11. Суждение и мысль 46
12. Виды суждения и единство познания 51
Первый класс: Суждения законов мышления 55
Первое суждение: Суждение о происхождении 55
Второе суждение: Суждение тождества 62
Третье суждение: Суждение противоречия 67
Второй класс: суждения математики 74
1. Суждение реальности 74
Конец ознакомительного фрагмента. 82

Система философии
Том 1. Логика чистого познания

Герман Коген

Переводчик Валерий Алексеевич Антонов

© Герман Коген, 2025
© Валерий Алексеевич Антонов, перевод, 2025

ISBN 978-5-0067-4193-5 (т. 1)
ISBN 978-5-0067-3816-4
Создано в интеллектуальной издательской системе Ridero

Труд Германа Когена «Logik der reinen Erkenntnis» (1902)

Труд Германа Когена «Logik der reinen Erkenntnis» (1902), являющийся первой частью его «Системы философии», представляет собой фундаментальный вклад в неокантианство Марбургской школы. В этой работе Коген развивает трансцендентальную логику, переосмысляя кантовские идеи в контексте современной ему науки и философии. Центральная тема – очищение познания от эмпирических наслоений через анализ категорий и суждений, что сближает его с проектом Канта, но с акцентом на логико-математические структуры как основу знания.

Коген начинает с критики традиционных трактовок ощущения («Empfindung»), отвергая его как пассивный элемент познания. Вместо этого он подчеркивает активную роль мышления в конституировании реальности, что перекликается с кантовским тезисом о «коперниканском перевороте»: не объекты определяют знание, а априорные формы рассудка. Однако Коген радикализирует этот подход, утверждая, что даже «реальность» (например, понятия атома или эфира) конструируется через логические суждения, а не дается в ощущениях. Здесь явно прослеживается полемика с позитивизмом и эмпиризмом, а также с психологизмом в духе Гуссерля.

В разделе о «суждении действительности» («Urtheil der Wirklichkeit») Коген анализирует категории величины, равенства и непрерывности, связывая их с математическими принципами. Он критикует кантовское различение интенсивной и экстенсивной величины, настаивая на единстве математического и логического в познании. Отсылка к «специфической энергии ощущения» (идея, восходящая к Иоганнесу Мюллеру) служит ему для демонстрации зависимости чувственного опыта от априорных структур – это развитие кантовской идеи о «синтезе схватывания».

Раздел о «суждении необходимости» («Urtheil der Nothwendigkeit») содержит важную полемику с классической логикой. Коген, следуя Канту, трактует необходимость не как формально-логическую, а как трансцендентальную категорию, связанную с каузальностью. Однако он идет дальше, связывая необходимость с «повторяемостью» в научном законе (например, в законах Ньютона или термодинамики), что отражает влияние современной ему физики. Его критика «английской логики» (вероятно, намек на Милля) подчеркивает примат всеобщности как необходимости, а не индуктивной генерализации – это прямая отсылка к кантовскому различию между априорным и эмпирическим.

Историко-философские следствия работы Когена значительны. Во-первых, его акцент на логико-математическом конструировании реальности предвосхитил структуралистские тенденции XX века (например, Кассирера). Во-вторых, его критика психологизма повлияла на феноменологию, хотя Гуссерль позднее отвергнет «логицизм» Марбургской школы. В-третьих, трактовка науки как системы суждений, а не отражения «данного», стала мостом между кантовским критицизмом и неопозитивистской философией науки (например, у Карнапа).

Особый интерес представляет связь с Кантом. Коген сохраняет кантовский трансцендентальный метод, но отказывается от «вещи в себе», растворяя ее в чистом мышлении. Его тезис о том, что «логика незаменима для психологии», переворачивает кантовскую иерархию: не рассудок диктует законы природе, а логика (как система чистых суждений) конституирует саму возможность опыта. Это приводит к своеобразному «панлогизму», где даже этика («ситтическая возможность») выводится из логических структур – что позднее подвергнется критике со стороны Баденской школы неокантианства (Риккерт, Виндельбанд).

«Logik der reinen Erkenntnis» – это не только систематизация кантовских идей, но и их творческая трансформация, открывшая новые пути для философии науки и теории познания.

Работа заложила основы марбургского неокантианства, поставив вопрос о связи логики, математики и реальности – вопрос, который останется центральным для всей последующей континентальной и аналитической традиции.

Первый класс: Суждения законов мышления

Исходный текст первого класса сужденицй представляет собой глубокий анализ фундаментальных суждений, лежащих в основе научного и философского мышления. Первое суждение – суждение о происхождении – раскрывает проблему архэ (ἀρχή), понимаемого не просто как «начало», а как источник и условие бытия. Уже у Фалеса вода выступает не только материальным первоначалом, но и принципом мышления о сущем. Анаксимандр углубляет эту идею, вводя апейрон (бесконечное) как духовное основание бытия. Однако в дальнейшем развитие философии приводит к абстрагированию от изначального вопроса о происхождении, что особенно заметно в логике, где проблема Ursprung оттесняется на периферию метафизики.

Этот уход от вопроса о происхождении имеет серьезные последствия. Он приводит к тому, что мышление начинает принимать данное (gegeben) как нечто самоочевидное, хотя изначально (как в математике Платона и Евклида) «данное» означало лишь то, что может быть найдено самим мышлением. Кант, несмотря на осознание опасностей такого подхода, не до конца преодолевает его, сохраняя термин «данное» в своей теории априорного знания.

Суждение о происхождении требует, чтобы мышление порождало свои элементы, а не принимало их как готовые. Если ввести символ A, то прежде, чем оперировать им, необходимо ответить на вопрос: откуда взялось это A? Здесь возникает парадокс: сам знак A скрывает проблему происхождения, тогда как математический x сохраняет открытость к определению. Это приводит к необходимости бесконечного суждения, где через отрицание (ничто) мышление приходит к утверждению (нечто).

Греческая философия демонстрирует эту диалектику: Демокрит провозглашает, что «не более есть нечто, чем ничто», а Платон в «Софисте» исследует природу не-сущего. Однако Аристотель, смещая акцент на строгое отрицание (οὐ вместо μή), утрачивает глубину этого подхода, что впоследствии ослабляет метафизическую традицию.

Непрерывность становится ключевым законом мышления, гарантирующим связь между элементами. У Парменида она выражает единство бытия, у Лейбница – закон операций разума. Но именно в суждении о происхождении непрерывность проявляется как условие порождения бытия через небытие.

Второе суждение – суждение тождества – утверждает, что A есть A, защищая чистоту мышления от изменчивости представлений. Платон связывает идею с неизменностью, а Аристотель формулирует принцип совпадения истины с самой собой. Однако тождество часто сводят к тавтологии или равенству, что искажает его суть: оно не просто констатирует факт, но гарантирует устойчивость логического содержания перед лицом психологической изменчивости.

Третье суждение – суждение противоречия – не сводится к простому отрицанию. Если ничто (μή) в суждении о происхождении служит операционным понятием, то «не» (οὐ) в противоречии – это акт суждения, отвергающий ложное. Аристотель смешивает отрицание с лишением (στέρησις), что ослабляет его логическую силу. Гегель же, напротив, абсолютизирует противоречие как источник движения, но тем самым разрушает саму основу научного мышления, которое требует непримиримости к логической лжи.

Эти три суждения (происхождения, тождества, противоречия) образуют качество чистого мышления – его способность порождать бытие, удерживать его в тождестве и отвергать ложное. Они предшествуют категориям (вроде субстанции у Аристотеля) и являются законами мышления, а не просто формами познания.

Философские следствия и связь с Кантом

1. Критика «данного»: Кант, сохраняя понятие gegeben, не до конца преодолевает наивный реализм в теории познания. Текст показывает, что подлинное мышление должно порождать свои элементы, а не принимать их извне.

2. Роль отрицания: Кантовское различие между отрицательными и бесконечными суждениями здесь углубляется: отрицание не просто ограничивает понятие, но участвует в конституировании бытия (как у Демокрита и Платона).

3. Непрерывность vs. дискретность: Лейбницевская непрерывность как закон мышления противостоит кантовскому разделению на априорные формы и эмпирическое содержание.

4. Противоречие и метафизика: Если Кант отвергает возможность рациональной метафизики из-за антиномий, то здесь противоречие – не тупик, а инструмент очищения истины от лжи.

Кратко по сути.

Г. Коген раскрывает археологию логики, показывая, как вопрос о происхождении, тождестве и противоречии формирует саму возможность научного мышления. В отличие от Канта, который ограничивает разум во имя спасения науки, здесь разум утверждает себя через отрицание ложного – в традиции, идущей от Парменида до Лейбница. Это не только логика, но и метафизика чистого мышления, где бытие рождается из ничто, удерживается в тождестве и защищается от лжи.

Второй класс: суждения математики

Суждения математики представляют собой фундаментальный способ чистого мышления, который, будучи применён к естествознанию, не теряет своей чистоты, но, напротив, обретает методологическую руководящую силу. Математика математического естествознания – это не изолированная абстракция, а инструмент, направленный на решение конкретных проблем физики, где движение и становление являются центральными категориями. В этом заключается её методологическая ценность: её содержание не дано изначально, а порождается в процессе мышления. Различие между старой и новой математикой состоит в степени осознания этого порождающего характера: если в античной математике преобладало данное, а аналитический метод лишь реконструировал его, то новая математика с самого начала утвердила принцип генерации (generatio).

Однако ориентация на движение и становление требует противоположного требования – устойчивости бытия, выраженного Парменидом в противовес гераклитовскому «всё течёт». Без постоянства движение превратилось бы в хаотическую погоню, лишённую определённости. Таким образом, становление и бытие взаимно предполагают друг друга, что демонстрирует уже начало истории философии. Но постоянство у Парменида – это ещё не инерция в ньютоновском смысле; оно лишь стабилизирует становление, делая возможным его осмысление.

Суждение происхождения, руководящее чистым мышлением, особенно важно в математике: движение должно быть определено не только в своём начале, но и в каждом последующем моменте, который вновь и вновь возникает из того же источника. Это требование приводит к необходимости фиксации ступеней, что ярче всего проявляется в исчислении бесконечно малых. Исторически логика не придавала этому шагу должного значения, что стало тревожным симптомом её неспособности адекватно выразить права чистого мышления.

Лейбниц и Ньютон, независимо друг от друга, создали исчисление бесконечно малых, но их подходы различались. Ньютон, исходя из механики, ввёл понятие флюксии – скорости изменения величины, предшествующей самой величине (флюенте). Использование нуля для обозначения начала движения подчёркивает его происхождение из ничто, что является суждением происхождения. Лейбниц же, опираясь на анализ, ввёл дифференциал как бесконечно малую разность, отвергая интуитивное созерцание и утверждая, что основание конечного лежит в бесконечном. Бесконечно малое становится «архимедовой точкой» математики, центральным понятием, связывающим конечное и бесконечное.

Бесконечно малое – не просто технический приём, а выражение реальности. В отличие от конечных чисел, которые могут казаться субъективными инструментами сравнения, бесконечно малое не соотносится с вещами непосредственно, но именно поэтому обретает подлинную объективность. Оно порождается чистым мышлением и означает само бытие, становясь основой реальности в математическом естествознании.

Кант, рассматривая время как форму внутреннего созерцания, отделил его от мышления, что создало трудности в понимании его роли в математике. Однако время как категория антиципации (предвосхищения) является необходимым условием множественности и содержания. Оно не просто упорядочивает последовательности, но активно порождает будущее, из которого возникает прошлое. В математике это проявляется в рядах, где предвосхищение будущего члена ряда становится основой для определения целого.

Пространство, в отличие от времени, обеспечивает совместность и внешнюю проекцию, превращая внутреннее содержание мышления в объективную реальность. Оно не дано чувственностью, а порождается чистым мышлением, что делает его категорией, необходимой для математического естествознания. Пространство связывает бесконечно малые элементы в единство, создавая содержание природы.

Таким образом, суждения математики – реальности, большинства и всеобщности – раскрывают этапы развития чистого мышления от абстрактного единства к конкретному содержанию. Они демонстрируют, как число, время и пространство становятся инструментами познания, обеспечивая переход от математики к естествознанию. В этом процессе Кантово различение созерцания и мышления оказывается преодолённым: чистое мышление само порождает свои формы, гарантируя объективность познания.

Третий класс: Суждения математического естествознания

В третьем классе Логики чистого познания (Logik der reinen Erkenntnis) Германа Когена, посвящённом суждениям математического естествознания (Die Urtheile der mathematischen Naturwissenschaft), развивается ключевая для неокантианства Марбургской школы идея о том, что научное познание природы возможно лишь через синтез логических структур и математических методов. Коген, следуя кантовской традиции, но радикализируя её, утверждает, что природа как объект науки конституируется не через пассивное восприятие, а через активные суждения разума, опосредованные математикой. В отличие от Канта, который в Критике чистого разума ещё допускал некоторую данность вещей в себе, Коген полностью устраняет дуализм между субъектом и объектом, сводя познание к чистой процессуальности логических форм.

Суждения математического естествознания у Когена – это не просто описания эмпирических фактов, а акты конституирования самого предмета познания. Математика здесь выступает не как вспомогательный инструмент, а как сущностная основа научного мышления, поскольку именно она задаёт необходимую определённость природным явлениям. Например, физические законы Ньютона или принципы термодинамики возможны лишь постольку, поскольку они выражены в математических соотношениях, которые, в свою очередь, суть продукты чистого мышления. Таким образом, природа как объект науки оказывается не чем иным, как воплощением априорных логико-математических структур.

Философское следствие этой позиции заключается в отказе от наивного реализма: природа не «дана», а «задана» через деятельность познающего разума. Это перекликается с кантовским трансцендентальным идеализмом, но идёт дальше, поскольку у Когена даже формы чувственности (пространство и время) полностью подчинены логике суждений. Если Кант ещё говорил о «созерцании» как источнике знания, то Коген сводит всё к дискурсивному мышлению, устраняя остатки психологизма. Это приводит к своеобразному «панметаматизму», где бытие совпадает с мыслимыми отношениями, а наука становится единственной легитимной формой познания.

Исторически такой подход отражает кризис классического рационализма и эмпиризма: Коген показывает, что ни чистая логика, ни чистая эмпирия не способны обосновать науку – только их синтез в логике чистого познания создаёт условия для объективного знания. Однако этот синтез достигается ценой крайнего формализма, что впоследствии подвергнется критике со стороны феноменологии (Гуссерль) и философии жизни (Дильтей). Тем не менее, идея Когена о конститутивной роли математики в науке предвосхитила многие дискуссии XX века о природе физических теорий и структуре научных революций (Куайн, Кун).

Таким образом, третий класс Логики чистого познания не только развивает кантовскую гносеологию, но и радикализирует её, предлагая строгий логико-математический монизм в противовес любым формам метафизического дуализма. Это шаг к полной дематериализации познания, где даже «природа» становится лишь коррелятом системы категориальных суждений.

Четвертый класс: Суждения методологии

Четвертый класс суждений в Логике чистого познания Германа Козена – суждения методологии – представляет собой высшую ступень в систематизации познавательного процесса, где формальная логика трансформируется в методологическую рефлексию, обеспечивающую единство и обоснованность научного знания. Эти суждения не просто фиксируют связи между понятиями, но задают принципы организации самого мышления, определяя условия возможности систематического познания. В этом аспекте Коген продолжает кантовскую традицию, но радикализирует её, отказываясь от дуализма априорных форм чувственности и рассудка в пользу чистого мышления как единственного источника познания. Если у Канта методология вытекает из трансцендентальной логики и ограничена рамками возможного опыта, то у Когена она становится имманентной логике самого мышления, лишенной опоры на какие-либо внелогические данности.

Историко-философское значение суждений методологии заключается в их роли как медиума между логикой и конкретными науками. Они не только выражают нормы мышления, но и конституируют предметность, следуя принципу Ursprung (первоначала), который у Когена заменяет кантовскую «вещь в себе». Здесь прослеживается полемика с психологизмом и эмпиризмом: методология – не вспомогательный инструмент, а сущностное выражение автономии разума, что сближает Когена с Фихте, но с акцентом на логико-математическом фундаменте. Кантовский вопрос «Как возможны синтетические суждения a priori?» переформулируется как проблема обоснования метода, через который чистое мышление порождает содержание.

Философские следствия такой позиции радикальны: истина перестает быть соответствием мысли и объекта, а становится функцией системной согласованности суждений в рамках методологически организованного познания. Это предвосхищает неокантианский тезис о «примате логики» и позднейшие дискуссии о языке науки. Однако, в отличие от Канта, у Когена исчезает остаточный дуализм – методология полностью имманентна мышлению, что ведет к своеобразному «панметодизму», где даже трансцендентальные условия сводятся к операциям логики. Это вызывает вопросы о возможности критики самого метода, но для Когена критика возможна лишь изнутри системы, через диалектику суждений. Таким образом, четвертый класс суждений завершает построение логики как органической целостности, где методология выступает не внешним правилом, а внутренним законом порождения истины.

Решение и ограничение

Beschluss und Begrenzung: историко-философский анализ суждения и его пределов в контексте кантовского трансцендентализма

Логика чистого познания, как она представлена в данном тексте, строится на примате суждения, которое выступает не просто одним из элементов логики, но её основополагающим источником. В отличие от понятия и умозаключения, суждение занимает центральное место, подчиняя себе все остальные формы. Понятие оказывается лишь разновидностью суждения, а силлогистика развивается внутри суждения необходимости, черпая из него свою силу. Такой подход позволяет сохранить априорное знание, избегая при этом двусмысленностей, связанных с врождёнными идеями, которые сами по себе оказываются вредными для ясности мышления. Наука, будучи прогрессивной, не может опираться на неизменные принципы; она постоянно пересматривает свои основания, углубляя и уточняя их в соответствии с развитием своего предмета.

Классификация видов суждений также не является окончательной – она подвержена изменениям, как и сами категории. Однако суждение обладает особым преимуществом: оно не застывает в жёстких схемах, а проявляется как направление мыслительной деятельности, порождая множество категорий. В этом его отличие от категории, которая, будучи продуктом мышления, легко подпадает под ложную дихотомию: является ли она врождённой или возникшей эмпирически? Суждение же, напротив, требует исторического понимания. История не может быть просто хаотическим развитием; она должна иметь направляющие линии, иначе перестаёт быть наукой. Эти линии зафиксированы в видах суждений, которые, несмотря на возможные изменения в терминологии, остаются источником категорий и мотивов научного мышления.

Логика суждения также снимает традиционное противопоставление формальной и предметной логики. Формальное здесь не противоречит предметному – напротив, чем формальнее методология, тем глубже её предметность. Суждение порождает категории как чистые познания, которые составляют основу математического естествознания. Таким образом, формальное суждение создаёт предметные предпосылки науки.

Особую роль играет суждение происхождения, которое противостоит предрассудкам ощущения и представления. Оно проявляется как бесконечно малое происхождение, что находит своё выражение в новейшей математике и математическом естествознании. Даже традиционные категории времени и пространства оказываются дополнениями, вытекающими из этого происхождения. Суждения математики создают «алфавит» мышления, а суждения естествознания – «философию природы».

Здесь возникает вопрос о смысле логики как таковой. Если элеаты видели его в тождестве мышления и бытия, то современная логика понимает это тождество строже: в бытии не может быть проблемы, для которой в мышлении не было бы схемы решения. Суждение происхождения возводит нас на высоту, где субстанция уже не является всеобщим выражением бытия, а становится коррелятом движения – ключевого понятия естествознания. Субстанция, таким образом, лишается абсолютного статуса, но обретает новую роль в науке.

Суждение закона, в свою очередь, развеивает «призрак силы», заменяя его энергией как связующим звеном между субстанцией и движением. Однако энергия не должна сводиться к материи – это привело бы к регрессу, как в случае с понятием «нечувственной массы», которое противоречит чистому мышлению. Суждение понятия приводит нас к биологии и телеологии, где цель становится полноценной категорией. Объект здесь выступает как центральная категория, а механика и телеология оказываются не противоречащими, а взаимодополняющими подходами.

Кантовский вопрос о ста реальных талерах, которые не больше ста возможных, получает здесь новый поворот: критика связана не с обладанием, а с чистым познанием. Суждение возможности открывает простор для гипотезы, включая даже понятие сознания, которое оказывается категорией возможности. Суждение действительности, напротив, сталкивается с проблемой единичного, которое нельзя породить чисто логически, но можно определить через категорию величины, предполагающую число, пространство и систему.

В суждении необходимости дедукция и индукция соединяются, достигая вершины логической строгости. Силлогизм оправдывает единичное, связывая его со всеобщим через особенное – это и есть завершение логики суждения.

Логика предстаёт здесь как логика идеализма, но не в субъективном смысле, а в историческом. Она связана с наукой, особенно с математикой, что делает её классической в духе Платона, Декарта, Лейбница и Канта. Кантовский трансцендентализм становится кульминацией этого идеализма, преодолевая двусмысленности априоризма. Логика происхождения, укоренённая в бесконечно малой реальности, оказывается триумфом идеализма, поскольку именно на ней строится современная наука.

Однако идеализм противостоит психологизму, который изолирует проблему сознания, низводя её до уровня мифа. Психологизм не способен обосновать науку, так как его содержание – не методы познания, а развитие сознания. Логика же исходит из предметных ценностей науки, сохраняя связь с чистым мышлением.

Наконец, философия возможна только как система, основанная на логике. Любая попытка построить метафизику вне логики ведёт либо к агностицизму, либо к догматическому абсолютизму, что противоречит научной строгости. Кант положил конец средневековой «двойственной истине», показав, что этика и логика координируются в системе на основе методической аналогии.

Таким образом, логика суждения, восходя к Канту, раскрывает себя как основание не только науки, но и всей системы философии, включая этику, эстетику и психологию. Её пределы – это не ограничения, а условия возможности чистого познания, в котором мышление и бытие находят своё окончательное единство.

Антонов В. А.

Предисловие

Логика, представленная в этой книге, является основанием системы философии. Если логика призвана преподавать законы и правила всеобщего употребления разума, то последнее должно служить её предметом во всей своей полноте и единстве.

Однако единство – это предпосылка, требующая определённых ограничений; его не следует понимать как равенство. Ибо область применения разума охватывает огромное множество проблем и, следовательно, правил и законов. Тем не менее, единство разума должно объединять все эти разнообразные задачи. Таким образом, логика укоренена в направлении к системе философских проблем; систематичность – её исток. И в вечных образцах, которым должен следовать каждый новый опыт, прозрачная систематическая структура образует классический характер.

Систематическая ориентация, таким образом, предполагает уточнение логики в понятии чистого познания. В этом понятии Платон обосновал логику, и в нём же она прошла свою историю. Для логики возникает здесь иное отношение, которое, в сущности, уже содержится в систематическом. Если логика направлена на систему философии, то тем самым она соотнесена с направлениями культуры, которым соответствуют элементы этой системы. Прежде всего, она связана с наукой. И Платон дал непреходящее указание: эта связь с наукой, а именно с математикой, определяет метод логики и составляет основу её систематического построения. В его языке возникает двойной смысл одного и того же слова, обозначающего и науку, и познание.

Однако сложности логики не исчерпываются элементами философской системы и проблемами математического естествознания. Как логика не может быть отделена от своего исторического истока у Платона и его предшественников, так и её внутренняя систематика развивается в живой связи со всей её историей. Невозможно создать содержательное представление о логике, не выводя основные линии его очертаний из этой естественной связи. Кажется противоестественным пытаться возвести искусственное здание логики, не измеряя в его фундаменте и возводимых этажах те меры, которые установили классики логики, чаще всего являющиеся и строителями науки. Это не просто исторические имена, с которыми приходится считаться; они означают также содержательные основы логики и вехи её развития.

Соответственно, я стремился при каждом новом повороте мысли обращаться к этим классикам. Я не хочу рассуждать о том, способствовало ли содержательное обсуждение этому непрерывному диалогу с ведущими умами. Скорее, я хочу лишь указать, что изложение в этой книге требует новых дополнений. Можно ожидать, что систематические отсылки, а также содержательные рассуждения, особенно касающиеся проблем математического естествознания, должны были быть ограничены во многих отношениях; что выбор определялся двойным соображением: во-первых, углублением и прояснением в ходе развития, а во-вторых, осторожностью перед перегрузкой и изолированностью. Но может показаться почти неразрешимой задачей соблюсти мудрую меру в исторических сопоставлениях.

Поэтому я решил писать этот том, имея в виду и второй том, который должен внести все эти дополнения – систематические, содержательные и исторические. В нём я также намерен подробно обсудить вопросы с современными специалистами и научными исследователями.

Можно ожидать от меня объяснения отношения этой новой книги к моим прежним работам: моего отношения к Канту.

Когда более тридцати лет назад я начал реконструкцию кантовской системы и оправился от первого изумления тем, что понимание её основных понятий не только было утрачено, но, по сути, никогда и не достигалось, мне тогда забрезжило историческое прозрение, которое Кант однажды высказал в отношении Платона как надежду: что автора можно понять лучше,

чем он сам себя понимал, через сравнительное упорядочивание его положений. С самого начала я стремился к дальнейшему развитию системы Канта. Исторический Кант был для меня краеугольным камнем, в направлении которого должно вести дальнейшее строительство, постоянный путь, который, как говорит сам Кант о науке, необходимо уверенно стремиться проделать и в философии, и в её истории. Печальный исход философий оригинальности объяснялся для меня их дезориентированным отношением к Канту, их полным непониманием его систематики, методологии и терминологии. Подлинная оригинальность, плодотворная продуктивность философии в смысле непрерывной истории, казалась мне связанной с неизбежным условием: не просто в общем возвращаться к Канту и вновь примыкать к нему, но с полной самоотдачей вживаться в самое узкое побуждение всего великого строя его мысли. Только если все эти глубинные мотивы вновь и вновь будут разрабатываться и преобразовываться в строгой и свободной форме, оригинальность и продуктивность в этой области обретут прочность.

Поэтому я могу сохранить смысл и содержание своих книг о Канте в целом, несмотря на резкую полемику, которую я веду в этой книге против важнейших опор его системы. Эти два момента не только не исключают друг друга и не просто случайно уживаются во мне, но дополняют друг друга до единства систематической работы.

Наконец, ещё одно личное слово, без искреннего высказывания которого в момент, когда я передаю часть своего жизненного труда публике, я был бы неискренен. Общее положение мира противоречит духу подлинной философии, который всегда представляло мировоззрение идеализма. Даже немецкий дух отклонился от своего общечеловеческого направления. Отсюда отодвигание права и справедливости на второй план перед силой и благополучием и пренебрежение человечностью перед религией. Несмотря на все эти печальные, удручающие и оскорбительные знамения, я твёрдо верю в победу свободы и истины. И это не только моя вера в религиозную истину пророческого мессианизма, которая делает такой оптимизм путеводной звездой в любых временных и жизненных обстоятельствах. Это также радостное чувство непосредственной преподавательской деятельности, плодом которой я могу считать и эту книгу, связывающее меня с настоящим, в котором расцветает будущее, в бодром единстве. Так в личном переживании для меня оживает гармония, которая внутренне существует между философией и университетом.

Если университет – корень всех рассадников научного духа, то можно надеяться, что науки в философии будут всё глубже и охотнее признавать корень своего единства и оплот своей свободы.

1. Четвероякое значение познания

Познание – важнейшее слово языка – тем не менее не имеет в научном употреблении единственного, исключающего всякую двусмысленность значения. Можно выделить четыре значения этого слова. И этим четырем значениям, вероятно, соответствуют четыре точки зрения, которые занимает философствующий разум по отношению к проблеме познания.

