

Логика и догматика

II. — О тріединствѣ акта мышленія.

§ 11. Въ предыдущемъ изложеніи связь логики съ догматикой была установлена путемъ анализа предмета логики, и анализъ этотъ привелъ насъ къ формуламъ, въ которыхъ эта связь обнаружилась съ очевидностью. Путь нашей мысли былъ восходящимъ — отъ логики къ догматикѣ. Однако, проблема эта можетъ быть обсуждаема и въ обратномъ — нисходящемъ порядкѣ, принимающемъ за исходную точку догматъ, и, путемъ анализа его содержанія, обнаруживающимъ его необходимую связь съ положеніями логики.

Догматъ есть откровенная истина о Богѣ. Міръ, сотворенный Богомъ и носящій на себѣ печать своего Творца, необходимо долженъ отражать въ себѣ и тѣ черты Его, которыя открыты намъ догматомъ; такимъ образомъ, догматика должна быть для насъ ученіемъ о Богѣ и о мірѣ, о Творцѣ и о твореніи, о Первообразѣ и объ образахъ. Знаніе о мірѣ пріобрѣтаетъ съ этой точки зрѣнія «иконографическій» характеръ; при этомъ связь образовъ съ Первообразомъ можетъ быть усматриваема въ обоихъ направленіяхъ: какъ въ восходящемъ, описанномъ въ Римл. I, 20, гдѣ предикаты Божества познаются изъ разсмотрѣнія тварнаго міра, такъ и въ нисходящемъ, когда земныя отношенія познаются и понимаются въ свѣтѣ своихъ Первообразовъ.

Этимъ устанавливается правильное отношеніе между богословіемъ и философійю, поскольку первое является откровеннымъ ученіемъ о Богѣ, а вторая — воплощаетъ въ себѣ итоги естественнаго человѣческаго знанія о мірѣ. Перефразируя извѣстный афоризмъ Канта, можно сказать, что философія, не согласная съ богословіемъ (вѣрнѣе, не воплощающая его въ себѣ), ложна: а богословіе, не оплодотворяющее своими истинами философію, — мертво...

Логика, какъ ученіе о воплощеніи смысловъ въ формахъ человѣческаго мышленія, принадлежитъ къ тварному міру и, — подобно всему (или, вѣрнѣе, — въ большей степени, чѣмъ все), должна носить на себѣ образъ Творца и отражать въ себѣ тѣ истины, которыя намъ о Немъ открыты. Способность логическаго мышленія, отличающая человѣка отъ всего остальнаго міра и справедливо рассматриваемая, какъ основаніе его царственнаго положенія среди сотворенныхъ существъ, — несомнѣнно должна носить на себѣ черты своего божественнаго происхожденія. Человѣческое мышленіе должно имѣть въ себѣ нѣчто божествен-

ное; логика не можетъ быть чуждой Логосу; въ противномъ случаѣ, человекъ не могъ бы понимать обращеннаго къ нему слова Божія, не могъ бы самъ обращаться къ Богу съ разумной просьбой: заповѣди, молитвы, діалоги и споры между Богомъ и человекомъ (какъ, напримѣръ, Быт. XVIII, 23-33) были бы немислимы и невозможны. Связь логики съ догматикой является, такимъ образомъ, не только выводомъ имманентнаго анализа мышленія но и постулатомъ религіозной жизни, поскольку послѣдняя является связью, діалогомъ, взаимопониманіемъ Бога и человека. Поэтому, наряду съ вопросомъ о томъ, въ какихъ догматическихкихъ истинахъ коренятся тѣ или иныя положенія логики, мы можемъ поставить и обратный вопросъ: гдѣ и какъ преломляются и воплощаются въ положеніяхъ логики тѣ или иныя истины догмата. Разрѣшеніе этихъ вопросовъ встрѣчаетъ опасность, общую всѣмъ предвзятымъ точкамъ зрѣнія. Ибо, если мы будемъ стремиться для всякаго положенія логики найти его догматическій коррелятъ, а каждое догматическое утвержденіе переносить въ область логической проблематики, то, въ результатъ, вмѣсто изслѣдованія реальной связи догматики и логики, мы можемъ получить искусственное и схоластическое построеніе, насилующее изучаемый матеріалъ и втискивающее его въ предвзятыя формы. Изслѣдованіе наше должно поэтому развиваться очень осторожно, связь догматики съ логикой должна не постулироваться, а усматриваться, параллели между обѣими областями никогда не должны быть слишкомъ дифференцированными и конкретными. Ибо, если логика связана съ догматикой въ своемъ онтологическомъ основаніи, то это отнюдь не предполагаетъ параллельности ихъ дальнѣйшаго развитія и развѣтвленія. Вопросъ идетъ не столько объ отдѣльныхъ истинахъ и ученіяхъ, сколько о связи основныхъ проблемъ, которыя въ обѣихъ областяхъ должны мыслиться систематически, то-есть, какъ связные, единые и замкнутые комплексы. И установленіе связи того или иного положенія логики съ соотвѣтствующей истиной догмата никогда не можетъ ограничиться своимъ содержаніемъ, выраженнымъ *explicite*, ибо, какъ догматика, такъ и логика, не являются механическимъ агрегатомъ отдѣльныхъ главъ и ученій: онѣ суть системы, единства — и установленіе связи между ними въ одной точкѣ связываетъ ихъ между собой во всей ихъ цѣлокупности. Это обстоятельство позволяетъ намъ сдѣлать слѣдующій шагъ въ нашемъ изслѣдованіи.