Во-первых, познание означает отдельное приобретение исследования, подобно тому как в обыденной жизни – приобретение восприятия и ознакомления. Здесь познание по своему фактическому значению равнозначно знанию, хотя приставка указывает на выявление содержания. В этом смысле познание означает содержание знания, без которого знание было бы лишено смысла и ценности. Таким образом, здесь проявляется точка зрения индукции: все знание и вся наука основываются на самостоятельной, незаменимой и неотъемлемой ценности отдельного познания. Общее может возвыситься лишь на основе единичного. Всякое знание было бы беспочвенным, а всякое исследование – тщетным, если бы оно не обосновывалось и не подтверждалось знанием единичного, которому, в силу его ценности, и принадлежит значение познания.

Разновидностью этого значения является юридическое употребление слова. В праве судебное решение называется «познанием» (Erkenntnis) – конечно, не исключительно в том смысле, что оно означает методическое и упорядоченное выяснение приговора, а скорее в том, что оно обозначает зрелое, действительное разрешение спорного вопроса. Можно предположить прогресс в осознании научной ответственности в изменении юридического словоупотребления от «приговора» (Urteil) к «познанию» (Erkenntnis).

Во-вторых, познание означает в отличие от единичного общее знания. И подобно тому как общее часто принимается за синоним целого, познание означает также целое или совокупность научного достояния или вообще человеческого знания. Здесь точка зрения индукции значительно преодолевается, ибо уже возникает вопрос: действительно ли в сфере и на поле деятельности духа целое равно сумме своих частей? Общее, следовательно, не есть просто целое. И совокупность научного достояния – больше, чем сумма отдельных фактов знания. Это «большее» указывает на познание как на целокупность знания. Целокупность становится единством.

В этом определении идеальный характер познания становится еще более очевидным. Если уже совокупность не может быть простой суммой слагаемых, то тем более невозможно понять, откуда должно взяться единство. Оно не может возникнуть само собой. Таким образом, значение познания как совокупности и единства знания указывает на задачу, скрытую в слове. Но поскольку эта высшая задача не получает в слове ясного выражения, понятно, что лишь другое значение слова должно прояснить и объяснить ее. Однако, поскольку речь идет о высшем идеале и глубочайшей проблеме, столь же понятно, что еще одно значение слова борется за эту задачу.

В-третьих, познание означает познавание. Совокупность отсылает к процессу. Если знание должно объединяться в единство совокупности, то, кажется, надежнее всего опереться на единство процесса, в котором совершается познавание. Если все знание должно иметь единство, то, полагают, его корень можно определить в процессе сознания, каковым является познавание. И эту определенность принимают с высокомерным чувством психологизма как ограничение: лишь настолько, насколько простирается этот корень, лишь настолько разумно допускать и требовать единства знания. Ценность единства познания исчерпывается, с этой точки зрения, единством процесса познавания. Но существует ли вообще такое единство процесса познания? Пусть об этом судит психология. И так судьба знания вручается психологии. Познание же, таким образом, теряет всякое подлинное значение как содержания, отдельного

знания, а тем более совокупности всего. Из объекта оно становится глаголом. Но может ли деятельность обеспечить единство результата или хотя бы придать его?

Деятельность познавания отнюдь не проста. Прежде всего следует учитывать телесные общие ощущения, которые вторгаются даже в самые абстрактные процессы. Далее, процессы сознания, взаимодействующие для этой цели, весьма разнородны. Как бы ни стремились сузить различие между воздействием, идущим извне, и представлением, поднимающимся изнутри, полностью устранить его невозможно. И потому предполагаемое единство процесса познания может состоять лишь в предполагаемой неизменности множественности и разнообразия процессов, взаимодействующих при познании. Ценность такого рода единства, при котором участвующие элементы остаются разнородными, должна казаться сомнительной. Лишь если исследование познания сумеет сделать однородными процессы сознания, вносящие вклад в целое познания, так чтобы не оставалось различия между так называемым ощущением и так называемым представлением, – лишь тогда можно признать, что оно раскрывает единство познания. Но против этого значения и его притязаний возникают и другие сомнения.

Не только нечистое осложнение связывает познавание с элементарными чувствами, но одновременно на этом пути возникает важный и своеобразный вид сознания: эстетическое представление фантазии. Чем оно отличается от познания? Где критерий различия? Что отличает истину от красоты? Может ли психология открыть эти критерии или должна заимствовать их откуда-то еще? Далее: познавание сочетается также со стремлениями и желаниями и усложняется до воли. Не было недостатка в школах, отождествлявших интеллект и волю. Где критерий для возможности их различения? Какая инстанция отличает истину от свободы или нравственности?

Видно, что содержания, к которым относится познавание и с которыми оно вступает в связь или в конфликт, столь многообразны и запутаны, что с этой точки зрения единство познания вряд ли может проявиться легко и достоверно. Процесс сознания как таковой не может быть настолько изолирован, чтобы представлять и гарантировать единство содержания познания. Единство же – средство для достижения совокупности. Как иначе можно было бы осуществить целое, целокупность, совокупность познания, если не с помощью искусственного приема единства? Если процесс сознания не может прояснить единство, то и совокупность остается для него недостижимой. Поэтому значение познания не может исчерпываться значением познавания.

В-четвертых, познание означает чистое познание. Выражение «чистое» использовалось в Греции теми, кто занимался философией одновременно с математикой. Пифагорейские круги благоволили ему, и Платон помещает его в центр своей научной терминологии. Да будет далек профанный подозрения, будто чистое лишено содержания. Лишь нечистое содержание, не являющееся подлинным, противопоставляется чистому – но лишь в том смысле, что чистое относится к нечистому содержанию, чтобы превратить его в чистое. Это неизбежное отношение чистого к содержанию. Без него чистое бессмысленно.

В истоках греческой культуры пробуждается эта тяга к чистому. Пластическая природа греков тем не менее восстает против единоличного господства ощущения. Одновременно с чувством единства пробуждается интерес к своеобразию и, следовательно, к собственной ценности мышления. И в то время как, с одной стороны, мышление связывается с языком в этимологической связи и на этом пути становится разумом, логосом, другое направление примыкает к другому языковому представителю разума – нусу. Платон оперирует обоими словообразованиями и усугубляет опасность, снова связывая многообразные обороты абстрактного мышления с многообразными выражениями для видения и созерцания. Он сам делает возможной эту связь благодаря всеохватному и точному употреблению понятия чистого. Чувства не отвергаются настолько, чтобы быть изъятыми из чистоты или лишенными ее компетенции.

Это смелое распространение чистого на саму чувственность Платон мог позволить себе, и это ему удалось, потому что он придал познанию пластическую определенность через понятие чистого. Она заключена в термине идеи. Идея по корню также связана со зрением. Тем не менее она и только она обозначает и означает подлинное бытие, подлинное содержание познания. Конечно, идея обретается в чистом созерцании. И это чистое созерцание есть чистое мышление. Но верно и обратное: чистое мышление есть чистое созерцание. Где же тогда критерий чистоты? И, соответственно, где критерий подлинного бытия?

Или, чтобы укрепить чистоту, следует перейти к другому корню и в речи, которую душа ведет внутри себя и к себе самой, подслушать чистоту? Отвлекаясь от всего прочего, так теряется связь с идеей. И в истории можно проследить значительное противостояние между спиритуалистами, представляющими логос, и критицистами, борющимися за идеи и прежде всего за идею. Идея, а не их множество, характеризует идеализм. Ценность идей, сколь бы много их ни было, заключена в ценности идеи. Лишь через идею чистое обретает свою методическую ценность.

2. История понятия чистого познания

Таким образом, идея через чистоту определяет ценность познания. Идея и есть познание. На чем основывается это тождество? Какой момент в идее обусловливает это равенство? Ответ на этот вопрос следует искать в истории, которая раскрывает способ и плодотворность всемирно-исторических понятий как всемирно-исторических сил. Действенность платоновской идеи не ограничивается платоновской школой, где она, впрочем, была опровергнута Аристотелем, и даже не ограничивается античностью в целом, хотя все научные факторы последней находятся в тесной связи с ней. Возрождение – это прежде всего возрождение Платона. В возрождении математики и механики подтверждается движущая сила платоновской идеи.

Самым глубоким и плодотворным методологическим средством, с которым работают астрономы новой картины мира, является гипотеза. И как бы они ни сопротивлялись, от Коперника до Ньютона, подозрительному побочному смыслу этого слова, остается в силе гениальное понимание, которым Кеплер обладал в отношении платоновской идеи как гипотезы. Она является основой, точнее, основанием, которое должно предшествовать инструкции любого точного исследования. Все великие лидеры Возрождения осознавали такие необходимые предпосылки, и, в разной степени преодолевая свою гениальную наивность, они все давали этим предпосылкам решительное выражение. «Mente concipio», – говорит Галилей. Треугольник есть «врожденная идея», – говорит Декарт. Лейбниц создал фундаментальный инструмент бесконечно малых – прототип априорного разума, как он преимущественно называл ту гипотезу. И, наконец, Ньютон, который бросил в лицо создателям гипотез свое «Hypotheses non fingo», тем не менее возвел гипотезу в принцип и не только включил ее в свое произведение, но и сделал ее заглавным понятием своего труда.

«Принцип» был одним из выражений, под которыми обсуждалась проблема гипотезы в его эпоху. Как соотносятся принципы метафизики с принципами механики – это один из основных вопросов в переписке Лейбница. Ньютон, хотя и ограничивает в названии принципы математикой, через их отношение к натуральной философии это ограничение снимается само собой. Более того, оно отменяется его определениями и окончательно – его законами движения. Сегодня мы привыкли думать о всех трех законах движения, которые Ньютон положил в основу планетной системы, как о принципах; тем не менее, несмотря на колебания в словоупотреблении, именно их можно считать принципами в собственном смысле – чистыми познаниями новой, математической науки о природе. Так идея, как гипотеза или как принцип, в значении которого чистота выступает непосредственно, создала новое понятие познания.

От факта этих принципов исходил Кант. Как он с юности и на протяжении всего своего развития объявлял задачей философии «перенести метод Ньютона» в метафизику, так его зрелость выразилась в установлении этого отношения между метафизикой и методой Ньютона. Метод Ньютона привел к системе Ньютона. Но эта система – не прежде всего планетная система, а система принципов как система методов чистой науки о природе. Это преимущество, которое историческая ситуация предоставила Канту, и в этом заключается превосходство его подхода. Подобно тому, как метод Ньютона стал для него ясным как система методов и тем самым как система мира, так изменился для него и колеблющийся смысл слова «метафизика». Она превратилась в критику, и прежде всего в критику системы методов, принципов Ньютона.

Кант также объединял чистые познания всех видов под именем разума; в этом он следует словоупотреблению рационалистических классиков; ведь и Декарт, и Лейбниц относили врожденные идеи и вечные истины как к треугольнику и механическим принципам, так и к душе и Богу, и объединяли оба вида под разумом. Но, несмотря на это, Кант строго и резко отделил те разнородные интересы и проблемы метафизики. Он сначала отвлекся от всей моральной философии и теологии, а значит, и от всей рациональной психологии, и сосредоточил метафи-

зику исключительно на проблеме системы принципов Ньютона. Благодаря этому ограничению, этой конкретизации и изоляции задачи метафизика стала для него критикой.

Это значение критики, установление отношения между метафизикой и математической наукой о природе, является решающим деянием Канта, благодаря которому после долгого развития, в котором он с юных лет лишь в общих чертах, хотя и настоятельно и энергично, ощущал потребность в методе Ньютона для метафизики, он наконец созрел как систематик. Система природы привела его к системе метафизики. Но средство заключалось в критике, критике принципов. Так система метафизики стала системой критики.

Принципы, основоположения, с этого времени составляют проблему; синтетические основоположения, как Кант их назвал в соответствии со значением, которое он придавал слову «синтетический», они были положены в основу математической науки о природе в открытом, ясном, методическом изложении. Эти принципы делают эту науку наукой и объясняют ее непрерывный прогресс. Они суть чистые познания, право на которые и обладание которыми спекулятивный разум издавна предчувствовал, утверждал и защищал. Теперь они лежали в замкнутой системе как плодотворные предпосылки. Работа метафизики не была еще завершена, но она могла начаться на ясной почве. Философия могла и должна была, как критика, начать заново.

Критика была не только решающим деянием в личном развитии Канта: это всемирно-историческое деяние Канта. В ее открытии, в разработке метода критики состоит непреходящая ценность кантовского мышления. Этим не высказывается мнение, что эта ценность исчерпывается методологией критики. Но для здорового прогресса философского исследования важно открытое и ясное различение между этим значением критики, которое заключается в установлении отношения между метафизикой и математической наукой о природе, и всем, даже самым важным, конкретным содержанием кантовских мыслей. О последних могут быть споры, и для них должна быть открыта свободная дорога; о первых же не может быть споров, если компас науки не должен быть сбит. Мощные, творческие умы со времен греков всегда ориентировались по этому компасу; только плавание часто пересекали туманы, которые сгущали разнородность метафизических проблем. XVIII век наконец принес искренность, которая выразилась в осознании и признании, что моральная достоверность иного рода, чем математико-научная.

Можно сказать, что это значение критики – не только веха научной работы, но одновременно и водораздел умонастроения. Те, кто уклоняется от этой границы, – не только «благородные», которых Кант разоблачил как не желающих работать; скромнее и точнее, пожалуй, можно сказать, что они не желают учиться; Кант также охарактеризовал их как врагов Просвещения, предающихся «гениальным порывам» и озарениям вместо того, чтобы считать науку единственным источником истины. Мефистофель выдает глубокую мысль, что в науке презирают разум.

В этом прежде всего состоит отпадение от Канта, которое имело краткий подъем, но внезапное падение философской деятельности: они снова разрушили перегородку между разнородными проблемами метафизики. И это пренебрежение Просвещением и его честностью, которую они непочтительно высмеивали, имело, конечно, моральную причину или, по крайней мере, религиозную, не говоря уже о церковно-политической. Но научным предлогом было восстание против Ньютона. Идея снова должна была означать и Бога, и природу, причем не так, как Декарт в лучшем случае стремился к этому единству, а выдвигали Спинозу, который растворил метафизику в этике и стоит вне линии, идущей от Галилея через Декарта и Лейбница к Ньютону. Философия снова должна была стать философией религии. Даже в философии романтика снова вернулась к Средневековью.

Что бы ни было приобретено в универсальном и художественном понимании истории философской романтикой систем тождества – впрочем, Нибур, методолог истории, предше-

ствует им и является учеником Канта – но, оставив и отвергнув систему принципов Ньютона, философия вместе с честным сердцем потеряла и ясную голову. Новые истины стали понятиями гениальной интуиции и интеллектуальными созерцаниями, но строгое понятие чистых познаний, ограниченное принципами математической науки о природе, для него не осталось ни ранга, ни опоры; его след стерся. Однако эти принципы проходят через всемирную историю разума. Их формулировки меняются, но мотивы остаются теми же; они являются, так сказать, азбукой разума. Отказавшись от чистых познаний в этой точной ограниченности, те романтики отреклись от самого надежного достояния и высшего права разума.

3. Отношение логики чистого к критике и метафизике

Здесь мы снова начинаем с самого начала. Иными словами, мы снова становимся на почву принципов математического естествознания. Они должны быть заново продемонстрированы как чистое знание, заново открытое в контексте разума. А как же задача такого доказательства, утверждение такого открытия? Остается ли она здесь за критикой, методологическое значение которой ограничивается разграничением задач и определением отношения метафизики к математическому естествознанию? Мы не спорим о названии; но это важный вопрос.

Критика Канта делилась на логику и диалектику. Диалектика содержала негативную часть критики; она касалась психологии, космологии, включая учение о свободе, и теологии в доказательствах существования Бога. Логика принесла позитивную часть: основание математического естествознания. Этой логике, однако, предшествовала эстетика, как учение о чистой чувственности. Исторически пристрастие Канта к чувственности вполне объяснимо. Она объясняется не только его оппортунизмом против английских сторонников чувственности, но и теми слабостями и недостатками, которые лежали в позиции Лейбница и которые для нас сегодня достаточно четко связаны с его сильными сторонами. Но как бы ни совпадало внутренне чистое созерцание Канта с чистым мышлением Декарта и Лейбница, Кант настаивает на различении чистого созерцания и чистого мышления. Не для того, чтобы они оставались отдельными, а для того, чтобы они сочетались и становились пригодными для сочетания. Через этот план его методологической терминологии, однако, помимо Anschauung, мышлению был нанесен внутренний ущерб.

Таким образом, мышлению предшествовала интуиция. Это тоже чистое чувство, поэтому оно связано с мышлением. Но мышление имеет свое начало в чем-то вне себя. Здесь кроется слабость фундамента Канта. Здесь кроется причина отступничества, которое вскоре вспыхнуло в его школе. Ставя себя снова на почву критики, мы отказываемся от того, чтобы учение о чувственности предшествовало логике. Мы начинаем с мышления. Мысль не должна иметь происхождения вне себя, если иначе ее чистота должна быть неограниченной и незамутненной. Чистое мышление само по себе и исключительно само по себе должно порождать чистое знание. Следовательно, учение о мышлении должно стать учением о знании. В качестве такого учения о мышлении, которое само по себе является учением о знании, мы стремимся здесь построить логику.

Насколько меняется с ходом веков репутация и насколько меняется содержание логики. В Платоне она все еще кажется настолько латентной, что можно считать Аристотеля ее основателем. И все же Платон, помимо всего того, что он сделал для логики, является родоначальником идеи: разве идея не принадлежит логике? Глубокое непонимание Идеи заключается в том, что для нее была принята метафизика. Конечно, Платон не без вины виноват в этой сомнительной родине своей идеи, поскольку она также имеет свою естественную область в этике. Впоследствии, однако, не было проведено различие между этикой и логикой – в этом случае идею не пришлось бы изгонять из логики – но скорее было проведено различие между метафизикой и логикой.

Аристотель установил это различие, хотя всегда существовал спор о методологической ориентации его логики. Во Второй аналитике он рассматривает методологию познания. Это уже должно снять с него подозрение в том, что его логика игнорирует фактические требования научного исследования. Но он излагает своеобразное учение о бытии, методологическая двусмысленность которого была усилена двусмысленным названием книги. Таким образом, метафизика лишилась своих методологических оснований, а логика утратила естественное отношение к своей объективной действительности.

Так возник призрак формальной логики. Разумеется, это не было сказано в уничижение логики. Ведь форма, в одной душе Аристотеля, была равна сущности, хотя другая его душа относила сущность к материи, то есть к вещи. Но как двусмысленность этой терминологии, при всем поощрении изменчивости научной мысли, достаточно часто делала сомнительной ценность философии, так она запутала и смысл логики. Можно ли допустить существование форм, которые не обозначают вещь? Вещь есть и остается познанием. Поэтому формы логики могут быть ничем иным, как формами познания.

Второстепенное обстоятельство привело к другой аберрации. Связь между разумом и языком была замечена рано. Она проявляется в слове logos. Аристотель, например, не пренебрегал никакой конвенциональной властью. Он считал использование языка законным тираном. В любом случае, софисты, возможно, пытались наиболее честно работать над грамматикой. Таким образом, он привел формы языка, части речи и формы предложения в связь с логикой, и формальная логика стала в значительной степени общей грамматикой. Ущерб, который был нанесен этим грамматике, должен быть невелик по сравнению с тем уродством, которое было нанесено логике. Таким образом, естественное звучание языка стало источником разума. Не разум, дух или чувство одушевляют естественный звук, а наоборот, естественные проявления звука должны представлять и формировать вечные формы разума. Язык, однако, есть нечто большее, чем звук. И то, что он больше, дает ему разум.

Вопрос о том, может ли разум быть выражен и развит без звука, имеет далеко идущее значение. И этот вопрос можно считать решенным в пользу природной силы звука. Но это не допустимый вопрос, может ли звук самостоятельно и полностью сформировать дух. Логос означает язык и разум, что означает: содержание языка есть содержание разума. Формы этого содержания, однако, в конечном итоге являются познанием. Поэтому формы языка не могут означать формы разума в противоположность познанию. Если же приравнять грамматические формы языка к знанию, то ошибка будет еще хуже, чем в психологии познания. Тогда пришлось бы включить математическое естествознание даже в содержание грамматики. Ибо речь идет не о его языковом выражении в формах языкового разума, а об основании знания, об открытии чистого знания.

Поэтому неизбежно приходится признать, что область интересов старой метафизики не должна быть удалена от логики; точнее, что логика должна быть учением о знании. Тот факт, что логика должна выходить за пределы математического естествознания в область гуманитарных наук, не меняет фундаментального отношения логики к прозрениям математического естествознания. Ведь гуманитарные науки не лишены методологической связи с теми знаниями, которые они таким образом предполагают. Поэтому она должна оставаться с тем отношением, которое Парменид сформулировал как тождество мышления и бытия. Бытие есть бытие мышления. Поэтому мышление, как мышление о бытии, есть мышление о познании.

В этом фактическом значении понятие было открыто как великий вопросительный знак бытия: «Что есть?»; а идея – это более глубокий ответ на этот вопрос. Ибо сократовское понятие только спрашивает, и даже хорошо понятый смысл понятия не идет дальше. С другой стороны, идея – это самосознание понятия. Это логос понятия, ибо она дает отчет о понятии. И в связи с временным словом «давать» логос действительно означает отчет. Этот законный смысл теперь становится глубочайшим основанием логики. Идея – это отчет о понятии. В основаниях или принципах чистого знания разум дает свой отчет в математическом естествознании.

Ренессанс пробуждается благодаря интересу к человеку, к личности, следовательно, к сознанию. Поэтому основы знания становятся основами сознания. В «Moi-même» Декарт находит одно из выражений, которым он обозначает основание безусловности познания. А Лейбниц в русле этой проблематики вводит апперцепцию. На этой связи познания и сознания с точки зрения основания покоится предпочтение, отданное Кантом единству сознания,

поставив его в центр своей систематической терминологии как основание и как единство познания.

Однако это выражение страдает важным, хотелось бы думать, решающим ограничением. Единство сознания ни в коем случае не находится в центре системы Канта, даже в первой Критике, ибо оно не относится к проблемам диалектики. Оно также не относится положительно ни к этике, ни к эстетике. Однако эта очевидная терминологическая ошибка, не распространяющая единство сознания на нравственность и красоту, стала достоянием кантовской истины. Ибо единство сознания теперь покоилось строго в основаниях того знания, в котором оно именно действовало; в котором оно развертывалось в объективной ценности принципов. Единство сознания определило себя как единство научного сознания.

4. Проблема психологии

Однако сознание – это не просто научное сознание; мораль и искусство – не менее легитимные области. Поэтому невозможно ограничить сознание только математическим естествознанием. Но размывание различий не должно стать ценой, которую придется заплатить за необходимое расширение. Это должно стать отдельной, особой проблемой философии, чтобы довести связь, столкновения и гармонию трех областей сознания до рассмотрения и представления. Этот интерес к единству культурного сознания должен быть признан как систематический интерес философии. Система философии не придет в равновесие, если она не овладеет этим истинным единством сознания. Исходя из понимания такой философской самоценности психологии, объясняются постоянно повторяющиеся яростные претензии к ней. Ценность психологии состоит не в том, что она образует раздел внутри физиологии. И если бы она могла таким образом стать только наукой, она перестала бы принадлежать философии, не говоря уже о том, чтобы быть философией.

Ценность психологии состоит скорее в проблеме единства культурного сознания, которую она одна должна решать в общем поле философии. Таким образом, она принадлежит к системе философии, и если система должна достигать четырех частей над этой областью. Три предшествующие ей части касаются трех объектов: природы, культуры нравственности и искусства. Одна только психология имеет своим исключительным содержанием предмет, единство человеческой культуры. Для этого единства культурного сознания мы оставляем выражение единство сознания. Логика имеет дело не с этим единством сознания, а с единством мысли, как мысли о познании.

5. Мышление науки

Как слово «знание» в научном обиходе двусмысленно, так и слово «мышление». И эта неопределенность мышления стала роковой для логики; ведь она является безошибочным симптомом недостатка и слабости прежней логической определенности мышления. К какому виду мышления относится логика? К мышлению в тональностях? Нет; это относится к basso continuo. И его связь с логикой опосредована математикой. Что еще должно означать мышление в музыке, тоже не относится к логике, а в лучшем случае к эстетике, как бы она ни понималась и как бы в ней ни определялось отношение музыки к другим искусствам, особенно к поэзии.

Или это мышление в стихотворной форме? Это мышление в духе поэзии? Конечно, поэзия имеет своим естественным источником миф, и поэтому она укоренена в стремлении к истине. Но постепенно она вырыла себе собственное мощное ложе, и земля прекрасного – это территория, оплодотворенная особыми источниками. Принято считать, что она должна была бы увянуть, если бы ее источники питала одна лишь мысль об истине. Насколько красота тождественна истине, настолько же мышление поэзии, как и мышление эстетики в целом, тождественно мышлению логики.

Именно к определенному мышлению, руководствующемуся ограниченным интересом, изначально относится логика. Возможные отсылки этого мышления к другим областям становятся допустимыми только тогда и в такой мере, в какой перенос исходного, фундаментального отношения на другие области становится допустимым. Каково же это изначальное отношение? В этом не может быть никаких сомнений. Мышление логики – это мышление науки.

Смысл науки больше не является для нас неопределенным. Действительно, наука разделена на великое множество и, как может показаться, расколота. И даже видимость того, что возникают все новые и новые науки, не следует отвергать, да это и не угрожает. И, наконец, вовсе не следует считать оправданной перспективу, что все различные науки должны сложиться в одну науку, потому что они могли бы сложиться из одной. Все эти взгляды ошибочны в том, что они рассматривают науку в зависимости от ее содержания, а не в первую очередь от ее метода. Если метод какой-либо науки является необходимой предпосылкой для всех других наук, то между первыми и вторыми существует необходимая связь. Вопрос о связи между науками – ибо только так можно понять их предполагаемое единство – это вопрос о связи между их методами. Все методы, однако, оперируют мышлением. В этом утверждении, однако, снова присутствует смутная неопределенность слова «мышление». Она может быть преодолена лишь постольку, поскольку разрешается исходить из определенной науки, методы которой выдвигают на первый план определенность этого мышления. Такой наукой оказалось математическое естествознание.

Теперь может возникнуть вопрос, что математическое естествознание пришло к систематизации своих принципов и методов только благодаря Ньютону, тогда как логика уже возникла и оформилась в зачатках теоретической культуры греков. Это возражение несостоятельно. Ибо как существует связь между Ньютоном, с одной стороны, и Эвклидом и Архимедом – с другой, так и между Ньютоном, с одной стороны, и Пифагором и Платоном – с третьей. Но все трое говорят, что мышление – это мышление бытия. Пифагор говорит это об определенном виде мышления, о числе, делая его субстанцией. Парменид, как мы уже видели, выражает отношение между мышлением и бытием через обязательную идею тождества. И в том же направлении Платон призывает идею как истинное бытие. Но он стряхивает наивность своих предшественников в разочаровании, в котором высвечивается вечная фундаментальная идея научного разума: мысль создает основания бытия. Идеи и есть эти основы, эти фундаменты.