§ 12. Христологическій догматъ, въ истинѣ коего коренится самая возможность мышленія, неразрывно связанъ съ высшимъ откровеніемъ о Богѣ, какъ о Святой Троицѣ. Внѣ догмата Св. Троицы Христологія невозможна и немислима, ибо содержаніемъ ея является воплощеніе Слова — Второй Упостаси — Сына Божія, что необходимо предполагаетъ Изрекающае это Слово — Первую Упостась — Отца; и Ихъ встрѣчу и осуществленную любовь въ Духѣ.

Догматъ Св. Троицы, въ качествѣ послѣдней истины, открытой человеческому разуму о Богѣ, является поэтому основаніемъ и предпосылкой всякой истины, всякаго мышленія. Можно было бы сказать, что онъ долженъ быть принимаемъ за высшую категорію мышленія, если бы

съ терминомъ «категорія» обычно не соединялось понятіе наименьшаго содержанія. Совершенно естественнымъ и законнымъ является поэтому вопросъ о преломленіи, воплощеніи или — правильнѣе сказать — о во-ображеніи троичнаго принципа въ закономѣрностяхъ человѣческаго мышленія.

Содержаніе догмата Троицы можетъ быть выражено съ предѣльной краткостью и простотой, не абстрагирующей отъ неизслѣдимаго и недомыслимаго богатства его сущности, но формулирующей его въ краткой истинѣ, всегда готовой къ діалектическому раскрытію своихъ безконечныхъ и безчисленныхъ возможностей: «Троице — Единице» (помилуй мя). Такъ обращается къ Богу въ своемъ великомъ канонѣ св. Андрей Критскій, и эта, якобы, арифметическая формула въ кратчайшемъ видѣ резюмируетъ догматъ о томъ, что въ Богѣ троичность и единство неразрывно связаны въ самой своей сущности, и что, слѣдовательно, одно предполагаетъ другое и не можетъ быть мыслимо безъ него.

Вопросъ, подлежащій нашему разсмотрѣнію, можетъ быть поэтому сведенъ къ слѣдующему разсужденію: мышленіе есть воплощеніе, во-ображеніе смысла; смыслъ есть отраженіе, воображеніе Логоса; Логосъ есть преломленіе, воображеніе Троицы, т. е. тріединства. Слѣдовательно, и мышленіе должно носить на себѣ печать, быть воображеніемъ тріединства. Какимъ образомъ это происходитъ и гдѣ можно его усмотрѣть?

Отвѣтомъ на этотъ вопросъ является вся исторія логики, если разсматривать ее съ точки зрѣнія не отдѣльныхъ словъ и ученій, а какъ послѣдовательную постановку трехъ ея основныхъ проблемъ, въ сущности сводящихся къ одному и тому же.

До-кантовская логика обращала почти все свое вниманіе на изученіе умозаключеній. Переходъ отъ посылокъ къ выводу, законы перенесенія истинности одного сужденія на другое, связь сужденій между собою были главнымъ предметомъ, какъ аристотелевской и схоластической дедукціи, такъ и бэконовской индукціи. Проблемы логики сужденія и логики понятія оставались въ тѣни и почти не затрагивались. Слѣдствіемъ этого являлся догматическій характеръ основоположеній, каковыя необходимо должны были приниматься какъ данныя, ибо, въ противномъ случаѣ, ихъ обоснованіе уводило бы въ безконечную и безначальную цѣль умозаключеній. Наиболѣе яснымъ и законченнымъ примѣромъ системы, построенной согласно законамъ этой стадіи логической мысли, является Этика Спинозы. Такъ какъ она построена по строго-математическому методу, всѣ ея положенія связаны между собой строгой логической необходимостью и безусловно являются безспорными и доказанными. Но все это огромное сооруженіе виситъ на тонкихъ нитяхъ нѣсколькихъ аксіомъ и опредѣленій, которыя принимаются какъ таковыя, безъ какихъ бы то ни было обоснованій и доказательствъ. И вопросъ, поставленный относительно нихъ, знаменуетъ собою подрывъ и опроверженіе всей системы. Ибо всѣ умозаключенія системы неизбѣжно носятъ формальный характеръ, и истинность ихъ выводовъ всегда гипотетична: они являются истинными только при условіи истинности посылокъ; но такъ какъ послѣднія просто принимаются какъ таковыя,