Непонимание платоновской идеи у Аристотеля объясняется непониманием Аристотелем математики и естественных наук, основанных на математике. А продолжающееся и упорное непонимание платоновской идеи, таким образом, выдает себя как простое непонимание математического естествознания и тех средств, которые даны ему для определения бытия, для открытия природы, или от которых он в нем отказывается. Логика, однако, как она достигает своей первой кульминации в платоновской идее, была и оставалась с самого начала логикой математики и математического естествознания. В платоновской идее мышление достигает своей зрелости. Наивность инстинктивного, как бы мифического порождения мыслей отброшена. Мысль уходит в себя, призывает себя к ответу. Она становится диалогичной в своей внутренней деятельности. Так мышление становится диалектическим, так логика становится диалектикой.

Среди выражений, которыми Платон характеризует мышление, особенно ярко выделяется выражение dianoia. Прежде всего, существует тенденция выделять и изолировать это выражение для мышления математики. Уже это употребление слова показывает связь, которую Платон упорно стремится установить между логикой и математикой. Как основная область идей обозначается как «математическая», так и один вид мышления, как математическое мышление, выделяется из других видов мышления. Этот вид настолько распространен, настолько фундаментален.

Но выбор выражения обозначает нечто иное. Корневой слог относится к основному значению мышления. Однако приставка добавляет «против» и «через». Мышление приходит в противодействии и в борьбе. И победа в этой борьбе – это ясность, которую мышление обретает в отношении себя, предпосылок своих оснований и средств, имеющихся в его распоряжении. Поистине, диалектика не является внешним сохранением диалогического стиля; скорее, она отражает бурлящую борьбу мыслей, противостояние друг другу и осуществление дианойи.

В Платоне, однако, дианойя отнюдь не осталась окончательным выражением для определения мысли, как мысль науки. Однако, прежде всего, она является первоначальным выражением чистого видения, которое утверждает себя против него. А это, в свою очередь, отчасти виновато в том, что мышление утратило тот лаконичный характер, который оно приобрело в дианойе среди множества тех, кто презирал идеи. Чистое было оставлено в стороне как не относящееся к делу, а взгляд, таким образом, превратился во внутреннее видение. Тем самым, однако, мышление было уравнено с воображением. И таким образом логика потеряла то отличие, которое она с таким трудом отвоевала у психологии.

6. Мышление науки и психологии

Здесь мы должны вернуться к вопросу о соотношении логики и психологии. Подумайте только, что так же, как не было логики, которую скорее нужно было формировать шаг за шагом, не было и психологии. Не стоит думать, что человек ближе к самому себе, чем к природе. Напротив, только в природе он учится познавать себя, даже наблюдать за собой. Первые математики и физики среди греков были также первыми психологами. Вся мифология и поэзия, сама драма бросают яркие блики на душу человека, но теоретическое проникновение в хитросплетения его существа, сбор и расположение основных направлений его сознания не достигается таким образом. Методический контроль, который мог быть осуществлен только в научном исследовании, привел лишь к психологии.

Платон является создателем классической логики, а также первым психологом в большом, методическом стиле. Он также создал этику. Поэтому до него не могло быть воли. Поэтому ему пришлось разработать психологию воли. И точно так же, как создатель логики, он должен был создать мышление на основе восприятия и воображения. Он должен был разработать психологию воображения, чтобы иметь возможность проникнуть в чистое мышление. Таким образом, существует внутренняя связь, неизбежное взаимодействие логического рассмотрения и психологического микроискусства. Но это взаимодействие не осталось бы таковым, если бы оно завершилось совпадением. Напротив, логическое рассмотрение, которое должно руководить этим малым искусством, оказалось бы тогда не у дел, и логика исчезла бы в психологии.

Мышление – это не воображение, даже если добавить к идее логический атрибут и сделать ее прямой, правильной идеей. Или если Беркли ошибочно понимает мысль как общую идею, она все равно остается не более чем мыслью, несмотря на ожидаемую от нее всеобщность. Таким образом, она остается лишь структурой психологии. Творческая сила мысли, с другой стороны, может быть раскрыта только с помощью логики. Только в связи с наукой, с прообразом наук, логика открывает внутреннюю природу и внутреннюю ценность мысли.

Внутренняя ценность мышления уже обозначена: она заключается в познании. Познание – это основа, принцип науки. Но что означает самоценность мышления? Именно в этом вопросе столкновение с психологией кажется неизбежным. Есть ли средство и способ определить своеобразие мышления, как мышления познания, не вступая в контакт, тем более конфликт, с интересами и задачами психологии? Конечно, видимость столкновения трудно устранить, ибо мышление как процесс познания есть процесс сознания. А описание и освещение процессов сознания неизбежно является делом психологии. Но это зависит от остроты точки зрения, чтобы чисто и уверенно утверждать независимость обоих путей. Конечно, для этого необходимо оторваться от традиционных представлений о мышлении. Недостаточно отказаться от однообразия мышления и воображения; образ воображения все еще оказывает соблазнительное действие в других представлениях о мышлении, в которых его не ожидаешь.

7. Терминология мышления

Мнение, что мышление есть связь, представляется наименее опасным; ведь связь – это то достижение мышления, от которого абсолютно зависит познание, а значит и знание. Если даже при таком определении контакт с психологией неизбежен, это не должно быть решающим фактором против включения этой попытки в качестве логической характеристики. Скорее, логический результат соединения должен был бы наметить свой собственный путь, который должен был бы резко и точно отличаться от пути соединения в плане психологии. Таким образом, мышление в связи может показаться беспредметным.

Между тем, история логики, как и история психологии, опровергает такую уверенность; ибо ассоциация, как ассоциация, захватила всю английскую психологию и, как полагают, вместе с ней покорила всю крепость логики. Предполагалось, что фундаментальные принципы, как и принципы причинности, являются не чем иным, как ассоциациями, но не необходимыми связями. Таким образом, ассоциация, как обычная комбинация, вытеснила у Декартеса connexion nécessaire, которую Юме перевел на свой английский. И тот престиж, которым ассоциация до сих пор пользуется в психологии, должен быть напоминанием о необходимости избегать всех тех описаний мысли, которые, пусть даже отдаленно, связаны с ней. Должно быть возможным направить путь мысли к знанию без того, чтобы он был отмечен главным достижением ассоциации.

Является ли, в таком случае, самым выдающимся достижением мышления создание связи? Не является ли дифференциация столь же важной и столь же значимой? Ведь мышление активно не только в накоплении и наслаивании вещей друг на друга, но и в их различении и удержании друг от друга. Вот почему в современной психологии был избран иной путь, а именно: начать с дифференциации и придерживаться ее как руководящего принципа для всей структуры сознания. Теперь можно подумать, что дифференциация также является разновидностью связи, ибо кто говорит нам думать только о позитивном направлении связи, а не о столь же определенном негативном? Это предпочтение позитивной стороны лишь выдает предрассудки и суеверия, в которых психология запутала логику. Как будто связь осуществляется с помощью нитей, которые остаются нитями, как бы тонко их ни пряли. Если же, с другой стороны, соединение может означать лишь противопоставление одного другому, то это окажется столь же эффективным в различении.

Можно признать все это в пользу связи и все же считать, что следует отказаться от характеристики мышления через нее. Один только момент должен насторожить: цель мышления, познание, тем самым отступает на задний план; оно не проявляется как реальный результат в деятельности мышления. Как будто речь идет о самой деятельности, о самом процессе, а не о том, что из него выходит и достигается. Образ связи настолько пленителен, что сам по себе способен представить себя как завершающее содержание и как конечную цель мысли. Поэтому мы вынуждены проследить эту иллюзию дальше.

Мы должны претендовать на наиболее значимое звено в списке терминологии Канта; предрассудок может считать его наиболее значимым. Кант определил мышление как синтез. И через синтез он определил и сформулировал все свои систематические понятия. Но здесь снова кроется ослабление аргумента синтеза для самого мышления. Синтез определяет не мышление, а собственно познание. Таким образом, синтез в конечном счете и фактически есть мышление с созерцанием.

Однако Кант также определял само мышление как синтез. И он различал виды синтеза. Поэтому против него мог возникнуть упрек, что он низвел мышление до уровня механической композиции. Это обвинение, при всей его чудовищности, было бы невозможно, если бы над процессом не возвышалась вещь, а над деятельностью – цель. Композиция не является синте-

зом, скорее ее результат должен в первую очередь означать синтез. Но это исключает всякое отдаленное подобие композиции, ибо она есть единство. Синтез – это синтез единства. А то, что единство образует антитезу всем видам композиции, не нужно было выуживать у Канта; это можно было узнать у Лейбница. С этой точки зрения определение мышления как синтеза безупречно. Мышление – это синтез единства.

Но именно в связи с единством мы должны серьезно оскорбиться по поводу синтеза. Еще в древние времена греческой математики и, соответственно, греческой философии для обозначения единства были приняты два выражения: монада и единица. Одно единство является началом числового ряда; другое лежит за его пределами. Что можно предположить в этом вне его? Этот вопрос мы обсудим более подробно позже. Здесь достаточно указать на то, что первый вид единства переходит в разряд множества. Но каждый вид большинства и каждый его индивид также должны быть единством. Для этого должен вступить другой вид единства. Как следует понимать это вступление? Должна ли будет понятие единства распространяться и на большинство? Или большинство должно быть принято как предпосылка единства? Но если это так, то возникает серьезное возражение, которое возникает против синтеза: Он действительно исходит из единства, но для этого же он имеет большинство в качестве своей предпосылки.

Даже терминология синтеза Канта не уклоняется от этого возражения против предполагаемого материала синтеза, и не может уклониться согласно всей его внутренней структуре: единство синтеза мысли имеет своей предпосылкой многообразие созерцания. Синтез должен быть натянут на это отношение в соответствии с тем отношением, которое устанавливается между мыслью и представлением. Мы уже знаем, что это восприятие – чистое восприятие; это не восприятие и не ощущение. Чувственность – это чистая чувственность. Но даже если все эти различия, которые, как предполагается, сближают восприятие с мышлением, были должным образом соблюдены, все равно остается неослабным возражение, что тем самым нарушается сама независимость мышления. Мышление – это синтез. Синтез – это синтез единства. Но единство предполагает множество. А мышление не обязано создавать это множество, следовательно, оно за него не отвечает. Оно «дано» ему, таково роковое выражение. Оно обозначает ту слабость, с которой Кант связан со своим английским веком. Признак этого можно увидеть и у Ньютона.

Конечно, нет недостатка в ясных и резких выражениях, с помощью которых Кант дает себе импульс освободиться от этой предпосылки чувственного и научного эмпиризма. Так, он говорит, что быть данным означает быть связанным с опытом. А опыт здесь – это та его часть, которую представляет математика. Но математика способна давать только через свое чистое созерцание; как если бы мышление было ей отказано. Синтез тоже, проводя линию, не является ни мышлением, ни созерцанием. И поэтому остается, что даже под этим значением данности в силу синтеза, то же самое не происходит от мышления. В этом заключается фундаментальная ошибка в построении синтеза. Эта ошибка не может быть исправлена средствами кантовской терминологии. И дело не только в терминологии, в которой кроется корень зла, так что нужно стремиться ее улучшить; но дело в дефекте самой диспозиции.

Мы знаем, что критика состоит в оценке знания по принципам математического естествознания. Однако эта мерка, как бы глубоко она ни проникала в принципы, находилась под односторонним влиянием Ньютона. Так, хотя фундаментальные понятия математики были выделены как своего рода Principia mathematica и отделены от понятий чистого естествознания, это различие не было проведено на самих отдельных принципах. Число и величина появились на одной стороне и остались на другой. Но самое главное, что понятие числа появилось в том же виде: как будто Лейбниц и Ньютон его не преобразовали.

Таким образом, возврат к отдельным принципам новой математики – это недостаток, простой недостаток в четком исполнении метода критики, к которому также можно отнести:

следование предрассудку данности; пробел в определении синтеза – ибо заполнение этого пробела путем обращения к умениям наблюдения только делает пробел для мышления еще шире – и, наконец, нарушение оригинальности и беспредпосылочной независимости мышления, таким образом, неполное определение мышления.

В литературе, в математике, а также в философии существует еще одно выражение мышления, которое было заметно уже в античности, а также в более поздние времена и, конечно, не только в научном языке. Хотя оно не достигло центрального значения связи и синтеза, тем не менее, его можно проследить в решающих местах: выражение порождения. Порождение образно выражает творческий суверенитет мысли. Образ, конечно, – это плохо, ибо он снова притягивает вторичный смысл той скрытой пресуппозиции, которую мы должны устранить. Но если присмотреться внимательнее, образ не может принести никакого вреда, ибо мы уже знаем, что мышление, то есть производство, – это вопрос единства. Из этого, однако, следует, что большинство, которое служит предпосылкой единства, если оно вообще полезно в качестве такой предпосылки, само является произведенным и, следовательно, само должно мыслиться как единство. Точка зрения, согласно которой большинство может быть дано мышлению из другого места, уже решена, по крайней мере, на данный момент.

Кроме того, образное выражение производства не может повредить характеристике мышления, потому что в производстве важен не продукт, а прежде всего сама деятельность производства. Само производство и есть продукт. В мышлении речь идет не о создании мысли, поскольку последняя рассматривается как готовая вещь, выведенная из мышления, но само мышление является целью и объектом его деятельности. Эта деятельность не переходит в вещь, она не выходит за пределы самой себя. В той мере, в какой она завершается, она завершена и перестает быть проблемой. Она есть сама мысль, а мысль есть ничто, кроме мысли.

Склонность определять мышление как производство основывается на этих двух моментах, что производство – это производство единства, основное определение которого не в меньшей степени должно относиться к большинству, и что производство в то же время является продуктом. Однако еще многого не хватает, чтобы довести эту тенденцию до резкой и ясной реализации. Создается впечатление, что сила мысли коренится в сходстве и что оно должно предписывать лишь направление максимально возможной независимости и чистейшего разделения второстепенных мотивов. Мы, однако, стремимся здесь строго и буквально установить независимость мысли от всех даров, от которых она могла бы зависеть как от своего начала. Поэтому мы должны искать более точное значение для порождения.

Научная философия начинается, справедливо сказать, с Парменида. Он не только ввел мышление, но и закрепил его за бытием, а именно через тождество. Платон идет дальше него, возвращаясь сначала к Пифагору, а затем к Сократу. Субстанция, сформулированная математически Пифагором, через Сократа стала понятием. И это понятие теперь должно дать отчет о себе. Так возникла идея в виде гипотезы. Таким образом, основание мышления стало основанием бытия. Платон, вторя Демокриту, назвал это бытие в мышлении «истинным бытием», «бытием, которое есть».

Аристотель, с другой стороны, по общему признанию, отказывается от этого математического направления мысли. Но эмпиризм – это только одна из двух душ в нем. Логика для него не только техника; метафизика не оставляет его в покое даже в логике. В частности, Сократу нельзя воздать достаточно исторических почестей. Он делает его первооткрывателем понятия. Форма вопроса, в которой Сократ сформулировал понятие, возможно, прекрасно стимулировала и привлекала его. «Что есть?»; этот вопрос должен быть одновременно и ответом.

Фактически, тем самым затрагивается сущность и ценность понятия. В самых высоких и сложных формах само понятие всегда должно быть и оставаться вопросом. У Сократа, однако, интерес к самому понятию сохраняется. Его взгляд действительно блуждает по бытию в его многочисленных значениях, возможно, более чем дилетантски; но с творческой энергией

гения его взгляд цепляется исключительно за один вид нравственного бытия. Где оно имеет свою причину и источник, он ищет, он знает, чтобы постичь. Но он покорно оставляет Анаксагору исследовать причину природы. Возможно, загадочное слово, которым Аристотель обозначает основание бытия, может быть в какой-то мере объяснено отсюда. Непереводимое слово το τι ην ειναι, возможно, относится к вопросительному слову сократовской концепции; только у него «что есть» становится «что было», и на этом вопросительном слове «что было?» теперь основывается бытие.

Воистину, вопрос не имеет здесь того смысла, который он имеет в «Теогонии» и «Космогонии». В метафизике Аристотеля доминирует термин absolute prius, в отличие от любой психологической относительности. И это фундаментальное понятие его метафизики распространяется на его логику. Если бы дело было только в этом термине, связь его логики с его метафизикой была бы бесспорно установлена и зафиксирована. Что было? Вопрос означает: основание бытия должно быть положено вне его наличия. Недостаточно определить через бытие истинное бытие, бытие, которое есть: ищется предбытие, и в нем бытие основывается и закрепляется.

Эта мысль, возможно, нисколько не объясняет того живого почитания, которым пользовался Аристотель среди глубоких мыслителей Средневековья, среди которых был и разделявший его сам Платон. Другая душа Аристотеля неизгладимо выразилась в этом мистическом слове. Независимость и оригинальность мысли была поддержана и провозглашена над всеми субъективными, психологическими prius этим абсолютным prius. Бытие не покоится в самом себе; скорее, его порождает мышление. Не то, что есть, есть бытие, а то, что было, составляет бытие. Тем самым бытие не отбрасывается в прошлое, но должно быть отнесено к истоку самого себя. А где может находиться это начало, которое, как предполагается, лежит за пределами бытия, как не в мышлении? Таким образом, несмотря на всю теологию творения, этот вопрос и интерес оставался живым и в Средние века. И, возможно, это главная причина, по которой сохранилась вера в вечность. Эта вера выражает свободную уверенность в вечности мысли или, что здесь имеется в виду, в суверенитете мысли. Мышление может, мышление должно открыть бытие.

8. Логика зарождения

Такова была задача, благодаря научной формулировке которой Ренессанс пришел на смену Средневековью. И в этом ранний Ренессанс проявил свой евангелистский характер. Немец, в римском епископате которого были связаны все нити научного и художественного Возрождения, вновь нашел ариаднинскую нить научной философии и стал не только первым великим немецким философом, но и основателем немецкой философии.

В своем духе современности Николяус фон Куэс (Николай Кузанский или Николай де Кузанский, на немецком языке. Николаус Кребс фон Кюс или Николаус Хрипфс) охватывает все интересы систематической философии, не в последнюю очередь также интересы религии и этики. Таким образом, он также придает свободному ходу мистицизма направление пантеизма, который в любом случае имеет свою древнюю основу в парменидовском тождестве мышления и бытия. Но эти религиозно-философские украшения – лишь орнамент в его конструкции. Конструктивный элемент, его основа – это законное научное применение, которое он делает из тождества мышления и бытия. Он идет и снова прокладывает платоновский путь к математике. Он произносит: «У нас нет никакой достоверности, как у нашей математики» (nihil certi habemus nisi nostram mathematicam). Он ищет определенность знания и находит принцип определенности в математике, к возрождению которой он привел. Математическая идея бесконечного стала для него стержнем научного знания. Таким образом, путь к Галилею и Лейбницу, хотя и утопает в руслах, но, безусловно, прям. Конечное соизмеряется с бесконечным. «Саму бесконечность я называю мерой всего». Куза говорит ключевыми сентенциями. Мера означает для него не только то, что конечное измеряется бесконечным; он признает ее средством и инструментом своего открытия.

В истории научного разума можно выделить два основных направления в решении этой его глубочайшей проблемы. Оба они борются друг с другом и сегодня. Одно направление – это античный атомизм, который обновил новое время. Он возник из тождества Парминида. Демокрит помещает в основу бытия атомы. Они неделимы, они представляют собой целое, но части и все делимое следует объяснять из них. Таким образом, они все еще находятся внутри бытия, но на его границе, и они должны представлять и представляют основание и начало бытия. Гипотеза стала предпосылкой химии. Но с самого начала ее не хотели понимать в этом смысле, сводя к химии. Другим видом «истинно сущего», который Демокрит предполагал в дополнение к атомам, была пустота. Эта гипотеза, очевидно, распространялась на движение, то есть на физику. Она оказалась плодотворной силой в обновлении физики Фарадеем.

Но физика пошла по пути математики, которая привела к гипотезе бесконечного. Существующее, масса и сила должны были быть определены из движения. Таким образом, перед концепцией бесконечного была поставлена задача открытия бытия. Это открытие и есть истинное, научное порождение. Анализ бесконечно малых величин является законным инструментом математического естествознания. Все его методы основаны на нем. В его достоверности покоится достоверность науки. В проблематичности, которая все еще цепляется за него, также содержится причина и степень проблематичности, которая все еще преобладает для математического естествознания. Это математическое порождение движения и через него природы есть триумф чистой мысли.

Но победа, как бы странно это ни звучало, еще не гарантирована. Мы только что признали долю проблематичности принципа бесконечного. Правда, уже не усмехаются, как это характерно для Беркли, над бесконечно малыми величинами, чем над «духами более отдаленных величин». Но что еще хуже, человек стремится обойти и обесценить их. Какую бы пользу ни извлекала из этого арифметика, ее связь с механикой тем самым разрывается. Этот при-

мер поучителен для логики в решающем смысле: она не должна быть исключительно логикой математики, но всецело логикой математического естествознания.

Но осознала ли вообще логика свою реальную задачу? Принцип бесконечного дает надежную основу для решения этого вопроса. Нашел ли принцип метода бесконечно малых величин свое законное центральное место в логике? Если на этот вопрос нельзя ответить утвердительно, то на предыдущий вопрос следует ответить отрицательно, и тем самым будет установлено, что логика не справилась со своей настоящей задачей, что за двести лет, прошедших с тех пор, она так и не поняла той актуальной проблемы, которую поставила перед ней новая наука. В ином смысле, чем это было задумано Кантом, и с иным правом можно было бы сказать, что логика не сделала ни шагу вперед со времен Аристотеля, если бы она не сумела критиковать безупречную плодотворность чистой мысли в непостижимом образце анализа бесконечного. Если логика – это логика науки, математического естествознания, то она предпочтительно должна быть логикой принципа бесконечно малого исчисления. Если, с другой стороны, решающий принцип математического естествознания не находит в ней решения и не стоит в ее центре, значит, она сама еще не завоевала свой центр; она все еще стоит в центре тяжести старого времени. Новое мышление – это то, которое систематически действует со времен Галилея, Лейбница и Ньютона.

Взгляд на литературу по логике, не только ту, что существует в учебниках логики, даже самых лучших, но и ту, что существует в системах метафизической логики, показывает, что логика не признала решающего логического значения принципа бесконечно малых. И если еще требуется объяснение тому факту, что «Критика чистого разума» не только в момент ее создания, но и в наше время не смогла добиться единодушного признания в попытке обновить и оживить ее, то в конечном счете его следует искать в том, что Кант потерял ориентиры в этот поворотный момент. Конечно, нет недостатка в убедительных свидетельствах того, что основная идея новой теории величины была признана им в соответствии с ее значимостью для реальности, но она не стала рычагом критики. А ведь ей придается не меньшее значение. И никакое другое освещение этой фундаментальной проблемы не может быть достаточным. Если бы принцип бесконечно малого занял достойное место в критике, чувственность не смогла бы помешать мышлению; чистое мышление не было бы ослаблено в своем независимом состоянии.

Вот в чем вопрос, вот о чем идет речь в бесконечно малом для логики: о ненарушимой защите, неограниченной, творческой независимости чистой мысли. Значение нового исчисления для логики не ограничивается тем, что торжество чистой мысли может быть продемонстрировано на этом ярком примере исчисления бесконечно малых, но точный вопрос и искупительный ответ на необходимое и незаменимое значение мысли, как производства, должен быть получен из анализа бесконечного. Именно проблема происхождения устанавливает новый счет и в то же время приводит мышление как порождение к ясности и точности.

Начало (исток) – древний вопрос. С него начинается наука греков и, согласно древнему наставлению, также их философия. Вначале вода обозначает начало вещей. И в этом истоке уже возникает абстракция материального. Вскоре, однако, на сцене появляется бесконечное как новый, подлинный вид начала. И вот выражение начала, принципа, никогда не сходит с повестки дня, и сколько бы ни углублялись направления, начало всегда остается проблемой. Мы знаем это, принцип – это познание. Но принцип теперь означает для нас начало. Без начала принцип не может стать кратким. Общий смысл принципа, как основы, должен углубить его до основы происхождения. В этой реализации принцип становится самосознанием нового времени.

Если, таким образом, познание подобно принципу, то теперь оно обусловлено началом. И если мышление есть мышление познания, то оно имеет свое основание и причину в мышлении о истоке. До тех пор, пока порождение не было понято в этой краткости как порожде-

ние происхождения, до тех пор мышление через порождение не могло достичь четкой методической определенности. Образность осталась. Теперь можно отбросить образное выражение. Мышление – это мышление о происхождении. Ничто не может быть дано истоку. Принцип – это обоснование в буквальной точности. Основание должно стать истоком. Если, в противном случае, мышление должно обнаружить бытие в истоке, то это бытие не должно иметь никакого, никакого другого основания, кроме того, которое мышление способно заложить для него. Только как мышление о происхождении чистое мышление становится истинным.

Поэтому логика должна стать логикой происхождения. Ибо исток – это не только необходимое начало мысли, но и во всем прогрессе оно должно действовать как движущий принцип. Все чистые познания должны быть модификациями принципа происхождения. В противном случае они не имели бы самостоятельного, а только производного значения. Поэтому логика происхождения должна иметь место как таковая во всей своей структуре. Во всех чистых познаниях, которые она удостоверяет как принципы, должен преобладать принцип происхождения. Таким образом, логика происхождения становится логикой чистого познания.

Это и есть та новая форма, которую мы хотим попытаться придать логике здесь. И не только новую форму, но и новое основание: основание, которое признано в новой науке, но не признано в качестве основания в прежней логике. Если бы нам не удалось установить это основание как основание логики, судьба проблемы не была бы решена. Она должна была бы только ожидать нового рассмотрения; но проблема ее происхождения осталась бы непоколебимой.

Мы можем более точно обозначить отношение производимой здесь работы к провозглашенной здесь проблеме логики. Предпринятая здесь попытка решения является лишь вкладом и может быть только вкладом. Как безусловно логика имеет вечную историю, так безусловно принцип происхождения является вечным принципом логики. Но до тех пор, пока логика еще не утвердила свой центр в чистом знании происхождения, до тех пор она еще не уверилась в вечности своей задачи. Поэтому вклад – это новое основание. В силу происхождения, как чистого познания, логика есть логика чистого познания.

Соответственно, эта непосредственная связь между логикой и познанием должна быть точно сформулирована. Другая дисциплина, другой способ исследования не должны быть отданы на откуп логике. Она не нуждается в хозяине и не нуждается в помощнике. Так называемая эпистемология – это неясное название. Познание там понимается в третьем значении познания, или не понимается, а трактуется. Но даже критика не выдерживает. Кант мог и был вынужден вызвать ее, потому что он предшествовал логике учением о чистой чувственности. Мы можем, мы должны привлечь саму логику в качестве критики. Ибо она означает для нас логику происхождения. А мы требуем происхождения во всех чистых познаниях. Мышление – это мышление происхождения. Таким образом, мышление есть мышление познания. И если иная логика есть логика мышления, то она, и только она, и она сама по себе есть логика чистого познания. Мышление происхождения наделило чистое мышление этим звучным правом. А исполнение этого права – задача логики чистого познания.

9. сфера применения логики

Логика достигла своего центра гравитации, из которого рассматриваются все проблемы познания, из которого они должны исходить и от которого они должны прийти к решению. Но из этой архимедовой точки теперь возникает новая задача. Мы видели, что с самого начала основание, принцип, не мыслился исключительно для математического естествознания, даже для математики. И как это было у Платона, так это повторилось и у Декарта. В этом бесконтрольном расширении основания и, следовательно, знания мы распознали самую общую причину путаницы в истории логики. И новый век объявляет себя в целом как рассвет этого сознания искренности и мужества: что моральная уверенность иного рода, чем математическая.