то вся система оказывается висящей въ воздухѣ. Кантъ, поставившій въ центрѣ своего изслѣдованія вопросъ о томъ, какъ возможны с у ж д е н і я (синтетическія и апіорныя), не только произвелъ переворотъ въ современной ему философіи, но безусловно открылъ новую главу въ исторіи логики. Ибо, рядомъ съ проблемой умозаключенія, очевидной стала проблема сужденія; истинность сужденія стала изучаться не какъ производное другихъ сужденій, но сама въ себѣ; сужденіе стало изначальной формой мышления; логика формы замѣнилась (или, вѣрнѣе, дополнилась) логикой содержанія.

Въ изслѣдованіяхъ Канта поражаетъ, однако, слѣдующее: сурово критикуя своихъ предшественниковъ за ихъ «догматизмъ» въ отношеніи сужденій, самъ онъ даже не ставитъ «критическаго» вопроса относительно понятій; послѣднія онъ просто принимаетъ за данныя, хотя и сводитъ ихъ къ типическимъ формамъ интуицій и категоріальныхъ синтезовъ.

Въ отношеніи понятій отецъ критической философіи былъ столь же догматиченъ, сколь довѣрчивы были въ отношеніи сужденій до-кантовскіе мыслители, пребывавшіе въ «догматическомъ снѣ». И понадобилось еще стѣснѣніе интенсивной логической мысли, чтобы проблема понятія была съ очевидностью поставлена и формулирована въ трудахъ Риккерта, Зигварта и другихъ представителей современной логики. Работа эта далеко не можетъ считаться законченной. Ибо, если «открытие сужденія» поставило передъ философией множество новыхъ проблемъ, то «открытие понятія» потрясло самыя основанія логики и поставило на очередь пересмотръ и переоцѣнку всего аппарата мысли и, слѣдовательно, всего содержанія философіи и науки. Такимъ образомъ, въ результатъ новѣйшаго изслѣдованія логической мысли, ученія объ умозаключеніи, сужденіи и понятіи совершенно измѣнили свои взаимоотношенія: умозаключеніе — изъ основного предмета логики превратилось въ формальное ученіе о послѣдовательности мышления, имѣющее главнымъ образомъ техническое и прикладное значеніе; наоборотъ, сужденіе и понятіе перестали разсматриваться только какъ составныя части умозаключенія и получили значеніе первоосновъ мысли, тѣхъ элементовъ, въ образованіи коихъ осуществляется самая суть логической способности человѣка. Существенной при этомъ является проблема ихъ взаимоотношенія: являются-ли при этомъ три элемента мысли самостоятельными и независимыми другъ отъ друга, или же они предполагаютъ одинъ другого и должны мыслиться во взаимной связи. И если мы знаемъ, что для образованія сужденій необходимы понятія, и что умозаключенія слагаются изъ сужденій, то имѣемъ-ли мы право ограничиться установленіемъ этой связи или же должны искать болѣе глубокаго ихъ взаимопроникновенія, при которомъ всякое сужденіе предполагаетъ предшествующее умозаключеніе, а понятіе включаетъ въ себя предваряющее его сужденіе. Это и есть проблема «тріединства акта мышления», каковая можетъ получить подобное наименованіе въ томъ случаѣ, если мы убѣдимся, что умозаключеніе, сужденіе и понятіе дѣйствительно являются тремя аспектами одного и того же мыслительнаго акта. Если это дѣйствительно такъ,

если эти три элемента мысли, совершенно отчетливые и раздельные в своем бытии, действительно связаны общей природой и являются тремя выражениями одной и той же **сущности**, мы можем утверждать, что принцип троединства, являющийся основной истиной догматики, имеет свое применение и осуществление и в самом сердце логики, в фундаментах и основах человеческого мышления.

§ 13. Проблема внутреннего единства между понятием, суждением и умозаключением в наибольшей степени разработана в первой своей части. Современная теория понятия с очевидностью показала, что понятие и суждение не могут рассматриваться независимо одно от другого, что они взаимно друг друга обуславливают и предполагают. Убедимся в этом в кратком повторении основных положений этого анализа. Понятие определяется обычно, как синтез некоторых элементов, называемых признаками. Для того, чтобы понятие получило свое бытие, необходимо осуществление этого синтеза, то-есть некой акт, соединяющий воедино то, что дано в раздельности. Акт этот и есть суждение, сущность коего заключается в соединении субъекта и предиката, то-есть в синтезировании двух раздельных и до суждения не связанных между собою объектов мышления. Таким образом, понятие как будто предполагает суждение и является его результатом. Суждение является как бы актом рождения понятия: без суждения понятие не может ни возникнуть, ни существовать; если бы не было суждений, то мир мысли представлял бы собою хаос первоэлементов, без возможности построить из них какія бы то ни было понятия; мышление было бы невозможно.

Но и суждение так же невозможно без предшествующих ему понятий; акт синтеза необходимо предполагает его материал; для того, чтобы сочетать какіе бы то ни было элементы, необходимо их иметь. Но чем могут быть эти элементы, как не понятиями, хотя бы и самыми элементарными?

Таким образом, и суждение предполагает понятие и не может осуществиться без его предварительной данности. Мы получаем, таким образом, порочный круг обоюдной зависимости понятия и суждения друг от друга; каждое из них нуждается в другом, предполагает его, включает его в себя, оказывается без него невозможным. Вопрос о примате понятия или суждения становится бессмысленным, ибо вводит в бесконечность.

Здесь, однако, возникает вопрос о том, нельзя ли найти в мире мыслимаго такія понятия, которыя — будучи простыми и неразложимыми — не предполагают предварительнаго синтеза и, следовательно, являются независимыми от акта суждения? Это приводит нас, с одной стороны, к проблемѣ категорій, а, с другой — к логикѣ имени и знака.

Категоріи — по самому своему определению — какъ понятия с наименьшимъ содержаніемъ — должны мыслиться какъ простыя, неразложимыя понятия — своего рода атомы или «химическіе элементы» мысли. Можно-ли, однако, заключить изъ этого, что мышление ихъ не пред-

полагаёт никакого синтеза, что оно не зависит и не связано съ актомъ сужденія какъ таковымъ?

То обстоятельство, что категоріи не слагаются изъ какихъ бы то ни было элементовъ, дѣйствительно обуславливаетъ независимость ихъ содержанія отъ предварительнаго сужденія. Однако, какъ только категорія становится предметомъ мысли, она тотчасъ же соединяется съ какимъ-либо элементомъ, являясь тѣмъ стержнемъ, на который она нанизывается, образуя тѣ или иныя болѣе сложныя понятія. Чѣмъ же является въ такомъ случаѣ сама категорія? и какъ мыслить ее, если самая ея природа (ея простота) исключаетъ самую сущность мышленія (акта синтеза)? Для объясненія этой апоріи обратимъ вниманіе на то, что категоріи всегда получаютъ въ результатъ искусственнаго абстрагирования, то-есть логической операциі, прямо противоположной акту синтеза. Въ естественномъ мышленіи категоріи намъ не даны; мы ихъ получаемъ, послѣдовательно разлагая понятія на ихъ признаки и отыскивая тѣ изъ нихъ, которыя кажутся намъ далѣе не разложимыми. Эта работа, производимая ощупью и въ потемкахъ естественно, приводитъ къ крайне несовершеннымъ результатамъ, однимъ изъ каковыхъ и является «таблица категорій», мѣняющаяся, какъ въ своемъ количествѣ, такъ и въ своемъ содержаніи, у каждаго изслѣдователя этой проблемы... Но даже установивъ категоріи, мы убѣждаемся въ томъ, что онѣ являются не конкретнымъ содержаніемъ мысли, но только тѣми возможностями, въ которыхъ наша мысль можетъ осуществляться и развиваться. Мыслить категорію, какъ таковую, внѣ связи съ чѣмъ бы то ни было — невозможно; въ мышленіи она всегда соотносится чему-либо: или понятіямъ той же категоріи — и въ такомъ случаѣ наше мышленіе повторяетъ въ обратномъ порядкѣ ту же работу, въ результатъ которой мы получили понятіе данной категоріи; или — другимъ категоріямъ и понятіямъ — образуя весь пестрый коверъ мыслимаго міра.

Такимъ образомъ, категоріи не составляютъ исключенія изъ общаго правила; ихъ мышленіе такъ же необходимо предполагаетъ актъ сужденія — какъ въ отношеніи ихъ возникновенія, такъ и въ порядкѣ пользованія ими въ актѣ мысли. Аналогичное разсужденіе должно быть примѣнено нами и къ имени и знаку. Оставляя въ сторонѣ реалистическое и номиналистическое ихъ истолкованіе, то-есть проблему ихъ сущности и возникновенія, мы можемъ констатировать, что, какъ имя, такъ и знакъ, получаютъ свой смыслъ и значеніе, только когда они взяты въ соотношеніи съ именуемымъ и означаемымъ. Голое имя, голый знакъ, имя и знакъ, какъ таковые, — вообще не существуютъ; попытки мыслить ихъ внѣ какой бы то ни было связи съ чѣмъ бы то ни было лишаютъ ихъ логическаго смысла (а, слѣдовательно, и бытія, ибо взятыя внѣ всякихъ связей, исключительно въ себѣ, они могли бы имѣть бытіе только въ качествѣ логическихъ смысловъ), превращаютъ ихъ въ простой агрегатъ звуковъ или буквъ; для того, чтобы они получили свое значеніе, облеклись смысломъ, начали что-либо означать, — необходимо ихъ примѣненіе (соотнесеніе чему-либо), а это есть актъ синтеза, выраженный въ наиболѣе элементарной, но тѣмъ болѣе очевидной формѣ сужденія именованія.