Но если виды достоверности различны, должно ли нравственное мышление в то же время утратить всякую достоверность? Разве оно не способно со своей стороны воздвигнуть учения, а также создать институты и основы культуры, которые соперничают в единстве и силе с творениями природы? Как в природе преобладают силы и законы, так и в нравственной культуре преобладают силы и нормы, которые не хочется приписывать случайному влиянию случайных перемен в их конечной причине. Здесь также возникает мысль и требование закона, а вместе с ней и проблема принципа и основания для возможности таких законов.

Третий вид культуры рано появляется в искусстве. Возникает ли он по произволу? И не произвол ли поддерживает их в истории человечества? Удовлетворяет ли этому вопросу предположение о существовании природного инстинкта? Точно так же можно было бы возложить на инстинкт ответственность за замысел нравственных законов. И если убрать жестокость инстинктивного природного инстинкта, то становится ли он более точной инстанцией под гуманным обликом естественного закона? Вместе с естественным законом можно было бы отнестись и к логике, вернее, обойтись без нее. Ибо мышление тем самым утратило бы свое необходимое отношение к науке и ее законам, для которых логика должна открывать основания. Законы тогда не были бы законами, открываемыми наукой, а предполагались бы в сознании. И из общей области науки сознание выделилось бы в особую область.

Но применимы ли методологические корни математического естествознания к этой ветви сознания? Не существует ли по этому поводу большого и глубокого спора? И можно ли разрешить этот спор иначе, чем с помощью логики? Не является ли тавтологией проблем называть логику учением о законах мышления? Что же такое законы? Не мысль ли это, которая должна привести к определению понятия закона? За видимостью тавтологии скрывается иллюзия, что эти законы якобы являются естественными законами мышления. Но законы природы как раз и являются проблемой. И для того, чтобы решить эту проблему, логика исходит из основной исторической идеи, что законы природы основаны на знании или принципах и что мышление должно открыть эти основания. Таким образом, проблема законов природы ведет к логике. Неверным путем, следовательно, было бы предполагать в логике уже предполагаемые естественные законы мышления, чтобы потом от них восходить только к понятию естественного закона. Эта фальшь была бы невозможна, если бы мышление относилось исключительно к познанию, а не нивелировалось как процесс сознания и не бросалось бы в мешанину проблем, которые до сих пор заполняли область психологии.

Если вернуться к исходным вопросам, то природные инстинкты как законы природы являются методологическим принципом для эстетики и этики не в большей степени, чем для логики. Тем не менее, потребность в законе возникает для всех трех основных направлений культуры. Он возникает под методическим выражением основы, принципа, познания, которое, сохраняя резкую чистоту различий, тем не менее способно обозначить общность корня или источника, общность происхождения. Мы отнесли мышление к познанию, чтобы отличить его

от воображения и от концепции. Методическая цель руководила этим различением. Но это не было мнением, что только математическое мышление следует понимать как мышление.

Мышление также с полным основанием относится к морали и искусству. Как в морали, так и в искусстве существуют правила и предписания, имеющие характер законов. Если эта репутация не является пустым притворством, то эти правила должны быть прослеживаемы к основаниям, которые можно отличить от оснований математического естествознания, но которые, тем не менее, должны утверждать методическую ценность оснований. И если эти правила морали и искусства должны быть связаны со знанием аналогичных оснований, то мысль также должна ссылаться на них. Ведь задача мышления – создавать основания. Поэтому логика должна быть связана с этикой и эстетикой.

Здесь может возникнуть возражение, что психология, которая может оставаться в отрыве от логики математического естествознания, должна занять место этой связи между логикой и гуманитарными науками, включая искусство. Можно подумать, что она полезна и достаточна для логики гуманитарных наук. И подобно тому, как мы наполнили психологию новым содержанием, можно было бы, оставив в стороне математическое естествознание, считать обоснование этого отношения вполне обоснованным и признанным. Но при этом, совершенно отстранившись от математического естествознания, можно было бы упустить главное.

Когда мы рассматриваем здесь применение логики к гуманитарным наукам, то ни в коем случае не считаем, что логика должна создавать по содержанию те определения и правила, которые там могут преобладать; но только методически она должна подготовить и подготовить расположение тех оснований, которые будут востребованы. Только эта методическая предрасположенность предполагается по отношению к логике. Если, с другой стороны, психология ставится перед гуманитарными науками в качестве ведущей дисциплины, то смысл заключается в том, что психология должна также объяснять и представлять в содержании данные нормы морали. Таким образом, независимость этики и эстетики теряется для психологии. А следствием этого будет то, что понятие закона в этике и полностью в эстетике станет ничтожным и напрасным. Ведь насколько психология способна вырабатывать законы мышления, настолько же мало она может гарантировать законы для морали и искусства.

Теперь мы ясно видим, в каком чисто методологическом смысле здесь требуется применение логики к гуманитарным наукам. До гуманитарных наук, однако, есть естественное требование со стороны естествознания. Одновременно с математическим естествознанием в Древней Греции возникло описательное естествознание, и Аристотель, упустивший методологию математики, разработал биологию. В этой области предпочтение отдается своеобразию мышления, предпочтение, можно сказать, перерастающее в самоценность. Мы только что упомянули о выражении, которым, особенно в математическом естествознании, обозначаются детерминации и закономерности, о выражении законов, которое, однако, является общеупотребительным. Мы опирались в своих рассуждениях, которые с самого начала были направлены на проблему закона, на термин познания, избегая этого выражения. Однако мы увидели, как познание развивается через этот термин.

Это понятие, которым предпочтительно оперирует естественная наука об организмах и за которое она цепляется в видах. Понятие отличается от закона. Но закон обязательно имеет понятие как свою предпосылку. И так, в понятии описательное естествознание настолько же связано с математическим естествознанием, насколько оно разведено. Связь в понятии, насколько она допустима, в то же время устанавливает связь мысли в обеих областях. И поэтому распространение логики на область описательного естествознания пока оправдано. В любом случае методы этой области ни в коем случае не остаются в оппозиции к математическому естествознанию, но рассматривают его как свой идеал, к которому они стремятся и к которому они приспосабливают свои методы.

С гуманитарными науками ситуация иная. Здесь связи не такие тесные, как там. И именно видимость близости соблазнительна и опасна. И питает эту иллюзию суеверие умозрения, проходящего через тысячелетия. Тождество природы и духа, материи и сознания – это вожделенная идея, в которой встречаются спиритуализм и материализм. И снова и снова это не остается надеждой на будущее, но на почве исследований пытаются снять заклятие, которое изгоняет обе сферы. Ввиду этой опасности, которая вновь нависла над нами, необходима осторожность и осмотрительность в размышлениях о том, как и в какой степени логика должна быть допущена к духовной науке. Но не может быть никаких сомнений в том, что эти отношения должны быть востребованы, что должны быть определены их характер, направление и мера.

Руководящей идеей здесь должна быть та, которую мы уже высказали в отношении психологии. Принципы гуманитарных наук не могут и не должны быть наделены логикой своей самостоятельностью, своей индивидуальностью, своим собственным содержанием в большей степени, чем психология. Но предрасположенность к этим основам должна, однако, лежать внутри логики. Здесь сразу же напрашивается мысль, что все науки – это, в конце концов, человеческая мысль. Каким бы правдоподобным ни казалось это рассуждение, мы не должны позволять себе руководствоваться им. Здесь мышление не рассматривается как человеческое мышление. Взаимосвязь можно искать только в понятии познания. И через него ядро правильного, которое лежит в предположении человеческого мышления, оно также встречается без возможности впасть в заблуждение.

Всепроникающее значение математики неоспоримо и для гуманитарных наук. История основана на хронологии. Политическая экономия основана на статистике. Юриспруденция имеет, по крайней мере, один из своих корней в понятии условия. А единство уже является важной проблемой в ней. Религию можно назвать логикой цели. Принцип цели лежит в основе всех ее вопросов. Через цель связаны Бог и природа. Но это не математическая, а скорее биологическая природа, с которой может быть связана цель. Однако это различие не признавалось, не признается. Поэтому, начиная с Аристотеля, наука и знание носят исключительно телеологический характер. На этом основана борьба нового времени против Аристотеля и против цели. И все же цель – это неизбежная, необходимая основа, если она обретается в точном методологическом фундаменте. Таким образом, по своей цели гуманитарные науки сначала связаны с логикой через описательное естествознание. Логика должна определить вид порядка и ограничить его область, в качестве которой, в отличие от законов математического естествознания, понятие цели является эффективным и плодотворным.

Чем еще была бы этика без понятия происхождения? В нем лежит корень для основания этики: принцип свободы. Но он находится в старом споре с необходимостью, и поэтому, чтобы обеспечить саму свободу, становится необходимым осмысление необходимости. Поскольку свобода составляет методологическую основу этики, то и ее содержание вращается вокруг понятий сообщества и личности. А оно, в свою очередь, связано с логическими понятиями единства и динамического сообщества.

Наконец, эстетика тоже должна вернуться к логике во всей своей конструкции, а также в отдельных базовых понятиях. Решающим для этого является то, что одной из предпосылок искусства является природа, причем, конечно, не только и не столько биологическая природа. Число и размер – ее меры. Целое и части – ее нормы. А что есть гармония, как не пропорция? Таким образом, эстетика связана с логикой в основном понятии отношения.

Общим для всех гуманитарных наук, впрочем, как и для математического естествознания, является предпосылка, согласно которой мышление способно давать и обеспечивать фиксированные, неизменные результаты. Тождество Парминида – это полярная звезда всей науки и всех исследований, всего мышления. И так же, как тождество является первостепенным принципом, так и его противоположность, противоречие, является фундаментальным зако-

ном управления во всех областях исследования. Правильное должно оставаться правильным. А неправильное никогда не может стать правильным. Хорошее – это хорошее, а плохое – это плохое. Здесь не может быть никакого так называемого посредничества; так же мало, как истина может терпеть такое посредничество с неистиной. Таким образом, основные столпы мышления являются такими же предпосылками в гуманитарных науках, как и в мышлении о знании.

10. Суждение и категории

Элементы чистого знания стали выделяться и перечисляться рано, и сначала как понятия. Пифагорейская таблица противоположностей содержит почти весь перечень, который последующие времена использовали и лишь изменяли формулировки некоторых терминов. Затем Аристотель освободил эти основные понятия от схемы противоположностей; ибо идея противоположностей принадлежала другому, более космогоническому направлению. Но в то же время, несмотря на все прочие соглашения, он внес существенное изменение, поставив на первое место понятие субстанции. В частности, Пифагор открыл субстанцию, но не включил ее в таблицу: в ней отсутствовали и должны были отсутствовать противоположности. И только Парменид обнаружил в мысли единственный коррелят к ней. Но изменение, которое Аристотель внес в фундаментальные понятия, касалось еще более общего момента.

Предполагается, что основные понятия являются элементами чистого познания. Таким образом, согласно Пармениду, они являются в равной степени элементами как бытия, так и мышления. И нет сомнений, что Аристотель в своей метафизической логике придал им этот двойной смысл. Но он дал им имя собственное, которое сохранилось за ними до наших дней, хотя в этом имени воплощены трудности в понимании и трактовке логики. Лингвистически категория означает утверждение. Выбор этого слова можно хорошо понять. Все высказывания основываются, движутся в этих основных направлениях, которые обозначают категории. Поэтому все высказывания во всех видах и содержаниях научной мысли обусловлены этими основными формами высказывания. Все они, в их неисчислимом многообразии, поэтому могут рассматриваться только как модификации этих движущих сил. Таким образом, термин категория может быть понят и обоснован для элементов чистого познания.

Однако высказывание о словах относится к языку. В Логосе мы знаем внутреннюю связь между языком и разумом. Ссылка на язык не чужая, не внешняя, и все же она содержит опасное отвлечение. Логика может поддаться искушению основываться на грамматике. Но тем самым она потеряла бы свою ориентировку на чистое познание, как основу науки.

Эта трудность для логики усугублялась тем, что она, казалось, отвлекалась от чисто лингвистического интереса. Аристотель уже начал это отвлечение, связав высказывание с истиной. Но как Платон учитывал формирование мысли в слове, даже в слоге, и использовал для этого понятие «переплетение», так и Аристотель вслед за ним ввел понятие «синтез». Он тоже подчеркивал содержание и ценность мысли, «синтез к единству». Он не остановился на психологическом значении синтеза. Тем не менее, грамматическое выражение оказалось фатальным. Предикат, утверждение, не обязательно стал предложением, но он стал суждением. Категория – это не только выражение основного понятия, но и одновременно указание на суждение, на основные формы суждения.

И здесь угроза сопровождается выгодой. С самого начала идее базового понятия угрожал предрассудок, будто оно является врожденным для разума и наследственным его достоянием. Этот предрассудок сохранился. Когда Стоя выделила аксиомы, она обозначила их не только как общие понятия, хотя общее уже с Гераклита и далее имело запах природы; но и как естественные понятия. И во влиянии Стои во всех этих вопросах рационализма на современность, этот предрассудок также был усилен этой терминологией. Но подобно тому, как мыслительная структура Стои повсюду сталкивается с противоречиями, так и здесь можно найти противовес против этого направления к закрытым фундаментальным понятиям. Мыслители Стои в первую очередь разрабатывали формальную логику. И при разделении ее на части они позволили учению о суждении предшествовать учению о понятии. Мы видели, что это направление уже обозначилось в формулировке категории у Аристотеля. Элементы мысли, как и элементы бытия, фиксируются не только как понятия, но и как суждения.

Поэтому основная форма бытия, которая является основной формой мышлен- это не основная форма понятия, а основная форма суждения. Таким образом, и по отношению к содержанию и результату мышления синтез стал истиной, синтез стал единством. Все это уже пия, рисутствует у Аристотеля и может быть усвоено от него. Категории – это не врожденные понятия, а скорее основные формы, основные направления, основные признаки, по которым происходит суждение. С суеверием врожденности нельзя бороться и опровергать более эффективно, чем через характеристику основных понятий, как категорий, как способов функционирования суждения. Основное понятие, следовательно, состоит не в результате, а в действии. Таким образом, категория уже в своем названии содержит самую надежную защиту от ложного нативизма.

Несмотря на это большое преимущество, которое принесло с собой двойное значение или, по крайней мере, связь категории, с другой стороны, оно стало вредным. Прежде всего, возникло столкновение между суждением и предложением. И если основные понятия попали в подобие зависимости от частей речи, то для форм суждения возникло подобие такой зависимости от форм выражения суждения. Первый вид зависимости, каким бы опасным он ни был, нельзя было считать таким же вмешательством, как и второй. Ибо теперь могла возникнуть мысль, что только в той мере и только в той мере, в какой суждение может быть приведено к языковому выражению, вид суждения оправдан; что поэтому там, где пропозициональная форма не развита или искажена, приблизительно соответствующая форма суждения должна быть неудачной. А от вида суждения вывод идет к фундаментальному понятию, к элементу чистого познания. Такая серьезная опасность подстерегает определение элементов познания в исходе из суждения.

Кант усилил эту опасность. В его выведении элементов познания доминируют две точки зрения. Одна точка зрения лежит в его синтетических принципах, его формулировке оснований, принципов познания. Другая, однако, лежит в формах суждения, традиционно фиксируемых в «общей логике», его формулировке для формальной логики. Эти две точки зрения соответствуют двум его взглядам на априори. Принципы представляют трансцендентальное априори; формы суждения – метафизическое априори. Оба они обобщены в единстве сознания.

Но и это высказывание имеет оба значения. С одной стороны, оно означает, в соответствии с доминирующим значением, которое придается сознанию в новое время и особенно со времен Лейбница, предпочтительно единство принципов; в то же время, однако, оно означает и единство самосознания. Формы суждения соответствуют метафизической дедукции категорий, одним только именем которых Кант обозначает фундаментальные понятия. Но поскольку ценность априори в критическом понимании Канта заключается не в метафизическом значении априори, а скорее в его трансцендентальном обосновании и разрешении, это одновременно указывает на опасность, которая кроется в отходе Канта от традиционного разделения суждений.

Должны ли мы теперь полностью отказаться от таблицы суждений и попытаться определить элементы чистого познания как категории, как фундаментальные понятия? Но откуда мы их возьмем? С какой точки зрения и в какой области их искать? Конечно, можно сказать, что в области принципов математического естествознания. Но эти принципы нигде не изложены в виде хотя бы претензии на окончательную классификацию. Ньютон уже ограничил притязания на название в соответствии с лозунгом Галилея: «В книге природы философия написана математическими буквами». Однако этот лозунг не лишен двусмысленности. Только ли и исключительно математика содержит эти буквы? В названии Ньютона кажется, что она исчерпывает принципы. Правда, она дает принципы для Philosophia naturalis, так же как и у Галилея философия написана математическими буквами в книге природы. Тем не менее, это было поощрением к часто преобладающей двусмысленности относительно правильного распределе-

ния долей в принципах. В то время как мощные и глубокие сторонники механики в ту эпоху держались за долю метафизики, те, кто искал более строгой точности от исключительной связи с математикой, стремились вообще исключить метафизику и не стеснялись менять на нее смутное выражение опыта. Где же тогда принципы дошли до чистого устранения?

Трудность лежит глубже. Дело не только в том, чтобы провести различие между математикой и метафизикой ради принципов. Ведь математика сама по себе содержит метафизику. Поэтому необходимо сначала отличить метафизику в математике от метафизики в физике, чтобы иметь возможность перейти к принципам механики, как основам чистого знания. В более позднее время также можно заметить яркий пример ошибки, когда в обосновании механики опускается обоснование математики. Но если в пифагорейском элементе основание науки, определение ее чистого знания должно начинаться с математики, то взгляд неизбежно возвращается к суждению, и снова возникает мысль о том, правильно ли и возможно ли отказаться от суждения и его ориентации. Нельзя ли уловить опасность, присущую этой зависимости, не отказываясь полностью от руководства, которое с методической осмотрительностью, как кажется, лежит в формах суждения, несмотря на все опасения по их поводу? Давайте пока рассмотрим общую трудность в отношениях между категориями и суждениями.

Прежде всего, может возникнуть вопрос, можно ли предположить или предусмотреть соответствующее количество в обоих случаях. Кажется, будто прокрустово ложе с самого начала служило мерилом для категорий бедных. Действительно ли их должно быть так мало, чтобы их можно было свести к священному числу десяти или двенадцати? Если же их окажется больше, чем предполагалось до сих пор, то традиционно заданные типы суждений, уходящие корнями в язык, станут авторитетным препятствием. Следует ли установить новые формы суждения в соответствии с возможными новыми категориями? Или вообще следует переделать шаблон суждений? Проблема происхождения, как новая основная проблема логики, могла бы, по-видимому, стимулировать это.

В противоположность этому мы придерживаемся исторической точки зрения, согласно которой подлинные творческие элементы научной мысли проявляются в истории научной мысли и, таким образом, уходят своими корнями в античность. Мир греков не только в искусстве является галереей образцов; для науки его философия также содержит все основания и все мотивы для вечных перестроений одного и того же. В разделении суждений, правда, только после расцвета античности расширился обзор, но он шел по старым следам и логически вписывался в них.

Если, таким образом, вопрос о количестве решен, то остаются другие несоответствия между категорией и суждением. Допустимо ли, чтобы в одном типе суждения выделялось большинство категорий? Если мы не хотим ограничиваться традиционным числом, то такая необходимость должна иметь место. Но не делает ли это смысл суждения непрозрачным, каким бы кратким и универсальным оно ни стало в результате? Однако эта проблема работает на пользу суждению. Таким образом, форма суждения снова становится текучей и пригодной для использования. Никакое фиксированное, неизменное содержание не должно быть вложено и зафиксировано в ней; скорее, она должна проявить себя как область-источник, способный оплодотворить новые скопления проблем. А внутренняя последовательность категорий, которые в своем большинстве проистекают из одного типа суждения, имеет в нем проводник, благодаря которому их генеалогическая связь остается надежной.

Однако наиболее сложной проблемой может быть следующая. Может показаться, что действительное ядро категории лежит в одном типе суждения, тогда как при более глубоком понимании оказывается, что корнем является другое. Возможно, категория доросла до своего глубинного смысла только в ходе развития науки и поэтому только сейчас стала очевидной проблемой. Таким образом, можно ошибиться в соответствующем суждении или вообще пропустить его. Здесь, казалось бы, нагромождается непримиримое различие между категорией

и суждением. Однако уже в обсуждении трудности начинается установление равновесия. Как можно было бы найти более подходящую форму суждения для новой категории и ее нового значения, если бы между категорией и суждением не было такого фундаментального соотношения? Скорее, форма суждения в своем темном порыве устремилась к цели, которую позднее развитие науки прояснило. Но как определенно новая версия связана со старым ядром, так определенно и направление нового выражения мотива категории должно быть обозначено в типе суждения.

Придерживаясь отношения категории и суждения, мы не предполагаем разделения между ними таким образом, что только ряд и деление одного, будь то суждения или категории, должны стать руководством для другого, но мы предполагаем непрерывную взаимосвязь между ними. Соответственно, не только один тип суждения может содержать большинство категорий, но и одна категория может содержаться в нескольких типах суждений одновременно. Ветвление и разветвление мотива в то же время расширяет его укорененность. Границы типов суждения, надо думать, настолько подвижны по отношению к категориям, что не теряют своей собственной структуры. Направление между категорией и суждением является взаимным. Категория является целью суждения, а суждение – путем категории.

11. Суждение и мысль

Мы рассмотрели значение суждения в слове категория. Беспокойство, возникающее в высказывании из-за нивелирования суждения в пропозицию, разрешается другим значением категории. Суждение, которое в любом случае отличается от речи, от логоса, своим отношением к истине, связано с познанием имманентностью категории в нем и избавлено от всякой зависимости от грамматики.

Возможно, есть еще одно методологическое преимущество фиксации термина суждение. Мы знаем, какой опасности подвержено мышление. Оно не только неопределенно в отношении своего содержания, но и соответствует ему как процесс и деятельность сознания. Столкновение с психологией для логики еще опаснее, чем с грамматикой. Мышление не должно быть нивелировано с воображением. Различие между мышлением и воображением не дало достаточного сопротивления этой угрозе. Поэтому следует считать благоприятным обстоятельством, что мышление было квалифицировано как суждение для целей логики. И теперь мы должны рассмотреть значение мышления как суждения.

Мышление, как мыслящее в познании, оказалось для нас порождением. Нам понадобилась эта предварительная характеристика мышления, потому что мы хотели провозгласить нашу логику логикой происхождения. Но порождение остается неопределенным, если оно не мыслится как порождение начала. Объяснение выражения чистое познание также требует этой характеристики мышления. Мы также видели, что само порождение является продуктом. Таким образом, вторичное значение сходства было отвергнуто. Сама деятельность является содержанием, которое должно быть произведено.

Единство также подчеркивалось как содержание мышления. Большинство также мыслилось как единство производства. Неверно и ошибочно думать, что мышление состоит в том, чтобы производить так называемое единство в многообразии большинства, и в этом его достижение. Это единство – своего рода упорядочение, собирание и группирование, которое, конечно, также относится к деятельности мышления, но ни в коем случае не исчерпывает ее. Объединение, в котором происходит производство единства, имеет более строгое, более краткое значение. Объединение распространяется не только на единство, но и на большинство. Большинство также является задачей производства.

Ошибочное мнение, что мышление, как единство, состоит в образовании порядков, имеет своей основой фундаментальный предрассудок, что мышление получает свой материал от ощущений и что мышление теперь должно обрабатывать этот материал. С другой стороны, мы также думаем о большинстве как о единстве, которое должно быть произведено; для большинства также стоит задача объединения производства. В этом определении мы понимаем положение о том, что деятельность производит содержание. Целостное, неделимое содержание мысли должно быть продуктом мысли. И именно вся неделимая деятельность мысли сама образует это содержание. Этого единства производства и продукта требует понятие чистого мышления. Отношение мышления к познанию потребовало и способствовало такому значению мышления. Посмотрим теперь, как эта характеристика мышления доводится до более точного определения с точки зрения суждения.

Отличие мысли от воображения, которому способствует суждение, приводит к другому отличию. Кажется неразрешимым, авантюрным парадоксом, что мысль должна производить свою собственную субстанцию. И все подозрения и насмешки, которыми всегда страдал ложный априоризм, кажутся здесь опровергнутыми. Напротив, можно было бы с энтузиазмом поддержать старое аристотелевское различие между материей и формой, чтобы сохранить форму только для мышления, а материю оставить для ощущений. Мы уже знаем, что тем самым отказываемся от чистого мышления в том смысле, в котором мы его требуем. Но кто-то, возможно,

предпочитает подчиниться этому строгому значению чистоты, чтобы избежать головокружения, которое охватывает его при этом требовании. Здесь на помощь может прийти различие, которому способствует мышление как суждение.

Субстанция мысли не является исходной субстанцией сознания. Это не психологическое содержание и не психологический процесс. Чистое мышление не есть идеи, не есть процесс сознания. Таким образом, содержание мысли – это вовсе не субстанция, а единство. А всякое большинство само должно быть единством. Субстанция, таким образом, не есть только разнородная предпосылка, как субстанция ощущения; но субстанция мысли может быть только содержанием, то есть только единством. Какие еще требования следует предъявлять к этому содержанию с других точек зрения, здесь остается за рамками рассмотрения. Здесь речь идет только о логике: только о мышлении познания, а не о психологии с ее процессами сознания. Мышление познания требует мышления как единства и только как единства. Этот смысл и значение могут быть получены из суждения: Деятельность сама по себе есть содержание. Производство само есть продукт. Объединение есть единство. Вот насколько характеристика мышления может быть взята с точки зрения чистого познания. Термин «суждение» вносит дополнительную ясность в эти глубочайшие трудности.

Выше мы описали мышление как целостную, неделимую деятельность. Это описание, однако, кажется противоречащим обычному взгляду на мышление. Уже Аристотель различал абстракцию и детерминацию в мышлении как негативное и позитивное направление мысли. На самом деле, первое не следует упускать из виду. Ложная этимология, под которой понимается немецкое слово «Urteil», подчеркивает это: разделение, обособление. Разделение должно предшествовать объединению; скорее, оно само является своего рода объединением. Но недостаточно думать о большинстве как о единстве. Необходимо также требовать, чтобы единство мыслилось как большинство. Точно так же недостаточно думать об объединении как о разделении. Разделение должно в такой же степени и так же определенно мыслиться как объединение. Без этого соотношения деятельность чистого мышления не обретает прозрачной определенности. После соотнесения, однако, эта деятельность кажется разделенной, амбивалентной. И все же мы назвали ее неразделенной.

Суждение должно помочь нам избавиться от этого сомнения, от этой трудности. В нем, согласно выражению Аристотеля, которое запечатлел Кант, я осуществляю «синтез к единству». Но мы сейчас признали этот синтез одновременно с разделением, с разъединением, с разводом. Что может означать развод к единству? И все же синтез – это не только операция с тем, что обычно называют единством. Синтез единства – это в такой же степени разделение, как и объединение.