Такимъ образомъ, мы можемъ утверждать, что понятіе всегда включаетъ въ себя сужденіе, что актъ синтеза является неизбѣжной предпосылкой мышленія понятія, что чисто-статическаго мышленія нѣтъ и не можетъ быть. Не можетъ быть и чисто-динамическаго мышленія, ибо всякое сужденіе, какъ актъ синтеза, необходимо предполагаетъ то, на что этотъ синтезъ направленъ — его матеріаль, его субстратъ. А этотъ послѣдній всегда является чѣмъ-то мыслимымъ, то-есть понятіемъ — какъ элементарно, просто и несовершенно оно бы ни было.

С точки зрѣнія анализирующаго разума, стремящагося мыслить вещи въ ихъ раздѣльности другъ отъ друга, проблема взаимоотношенія понятія и сужденія приводитъ къ апоріи. Однако, эта апорія, которая представляется безвыходностью и тупикомъ, если мыслить ее въ себѣ, получитъ совершенно иное значеніе, когда мы пытаемся понять ее въ свѣтѣ проблемы «тріединства акта мышленія». Для полноты его, намъ, однако, необходимо проанализировать взаимоотношеніе понятія и сужденія съ умозаключеніемъ, ибо связь двухъ первыхъ является для насъ образъ только двуединства, который естественно превращается въ дурную безконечность — подобно двумъ наведеннымъ другъ на друга зеркаламъ. Выйти изъ этого порочнаго круга намъ удастся только въ томъ случаѣ, если третій элементъ мышленія — умозаключеніе — также окажется внутренне связаннымъ съ понятіемъ и сужденіемъ, будетъ имѣть своими логическими предпосылками ихъ бытіе и, въ свою очередь, предполагаться ими.

§ 14. Связь умозаключенія съ сужденіемъ и понятіемъ изучена несравненно меньше, чѣмъ связь понятія съ сужденіемъ. Въ изслѣдованіи этой проблемы мы будемъ исходить изъ терминологіи ученія поздне-буддійской логики, характеризующей сужденіе, какъ мысль «для себя», а умозаключеніе, какъ мысль «для другого» — и тѣмъ устанавливающей между ними существенное и нерасторжимое единство. Какъ можемъ мы его мыслить? Въ чемъ оно заключается? Конечной цѣлью умозаключенія является его выводъ; всѣ элементы силлогизма существуютъ только ради вывода, и когда этотъ послѣдній утверждён и принятъ, теряютъ свое значеніе. (Въ дальнѣйшемъ мы будемъ употреблять термины «умозаключеніе» и «силлогизмъ», какъ равнозначущіе, какъ потому, что силлогизмъ является наиболѣе типичной формой умозаключенія такъ и потому, что всѣ остальные формы умозаключенія могутъ быть сведены къ силлогистической формѣ). Можно сказать, что силлогизмъ живетъ въ своемъ выводѣ, что выводъ резюмируетъ собою его содержаніе. Выводъ этотъ, какъ всякое сужденіе, естественно состоитъ изъ субъекта, предиката и связки. Субъектъ и предикатъ вывода — по сравненію съ логическимъ содержаніемъ посылокъ — не являются новыми понятіями, но, такъ сказать, переключиваются изъ состава посылокъ въ содержаніе вывода, то сохраняя, то измѣняя — въ зависимости отъ фигуры силлогизма — свою роль предиката или субъекта. Это измѣненіе ихъ роли никакого значенія не имѣетъ, во-первыхъ, потому, что въ каждомъ синтезѣ, какъ субъектомъ, такъ и предикатомъ, можетъ служить любое слагаемое; во-вторыхъ, потому, что фигуры силлогизма могутъ быть сводимы

другъ на друга, и любому понятію, входящему въ составъ посылокъ, можетъ быть придана та роль, которую онъ играетъ въ выводѣ. Важнымъ для насъ является только обстоятельство, что весь матеріалъ вывода уже содержится въ составѣ посылокъ. Съ этой точки зрѣнія, связка вывода (то-есть тотъ элементъ сужденія, которымъ осуществляется актъ синтеза), соотвѣтствуетъ среднему термину посылокъ, осуществляющему ихъ связь посредствомъ закона о равенствѣ двухъ величинъ равныхъ третьей. Такимъ образомъ, сложная и расчлененная связь между тремя терминами посылокъ получаетъ въ выводѣ сокращенную форму связки; и обратно: связка всегда есть *implicite* то, что *explicite* выражается въ рядоположеніи двухъ посылокъ, связанныхъ между собою тожествомъ среднего термина.