Но это соотношение в целом нуждается в более точном определении. Конечно, нельзя считать, что может происходить произвольное чередование разделения и объединения, что мышление перескакивает с одного способа деятельности на другой и что энергия мышления проявляет себя в стимуле этого чередования. Психологический интерес к процессу осознания мысли вкрадывается здесь в логическое рассмотрение и притупляет его. Чередование здесь не может восхищать. Оно может рассматриваться только как беспокойство; и суждение безошибочно ставит проблему, что здесь речь идет о чем-то совершенно ином, чем чередование разделения и объединения. Разделение не должно появляться на сцене только для того, чтобы тут же уступить место объединению, которое само должно на некоторое время отступить перед разделением. Нельзя представлять себе зрелище мышления как такую смену сцен. Название суждения предупреждает об этом и предохраняет от этого.

В современной науке, особенно со времен Декарта, на первый план выдвинулось понятие, которым в последнее время стали обозначать единый фундаментальный закон математического естествознания: термин «сохранение». Сохранение, вероятно, также является термином, определяющим соотношение двух направлений деятельности в суждении. Происходит

не изменение, а сохранение одновременно и разделения, и объединения. При специализации сохраняется объединение, а при объединении сохраняется специализация.

Это легче понять на примере деятельности, поскольку разделение само по себе является объединением, только в другом направлении. Поэтому, конечно, объединение может быть сохранено в нем, поскольку оно само есть объединение. И все же объединение, как собственное направление, должно быть отделено от него. Поэтому только другое направление должно утверждать себя, когда имеет место одно направление. Это значение сохранения для деятельности суждения легче понять, и его требование кажется бесспорным. Иное дело, однако, когда сохранение связано с содержанием. И эта связь неизбежна, ибо деятельность есть одновременно и содержание. Поэтому следует требовать, чтобы в единстве большинства утверждалось сохранение, как и во всем единстве большинства.

Здесь кроется трудность. Большинство не должно распадаться на единство. А единство не должно распадаться на большинство. Большинство, признанное единицей, должно оставаться большинством. А единство должно сохранять себя как единство. И эти два понятия не должны лежать рядом друг с другом, не более того, они должны сливаться друг с другом. Для сохранения требуется такое взаимопроникновение, которое невозможно представить динамически. Психологический взгляд, согласно которому мышление является лишь траекторией в следах ощущений, проявляет здесь свое сбивающее с толку влияние. Мы требуем сохранения не следов, а самой деятельности в ее свежей жизненности и присутствии. Но именно настоящее содержит в себе иллюзию, импульс к ошибке. Через устранение этого импульса сохранение как проникновение также может быть определено более точно.

Как можно понять, что большинство должно соаняет себя в объединении? Как сделать понятным это одновременное требование? Какое новое требохранять себя как содержание, а единство сохрвание или какой смысл этого требования может сделать его понятным? Ответ на этот вопрос имеет вид психологического объяснения. Однако, поскольку мы имеем дело с логической характеристикой, то она, скорее, имеет ее противоречащей самой себе. Поэтому мы не должны позволять себе руководствоваться психологической видимостью. Здесь мы имеем дело с требованиями, которые призваны способствовать друг другу в решении проблемы.

Выше мы говорили, что для деятельности нам требуется свежее, актуальное настоящее. В этом отношении к настоящему уже есть бессознательное рассмотрение психологического процесса. Настоящее должно стать будущим. И это исправление не временное – тогда оно было бы психологическим, – а что оно означает, кроме логического? Логический смысл коррекции, согласно которому большинство не просто мыслится как настоящее, но возносится в будущее, должен прояснить для нас термин сохранение и тем самым смысл суждения.

Мы думаем о том, что направление отделения – это акт, который и постольку, поскольку он имеет место. Аналогично и с объединением. Соответственно, соответствующее содержание мы также считаем завершенным. Здесь кроется ошибка. Оба действия следует рассматривать в отношении от настоящего к будущему, то есть до будущего. Объединение следует рассматривать не как событие, которое завершилось, а как задачу, причем как идеал задачи; ведь задачу никогда нельзя считать завершенной, покоящейся. То же самое и с разделением. Оба направления поднимают себя в будущее. Специализация, которую никогда нельзя считать завершенной, тем самым сохраняет себя как специализация. Так взаимопроникновение обоих направлений может быть понято в силу сохранения. Оба направления являются задачами и должны оставаться задачами.

Sonderun не должен стать разрывом контекста. Это произошло бы, если бы разделению было позволено завершиться. Объединение должно поддерживаться внутри него. Должны проводиться новые разделения, все более тонкие и интимные. Чем тоньше становятся специализации, тем меньше угроза объединению. Эта мысль должна стать основной для психологической

структуры сознания. Здесь мы рассматриваем только логические характеристики суждения. Таким образом, одновременно становится понятным, что объединение не должно приходить к фиксированному выводу, а должно требовать разделения, чтобы увеличить и укрепить свою собственную ценность. Ибо объединение не должно выпадать в осадок, превращаясь в единство, которое не было бы единством, а только единицей. Сохранение противостоит этому осадку и тем самым сохраняет и закрепляет ценность суждения как чистого мышления.

Это взаимное сохранение, которое делает возможным суждение, также определяет фундаментальное понятие, с которым мы оперируем с самого начала и особенно подробно здесь: понятие единства. Мы уже знаем, что это одно из фундаментальных понятий античной мысли. У Пифагора оно называется центром. И свою идею Платон определяет через него. Понимание суждения абсолютно обусловлено точным пониманием единства. Ибо оно обозначает содержание суждения. И оно ответственно за то, что деятельность в то же время обозначает содержание.

Единство – это именно не Единое; не вещь, а деятельность, единственная деятельность суждения. Все достижения суждения основаны на этом характере и основной черте его деятельности. Поэтому мы можем отличить единство от союза, как одно из двух направлений. Деятельность суждения, происходящая в силу сохранения, приводит к разделению и объединению. И то, и другое в соединении составляет суждение. Единство обозначает это объединение. Благодаря этому объединению, которое гарантирует сохранение, суждение имеет место как единство. Поэтому суждение следует рассматривать как единство суждения. Таким образом, основное понятие единства используется в суждении. Или более правильно: таким образом суждение в силу своего единства устанавливает основное понятие единства.

Это значение единства, как взаимопроникновения разделения и объединения, делает суждение основой познания. Познание есть единство познания». Это единство требуется для понятия. Понятие, однако, является лишь выражением, можно сказать, лишь одним из выражений познания. Методическая ценность познания обусловлена его единством. Единство для познания требует не только формальной связи. По поводу этого единства порядка не было бы много споров. Фактический смысл единства познания находится под вопросом и составляет трудность.

Без этого фактического значения единства познания не было бы вообще никакой вещи. Что же тогда есть вещь? Не дана ли она уже в ощущениях? Тогда, конечно, для ее обнаружения не нужны ни физика, ни математика. Если, таким образом, вещь должна быть сначала открыта научным путем, то суждение должно содержать схему, по которой и в которой это открытие может произойти. Таким образом, единство суждения должно привести к единству знания. А в этом единстве знания должно заключаться то единство, которое образует проблему вещи.

До сих пор все содержание было законсервировано в деятельности. И благодаря сохранению было обеспечено единство этой деятельности, а значит, и единство содержания. Теперь содержание должно быть выдвинуто на передний план. Наконец, деятельность должна быть предложена в качестве противовеса, не отказываясь от нее. Возможно, сохранение содержания можно представить более материальным словом. Если единство не просто витает в деятельности, а свидетельствует о себе в вещи, то сохранение можно мыслить как продолжение. И это продолжение может быть осмыслено как сопротивление этой плавучей активности. Таким образом, вещь становится объектом. И если в действительности единство не могло прийти к вещи, то теперь оно имеет место в единстве объекта.

Эпохи также можно различать по проблеме объекта. У греков он называется существующим. А для его научного определения за основу берутся истинно существующее и субстанция. В средние века, согласно латинскому переводу «бытие как основа», субстанциальный характер объекта утверждался через субстанцию и субъект. И в зависимости от того, как понималась субстанция, соответственно определялся и взгляд на объект. Объект, однако, всегда рассмат-

ривался как то, что объективировано в сознании, т.е. как представление об объекте, а субъект (subjectum) обозначал не субъективное, а то, что лежит в основе фактического. Скептический, скорее критический, научный характер более позднего времени характеризуется тем, что эта каменная независимость была перенесена с субъекта и что, с другой стороны, маска идеи была сорвана с объекта, и все же ему не было предоставлено более достойное существование, чем существование упрека. Объект – это обличение.

Этот упрек, эта проблема вещи должна быть обработана, решена. И способом этого решения, предпосылкой этой обработки является суждение. Единство суждения осуществляет и гарантирует единство объекта. Ибо единство суждения порождает единство познания. И нет другого способа познания объекта, кроме того, который предлагает единство познания. Оно представляет собой единство объекта. А единство познания производится в единстве суждения. Таким образом, мы получаем это определение суждения: Единство суждения есть порождение единства объекта в единстве познания.

12. Виды суждения и единство познания

Суждение как порождение, как деятельность определяется в своих двух направлениях – разделения и соединения. А единство, которое сохраняется в этих двух направлениях, образует единство суждения. Однако деятельность должна одновременно представлять содержание; порождение – продукт. Таким образом, единство суждения одновременно означает единство его содержания. Но содержание – это не просто вещь, а объект. Однако последний может существовать и быть получен только в познании. Следовательно, непосредственное содержание суждения должно быть познанием. Ведь суждение – это мышление, а мышление – это мышление познания. Поскольку суждение есть единство суждения, то это единство по своему содержанию должно означать единство познания. Мы говорили выше, что это единство познания имеет не только формальное значение. Кроме того, понятие единства оказалось предельно насыщенным. Единство познания требуется для единства объекта. Итак, единство было определено как тройственное: единство суждения, единство познания и единство объекта.

Эта тройственная единственность очертила общую функцию и значение суждения. Единство суждения как деятельности было точно определено. То же самое нельзя сказать о содержательных единствах – ни о единстве познания, ни о единстве объекта. Существует ли вообще и может ли существовать единство объекта? Если нет, то тот же вопрос решается и в отношении единства познания. Ведь единство объекта основывается на единстве познания, и для объекта оно предполагается. Вопрос не следует понимать так, будто необозримое множество вещей противоречит требуемому единству объекта. Это множество вещей само по себе не является множеством объектов. Оно вполне могло бы объединиться в единство объекта.

Но можно спросить, является ли в методологическом смысле наук единство объекта допустимым требованием. Если временно отвлечься от организма как объекта биологии: образуют ли дисциплины математического естествознания единый объект? Можно ли объединить различные дисциплины математики с дисциплинами естествознания таким образом, чтобы единство объекта стало возможным и необходимым? Ответ зависит от другого вопроса: не должен ли существовать для чистых познаний, от фактической значимости которых исходит наша логика – подобно тому, как Платон и Кант исходят из фактической значимости математики – не должен ли для них существовать совокупный принцип, единство, из которого они вырастают? Если это так, то единство объекта тем самым обеспечено.

Если мы снова исходим из объекта, то нас уже может сориентировать Пифагор. Его субстанция представляет единство математически формулируемого бытия. И эта математическая формулировка уже через него самого начала завоевывать физику. Но дело не ограничилось одной лишь математической формулировкой в изоляции.

И не нужно было ждать нового времени, которое, более того, не могло бы наступить, если бы древние ограничились одной лишь математикой. Уже элеаты разработали другие понятия, которые, когда пришло время, должны были подтвердиться как чистые познания. Они стали принципами математического естествознания. Однако развитие математического естествознания не остановилось на множественности формулировок – будь то законы движения или механические принципы. Напротив, оно, как говорят, направлялось стремлением к единству. Но стремление не может направлять, а лишь побуждать. И поэтому монизм также не содержит надежного руководства. Логика требует единства как единства познания.

Это единство познания искали и в современном основном законе сохранения энергии. Этот закон означает единство познания и тем самым единство объекта. Единство математически формулируемого бытия через закон энергии распространилось на всю физику, став основным законом природы. Это единство познания гарантирует нашему современному научному сознанию единство объекта.

Именно закон энергии способен сориентировать нас в проблеме видов суждения, перед которой мы здесь стоим. Он означает единство принципов вместе с вытекающими из них законами. Единство познания, которое он образует, не исключает множественности познаний законов, а, напротив, включает ее. Таков смысл единства познания. Оно также не является суммой, к которой можно было бы сложить множество познаний, в которой они могли бы раствориться. Это единство в живом, творческом смысле, согласно которому принципы и, опосредованно, законы имеют в нем свое происхождение. Это духовная потенция, благодаря которой они достигают точного выражения мысли. Оно подтверждает себя и проявляется в каждом отдельном законе природы. И так же в каждом теле как объекте соответствующего закона. Таким образом, и здесь единство не абсолютное, а такое, которое требует и предполагает множественность.

Закон энергии делает это обстоятельство яснее, чем любой другой закон природы. Ибо подлинный смысл закона – это коррелятивность двух понятий, которые, кажется, исключают друг друга: сохранение и превращение. Но дело обстоит так же, как с разделением и соединением. Превращение действует при сохранении. А сохранение господствует в превращении. Сохранение ограничивается бытием, единством объекта. Но бытие допускает и требует превращения, которое никоим образом не нарушает его единства. Различные дисциплины естествознания требуют превращения, требуют множественности объекта. Но все они имеют общую основу в чистом познании энергии, так что единство познания в самом глубоком смысле требует множественности познаний и множественности объектов.

После того как мы признали в качестве общего значения суждения порождение объекта в познании, а теперь и значение единства – как его следует понимать для познания и для объекта, – необходимо реализовать то же значение для единства суждения. Единство суждения также должно развертываться во множество видов суждения. Эти виды суждения соответствуют познаниям или законам и, следовательно, объектам как формам превращения бытия.

Как суждение как родовой характер порождает познание и тем самым объект, так и виды суждения должны порождать познания и объекты. Это требование должно быть поставлено, даже если пока нет никаких перспектив его удовлетворительного решения. Однако эта опасность не вызывает серьезных сомнений. И мы отнюдь не переданы, как может показаться на поверхностный взгляд, шаблону традиционной логики. Основания и точки зрения для классификации суждений также не возникли как шаблон.

Уже в греческой философии можно увидеть связь мышления и познания в этих вопросах – не только в общей характеристике, но и в классификации суждения. Шаблонизация, однако, отнюдь не прекратилась в Средние века. Но те, кто сделал логику чистого познания своей проблемой, все они установили основания классификации суждения с точки зрения познания. И там, где они принимали старые различения, они углубляли и развивали их со своей точки зрения чистого познания. Прежде всего это относится к Канту.

Как бы нам ни пришлось отклоняться от кантовской таблицы суждений в порядке, структуре, наименовании, выражении и оценке отдельных видов суждения согласно нашему новому принципу, мы все же можем придерживаться четырех аспектов, которые он сам заимствовал из общей логики. Однако отклонения уже необходимы, потому что мы должны будем отказаться от соответствия каждой категории определенному виду суждения. На самом же деле таблица суждений Канта ориентирована не на его таблицу категорий, а на таблицу основоположений. Но как бы мы ни отклонялись не только в их формулировках, но и должны были бы отказаться от их установления, мы сохраняем их дух в чистых познаниях. Виды суждения должны быть выведены из видов и направлений чистых познаний.

Но существуют ли виды и направления познаний, которые развертываются из единства познания? Существует ли не только множество познаний, но и множество видов познаний? Ответ уже получен. Изначально мы рассматривали математическое естествознание как един-

ство науки, состоящее из математики и естествознания. Уже эти компоненты математического естествознания выявляют проблему: познания, поскольку они коренятся частично в математике, а частично в естествознании, уже поэтому должны быть разного вида. Это как раз и было той трудностью, с которой боролся сам Ньютон и которую его последователи пытались сгладить, но которую Лейбниц и его последователи, и его корреспонденты не смогли преодолеть.

Все они ясно осознавали различие принципов, но не смогли найти для этого различия единства, потому что не признавали необходимости различия. И в этом ошибаются и современники, которые обсуждают принципы механики, не исходя при этом из принципов математики. Они различны, но они принадлежат друг другу; они принадлежат друг другу как виды. Они образуют единство, и, не исходя из единства, нельзя найти различие видов, а значит, и виды принципов. А виды принципов лежат в видах суждения. Виды суждения должны определяться с точки зрения видов познаний.

Может возникнуть вопрос, следует ли определять виды суждения путем координации или, скорее, субординации. Это сомнение отнюдь не снимается общим определением суждения как порождения объекта. Ведь это определение не означает, что каждый вид суждения должен или может порождать всю ценность объекта. Определение относится лишь к родовому характеру суждения. Однако род в своем понятии содержит требование видов. Следовательно, ни один вид не может исчерпать понятие объекта, а только все они в своем методологическом объединении дают единое понятие объекта. Единство объекта основывается и состоит в единстве познания. Последнее же состоит во множестве элементов познания, каждый из которых, конечно, должен быть единством. Таким образом, каждый вид суждения порождает элемент чистых познаний. И каждый из этих элементов, образно говоря, представляет собой сторону объекта.

Если отбросить образ, то элемент чистого познания предстает именно как методологическое средство, которое со своей стороны порождает объект. Но если эти части, вернее, доли, только в объединении представляемых ими методов в отдельных дисциплинах математического естествознания порождают единство объекта, то это отнюдь не означает, что эти методологические доли были бы равнозначны по методологической силе и значению. И поэтому субординация видов суждения могла бы происходить так же, как и координация. Возможно также, что один вид суждения мог бы иметь значение центра, вокруг которого концентрически группируются остальные. Но могла бы быть принята и частично субординация, частично координация: субординация – согласно ступенчатому ряду методов, которые совместно участвуют в конституировании объекта, чье взаимодействие, однако, предполагало бы генетическую последовательность ступеней. А координация – согласно более тесной связи методов в одной дисциплине. Таким образом, группа видов, класс, должна была бы формироваться согласно координации. А согласно субординации должен был бы возникать ступенчатый ряд классов.

Если мы теперь бросим взгляд на методологическую связь отдельных дисциплин, на которых и в которых основывается и существует единство математического естествознания, то возникают новые сомнения. Во-первых, понятия математики нельзя строго отделить от понятий механики. Далее, понятия отдельных дисциплин математики нельзя строго отделить друг от друга. И, наконец, оба вида понятий нельзя строго и точно отличить от понятий общей, обычно так называемой логики, а также от общих философских или более узких метафизических понятий.

Нам предстоит разработать эти обстоятельства и в соответствии с ними сделать наши разграничения. Точное определение отдельных элементов чистого познания зависит от точности, с которой будет упорядочена область их порождения – виды суждения. И если здесь предпринимается попытка развить логику в более широком смысле, то это не создает опасности размытия особенностей формальной логики. Напротив, окажется, что новый принцип логики чистого познания доказывает свою плодотворность. И особенность формальной логики

благодаря этому получит более точное и ясное определение. После установления этой теперь обогащенной и углубленной особенности формальной логики можно будет затем выявить особенности как математических видов суждения, так и механических. Точное определение методологической доли отдельных видов суждения в порождении объекта согласно многообразию и специфике их значений окажется ведущей точкой зрения.

Таким образом, для четырех аспектов, по которым следует определять виды суждения, мы получаем следующие значения. Первый аспект соответствует традиционной формальной логике, которой, однако, мы кладем в основу новый закон мышления – закон происхождения. Этот закон мышления происхождения распространяет свою плодотворность и компетенцию на все остальные аспекты. Согласно всем им, чистое мышление познания должно развертываться. Но чистое мышление познания предполагает познание происхождения. Мы объединяем их под названием суждений законов мышления.

Из второго аспекта возникают виды суждения математики, направляемые применением, которое познание происхождения находит в математике. Все дисциплины математики должны быть представлены этим классом суждений, если только допустимо предполагать связь координации, несмотря на различие в методах анализа и синтетической геометрии. А для единства объекта эта связь математических методов должна быть принята.

Третий аспект порождает те виды суждения, которые требуются для механики и присоединяющихся к ней естественных наук. Мы называем их суждениями математического естествознания. Они также направляются фундаментальным значением, которое раскрывает познание происхождения в этом направлении. И здесь обнаружится характерная связь между этим классом и первым, а значит, между проблемой движения и проблемой мышления. Элементы чистого познания распределяются по этим трем классам.

Четвертому аспекту соответствуют те виды, которые касаются обработки и методологической разработки исследования согласно ступеням его развития. Однако при этом обнаружится точная связь между предпосылками познания и методологическими ступенями исследовательской работы, которая проливает новый свет на предыдущие аспекты и дает новые разъяснения, подтверждающие эти виды как критические суждения. Мы называем их суждениями методологии.

Первый класс: Суждения законов мышления

Первое суждение: Суждение о происхождении

Научное мышление начинает свою историю с понятия происхождения (Ursprung). Поэтому мы вправе переводить греческое слово «архэ» (ἀρχή) скорее как «происхождение», чем как «начало». Знаменательно, что Фалес, впервые сформулировавший идею происхождения, считается родоначальником исследования и философии. Только с этого момента сущее начинает становиться проблемой: возникает вопрос о его происхождении. До этого вопроса для человеческого взгляда существовали лишь отдельные вещи; лишь с вопросом о происхождении отдельные вещи вступают во взаимосвязь. Эта взаимосвязь и есть сущее в отличие от вещей (τὸ ὄν, τὰ ὄντα).

Подобно тому как наука связана с мифом, являясь продолжением его серьёзности через освобождение от субъективных моментов аффекта, так и в происхождении наука связана с мифом. Идея хаоса свидетельствует о том интересе, который космогонический миф проявлял к вопросу происхождения. И даже мозаичная Книга Бытия, стремясь удовлетворить интерес к происхождению через идею творения, всё же не может полностью его подавить: в «начале» (которое тоже лучше перевести как «происхождение») оно проглядывает. Хоть оно и ограничено временем, но даже в этой ограниченности сохраняет свою сфинксовую природу.

Слово Фалеса (или, возможно, уже Анаксимандра) со временем приобретало всё более абстрактное значение. У Фалеса вода была происхождением материи, а также происхождением самого понятия материи. У Анаксимандра же происхождением названо «бесконечное» (ἄπειρον). Так происхождение становится происхождением духовного бытия. И чем больше бытие обосновывается в мышлении, тем одностороннее становится использование происхождения для мышления. Так возникает то значение слова, которое в современном языке передаётся латинским термином «принцип» (principium). Однако через это одухотворение слова изначальный человеческий интерес к вопросу происхождения был скрыт и вытеснен. И науке предстоит вновь открыть его разными путями и в разных выражениях, вернув ему значимость. Эта новизна долгое время кажется столь странной, что старый вопрос не всегда сразу узнаётся в новом ответе.

Наибольший урон от этого приглушения фаустовского смысла вопроса в успокоении, которое даёт принцип, понесла логика. Интерес к происхождению в ней почти угас. А то, что от него осталось, было отнесено к метафизике. Но поскольку метафизика не порвала с идеей творения, она могла таким образом примириться с происхождением. Не лучше и не глубже было и тогда, когда ведущую роль играл пантеизм: и здесь целое в своей бесконечной величине подавляло малое начало. Да и вообще всеобщий бог и здесь представлял последнюю и первую основу бытия.

Все споры вокруг онтологической проблемы, которая старше своей дефиниции, могут быть поняты с этой точки зрения. Считалось, что всё бытие – все его виды – обосновано и гарантировано мышлением. Если же против этого возражали, то возражение направлялось против неразборчивого отношения мышления ко всем и всяким видам бытия. В случае природы допускали тождество, поскольку здесь восприятие заполняло пробел. Но в случае Бога этой восполняющей силы не хватало. Мышление не могло полностью гарантировать это бытие. На чём же оно тогда основывается? Видно, что за и против в онтологическом аргументе касаются в сущности не чего иного, как принципа происхождения. И потому он в старой метафизике хотя и замаскирован, но вовсе не исчез.

Между тем именно история онтологического аргумента обнажает тот ущерб, который понесли метафизика и логика из-за того, что проблема происхождения утратила ведущую роль и растворилась в других вопросах под другими формулировками. Никогда бы не удалось так далеко уйти от основной формулы Парменида, чтобы признать для мышления в ощущении восполнение, если бы принцип происхождения для мышления был сохранён. Только само мышление может породить то, что имеет право считаться бытием. И если мышление не способно выкопать в себе самом последнюю основу бытия, никакое средство ощущения не заполнит пробел. Все споры точек зрения объясняются фундаментальным значением этой мысли.

«Мышлению нужно добавить существование».

«Понятию нужно приписать существование».

Но откуда его взять, чтобы можно было его применить? Для мышления как чистого мышления такое добавление и приписывание должно считаться недопустимым. Таким образом, с точки зрения происхождения мы можем заглянуть в самую глубину даже новейшей метафизики и распознать слабости её решений так же, как и её тезисов.

Заблуждение, будто мышлению можно или позволительно дать что-то, что не выросло из него самого, питается предрассудком, укрепившимся в слове «данное» (gegeben). Это слово фактически стало термином, тем более что и Кант не пренебрёг им. Хотя есть верные признаки того, что он осознавал опасности, угрожающие априоризму от этого слова, но даже в таких случаях он лишь обходил их, а не устранял. И всё же у этого слова совершенно противоположная история.

Выражение «данное» возникло в математическом языке, вероятно, в аналитическом методе Платона. Условия для построения задачи называются данными. Евклид написал отдельную книгу под названием «Данные» (Data). Что он под этим понимает, видно из 4-го определения:

«Точки, линии и пространства называются данными по положению, если они… либо действительно представлены, либо могут быть найдены».

Значит, если они могут быть найдены, они тоже называются данными. Найти их может только мышление; потому они и называются данными. Данные анализа называются данными. Данные чистого мышления, точнее, результаты, которые чистое мышление способно обнаружить, называются данным в этом классическом смысле математического исследования. Мышлению позволительно считать данным только то, что оно само способно обнаружить.

Поэтому первой заботой мышления должно стать: поместить происхождение всего содержания, которое оно способно породить, в себя самого. Если A считается знаком простейшего содержания, то прежде всего надо спросить: откуда это A? Нельзя начинать оперировать этим A, а лишь потом пытаться удостоверить его в его значении. Такие запоздалые усилия не могут увенчаться успехом; но они могут рассматриваться как подозрительные симптомы того, что в самом начале дело не обстояло законно. Как только появляется A, надо исследовать законность его происхождения. Если в науке различают принципы, аксиомы, определения и требования, то в более общем смысле этот вопрос следует понимать как требование. Это первый грех, который совершает мышление и который оно должно искупить; первое обязательство, которое оно на себя принимает. Если оно хочет достичь истинной чистоты, оно должно, прежде чем начать, удовлетворить этому требованию: удостоверить происхождение своего первого элемента; иначе элемент не может считаться порождением.

Конечно, если элемент мышления обозначается буквой A, то нельзя предвидеть возможности обнаружить его происхождение. Уже вопрос о происхождении под этим знаком погребён. И потому сам знак является симптомом этого бедственного положения. Математика использует знак x. Этот знак означает не неопределённость, а определимость. Он, следовательно, равнозначен подлинному смыслу данного. В x уже заложен вопрос: откуда оно, в чём

оно возникает? Поэтому x – это и для логики правильный символ элемента чистого мышления. Но его использование относится преимущественно к области математики.

Мы же сейчас хотим прежде рассмотреть и развернуть интерес, связанный с вопросом происхождения в рамках общей формальной логики. И мы сможем обозначить этот интерес яснее, если обратимся к выражению старой метафизики, которым является нечто (Etwas). Откуда берётся, в чём возникает нечто?