Какое же значеніе можетъ имѣть это «расчлененіе» или «распространеніе» связки? Что новаго придаетъ сужденію вывода предшествующій силлогизмъ? Въ первой главѣ нашего изслѣдованія мы уже имѣли случай указать на необходимость различенія «смысла пониманія» и «смысла принятія». Въ отношеніи сужденія смыслъ пониманія выражается въ тожествѣ его содержанія у высказывающаго сужденіе и воспринимающаго его. Въ разговорной рѣчи наличіе этого смысла выражается утвердительнымъ отвѣтомъ на вопросъ: «правильно-ли я васъ **понимаю**»? Смыслъ принятія (предполагающій смыслъ пониманія и не могущій существовать безъ него) выражается въ согласіи воспринимающаго сужденіе относительно его истинности. Его «разговорной» формулой является вопросъ: «**согласны-ли** вы со мною»? Это согласіе можетъ быть даннымъ непосредственно (въ тѣхъ же сужденіяхъ, истинность которыхъ самоочевидна) и можетъ нуждаться въ обоснованіи или доказательствѣ. Послѣднее, естественно, заключается въ приведеніи сомнительнаго сужденія въ связь съ сужденіемъ несомнѣннымъ; связь эта состоитъ въ томъ, что истинность самоочевиднаго сужденія какъ бы переносится на зависящее отъ него сужденіе, подлежащее доказательству. Это и есть функція умозаключенія, позволяющая намъ «дѣлать выводы», то-есть на основаніи тѣхъ или иныхъ сужденій, истинность которыхъ является для насъ установленной, заключать объ истинности логически съ нимъ связанныхъ, изъ нихъ «вытекающихъ». Умозаключеніе есть, такимъ образомъ, не что иное, какъ явленная связь сужденій между собою. Но, поскольку сужденія не существуютъ въ абсолютной изолированности, но всегда являются связанными между собою, умозаключеніе можетъ разсматриваться, какъ необходимый элементъ мышленія, явно или скрыто сопутствующій всякому сужденію. Если смыслъ принятія послѣдняго требуетъ обоснованія, то оно приводится въ явную, дифференцированную связь съ другимъ сужденіемъ и образуетъ силлогизмъ, цѣпь умозаключеній, доказательство, рассужденіе. Если смыслъ принятія сужденія данъ непосредственно, то истинность сужденія находитъ свое выраженіе въ связкѣ, имѣющей самодостаточный и самодовлѣющий характеръ, но всегда — въ случаѣ надобности — могущей быть развернутой въ средній терминъ, необходимо соединяющій сужденія, являющіяся въ отношеніи даннаго сужденія подразумеваемыми предпосылками.

Умозаключеніе играетъ, такимъ образомъ, въ отношеніи сужденій ту же роль, какую сужденіе имѣетъ для понятій: оно связываетъ ихъ между собою и является тѣмъ незримымъ центромъ, благодаря которому мыслимый міръ получаетъ характеръ цѣлостности и единства, а не хаоса не связанныхъ и не могущихъ быть связанными между собой частей. И, подобно тому, какъ понятіе предполагаетъ предшествующее ему сужденіе, точно такъ же сужденіе предполагаетъ предшествующее ему (подразумѣваемое или высказанное) умозаключеніе.

Здѣсь, однако, возникаетъ вопросъ о всеобщности этого положенія, то-есть о томъ, всякое-ли сужденіе предполагаетъ предшествующее ему умозаключеніе и нѣтъ-ли изначальныхъ, безпредпосылочныхъ сужденій. Вопросъ этотъ аналогиченъ проблемѣ категорій, имени и знака, поскольку эти послѣдніе представлялись намъ «изначальными» понятіями, не предполагавшими предшествующихъ имъ сужденій. Однако — подобно тому, какъ мы убѣдились въ томъ, что понятій изначальныхъ, то-есть начинающихъ собою мышленіе, не существуетъ, и что всякое понятіе необходимо содержитъ въ себѣ предшествующій (хотя, можетъ быть, и не выявленный) актъ синтеза — подобно этому, мы легко можемъ убѣдиться въ томъ, что и сужденіе — какъ бы элементарно и самоочевидно оно ни было — можетъ быть развернуто въ предшествующее ему умозаключеніе, являющееся его логическимъ обоснованіемъ и оправданіемъ. Въ самомъ дѣлѣ: сужденіе есть актъ синтеза субъекта и предиката. Но эти послѣдніе — будучи понятіями — необходимо предполагаютъ какія-то предшествующія имъ сужденія, изъ которыхъ они возникаютъ. Достаточно произвести эту подстановку и замѣнить субъектъ и предикатъ соотвѣтствующими имъ сужденіями (то-есть конституирующими ихъ актами синтеза), какъ наше сужденіе расчленился на три части: двѣ первыя станутъ играть роль средняго термина, обуславливающаго соединеніе ихъ содержаній въ единое новое сужденіе. Связь сужденія съ умозаключеніемъ имѣетъ, такимъ образомъ, своимъ основаніемъ связь понятія съ сужденіемъ; одно опирается на другое и предполагаетъ его. И мы въ правѣ заключить, что связь эта является не случайной, но принадлежитъ къ самому существу нашего мышленія, является его конститутивнымъ закономъ.