Кажется безнадежным обнаружить происхождение нечто; даже психологически можно прийти в замешательство. Действительно, мы вступаем не на психологический путь, когда используем форму вопроса как разновидность суждения в этом отношении. «Что есть?» (τί ἐστι;) – спрашивал Сократ и формулировал в этом вопросе понятие. «Что было бытие?» – спрашивал Аристотель и сделал этот вопрос важнейшим выражением своей метафизической терминологии. Таким образом, на этих выдающихся примерах проявляется логическое значение вопроса как рычага происхождения. Чем менее вопрос разработан в форме предложения, тем важнее его значение как разновидности суждения. Он – начало познания. Аффект, соответствующий его деятельности, – это удивление. И с удивления начинает философию также Платон. Таким образом, вопрос есть основа суждения, можно сказать, краеугольный камень основания.

Однако вопрос обладает столь фундаментальной ценностью лишь потому и постольку, поскольку он ведет к ответу – к ответу, который приводит к установлению нечто. Но путь к этому не может быть прямым, ибо в самом этом нечто нельзя искать происхождение нечто. Поэтому суждение не должно бояться рискованного обходного пути, если оно хочет проследить нечто в его происхождении. Это приключение мышления представляет собой ничто. На обходном пути через ничто суждение представляет происхождение нечто.

Кажется абсурдным, чтобы найти нечто, обращаться к ничто, которое, казалось бы, содержит истинную пропасть для мышления. Как это уродство мысли может служить исходным понятием для нечто? Однако мы уже находимся в глубочайшей нужде. Из нечто не может быть порождено нечто. Это было бы idem per idem (то же через то же). Поэтому нам волей-неволей приходится прибегать к его противоположности. Правда, нас предостерегает старая поговорка: Ex nihilo nihil fit (из ничего ничего не возникает). Но, возможно, ab nihilo (от ничего). Ведь речь идет не о происхождении ничто, а о происхождении нечто. Ничто – лишь станция на этом пути. Мы уже знаем логическое направление этого пути. Это вопрос, который должен привести к нечто. И станция на этом пути вопроса, усиленный вопрос – не что иное, как означает перекресток ничто. Ничто – это вовсе не установление нелепости, которая должна обозначать противоречие нечто, а скорее порождение глубочайшей логической затрудненности, которая, однако, не позволяет себе отчаяться в постижении бытия.

Язык греков, в котором логос не случайно и не по интеллектуальной легкомысленности означает одновременно разум, обнаруживает и здесь глубокомысленное синтаксическое образование: то, что выражается частицей μή. Кажется, будто этот оборот предложения означает просто отрицание. Но почему же тогда не ограничились частицей οὐ? Хотя синтаксические тонкости разного рода могли способствовать развитию этого направления предложения, это еще не объясняет, почему греческая спекуляция связывала свои самые фундаментальные понятия с этой precarious (ненадежной) частицей и пыталась с ней наиболее значимые формулировки.

Демокрит, словно в порыве основополагающего мышления, провозгласил ничто, используя эту частицу, фундаментальным термином. И он приравнял его к нечто. Даже в предложении, в котором он это сделал, чувствуется задор полемики: «Не более есть нечто, чем ничто». Возможно, лингвистически он не смог бы позволить себе эту насмешку, если бы греческое ухо слышало в частице исключительно отрицание. Он не ограничился этими всплесками полемического настроения: он определил свои основные понятия, которые сохранялись в науке

на протяжении тысячелетий и постоянно обновлялись, особенно пустоту, которую он поставил рядом со своими атомами, через эти монструозные образования понятий. И, определяя пустоту как не-сущее, он нашел для самого сущего выражение истины. Она есть не-сущее, ибо ускользает от восприятия, как и атомы от нее удалены; но именно поэтому пустота и атомы суть истинно сущее. Таким образом, и у Демокрита не-сущее привело к истинно сущему, ничто – к нечто.

Платон показывает глубочайшую связь с Демокритом, превращая его истинно сущее в свое «существенно сущее». Однако он не останавливается на этом свидетельстве связи. Весь диалог «Софист» посвящен понятию не-сущего. И важнейшие разъяснения о значении и применении теории идей варьируются на этом мотиве. И здесь кажущееся ничто приводит, по крайней мере, к развитию нечто, к развитию отношений между видами сущего, хотя Платон и не использовал его для глубокой характеристики бытия, как это сделал Демокрит, который, в отличие от Платона, не оперировал основаниями математики.

Нет необходимости углубляться в заблуждения, которые софисты создали с этим замечательным словотворчеством. Им это, конечно, было очень удобно, поскольку они, не задумываясь о логических проблемах, которым должно было помочь это странное слово, могли видеть в нем образец бессмыслицы, в которой якобы научное мышление купается. Но и для Аристотеля в решающих пунктах, кажется, утратился методический смысл этого выразительного термина, несмотря на то, что он так высоко ставил Демокрита и не только использовал его, но и хорошо оценивал. Платоновского «Софиста» он, конечно, вообще плохо применил для идеи. Так у Аристотеля возникло образование понятия, в котором частица μή, благодаря которой отрицание становится побочным смыслом, исчезла, и на ее место встала строгая отрицательная частица οὐ.

И это употребление частицы происходит не только в отношении сущего, но абсолютно в отношении любого слова. Так возникает не-человек. «Не-человек – это не имя… не речь и не отрицание. Но пусть будет неопределенным именем, потому что он одинаково относится ко всему, что есть или чего нет» (Об истолковании, гл. 2). Здесь это уродство называется неопределенным. И действительно, нельзя представить ничего более неопределенного, чем то, что должно относиться как к не-сущему, так и к сущему. И тем не менее, это искажение первоначальной тенденции значимого понятийного слова не только причинило диалектическое бедствие, но и, по крайней мере, помогло не дать бесследно исчезнуть следу того фундаментального пути. Неопределенное стало бесконечным. И так возникло бесконечное суждение.

Немецкая словоформа бесконечного сама является выражением и результатом суждения, которое она обозначает. Латинское infinitum также служит примером этого. Как в греческом α privativum, так в латинском приставка in, а в немецком приставка un идут в этом направлении. Однако в немецком un и nicht чередуются, так что иногда только через nicht в противоположность un вступают на этот путь. В самом глубоком начале греческой спекуляции у Анаксимандра и Пифагора было так образовано понятие бесконечного – с направлением на границу.

И Демокрит не только так образовал не-сущее, чтобы провозгласить его истинно сущим, но и первую разновидность истинно сущего – атом – сформулировал в этом направлении суждения. Парменид мыслил космос, бытие как целое. Но чем можно определить это целое? Парменид мыслил его также как единство. Однако чтобы сделать эту мысль действенной и плодотворной, нужно было принять множественность. Таким образом, мысль о целом должна была направиться на части. И в сопротивлении разделению возник атом.

Также Платон в переломный момент своей теории идей поддается влиянию этого суждения. Идея есть гипотеза. Для математики это, возможно, приемлемо. Но как быть, когда речь идет о последнем основании нравственности? Должен ли и здесь якорь обоснования держать грунт? Идея блага должна значить больше, чем способна дать наука. Она должна означать истину «по ту сторону бытия» – по ту сторону бытия, которое в конечном счете обеспе-

чивается наукой идеи. В этой тенденции к способу обоснования этики, который Кант назвал «приматом практического разума», у Платона возникает великая резиньяция на самое глубокое средство, которым он располагает. Он отказывается от обоснования, потому что требует для идеи блага более глубокого основания. Так он бросается в объятия бесконечного суждения и образует понятие, которое неточно переводят как «безусловное». Anhypotheton (беспредпосылочное) – это попытка образования нечто, которое должно характеризоваться обходом, преодолением, превосхождением гипотезы. Таким образом, и идея блага, принцип этики, была освещена с использованием бесконечного суждения.

Из менее фундаментальных, но очень важных и значимых понятий вспомним лишь идею бессмертия. Она также является примером бесконечного суждения. И как бы ни относиться к доказательствам, которые для нее возможны, ее значение для развития принципа души бесспорно. Душа изначально была почти больше принципом смерти, чем жизни. Через образ тени она постепенно становится принципом живого. Но сначала лишь для живого тела, чьи жизненные явления она собирает в единстве. То, что душа в конце концов смогла стать принципом духа, она обязана сопротивляющемуся направлению на смертное. Из смертного животного так всплыл в человеке, в душе человека, источник духа. Мировая душа также помогла усилить направление против смертного.

Таким образом, во всех областях научного мышления применяется средство бесконечного суждения. От фундаментального применения в математике мы пока отвлечемся. Также и от того, которое становится возможным благодаря математике. В гуманитарных науках оно повсеместно в eminent (выдающемся) употреблении, и особенно в юриспруденции, где наиболее важна точная определенность понятий. На выдающихся примерах можно увидеть, что обходный путь бесконечного суждения используется там, где нужно через его содержание довести до определения происхождение того понятия, которое составляет проблему. Таким образом, так называемое, но отнюдь не так понимаемое ничто становится операционным средством, чтобы привести каждый раз рассматриваемое нечто к его происхождению и, следовательно, собственно к определению.

Однако даже перед лицом столь важных примеров должно сохраняться сомнение: какую защиту имеет суждение этого обходного пути против полного заблуждения; какую уверенность против произвола и нелепости; какую гарантию, что начало не ищется на ложном конце. Это сомнение привело к пренебрежению бесконечным суждением на протяжении всего прошлого века. Правда, оно выражалось предательским образом, а именно в шутках, которые при столь важных вопросах не только неуместны, но и при грубой природе этих шуток не должны быть признаками духовной свободы. Гегель начал в этом тоне, а Лотце подражал насмешке в той же манере.

Они, например, не учли, что и материалист может сказать: душа не смертна. Напротив, только тот может сказать: душа бессмертна, кто держится души как принципа духа. И так обстоит дело с понятием нематериального вообще. И не-человек может означать нечто иное, чем отличие от животного или ангела, что, впрочем, тоже может быть полезным; например, отличие человека от сверхчеловека как не-человека. А что касается шуток, то им уже предвосхитил Оккам своим метким примером, который приводит Прантль: «Разница между предикатом бесконечным и предикатом лишенности. Несправедливым нельзя назвать что угодно, что не есть справедливое, потому что это не говорится об осле, но только о людях». Quodlibet (что угодно) исключается, и предполагается внимание к тому, о чем идет речь. Однако эти предосторожности, очевидно, нуждаются в более точной формулировке, которая требуется для более позитивных вещей, чем для отражения плохих шуток.

Приключенческий путь к открытию происхождения требует компаса. Такой компас предлагается в понятии непрерывности. В древности непрерывность по своему буквальному значению означала то, что удерживает вместе. Эта синехия (от греческого «связность») обозначает

сплочённость или, в крайнем случае, связность. Данное понятие уже присутствует у Парменида, созданное для определения единого бытия. Оно служит не для определения единства мышления, а для единства бытия. Тем самым подготавливается примыкание атомов.

В античности понятие непрерывности было преимущественно ограничено геометрией. Аристотель, правда, в глубоких исследованиях связывает его со временем; но хотя у него время связано с числом, применение этого понятия к арифметике остаётся нереализованным; по крайней мере, оно не проводится в арифметике изолированно от геометрии.

Лишь в Новое время начинает проявляться более широкое значение непрерывности, так что её фундаментальная важность становится очевидной и для мышления.

Лейбниц, систематизатор гармонии, с особой охотой называет себя «автором принципа» или «закона непрерывности». И можно сказать, что его логическое право первенства в открытии исчисления бесконечно малых основывается именно на этом принципе. В письме к Арно (1690) он говорит:

«Chacune de ces substances contient dans sa nature legem continuationis seriei suarum operationum»

(«Каждая из этих субстанций содержит в своей природе закон непрерывности ряда своих операций»).

К понятию ряда мы ещё вернёмся при рассмотрении другого аспекта бесконечного суждения. Математический аспект пока остаётся вне рассмотрения. Для общей характеристики мышления мы обращаем внимание на выражение операций и на закон операций.

Непрерывность мы хотим выделить как закон операций для мышления, для суждения. Поэтому мы рассматриваем непрерывность не как категорию, порождаемую бесконечным суждением о происхождении; напротив, в соответствии со значением суждения о происхождении, ей должна быть приписана более глубокая и широкая значимость. Такое значение издавна утверждается за законом мышления в противоположность категории.

Непрерывность – это закон мышления.

Как закон мышления, непрерывность сначала существует независимо от ощущения, для которого есть лишь дискретность (различение) или даже просто единство кучи. Мышление порождает единство и связь единств. Таким образом, мышление, как мышление единства, обусловлено связью. А поскольку мышление есть порождение происхождения, то и происхождение обусловлено связью.

Никакой ужас пустоты не прерывает эту связь порождаемых единиц происхождения. Нигде не должно зиять пропасти. Ничто повсюду образует истинный переход, ибо оно есть отрицание нечто как данного – будь то в ощущении или иным образом. Только это отрицание ведёт к происхождению.

Если понятие вообще означает вопрос «Что есть?» и, следовательно, основание бытия, то суждение, которое, собственно, и порождает понятие, может быть вопросом: «Что не есть?» Но не должно соответствовать мне. Таким образом, обходной путь оправдывается как прямой. И в этом проявляется глубокая сила связи: непрерывность проходит через ничто.

Она утверждает, она содержит руководящий принцип: есть связь между элементами, если они мыслятся и требуются как порождаемые, а не как данные. Следовательно, непрерывность – это закон мышления той связи, которая делает возможным порождение единства познания и тем самым единства объекта и доводит его до беспрерывного осуществления.

Благодаря непрерывности все элементы мышления, поскольку они могут считаться элементами познания, порождаются из происхождения. И относительно единства объекта мы увидим, как все методы науки, соединение которых приводит к конституированию объекта, основаны на непрерывности.

Но не только каждый из этих методов сам по себе должен быть основан на непрерывности – возможность их соединения также обусловлена непрерывностью. Таким образом, непре-

рывность как закон мышления одновременно гарантирует связь всех методов и дисциплин математического естествознания.

Следовательно, закон мышления имеет решающее значение для познающего мышления. Непрерывность – это закон мышления познания.

Наконец, отметим, как в суждении о происхождении подтверждается родовой характер суждения. Здесь ещё нет множества элементов; само x должно быть порождено исключительно из своего происхождения. Тем не менее здесь уже происходит различение, а именно – от операционного понятия ничто.

Это последнее не следует рассматривать как равнозначный элемент мышления; скорее, оно обозначает лишь переход, осуществляемый благодаря непрерывности. Само бытие должно получить своё происхождение через небытие. Небытие – это не коррелятивное понятие по отношению к бытию; относительное ничто обозначает лишь трамплин, с которого должен быть совершён прыжок через непрерывность.

Но в противопоставлении этому искусственному, приключенческому образованию осуществляется различение. И тем самым оно одновременно подтверждается как объединение.

Ибо относительное ничто полностью фиксируется, без побочных смыслов, на своём коррелятивном нечто. В сохранении обоих направлений осуществляется и пребывает то объединение или единство, которое представляет собой бесконечное суждение как суждение о происхождении.

И само сохранение обрело в непрерывности новое выражение и глубокую выразительность. Насколько точно и одновременно всеобъемлюще суждение характеризуется через сохранение, это делает очевидной непрерывность, которая поэтому и должна быть установлена как закон мышления.

Она описывает и регулирует не просто одну, но первую основную черту мышления, направленную на происхождение. Поэтому её нельзя ограничивать более узкими и специальными научными методами.

Второе суждение: Суждение тождества

Создание первого элемента было в высшей степени искусственным. Оно, правда, смогло укрыться под защитой непрерывности, но это все же выглядит как хождение по кругу, ибо непрерывность устанавливает связь с теми сомнительными ничтожествами. Таким образом, элемент кажется построенным на зыбучем песке. И исторически сложилось так, что атаки софистов на мышление и его мнимые абсолютные ценности сделали своей мишенью те чудовищности небытия. Однако, как мы видели, в атоме, как и в других образованиях бесконечного, небытие продолжило свой победный бег через науку тысячелетий.

Но, конечно, античные классики не остановились на этом искусном приеме; они укрепили мышление другими гарантиями и обездвижили его иными рычагами. Снова мы должны обратиться здесь к Пармениду. Как он отождествил мышление с бытием, так он тем самым прежде всего охарактеризовал мышление через тождество. Оно не могло бы относиться к бытию через тождество, если бы само это тождество не было ему присуще. Тождественность бытия – это отражение тождества мышления. Именно оно способно распространить свое тождество на бытие.

Решающий шаг в этом вопросе делает также Платон. Идея есть двойная ценность. Она обозначает и запечатлевает истинное бытие. Но чеканный штемпель находится в мышлении, в чистом мышлении. Гипотеза образует связь: основание становится основой. Идея требует поэтому прежде всего сохранения как постоянства неизменности. Без обеспечения неизменности чистого мышления не было бы гарантии истинного бытия. Парменид провозгласил «то же самое». Платон не может насытиться нагромождением выражений для тождества идеи и субстанции. Она «всегда одинаково относится к тому же самому».

Небезынтересен, однако, способ, каким Аристотель формулирует этот принцип: «Все истинное должно само с собой совпадать во всех отношениях». Однако совпадение притупляет тождество. Требуется не просто совпадение, у которого нельзя разглядеть, где бы ему следовало иметь границы, но мышление как мышление истинного требует безусловного тождества. И здесь, возможно, высокомерие софистического образования восстает против притязаний мышления. А сенсуалистическая разновидность софистики может обвинить мысль в неизбежной бесплодности. Тем не менее, тождество того, чье бытие обосновано в мышлении, должно утверждаться и требоваться с безусловной буквальностью.

Мы можем воспользоваться здесь буквой, которая служит символом определенности, а не только определимости. А есть А.

Как непрерывность отделяет суждение от ощущения, так тождество отделяет суждение от представления. Изменения, которым может подвергаться представление, не затрагивают суждения. Ценности, возникающие из суждения, неизменны; они не подвержены и не затронуты изменчивостью представления. Говорят, что это тождество означает не что иное, как тавтологию. Слово, которым обозначается это обвинение, выдает умалчивание принципа. Конечно, тождество означает тавтологию, а именно тем, что через то же самое (tauto) мышление становится логосом. И так объясняется, что именно тождество, и даже исключительно тождество, было стабилизировано как закон мышления. Оно делает суждение суждением. Оно отличает его вид и его ценность от рода и судьбы представления.

Поэтому к тождеству в платоновской идее присоединяется единство. Идея может быть только одной, к какой бы проблеме она ни относилась. Это отношение к проблеме обозначается частицей tis, которая добавляется к единству (mia tis). Как часто бы она ни мыслилась, это касается процесса сознания, в котором это мышление должно происходить: ее ценность, ее содержание от этого не затрагиваются. А есть А и остается А, как бы часто оно ни мыслилось. Как бы часто оно ни мыслилось, оно скорее представляется; мыслится оно только как

одно тождество. Его повторения – психические процессы; его логическое содержание пребывает в тождестве. От него нельзя ничего отнять и ничего к нему добавить. Оно не может быть усилено и не может быть ослаблено. Бледность мысли не наносит ему ущерба, ибо это, скорее, цвет представления и воспоминания.

Суждение тождества – это старое суждение утверждения. Может показаться, будто бесплодность тождества превзойдена тривиальной неэффективностью утверждения. Конечно, если понимать утверждение как говорение «да» в смысле собственной несамостоятельности и бездеятельности. Утверждение, напротив, означает утверждение (affirmatio). Это не epitheton ornans [украшающий, но избыточный эпитет], это не меньше, чем главное в суждении. Ценность и судьба суждения поставлены на карту в этом утверждении.

Когда же мог возникнуть термин affirmatio? У Аристотеля утверждение квалифицируется через локальную частицу kata как высказывание. В греческой терминологии не думают о закреплении. Возможно, эта тенденция термина объясняется юридическим словоупотреблением, в котором требовалось создать и сделать надежной экономико-правовую гарантию. Так возникло affirmare jurejurando [утверждать клятвой]. При этом высказывание в суде должно было быть подтверждено. Претор спрашивал, и контрагент должен был сказать «да» и тем самым подтвердить. Таким образом, и здесь вопрос образовывал исход суждения. Возможно, Ajo есть изначальный термин утверждения, подобно тому как греческое «да» (vai) означает ответ на вопрос.

У греков вообще в науке и политике платоновская черта диалектики лежит в крови. У римлян же эта диалектика превратилась в дигесты [свод законов VI в.] права. Так, возможно, закрепление стало у них внутренней языковой формой утверждения. В библейском языке «да» имеет моральную ценность утверждения и заверения. И так со стороны утверждения также было приписано значение закрепления. И так утверждение и тождество связаны в одном и том же интересе. Речь идет о надежности мышления, надежности суждения. Суждение утверждения не имеет иной задачи, кроме закрепления A.

Это немалое достижение, немалая задача. Закон мышления тождества гласит: A есть A. Но что означает эта формула? Какие выражения она использует? Тождество означает неизменность. A всегда и вечно то же самое одно A. Но как может, как могло бы научное мышление обойтись без множественности A? Не должно ли оно, скорее, чтобы удостоверить множественность процессов сознания мышления, породить множественность, а значит, и множественность A? В самой формуле предложения нельзя было избежать того, чтобы A появлялось дважды. И все же оно должно оставаться одним и тем же тождественным A.

Но именно это и должно выполнить суждение: перед лицом той иной, необходимой множественности оно, тем не менее, укрепляет тождество. Чувственная видимость противостоит этому. Опыт сознания противится этому. Тем энергичнее, тем целеустремленнее суждение должно защищать эту предпосылку чистого мышления. Утверждение через тождество обеспечивает не только A его ценность, но безусловно и само суждение. Без обеспечения тождества суждение не есть суждение. Таким образом, тождество означает аффирмацию суждения.

Эта особенность работы суждения утверждения стирается, когда утверждение понимают как связь. Но эта ошибка поддерживается другими, столь же фундаментальными ошибками. Прежде всего сбивает с толку предположение, что субъект и предикат суть элементы суждения. Эта ошибка основана на смешении суждения с грамматическим предложением. Ее естественное следствие – взгляд, что суждение состоит в связи S и P.

Но и смешение суждения с представлением благоприятствует этой ошибке. Ведь представление само есть основной элемент психологии, на который переносится вся игра процессов сознания. И связь, опять же в различных вариациях и степенях, составляет игру психологических процессов. Но как логика не должна совпадать ни с грамматикой, ни с психологией, так и утверждение не должно растворяться в связи. Этим было бы достигнуто ни много ни мало

как то, что вместе с аффирмацией была бы уничтожена тождественность ценность понятия и превращена в ассоциативное представление.

Опровержение этой глубоко укорененной ошибки можно осуществить одним ударом. Разве связь вообще не есть задача суждения? Правда, мы воздержались от синтеза, который тоже хочет быть лишь более точным термином для связи, при определении суждения по его родовому характеру. Но проблему связи мы не смогли избежать. Мы хотим сначала сами элементы из их происхождения привести к чистому порождению, чтобы в познании конституировать объект. Но и объект, и познание суть проблемы связи. И так проблема связи латентна в общем определении суждения. Если, таким образом, связь обозначает общую задачу суждения по его родовому характеру, то она не может стать особой задачей одного вида суждения, уже потому, что в таком случае эта задача лежит на всех видах суждения без исключения. Но не возникает ли тогда у них опасность, что все они должны выполнять одно и то же?

Здесь лежит корень ошибки. Отсюда, следовательно, можно и искоренить заблуждение. Связь – это лишь выражение, лишь имя для проблемы. И сколько бы ни подставляли самых разных и самых искусных имен для проблемы, все равно оставались бы в психологии. Логика заменяет все эти имена видами суждения. Виды, все виды должны решить ту проблему связи, которая, в отличие от психологии, свойственна логике. Слово объединение с самого начала должно обозначать это отличие от связи.

Логика действительно была бы совершенно излишней, если бы утверждение само по себе означало лишь связь. Однако мы помним, что, среди прочего, должна существовать причинность и что вокруг нее ведутся споры. Разве причинность не является связью? И разве ей не принадлежат преимущественно полномочия связи? Не случайно те, кто растворяет причинность в ассоциации, тем самым аннулируют ценность научного мышления, ценность чистого познания. Так история скептицизма учит нас, что отрицание особого права связи в причинности неизбежно ведет к отрицанию логики.

Таким образом, видно, что связь, безусловно, является всеобъемлющей проблемой и, вероятно, остается таковой повсюду; мы это увидим. Но именно потому, что это так, необходимо принять точные и строгие меры предосторожности, чтобы связь везде могла быть правильной и добросовестной. Конечно, в науке речь идет о связи A и B. И эту связь действительно нельзя препятствовать, обходить или игнорировать. Первый шаг к этой подготовке – обеспечение A.

Другой вопрос – откуда вообще берется B, B, которое как раз не есть A? – мы пока оставим в стороне. Этот вопрос касается другого шага. Здесь речь идет только об обеспечении самого A, таким образом, чтобы, сколько бы раз оно ни появлялось, сколько бы раз ни принималось, а значит, и связывалось с первым A (если можно так выразиться), оно всегда оставалось одним и тем же A. Таким образом, здесь речь идет не о связи, а скорее об изоляции. И утверждение означает, следовательно, не только закрепление, но одновременно и удержание. A не должно улетучиваться, хотя и именно потому, что с другими элементами предстоит заключать соглашения и делать их возможными.

Уже у АРИСТОТЕЛЯ связь является точкой зрения для утверждения. ТРЕНДЕЛЕНБУРГ переводит катафасис (κατάφασις) как: «Утверждение есть высказывание одной вещи по отношению к другой». Должен ли этот смысл приближения к другому заключаться в kata (κατά)? Он, несомненно, в некоторой степени связан с мнением АРИСТОТЕЛЯ, который допускает утверждение единства, по крайней мере во вторую очередь, как связь (синтезис, σύνθεσις). И в высшей степени характерно, что АРИСТОТЕЛЬ формулирует утверждение в форме: S есть P. Более того, вследствие этого тот вид суждения, который образует место для этой схемы S и P, как мы увидим позже, не был им выделен. Однако это проблематичное суждение окажется важной основой для собственно способов связи. У АРИСТОТЕЛЯ, впрочем, в его смешении логики с грамматикой, есть достаточный повод для нивелировки утвердитель-

ного суждения. Однако мы понимаем утверждение не в направлении «к другому», а как удержание при А и в А, в чем мы и нуждаемся.

Интересный нюанс в этом понимании утверждения, сохранившемся со времен АРИСТОТЕЛЯ, представляет характеристика неоплатоника АПУЛЕЯ, который называет утвердительные суждения дедикативными (посвящающими) и обосновывает это следующим образом:

«Quae dedicant aliquid de quopiam, ut virtus bonum est, dedicat enim virtuti inesse bonitatem»

(«Некоторые суждения дедикативны, они утверждают что-то о чем-то, например: „Добродетель есть благо“, ибо посвящают добродетели присущность блага»).

Пожалование, конечно, тоже является связью, но право пожалования переносится в А как inesse (пребывание в чем-то). Таким образом, здесь проявляется хотя бы проблеск понимания, что в утверждении речь идет не о связи вообще. Но лучшая дедикация – это собственное обеспечение. Речь идет не о приумножении, даже не через самые обоснованные пожалования, а скорее о защите и сохранении тождества.