§15. Мы видимъ, такимъ образомъ, что понятіе, сужденіе и умозаключеніе суть не три различныя функціи мышленія, но три стороны, три момента одного и того же акта мысли. Послѣдній въ своей сущности является единымъ и нераздѣльнымъ — поскольку эти три его функціи не могутъ мыслиться независимо другъ отъ друга и необходимо предполагаютъ одна другую; однако, въ нашемъ сознаніи, въ феноменологій мысли, этотъ актъ данъ намъ не какъ таковой, но только въ трехъ своихъ аспектахъ, то-есть въ формахъ понятія, сужденія и умозаключенія — трехъ граняхъ одного кристалла, трехъ формахъ одной и той же реальности, трехъ функціяхъ единого акта, или, выражаясь языкомъ догмы, — трехъ ипостасяхъ (выраженіяхъ, выявленіяхъ, «под-ставкахъ») единой природы.

Связь между догматомъ Св. Троицы и основными законамѣрностями-

ми мышления можетъ, такимъ образомъ, считаться установленной. Принципъ тріединства, являющійся высшей откровенной истиной о Богѣ, является въ то же время основнымъ закономъ мышления; логика оказывается во-ображеніемъ догматики; присущая человѣку способность мыслить («словесность» человѣческой природы) — образомъ Божиимъ. Переходя отъ логическихъ проблемъ къ языку антропологии, можно сказать, что образъ Божій въ человѣкѣ выражается не только въ тѣхъ чертахъ, которыя обычно принимаются въ немъ за печать Творца, и даже не въ способности мышления какъ таковой, но въ томъ, что само мышленіе наше протекаетъ по схемѣ тріединства, каковое является поэтому напечатлѣннымъ не только на самомъ человѣкѣ, но и на всемъ доступномъ его мысли и пониманію.

III. — О принципѣ двурядѣльности въ мышленіи.

§ 16. До сихъ поръ мы пытались установить связь догматики съ логикой путемъ обнаруженія въ послѣдней такихъ чертъ, которыя, будучи для нея конститутивными и составляя необходимую основу мышления, являются въ то же время отраженіемъ, воплощеніемъ, во-ображеніемъ откровенной истины о Богѣ.

Слѣдующей нашей задачей, естественно, является изслѣдованіе структуры логическаго мышления съ точки зрѣнія его связи съ проблемой судьбы міра и человѣка, то-есть съ догматомъ о первородномъ грѣхѣ и искупленіи. Здѣсь сразу же бросается въ глаза то обстоятельство, что въ описаніи первороднаго грѣха Библія пользуется гносеологическими терминами, логическое содержаніе коихъ намъ, первымъ долгомъ, и надлежитъ раскрыть.

Область запрещеннаго характеризуется въ книгѣ Бытія, какъ по з н а н і е добра и зла (2, 17). Что это значитъ? Каковъ смыслъ этого запрещенія? Означаетъ-ли оно, что человѣку вообще было запрещено познавать, что познаніе не составляло элемента райской жизни, что стремленіе, интересъ, жажда познанія были сами по себѣ противленіемъ божественной волѣ? Или запрещеннымъ являлось познаніе д о б р а и з л а — въ отличіе отъ какого-то иного познанія? И какое значеніе имѣетъ здѣсь союзъ «и», соединяетъ-ли онъ добро и зло въ единый познаваемый объектъ, или же противопоставляетъ ихъ одно другому?

Всѣ эти вопросы могутъ быть сведены къ простой формулѣ: на какое слово падаетъ здѣсь логическое удареніе? Что является здѣсь ключомъ къ уразумѣнію божественной заповѣди первому человѣку?