Среди видов связи есть один – сравнение. Оно ближе всего к тождеству и потому стало для него наиболее опасным. Как утверждение, будучи связью, лишается своей особенности – и как проблема, и как решение, – так и тождество уничтожается, когда его нивелируют до равенства. Оба заблуждения связаны между собой. Можно подумать, что ошибка во взгляде на связь маскируется новой ошибкой о равенстве. Как будто то, что должно быть связано, не является чем-то чуждым, а чем-то равным. Однако равенство есть математическое понятие. Один этот научный факт должен решить вопрос. Логика должна обосновать основные понятия математики как чистые познания; поэтому она не может принять такое понятие, обремененное всеми его трудностями, и сделать его своей собственной основой.

ПЛАТОН, правда, делает равенство идеей. Но он противопоставляет эту идею дереву и камням, при восприятии которых равенство может быть названо идеей. Однако математическое равенство имеет дело не только с деревьями и камнями и не только с символами, непосредственно относящимися к таким вещам. В подобных вещах может идти речь о сравнениях. И где на кону стоит сравнение, там равенство – достаточная мера. Но мы увидим, что в математике речь идет отнюдь не только и вовсе не фундаментально о сравнениях. И мы уже знаем, что в суждении речь идет о порождении. Сравнение повсюду ускользало бы от происхождения. А тот элемент, который обнаружен в своем происхождении, имеет иную опору, чем та, которую он отдал бы на откуп сравнению.

И здесь связь между непрерывностью и тождеством затемняется. И потому основное право тождества упраздняется в произволе сравнений. Формула, которая вошла в употребление для закона тождества: А = А, – выдает ложное представление о тождестве. Нет права провозглашать тождество законом мышления, если формулировать его как равенство. Тогда оно могло бы означать самое большее закон математики, но уж никак не ее основной закон.

БОЛЬЦАНО тоже связывает тождество со сравнением, но своей формулировкой скорее устраняет эту связь:

«Я понимаю под тождественностью (Identitas) понятие, возникающее из сравнения вещи (исключительно) с самой собой. Тождественности я противопоставляю противоречивым образом различие. Различие же я вновь делю на два противоречивых вида: равенство и неравенство. Следовательно, равенство предполагает различие».

Видно, что равенство здесь становится видом под родом различия. Тождество же возникает из сравнения, которое не является таковым, а именно из сравнения вещи исключительно с самой собой.

Важно то, что учитывается исключительно сам элемент. Никакой другой, тем более различный элемент не должен быть под вопросом, не должен быть в поле зрения. Существует только элемент, порожденный из происхождения. И именно этот элемент нужно обеспечить. Это обеспечение – требование предосторожности, как раз потому, что должны добавляться,

должны порождаться другие и различные элементы, и потому, что, конечно, должны удостоверяться связи между A и тем B. Мы увидим, что ради этих связей наступит случай, когда от равенства придется отказаться: тем настоятельнее и неотчуждаемее станет право тождества.

Таким образом, с точки зрения математики, которая позже прояснится, мы видим, как проявляется связь между тождеством и непрерывностью. Непрерывность гарантирует связь элемента с его происхождением. Тождество же – устойчивость элемента в себе самом, несмотря на различие, несмотря на множественность его проявлений в представлениях сознания. Поэтому тождество также не следует мыслить как вид отношения, как оно появляется у де МОРГАНА. Оно является основой и предпосылкой для всякого отношения, но особенно для тех, которые способна устанавливать математика. Однако эти математические отношения предполагают непрерывность. И так предпосылка тождества связана с предпосылкой непрерывности.

Если бы, следовательно, элемент не мог быть порожден из своего происхождения, не был бы обоснован в непрерывности, тогда, конечно, не было бы разницы между тождеством и равенством. Тогда и утверждение не могло бы означать ничего более глубокого и своеобразного, чем связь. Тогда в математическом естествознании речь шла бы абсолютно и в конечном счете только о вещах ощущения, но не о предметах, которые могли бы быть порождены в единстве познания. И так мы распознаем в значении утверждения как тождества весь внутренний контекст проблемы чистого познания. Содержание суждения, порождаемое непрерывностью в суждении происхождения, – вот что нужно обеспечить через утверждение. Это обеспечение дает тождество. Ибо никакое сравнение не может дать такого обеспечения. А для связи именно обеспечение является требуемым условием. Утверждение не может быть связью так же, как равенство не может быть тождеством.

Третье суждение: Суждение противоречия

Суждение имеет свое предметное происхождение в суждении истока. Однако исток нуждался в опосредующем понятии ничто. Может показаться, будто тем самым заранее предвосхищается суждение отрицания – которое мы намерены оценить как суждение противоречия. Это сомнение разрешается с двух сторон. Во-первых, ничто не следует смешивать с не. Оно является лишь опосредующим понятием, промежуточной мыслью, но ни в коем случае не самостоятельным, завершенным содержанием. Лишь языковая форма, благодаря одинаковому или схожему звучанию слов, порождает заблуждение. Этот случай, таким образом, представляет собой поучительный пример коллизии между языком и логикой. Однако подлинное опровержение этого сомнения может быть дано только теперь, при изложении содержания и ценности рассматриваемого вида суждения.

Сомнение может принять и иную форму. Для обнаружения истока нам требовалось ничто, по крайней мере как средство. Это было не абсолютное ничто, а лишь относительное, направленное на определенный путь обнаружения. Это было нечто-исток. Скорее, это был обход ничто, который совершался в этом изначальном корреляте к нечто. Мы знаем, насколько плодотворен этот прием; и нам еще предстоит познать глубины его плодотворности для математического естествознания. Тем не менее, несмотря на все это, данный исток накладывает на суждение и его содержание подозрение в возникновении из ничтожного и не-сущего.

Суждение тождества уже ослабило и поколебало это подозрение; утверждение есть гарантия сохранения суждения, порожденного истоком. Но известно, в каком свете – как бедное и бесплодное по содержанию – закон тождества часто представал на протяжении столетий. Необходимым и крайне важным дополнением является появление другого вида суждения – утверждения, которое устраняет упрек в адрес законной ценности суждения. Подлинное не должно противостоять мнимому ничто. Тогда сомнение будет распознано в его формалистической внешности и, наконец, устранено.

Различие между не и ничто важно и ориентирующе. Ничто имеет форму существительного; ибо, хотя оно и есть не-вещь, оно все же является операционным понятием. Не, напротив, относится лишь к деятельности самого суждения. По неточному словоупотреблению, из-за смешения me и on, оно также связывается с существительным. Об истоке-ничто мы знаем, как оно должно соотноситься с сущим и его фундаментальными видами; и, как уже сказано, нам еще предстоит глубже это познать. Не же направлено против самой деятельности суждения и борется с ней. Не то чтобы суждение тем самым вообще лишалось своей ценности и самостоятельности. Это было бы грубой ошибкой. Отрицание – это не, как полагали, суждение о суждении, а скорее, если угодно, суждение перед суждением.

Но и это уточнение может ввести в заблуждение. Отрицание не состоит из двух суждений. Оно имеет достаточную ценность в одном суждении, которое распознает и выдвигает противоречие. Мнение, будто суждение тем самым не состоялось, основано на нелогичном предрассудке, рассматривающем суждение исключительно в диалоге S и P и потому не допускающем суждения, если требуется разделение. Однако S и P нам еще даже не представлены. И потому при отрицании их разделение также не должно приниматься во внимание.

Речь идет лишь о самом A: осталось ли оно в соответствии с тождеством A или же подделки его содержания должны быть устранены иными защитными средствами, нежели те, что заложены в законе тождества, чтобы сохранить ценность его содержания. Не случайно отрицательная формулировка изначально сопровождала положительный закон тождества и всегда оставалась рядом. Отнюдь не только точность формулировки сделала закон противоречия законом мысли. Это, скорее, самостоятельная, незаменимая функция отрицания как противоречия, на которой основано достоинство этого закона мысли.

Мы узнали утверждение как Dedicatio: более значимым является слово Abdicatio [отречение]. И мы, вероятно, не ошибаемся, предполагая, что последнее могло привести к первому. Важнейшее право суждения – это право отречения от ложного суждения и его уничтожения. В этой аннуляции, вернее, аннигиляции, возникает подлинное, истинное ничто. Как суждение подтверждается тождеством, так оно отменяется отказом от тождества, уничтожается в своем содержании. Между А и не-тождественным А для мышления нет примирения. Оно должно быть уничтожено как ничто, вернее, как не, так что суждение становится осуществимым в своем содержании только в этом направлении. Жизненный вопрос суждения заключается в том, что оно способно установить в себе эту инстанцию – инстанцию уничтожения.

Не, которое провозглашает эта инстанция, имеет совершенно иную природу, чем то ничто, которое является источником нечто; это деятельность суждения; это само суждение, которое отнимает у содержания, претендующего на то, чтобы стать содержанием, это право и эту ценность. Мнимое non-A отнюдь не является уже содержанием; оно лишь претендует на это. Отрицание же отрекает ему в этой ценности. Не существует non-A, и не может существовать non-A, которое, в отличие от ничто истока, имело бы завершенное содержание. Все сомнения в том, что non-A может принимать значения, способные оправдать его содержание, должны пока, должны в принципе умолкнуть. Ибо тождество при этом ставится под вопрос. И никакие соображения и предосторожности не могут быть высказаны, пока оно не будет надежно и окончательно вне сомнения.

Защита тождества от угрозы non-A – вот смысл отрицания. Противоречие имеет право отказа, отречения. Психологическим заблуждением является отрицание самостоятельности суждения отрицания, будто «нет» появляется после и словно post festum [постфактум]. Но это не только психологическое заблуждение; это одновременно и логическое опустошение, подвергающее научное мышление любого рода тягчайшим опасностям, причем не только тонким, но и самым грубым, которые опрокидывают и разрушают все мышление. Тождество оставалось бы – за что его, конечно, часто и принимают – лишь признанием голого факта, что А, несмотря на угрожающие изменения, иногда способно утвердиться. Но оно не было бы принципиальным требованием, чтобы А, как продукт суждения, пребывало в тождестве, если бы противоречие не усиливало эту компетенцию.

Как бы насущно ни проявлялись соображения об изменениях в вещах, они не должны обладать правом возражения такого рода, чтобы этим поколебать или поставить под вопрос эту юрисдикцию, эту инстанцию суждения. Те иные соображения могут заявить о себе позже; тогда им и будет дано слово. Здесь же важно безоговорочно утвердить и признать неотчуждаемое право суждения на противоречие.

Обычно думают, что противоречие присуще содержанию суждения, заключено в нем, так что из-за этого червяка содержание болеет и должно погибнуть. Однако противоречие отнюдь не является таким моментом в содержании мысли; скорее, его следует понимать как деятельность суждения. Греческое слово для противоречия (antithesis) имеет явно глагольную форму; оно выражает саму деятельность, а не содержание суждения. Таким образом, противоречие – не только основа отрицания (antithesis); но оно обозначает необходимое право утверждать противоречие. Contradictio также имеет этот глагольный характер. A opponere имеет юридическое происхождение. Оно приобретает более живой оттенок через repugnare. И потому repugnatio [сопротивление] лучше, чем repugnantia. Напротив, refutatio риторики блекнет. Так opposition выступает как repugnation утверждения, чтобы защитить тождество. Тождество – это благо, это ценность. Противоречие – это защита, это право.

Как утверждение, будучи представлением и потому мыслимое как связь, так и отрицание, также как представление, мыслится как разделение и различение. Но и здесь родовой характер суждения смешивается с видом суждения. Как связь, так и различение можно мыслить как общее выражение логической проблемы. Разделение является неотъемлемой частью объ-

единения. И, возможно, именно требуемое проникновение разделения и объединения можно наиболее четко увидеть в отрицании. Ведь элемент, о котором идет речь, еще не порожден. В отпоре разделение проявляется наиболее явно. И все же это объединение; ибо рассматриваемый элемент сопоставляется с А. И благодаря этому сопоставлению происходит отвержение. Но поскольку суждение как разделение уже есть различение, суждение отрицания должно означать нечто иное.

Причин этой путаницы можно привести множество. Психологический взгляд уже запутывает теорию Аристотеля, так что он наряду с отрицанием устанавливает лишение (steresis). Эта координация соответствует его корреляции dynamis наряду с entelecheia. Психологически, как мыслит Аристотель, эта ступень сначала соответствует состоянию недостачи. В А недостает элемента. Отсюда возникает мысль о недостатке, который превращается в лишение? Эту трансформацию производит закон тождества. Если в тождественном А отсутствует элемент, то это отсутствие, этот недостаток следует обозначить как лишение А. Тем не менее, в лишении утверждается надежность тождества. Но этим констатируется лишь факт относительно А. Однако на этом нельзя останавливаться; ибо теперь речь идет уже не об А, а о допустимости non-А. Поэтому лишение нельзя координировать с отрицанием.

Но для Аристотеля это было главным действием его метафизики – сделать non-А жизнеспособным в лишительном значении: оно должно было означать потенциальное (dynamei on) в отличие от актуального (energeia или entelecheia on). Это сущее в возможности есть несущее по лишению. Оно лишено актуальности, поскольку еще не достигло ее. Здесь, таким образом, лишение относится еще не к тождественному А, а к идеалу, осуществление которого предстоит. Но, конечно, тождественное А логики метафизикой Аристотеля предопределяется как первообраз, предстоящий в ходе развития. Это то абсолютное prius, которое равнозначно сущему.

И эта метафизика не осталась столь абстрактной, как может показаться на первый взгляд. Она является принципом его биологии, в которой низшие организмы развиваются в высшие, тогда как в абсолютном prius высшая форма присутствует и присутствовала как образец. Таким образом, потенциальные формы суть, по лишению, не-сущее. Также из полного содержания его исследований и науки можно понять лишение. И в связи, который он установил между лишением и отрицанием, возможно, отсюда лучше всего понять странный взгляд, который, кажется, был у Аристотеля на отрицание, будто оно имманентно вещам.

Эта вычурность мстит тем, что он, хотя и образовал отрицание как глагол, все же не оценил его как деятельность, как осуществление суждения, и не удержал его законодательное значение в строгой надежности. Не абсолютный первообраз есть норма не-сущего, а суждение с его законом противоречия.

Но развитие сделало возможным и объяснимым не только понятие лишения. Не только развитие органических форм наводит на след недостачи; но и взаимодействие всех вещей без исключения в своем изменении позволяет распознать недостаток, пробел, изменение, происходящее с вещами. Что толку упорствовать в тождестве, если вокруг все показывает изменение? Но следует ли из-за этого отказываться от тождества? Или оно должно смягчить свою строгость и приспособиться к изменению? Конечно, тождеству нельзя так прямо это предписывать, но противоречию, возможно, можно подступиться посредством смягчений и ослаблений. Таким ослаблением является противоположность. Ее необходимо строго отличать от противоречия.

ПЛАТОН говорил, что великое может становиться малым; но идея великого утверждает тождество, равно как и идея малого. Подобно связи, подобно различению, изменение также является общим выражением логической проблемы. Однако оно уже непосредственно относится к вещам, тогда как связь и различение всё ещё сохраняют более скромный субъективный

характер. Мы всё ещё далеки от вещей. Пока что необходимо создать в законах мышления защитные средства, которые должны уберечь нас от обманов вещей.

С изменением, возможно, примиряется противоположность. Поэтому противоречие не должно притупляться до противоположности. Противоположность, возможно, способна и даже должна примириться с изменением. Однако чтобы тождество при этом не поколебалось, противоречие должно сохраняться и отличаться от противоположности.

Противоположности, возможно, допустимы, их можно признать в общении и хозяйстве вещей. Но тем яснее должно быть выражено домашнее право мышления: противоречие должно быть изгнано с порога.

И здесь АРИСТОТЕЛЬ господствовал в терминологии. Он отличает противоположное (ἐναντίον) от противоречащего (ἀντιφατικός, ἀντικείμενον). Однако для обоих он использует выражение «противолежащее». В этом снова заключается двусмысленность, ибо «противолежащее» вовсе не обязательно означает «противное». Здесь вновь узнаётся отношение имманентности. И здесь также взгляд не является застывшим формалистическим предрассудком. Ведь из «лежания» возникает движение, а значит, изменение, которое по отношению к бытию удерживает небытие в седле.

Впрочем, это значение «лежания» как предпосылки движения, возможно, является одной из причин, побудивших включить «лежание» в число категорий. Так противоположность была принята как сожитель противоречия. И поскольку со времён ГЕРАКЛИТА весь спекулятивный мир воспевает неустанное движение и лишь неохотно внимает противоречию ПАРМЕНИДА, так и осталось, что с противоречиями обращаются так, будто они – и будто существуют только – противоположности.

ПАРМЕНИД доказал, что он провидец для всей спекулятивной будущности, когда железным резцом высек положение: «Сущее есть. Не-сущего нет». Как ГАМЛЕТ, он сформулировал это: «Быть или не быть. В этом – кризис». Но это сочли спекулятивной крайностью и сухим формализмом. Внутреннюю историю, внутреннюю искренность систем, особенно тех, которые хотели быть ничем иным, как системами, можно проверить по их отношению к этому критическому положению ПАРМЕНИДА.

Здесь бездна логики ГЕГЕля лежит совсем на поверхности. «Однако одним из основных предрассудков прежней логики и обыденного представления является то, что противоречие будто бы не столь существенное и имманентное определение, как тождество; более того, если говорить о ранжировании… то противоречие следует считать более глубоким и существенным… оно же есть корень всякого движения и жизненности; лишь поскольку нечто имеет в себе самом противоречие, оно движется, имеет побуждение и деятельность». Побуждение и деятельность – для чего? Для истины и нравственности? И для истины на основе математического естествознания? И точно так же для нравственности, без предпосылки исторических условностей в мифологии и религии?

Кажется, будто это уже не всерьёз, когда ГЕГЕЛЬ физиологически подтверждает противоречие. «Если же говорят, что противоречие немыслимо, то оно, напротив, даже в боли живого есть действительное существование». Если бы тогда хотя бы тождество восхвалялось как радость живого. Но оно ещё менее ценно, чем противоречие, которое якобы более существенно. Стало быть, нет спасения от этой боли. Оба закона мышления отправляются на свалку. «Школа, в которой единственно действуют такие законы, давно дискредитировала себя своей логикой, которая серьёзно их излагает, как перед здравым смыслом, так и перед разумом». Но эта «школа» означает историю научного разума. Она исходит от ПАРМЕНИДА. И эта насмешка, которая, таким образом, поражает автора тождества, отличает те системы философии тождества от классической истории тождества. Приключения романтики сами себя осуждают, опрокидывая судейское кресло тождества. Так нравственность гуманитарных наук гибнет вместе с истиной математического естествознания.

Плохим утешением является то, что благодаря диалектическому движению понятий, совершающемуся в «переворачивании противоположностей», расширяется горизонт исторического взгляда, а сравнительный, универсальный интерес к историческим событиям, явлениям и учреждениям всякого рода сам стал как бы более подвижным. Если контролирующие основоположения, стабилизирующие содержание мышления, разрушены, то во всей сфере нет безопасности. Достоверность познания прекращается, и потому философия должна оторваться от науки, в которой она образует единство знаний. Не только гуманитарные науки в их основе – закон нравственности – уничтожаются этим, но прежде всего математическое естествознание. Единство объекта имеет своей необходимой предпосылкой суждение противоречия. Конечно, не так, как мог бы полагать АРИСТОТЕЛЬ, что объект ещё не достиг своей энтелехии, пока он есть потенциально не-сущее; но, что хуже, объект вообще не мог бы состояться, если бы отрицание не способствовало его утверждению.

Это парадоксально, но решение содержит глубочайшее удовлетворение: что якобы самый субъективный вид суждения должен решать вопрос о конституировании объекта. Вся непрерывность и всё тождество не помогли бы, пока оставалось бы сомнительным, что малейшее изменение разрушает единство объекта. Конечно, этот вывод уже содержится в законе тождества; но можно было бы подумать, что закон тождества страдает ложной абстрактностью, что он действителен только для A и точно так же для B, но не учитывает, что B существует рядом с A и, как полагают, возникает из A.

Это движение и это изменение, конечно, происходят, и они потребуют точного объяснения. Но тем строже должна быть обеспечена ясность, чтобы отвергать изменение там, где оно недопустимо; где оно превращало бы A не в B, а в не-A в дурном смысле. Объект стал бы тогда самым жалким вопросительным знаком, если бы не существовало решающего права освободить его от этого сомнительнейшего состояния – именно от того, что он не есть нелепость.

Возможность заблуждения уже у ПЛАТОНА составляет важную проблему. Установление истины требует раскрытия источников заблуждения. И юмор ПЛАТОНА находит выход в этих местах, как в притче о сознании как голубятне, так что заблуждение могло бы возникать, когда вместо правильного голубя хватают неправильного. Таким же юмористическим сравнением является и то, где душа уподобляется восковой табличке. Пока речь идёт о психологическом объяснении, юмор уместен. Но когда на карту поставлена судьба истины, ПЛАТОН размахивает бичом сатиры. Как закон тождества есть закон мышления истины, так закон противоречия есть закон мышления лжи. Существует не только заблуждение – оно было бы психологично – существует ложное, не-истинное. И важно распознать его, отвергнуть, объявить его ничтожным.

С этой точки зрения закона мышления осознаётся принципиальное различие между не и недостатком. Нет недостатка истины, кроме тех случаев, когда он методологически обоснован. Но тогда он не носит скептического или духовно-самоубийственного характера. Не может быть сомнительной истины, чьим принципиальным уделом было бы оставаться сомнительной. Не может оставаться сомнительным, насколько простираются её полномочия и имеет ли она на перекрёстке окончательное право произнести уничтожающее «нет». Таким образом, закон противоречия действительно имеет дело с возможностью: а именно, с возможностью истины. Без отрицания оставалась бы возможность сомнения, противодействия истине.

Вместо того чтобы уже здесь призывать истину, мы можем остаться при суждении. Преемственность и тождество касаются содержания суждения; противоречие же – самой деятельности суждения. Деятельности не как процесса, а как акта суждения. Без отрицания суждение не могло бы быть признано ложным. Без осознания ложности не могло бы быть иного суждения, кроме суждения познания. Познание – основа науки. А наука нуждается в обоснованиях как в надежных основаниях, а не в сомнительных предположениях. Ценность гипотезы обусловлена суждением отрицания.

Даже у Декарта можно заметить интерес к проблеме заблуждения в связи с исследованием достоверности познания. Именно здесь у него проявляются неприятные следы теологической предвзятости. Тем не менее, он раскрывает бездну: Бог должен был бы быть злым духом, если бы не мог быть гарантом истины. Однако для пантеизма подобного ограничения всемогущества и всеведения Бога не существует. И безграничен, как его Бог, дух пантеиста. Уже выражение для диалектического движения выдает ложную тенденцию. Чтобы обеспечить тождество понятия, Парменид приписал ему устойчивость и лишил движения. Гегель провозглашает самодвижение понятий. В самодвижении они осуществляют свою историю. И кажется впечатляющим зрелищем эта смена сцен одного и того же понятийного субъекта. Но смелость выражения раскрывает ложное направление.

В мировой истории духа нет ни тавтологии, ни тождества – так же, как и на мировой сцене земной игры. Кажется повторением одного и того же, если полагают, что можно пренебречь различием между истинным и ложным, между добром и злом; если сводят противоречия к противоположностям. Однако возможна и другая точка зрения, а значит, и другой повод для мнения, что один мотив проходит через всю историю. Но эта другая точка зрения основывается не на тождестве, которое включает в себя противоречие, а скорее на преемственности.

Преемственность утверждает и гарантирует глубокую связь между элементами чистого мышления. Чтобы обнаружить эту связь, она не отступает перед бездной остроумия, из которой возникает ничто. Во всех областях преемственность побуждает мышление к рискованной игре с этим ничто, чтобы из абсолютного происхождения породить относительное нечто, которое каждый раз составляет проблему. Мы уже познакомились с плодотворными результатами этого приема на важных примерах и не раз указывалось, что в этом отношении нас еще ждут важнейшие разъяснения. Преемственность с лихвой восполняет то, что могло бы быть здоровым в переворачивании противоположностей. Но если суждение о происхождении не должно быть дискредитировано как суждение о ничто, то должно добавиться суждение о «не», чтобы прояснить и удержать различие.

Таким образом, существует внутренняя связь между преемственностью и противоречием. Суждение преемственности создает пространство для того, чтобы не исключалась каждая операция, которая, казалось бы, затрагивает «нет». Но тем безусловнее должно действовать «не». Ничто не обязательно должно быть нелепостью. Но «не» снимает суждение. С другой стороны, противоречие вырывает объект из сомнительной ситуации – быть ему или не быть. Оно способно отрицать бытие. Поэтому преемственность может без опаски и уверенно совершать свои путешествия в земли ничто. Это не одна земля; это была бы никакая. В зависимости от проблем определяются области. Во всех вопросах всегда одна проблема: происхождение. Только мышление, порожденное из своего происхождения, действительно как познание. Путешествие направляется надежной звездой – законом мышления преемственности. Но оно также защищено знанием подводных камней. Их образует закон мышления противоречия.

В истории спекуляции есть нечто среднее, что кажется не-сущим в обоих значениях. И именно это понятие и своеобразное направление мышления, которое в нем проявляется, показывают в ложной связи различие между преемственностью и противоречием. Материя становится не-сущим в обоих смыслах. Ведь у Платона она – явление. А явление разыгрывается в пещере. И что же в ней хорошего? Не является ли она ареной и основанием зла? Так она становится видимостью, лишенной бытия, которой недостает блага. И у нее остается лишь перспектива развития, дополнения и улучшения. Или же права другая точка зрения: она есть и остается не-сущим. Она – ложное и основание зла и порока. В этот тупик неоплатоническая спекуляция загнала основное понятие me on (не-сущее). Связь преемственности и противоречия обусловлена их различием.

Эти первые три вида суждения можно объединить под традиционным названием качества. Хотя «свойство» – это общее название, которое со времен Демокрита относится как

к условному, так и к истинному и существенному. Но оно обозначает именно последнее, и второстепенное должно подчиняться этому собственному значению качества так, чтобы определяться существенным. Важно и весьма поучительно, что чистое мышление начинается с качества.

Если бы Аристотель начал свою таблицу категорий с него, а не с субстанции! Вся его метафизика стала бы иной. Само качество он выделил, как оно, впрочем, стоит у Платона в плодотворном обсуждении. Порождение чистого мышления не должно начинаться с самой вещи, так же как оно не должно начинаться с сущего. Из кажущегося ничто должно быть выведено нечто, чтобы получить истинное происхождение. В этом происхождении лежит источник качества. И этому происхождению соответствуют другие виды – тождество и противоречие. Все они определяют основную ценность чистого мышления, его основные права.

Поэтому при этих видах суждения находятся традиционные законы мышления. Различие, которое мыслится между законами мышления и категориями, состоит именно в этом основополагающем значении, которое приписывается законам мышления. Поэтому здесь видам суждения соответствуют не собственно категории, а на их месте стоят законы мышления. Также и происхождение – не собственно категория, а скорее закон мышления; и, как мы видели, закон законов мышления.

Поэтому название «происхождение» обозначало бы закон мышления более однозначно и всеобъемлюще, чем «преемственность». Последняя возникла на почве и в связи с проблемами математики. Но то, что речь идет именно о происхождении, эта главная вещь остается в тени. Основное требование происхождения распространяется на все виды чистого мышления. Но строже всего оно подходит к мышлению математики, в котором чистое мышление строго и образцово. Другим законам мышления сразу видно, что они должны подходить как к мышлению гуманитарных наук, так и к математическому естествознанию. На тождестве и его отрицательной проверке покоится вся ценность мышления, каково бы ни было его содержание. Оно не может прийти к своему содержанию иначе, как на основе этих основных прав чистого мышления.

Значение традиционного названия «качество» для этих видов суждения мы видим, таким образом, в том, что оно обозначает не только свойство тела или объекта, и даже не сущего, а свойство чистого мышления. Следовательно, и чистое мышление имеет качество. Это неточное выражение, обозначающее неопределенное общее свойство, которое, возможно, можно отнести и распространить на другие виды суждения; но только эти три вида соответствуют его точному и строгому значению. Они являются методически первыми условиями для определения чистого познания как познания объекта.

Они не только незаменимы другими средствами, но и их последовательность, порядок их применения не должны путаться. Они должны составлять первый шаг, который должно сделать чистое мышление; с ними второй шаг не может продвинуться дальше. Происхождение, тождество и противоречие образуют основу мышления. Это значение основы имеет качество. Нет ни тела, ни объекта, ни бытия до качества. Так наиболее остро проясняется значение качества: даже бытие не предшествует ему. Так тождество Парменида проводится за пределы его бытия. И, признавая теперь качество как основу, которая, несомненно, является чистым основанием, мы вступили на платоновский путь, ведущий от основания к бытию. Такую порождающую значимость мы приписываем, таким образом, качеству и, соответственно, видам суждения, которые оно охватывает. Ни бытия, ни объекта, ни познания до него. Но все бытие, всякий объект, все чистое познание – через него и из него.

Второй класс: суждения математики

1. Суждение реальности

Суждения качества должны означать основу и первый шаг, который должно сделать чистое мышление. Первый шаг должен подготовить второй. За основанием должен следовать построение. Качество ведет к количеству. После того как общие основные права чистого мышления обеспечены, может начаться образцовый способ чистого мышления, может начаться мышление математики. Но мы уже знаем, в каком смысле мы должны понимать математику: это математика математического естествознания. Поэтому мы не позволим себе испугаться того, что она утратит свою чистоту, будучи применена к естествознанию. Мы видим её чистоту не в её изолированности, а, напротив, именно в её применимости, в которой она, тем не менее, сохраняет методологическое руководство. Направляясь на проблемы физики, она не позволяет себя вести этой последней; но, исходя из своих основных прав, она разрабатывает методы, которые подходят для решения этих проблем физики. Таким образом, ценность чистоты возрастает перед лицом опасностей, возникающих из применения.

В физике повсюду речь идет о движении. И точно так же в математике всё есть становление. Именно в этом состоит методологическая ценность математического мышления, что все его содержания не принимаются как данные, а принципиально подлежат порождению. Возможно, в этом различие между новой и старой математикой: что точка зрения порождения в старой математике ещё не получила такого всеобъемлющего признания, как в новой. Там преобладает данное, и только аналитический метод в своей реконструкции данного представляет порождение. В новой математике, напротив, выражение порождения (Generatio) с самого начала стало обычным. Движение должно быть описано, должно быть определено. Ни один образ, следовательно, не может в конечном счете рассматриваться как данный; но, подобно тому как движение должно быть определено в своём прогрессе, так и математическое мышление должно следовать этому неустанному бегу, цепляться за становление и запечатлевать свои следы в его шагах.

Но именно потому, что математика должна относиться к движению и становлению и должна на них ориентироваться, именно поэтому сначала становится необходимой противоположная требовательность. Эту коррекцию означает позиция Парменида в противоположность лозунгу Гераклита: «Всё находится в движении», как Платон перефразирует изречение «Всё течёт». Если оно должно обрести полезный смысл, то ему должно быть дано в руководство слово о бытии и о постоянстве бытия. Иначе движение превратится в дикую погоню, и ни один прогресс в нём не сможет быть определён. Его стремительный шаг всегда должен оставаться шагом. Ступени должны быть различимы и могут быть зафиксированы, даже если вся картина представляет движение. Так уже начало истории мышления показывает, как становление и бытие принадлежат друг другу, и точно так же движение и постоянство. Но хотя постоянство уже появляется у Парменида, нет необходимости здесь уже думать о той роли, которую инерция означает для открытия законов падения. Наше требование, чтобы становление ради самого себя было стабилизировано, не может быть удовлетворено только через постоянство; задолго до того, как это может произойти, оно заявляет о себе и требует исполнения.

Суждение и закон мышления происхождения, который должен руководить всеми периодами чистого мышления, заявляет о своём притязании на этом новом повороте. Мышление математики должно прежде всего удовлетворить требованию происхождения. Иначе оно не принимает законного начала. Требование действует для самого начала и для любого прогресса в этом мышлении. Если математика как математика естествознания должна определять

движение, которое протекает в неустанном прогрессе, то она должна установить происхождение этого движения. Это происведение относится не только к началу движения; но каждый прогресс его должен вновь и вновь возникать из того же самого происхождения.

Таким образом, отнюдь не только постоянство определяет бытие в становлении; но уже математика нуждается в фиксации и в шаг за шагом повторяемой фиксации ступеней, посредством которых она должна приводить свои образы к порождению, именно потому, что они служат для определения движения и должны соответствовать ему. Таким образом, требование происхождения приводит к новому подтверждению при первом шаге математического мышления.

В истории математического мышления этот шаг, конечно, не был первым. И поэтому понятно, что логика не придала ему фундаментального положения, которое ему присуще. Но весьма тревожным симптомом является то, что с момента изобретения исчисления бесконечно малых характеристика математического мышления не стремилась под руководящим вниманием этих других понятий и методов; обсуждения по-прежнему вращались вокруг лозунгов, происходит ли математика из опыта; преобладает ли созерцание или мышление; или даже должно ли ощущение иметь руководящую роль. Эти взгляды и спор о них в какой-то мере понятны, поскольку речь идет о античной геометрии и связанной с ней арифметике. Но анализ бесконечного не мог оставлять сомнений в том, что эти обычные различия должны быть полностью устранены. Ибо здесь отказываются не только от ощущения, но и от созерцания по определению; и поэтому можно было бы подумать, что чистое мышление здесь фактически и признанно пришло к признанию. Однако если успех этого понимания в прежней логике отсутствовал, то в этом заключается явный симптом, что право чистого мышления в ней не достигло принципиального выражения.

Методически первый шаг, который мы должны признать в математике, – это тот, который она совершает в порождении бесконечно малого числа. Лейбниц и Ньютон оба сделали это изобретение. У обоих оно стоит в связи со всей их научной деятельностью. У Ньютона новое понятие называется флюксией, которая предшествует флюенте и лежит в её основе. Флюента представляет движение, как оно протекает в линии, тогда как флюксия представляет требование, что в некотором происхождении это движение должно иметь своё начало и продолжение. И Ньютон использует нуль, чтобы обозначить это начало как происхождение и как бы удостоверить его: x. Таким образом, это суждение происхождения, и обходной путь с ничто, с которым он оперирует, чтобы придать движению законное основание. И так мы узнаем здесь в понятии флюксии самый яркий пример нашего первого вида суждения.

Лейбниц исходит не предпочтительно, как Ньютон, из проблемы механики, а из проблем анализа. Но связь с внутренним единством его мира мыслей у него не менее присутствует в его определении нового понятия числа. Он руководствуется в обозначении дифференциала точкой зрения разности; но он осмеливается определить её как бесконечно малую. Ему недостаёт неделимого (Indivisibile), с которым предшественники пытались считаться и мириться. Он имеет честность, которую следует ценить выше смелости, что понятие, которое должно было стать основным понятием числа и величины, не только отнимается у ощущения, но и у созерцания; не говоря уже о том, чтобы оставлять контроль у созерцания. Конечное, всё конечное, поскольку оно попадает в область математики, должно в этом новом числе получить достаточное основание; и это основание конечного бесконечно мало.

Как будто это ирония над бесконечным, которое до сих пор, как Ens realissimum, делалось основанием конечного. Не то бесконечное метафизико-теологической спекуляции, а бесконечно малое должно отныне признаваться архимедовой точкой. Оно должно стать центральным пунктом всей математики. «Правила конечного удаются в бесконечно малом; и правила бесконечно малого удаются в конечном». Он обозначает новое понятие через dx. Это dx есть происхождение x, с которым имеет дело анализ, и которое является представителем конечного.

Следовательно, и это определение овладевает суждением происхождения, чтобы определить бесконечно малое. И таким образом, инфинитезимальное, так же как и флюксия, есть великий пример фундаментального значения суждения происхождения.

Но и у Лейбница изобретение отнюдь не в последнем основании было определено одной лишь математикой; проблемы механики также у него сыграли свою роль. Однако более глубокая директива лежала во всей его философии. Закон непрерывности, как автор которого он с предпочтением себя обозначает, он продумал при этом изобретении. Мы уже знаем, что непрерывность есть старая мысль. Но она до сих пор оставалась отнесённой к конечному во всех своих научных формах. Только теперь старая догадка становится серьёзной истиной. Теперь она не должна больше означать связь конечного, которая собственно могла бы опираться разве что на геометрическое созерцание вообще, тогда как у чисел иррациональность делает непреодолимое возражение. Теперь непрерывность должна принципиально отвергать созерцание и тем не менее и именно благодаря этому вступать в действие.

Речь больше не идёт о протяжённости; инфинитезимальное предшествует протяжённости и лежит в её основе: Imo extensione prius, так обозначает Лейбниц бесконечно малое. Следовательно, оно основано только в чистом мышлении и в силу этого способно образовывать основание конечного. Происхождение, таким образом, есть основание; суждение, а не ощущение и не созерцание.

Можно, однако, возразить, что инфинитезимальное в обоих своих определениях есть в действительности пример, но именно только пример суждения происхождения: как же оно может означать новый вид суждения? Вопрос не умолкает, а, напротив, становится ещё острее, если мы обратим внимание на значение, которое должен представлять новый вид суждения: реальность. Мы вспоминаем примеры суждения происхождения. Не означает ли не-сущее также нечто вроде реальности? И точно так же атом? Почему же тогда не принимать инфинитезимальное просто как пример; почему делать его особым видом суждения, если оно всё же должно означать только реальность, которую происхождение, кажется, повсюду представляет?

Ответ должен сказать больше, чем устранение выдвинутого возражения. Возражение основывается на недостаточной оценке математики и её принципиальных методов. Конечно, она имеет родство с общими направлениями мышления; иначе не существовало бы необходимой связи между ней и тем мышлением, которое мы могли обозначить под рубрикой качества. Но общая ценность мышления разменивается на особые ценности. Так, качество должно вести к количеству. Математика, с другой стороны, не имела бы выдающегося методического значения для познания, если бы понятия, которые она выводит из суждений качества, через свои методы и направление своих проблем не приобретали собственной выразительности и самостоятельного значения. Так происходит, что благодаря математической обработке общая мысль получает силу, определённость и дальность действия, которые освещают общую мысль назад; но едва ли сомнительно, что самостоятельно от неё этот свет первоначально не исходил бы. Это относится и к происхождению. Конечно, этим возражение ещё не полностью снимается. Лучшая иллюстрация происхождения через инфинитезимальное ещё не даёт права устанавливать его как особый вид суждения. Реальность, скорее, раскрывает новое значение в инфинитезимальном; новое значение самой себя.

Как многочисленны всё же имена, которыми в языке философской спекуляции обозначается проблема бытия. О субстанции мы уже много говорили. С её авторитетом соперничает действительное, или реальное. Но так же мало, как истина не одно и то же с действительностью, так же мало и реальность. Кто считает действительность за недоказуемое и аксиоматически истинное и выдаёт её, тот с самого начала ставит себя вне логики; ибо он заранее объявляет ощущение законным источником познания, взгляд, который со времён Гераклита нуждается в оправдании; для проверки и исправления которого логика, можно сказать, изобретена.

Следовательно, действительность не должна отождествляться с реальностью; ибо действительность есть инстанция ощущения. И отказ от ощущения есть предпосылка при реальности бесконечно малого. Однако и бытие субстанции теперь только мешает, потому что для субстанции встают предпосылки, которые здесь ещё не должны быть затронуты.

Это трудность, но и прелесть в систематическом выведении отдельных видов суждения; и не только прелесть, а скорее методическая ценность, которая заключается в прояснении отдельных мотивов. Субстанция принимает во внимание движение. И бесконечно малое обязано этим вниманием своему открытию. Но тем не менее оно должно быть определено в отличие от субстанции в свойственной ему деятельности; ибо эта деятельность методически предшествует проблеме движения и, следовательно, субстанции; и она получает внутри себя замкнутую методическую обработку, в которой состоит самостоятельность инфинитезимального анализа. Этой самостоятельности инфинитезимального метода должна соответствовать собственная разновидность суждения, которую мы обозначаем как суждение реальности. Что означает суждение реальности в методе исчисления бесконечно малых?

Из истории открытия исчисления бесконечно малых можно увидеть, в чём состоит новое значение, для которого искалось новое понятие. Три вида проблем привели к этому открытию: проблема касательной в геометрии, проблема ряда в алгебре и проблема скорости и ускорения в динамике. В этих трёх исторических мотивах это прежде всего проблема происхождения, которая требовала удовлетворения. Но направление, в котором это удовлетворение было осуществлено, превратило, точнее, уточнило мотив происхождения в мотив реальности.

В касательной, начиная с побуждения Кеплера, точка должна была быть определена как одновременно порождающая точка кривой. Это порождающее значение относится к понятию направления. Но направление обусловлено точкой, в которой оно заключается. Только точка может быть общей для касательной и кривой. Это порождающее значение точки, в котором заключается значение направления, несовместимо с античным определением, согласно которому точка есть граница линии. Теперь точка означает нечто иное, нечто более положительное. Она больше не только конец, а скорее начало линии. И она означает начало, которое не является ни произвольным, ни случайным, которое, возможно, только ещё определяется продолжением; но это начало, скорее это происхождение кривой, содержит в себе закон своего направления.

Кривая порождается из касательной, из точки, которая у неё общая с касательной. И это порождение относится не к однократному происхождению; но во всём продолжении кривая есть совокупность таких порождающих её точек касательной. Следовательно, эта точка есть больше, чем просто происхождение, которое могло бы казаться достаточным на один раз. Важно в кривой для всего её течения как бы изолировать порождающую точку и мыслить её как некий абсолютный пункт. Эту абсолютность точки, поскольку в ней заключается направление, и порождение кривой непрерывно исходит от неё, мы обозначаем как реальность.

Мы увидим позже, что то же самое относится и к ряду, поскольку общий член его способен представлять закон ряда. И точно так же нам ещё предстоит рассмотреть, как в понятиях скорости и ускорения требование такого, как бы абсолютного, пункта не может быть обойдено, потому что только через него движение как реальное окончательно отличается от субъективного течения представлений. Конечно, эта точка, представляющая ускорение, есть последнее основание движения; но она сама поэтому должна быть стабилизирована как твёрдый пункт. Конечно, она находится в отношении к форме движения, которая исходит от неё; но для каждой из этих форм она имеет значение как абсолютная. Таким образом, она представляет бытие в становлении; скорее, бытие для становления. Но это бытие не есть субстанция.

Эту субстанцию мы позже узнаем преимущественно как постоянство. Но здесь речь ещё не идёт о постоянстве, и не может идти. Ибо сначала должно быть порождено нечто, что способно принять на себя постоянство и нести его в себе. Это нечто, как здесь яснее видно,

не только происхождение, хотя, конечно, оно должно быть и этим; но оно становится поручителем движения, чтобы оно не стало видимостью. Вообще утверждается реальность движения, как она обоснована законами падения Галилея. Но они имеют своё основание в понятии ускорения. Ускорение же требует той точки, того единства, которое освещено как твёрдое, как абсолютное. Поэтому в этом нечто лежит основание реальности; потому мы определяем это единство как реальность.

Если мы вернёмся к конечному числу, то можно понять, что девиз Пифагора не был понят в своём научном значении. Число есть бытие: не решались принимать это всерьёз. Ведь число есть нечто совершенно субъективное, применение чего к вещам пытаются осуществить с успехом, но на обширных областях должны отказываться от надежды на такое. Эти области отнюдь не только отдалённые, завоёванные математическим исследованием; уже простейшая дробь представляет такую абстракцию. Греки, которые в своей арифметике исходили из единицы, не хотели признавать дробь как такую единицу и, следовательно, как число. Иррациональное число тем более не могло быть признано. И не иначе обстояло дело ещё долго с мнимым числом у самого Коши, который имеет такие большие заслуги в законах его. Делали различие между ним и действительным числом. Даже отрицательное число долгое время не обходилось без трудностей. И на нём слишком явно держался отпечаток субъективного.

Как будто положительное число оттого объективнее и реальнее, что оно удобнее и естественнее приспосабливается к рассмотрению вещей. Но разве оно не остаётся всё же только средством приспособления и сравнения для вещей, которые существуют без него и обеспечены? Не заключается ли, напротив, единственно в этом объективность понятия, что оно есть самостоятельное средство обеспечения и порождения, в котором последнее состоит, для предмета, то есть что оно есть познание? Если бы число было только практическим средством для сравнения вещей, то ему действительно нельзя было бы приписать объективность. Но инфинитезимальное число противоречит иллюзии этого исключительного значения числа. Оно никоим образом не может быть отнесено к вещи. Вещь нельзя сосчитать как бесконечно малую. Для сравнения, следовательно, бесконечно малое нельзя использовать. Но именно здесь, где с точки зрения обычного взгляда на субъективное кажется достигнутой вершина нелепости, где всякое сравнение прекращается, и поэтому всякий масштаб сравнения кажется бесполезным, именно здесь число достигло подлинной объективности. Оно есть то, что мы определяем как реальность.

Прежде всего может возникнуть возражение: не является ли в принципе ошибочным лишать число характера субъективности? Может показаться, что этим методом руководит бессознательная мистика; или же что он представляет собой лишь утончённую версию грубого предрассудка эмпиризма, который во всех понятиях ищет воплощений. Почему бы не удовлетвориться тем, что бесконечно малое – это исключительно и всецело технический приём математики, которым в равной мере могут овладеть как метод пределов, так и метод бесконечно малых? Какая логическая необходимость мотивирует стремление превратить бесконечно малое во что-то большее и вообще в нечто иное, чем то, чем является конечное число, – а тем более в реальность? Какое отношение бесконечно малое имеет к реальности большее, чем конечное число? Может ли оно само по себе что-то совершить, или же, напротив, не нуждается в связи с конечными числами, чтобы описывать движения, которым приписывается реальность? Как же тогда можно выделять его как реальность само по себе и в отличие от конечного числа?

Мы ответим на эти вопросы встречным вопросом. Он может быть связан с формой вышеуказанного возражения, которое касалось логической значимости этого замысла. Разве не может быть вообще логической значимости в том, чтобы выделить один вид суждения как суждение о реальности? Должна ли реальность быть отнесена к субстанции? Но мы уже зара-

нее отметили, что субстанция скорее означает постоянство. Однако последнее уже предполагает нечто, на чём или в чём это постоянство может удерживаться. Или, быть может, проблему реальности следует отдать на откуп непосредственной вере в действительность ощущения? Должны ли мы быть обречены считать мнимую очевидность ощущения последним прибежищем чистого мышления? Видно, что судьба логики как логики чистого познания зависит от того, удастся ли обосновать реальность в рамках самой логики.

Если же это так, если реальность означает собственное требование и направление чистого мышления, то лишь продолжением эмпиристского предрассудка, который всегда порицал фундаментальные числовые образования, было бы наше непонимание принципа бесконечно малого как принципа реальности. Нам предстоит точнее показать, как законы природы, в которых определяется реальность природы, не просто используют эти символы как удобные знаки, но как они в самом понятии, в принципе бесконечно малого имеют свою собственную почву, которую не могут покинуть. Нет иного способа формулировать законы природы – нет, не только формулировать, но и обосновывать их, закладывать для них основание, кроме того, что обеспечено в бесконечно малом.

Если бы мы, подобно древним, оставались ограничены конечными числами, математическое естествознание не смогло бы возникнуть; движение не могло бы быть определено как природный процесс, как нечто реальное. На конечном, в том числе на числе, неизгладимо лежит отпечаток искусственности субъективного мышления, которое вынуждено ориентироваться на ощущение. Бесконечно малое освобождает от этой опоры, от этого ложного угла зрения. Единицы, которые оно осмеливается считать, нельзя вычитать из ощущения и нельзя собирать вместе с ощущением. Они порождены из источника мышления как бытия. И они должны, исходя из этого источника, означать само сущее.

Однако это значение бытия не присуще источнику как таковому. Суждение об источнике лишь утверждает, что чистое мышление должно начинаться с источника, поскольку оно есть мышление познания, то есть бытия. Теперь же мы видим, как на основе источника бытие приходит к определению как реальность. Бесконечно малое представляет его. Только бесконечно малое способно на это. И бесконечно малое может полностью выразить его. Нет иного средства, и не нужно искать иного средства. Лишь сенсуалистское недоразумение относительно бесконечно малого заставляет требовать другого средства реальности; лишь обладая исчислением бесконечно малых, можно упустить средство реальности. Как бы ни нуждалось это исчисление в улучшениях, прогресс в истории анализа осуществляет их; но основная идея, из которой произошло открытие, должна оставаться руководящей: что конечное должно иметь свой источник в бесконечном.

Как бы ни казалось предпочтительным в частных вопросах математического исследования отдавать преимущество методу пределов, всегда следует помнить, что он является лишь продолжением метода исчерпания древних и что последний должен был быть преодолён, чтобы новый метод мог быть открыт. Метод пределов, возможно, крайне полезен и необходим для проверки вычислений; но открытие метода заключалось не в нём, а в его противоположности, в противостоянии ему. Это противостояние состоит в утверждении и закреплении того, что в конечном счёте не может быть определено и тем не менее, именно поэтому, может представлять основание конечного. Это – новая мысль. И в ней математика и естествознание примиряются. Ибо реальное, которое ищет естествознание во всех своих определениях, математика ему даёт. Поэтому понятие, в котором осуществляется это дарование, может быть названо реальностью.

Мы уже не раз затрагивали связь и различие между реальностью и постоянством и видели, что постоянство, каково бы ни было его собственное значение, во всяком случае предполагает реальность. Но мы также заранее отметили, что постоянство предполагается для движения. Следовательно, постоянство содержит в себе отсылку к другому, без которого оно

само лишено смысла. В противоположность этому реальность, если представлять её по образцу постоянства, означала бы постоянство само по себе. Конечно, dx соотносится с x; но для dx важно это значение реальности: что оно означает сущее, более того – само сущее, даже если бы x не существовало; или точнее, что dx означает сущее, чтобы x и поскольку x может быть возведён в его значение. Поэтому реальность – не просто коррелятивное предположение; она есть самостоятельное средство определять сущее как таковое. И лишь эмпиристский предрассудок, для которого x изначально дано, допускает dx разве что как понятие отношения к нему. Таким образом, реальность первичнее постоянства.

Соответственно, реальность отличается и от непрерывности. Непрерывность как закон мышления означает связь нечто с ничто как его источником. Как математическое понятие, бесконечно малое должно прежде всего соответствовать качеству мышления, закону мышления; но со своей стороны, а именно как исходное понятие количества, оно должно подтверждать принцип источника. Однако это не его собственная заслуга. Здесь бесконечно малое – лишь пример суждения об источнике. Следовательно, и непрерывность здесь означает нечто иное, если вообще имеет здесь значение. Она должна означать нечто иное, ибо здесь речь идёт не о специализации закона мышления, который относится скорее к качеству, а в лучшем случае лишь о подтверждении такового, что, однако, является всеобщим предположением. Но если Лейбниц открыл и утвердил в бесконечно малом закон непрерывности, который сохранился как руководящий принцип во всей этой области, то это значение должно быть отличным от значения закона мышления и связанным с основным понятием математики.

Как закон мышления, непрерывность для бесконечно малого означала бы связь x с его dx. Но для реальности x не стоит на первом плане. Поэтому непрерывность означает здесь связь dx, связь бесконечно малых элементов. Нет нужды опираться на другой, сомнительный вид связи; требуется лишь эта глубочайшая и теснейшая. Только она может быть достаточной; только она убедительна; все другие виды связи становятся излишними. Все прочие связи основываются и состоят в сравнениях, которые делают скачки и оставляют пробелы. Непрерывность же бесконечно малых элементов означает непрерывную связь, непрерывность реальности.

Будь то числа, линии или движения – все они предполагают реальность. Они делают это предположение не только для своего начала (тогда реальность была бы лишь примером источника); они делают его также для всякого продвижения в числах, линиях, движениях. Таким образом, реальность ведёт к непрерывности и содержит её в себе. И на этой связи реальностей основывается выведение объекта. Эта непрерывность реальности есть чистое познание, и притом не как закон мышления, а как чистое познание математики.

Мы с самого начала использовали слово «единица» и даже попытались дать предварительное определение этого понятия. Теперь мы подходим к новому значению единицы. В абсолютности и изначальности реальности она, кажется, раскрывается. Уже в греческой спекуляции заметно стремление различать два вида единицы: Единого (ἕν) и монады (μονάς). И возникает вопрос, является ли сама единица числом или только принципом (ἀρχή) числа. Галилей говорит: истинная единица есть бесконечность.

Мы принимаем это слово в том смысле, что истинная единица заключается в бесконечно малом. В ней лежит абсолютность, которую сначала обосновывает источник, а затем осуществляет реальность. Она освобождает от предрассудка, будто вещи в их множественности должны изначально существовать, чтобы потом можно было собрать их в некую «единицу». Такие обратные составления не способны установить истинную единицу. Единица предшествует. Она образует основание, фундамент. Она есть реальность. И только реальность есть единица. Не случайно Лейбниц, открывший бесконечно малое, был одновременно самым решительным защитником единицы. Только единица, по его мнению, порождает и гарантирует истинное бытие. Таким образом, реальность означает для нас истинную единицу.

Соответственно, суждение реальности порождает число как категорию.

Не единица есть категория, а число, которое обретает свой фундамент в единице. Это начало должно быть дополнено. И поскольку это дополнение будет осуществляться в других видах суждения, они также будут участвовать в порождении категории числа. Но здесь – её исток. В источнике математики дан её источник. Это означает, что она есть принцип математики, что она есть познание. В этом значении, как принцип математического естествознания, как познание объекта, мы определяем число как категорию.

Таким образом, число – ни в коем случае не знак, изобретённый для обозначения вещей. Это коренная ошибка средневековой теории знаков, к сожалению, поддержанной даже Гельмгольцем: для неё вещи всегда уже даны, а числа служат лишь для того, чтобы более или менее подходящим образом обозначать вещи, существующие и без них. Число же как категория означает, что его следует признать методическим, незаменимым средством порождения объекта. Таким образом, число, как мы уже видели, лишь для ненаучного эмпиризма есть нечто субъективное, тогда как оно означает фундамент, в котором объект получает свою реальность. Поэтому реальность и число находятся в обусловленной объектом корреляции. В реальности объект имеет своё основание. И эта реальность есть не что иное, как число. Будь она чем-то иным, она не была бы реальностью. Реальный объект как объект математического естествознания имеет свой методический фундамент в математике, то есть в числе. Все прочие предположения, все прочие виды реальности отмечены злом предрассудка. Предрассудок ощущения как подлинного и, возможно, даже единственного источника познания породил их и поддерживает. Поэтому лишь как реальность, лишь как бесконечно малое число число может проявить своё значение как категория.

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.