Предположеніе о запрещенности знанія, какъ такового — знаменующаго собою антисофіологическую позицію агностицизма и гносіахизма — отпадаетъ по соображеніямъ, какъ общаго характера, такъ и по контексту дальнѣйшаго повѣствованія книги Бытія. Ибо приведеніе Богомъ къ Адаму всѣхъ животныхъ для нареченія имъ именъ (2, 19) есть не что иное, какъ описаніе акта познанія, посредствомъ котораго первый человѣкъ увидѣлъ сущность сотвореннаго, позналъ его іерархическій строй («для человѣка не нашлось помощника ему») и нарекъ

ему имена. Такимъ образомъ, логическія функціи **интуиціи**, **классификаціи** и **терминологіи** наличествовали въ мышленіи перваго человѣка и до грѣхопаденія. Подобно этому, актомъ познанія явилось и усмотрѣніе равной себѣ въ приведенной къ нему Богомъ женѣ, при чемъ здѣсь интуиція и сужденіе именованія («она наречется») осложнились дефиниціей, носящей одновременно генетической («взята отъ мужа») и телеологической («и будутъ два въ плоть едину») характеръ. Жизнь въ раю, воздѣлываніе и храненіе его естественно предполагали со стороны человѣка его познаніе; ибо безъ него они были бы невозможны; правда, относительно природы этой первозданной и неповрежденной грѣхомъ способности познанія мы не имѣемъ библейскихъ данныхъ; но на основаніи предшествующаго изслѣдованія мы можемъ предполагать, что и это знаніе имѣло «тріединый» и «логическій» характеръ и, слѣдовательно, являло собою образъ Божій въ человѣческомъ мышленіи, было той печатью Творца, которая выдѣляла Его «словесное» созданіе изъ всего остального міра. Однако, объектомъ этого райскаго познанія былъ именно рай, то-есть та первозданная природа, о которой Самъ Творецъ сказалъ, что она «добра зѣло». И человѣкъ могъ вкушать (то-есть познавать) плоды всѣхъ деревьевъ — включая древо жизни — поскольку всѣ они были добры, то-есть не давали повода для критики, сравненія, противоположенія ихъ чему-то качественно иному, то-есть злу. Такимъ образомъ, познаніе добра противоположно познанію добра и зла; первое — благословенно и жизнотворно; второе — запрещено и смертоносно; первое есть радость жизни, восхищеніе, *admiratio*; второе — критика, сравненіе, *dubitatio*.

Не входя въ разсмотрѣніе вопроса о сущности и происхожденіи добра и зла, какъ таковыхъ, и держась исключительно въ рамкахъ библейскаго текста, мы можемъ сказать, что принципомъ грѣха явилось стремленіе замѣнить знаніе простого, изначальнаго, положительнаго добра — знаніемъ противоположности, контрастности, раздѣленности добра и зла. Логическое удареніе текста падаетъ на союзъ «и» (добра и зла), при чемъ онъ имѣетъ здѣсь болѣе противительный, чѣмъ соединительный смыслъ. Ибо для того, чтобы познавать добро и зло въ ихъ совокупности или смѣшеніи, необходимо сначала отличить ихъ одно отъ другого и противопоставить ихъ одно другому. Но именно этого и не могло быть въ райскомъ мышленіи, въ которомъ добро опредѣлялось не по контрасту со зломъ, но познавалось въ себѣ, какъ таковое, какъ простое изначальное созданіе Творца.

Итакъ, логическимъ аспектомъ перваго грѣха явилось раздѣленіе, противоположеніе, разрушеніе понятія первоначальной цѣльности твари и внесеніе въ него принципа негативной дифференціаціи. Рядомъ со знаніемъ о мірѣ, какъ о единомъ и прекрасномъ самосвидѣтельствѣ Творца о Своей Премудрости и Благости, явилось знаніе о томъ, что противоположно міру, добру, творенію; рядомъ съ творческимъ **да** появилось разрушительное **не**; естественному святому утвержденію противоположилось разрушающее, уничтожающее отрицаніе. При этомъ достойно примѣчанія, что всѣ логическія высказыванія человѣка до грѣхопаденія

имѣютъ характеръ чистыхъ утверженій, тогда какъ послѣ грѣхопаденія сразу слѣдуетъ рядъ отрицаній и при томъ двойныхъ: какъ по формѣ (т. е. въ отношеніи смысла пониманія), такъ и по содержанію (т. е. въ отношеніи смысла принятія).

Нареченіе именъ животнымъ является прототипомъ всякаго сужденія именованія, при чемъ текстъ Библии ясно намекаетъ на то, что нареченіе это должно быть понимаемо не номиналистически, а какъ выявленіе и фиксированіе въ имени самой ихъ сущности; ибо въ этомъ именованіи обнаружилось, что среди всего сотвореннаго человѣку не нашлось помощника, подобнаго ему.

Что же касается словъ Адама при видѣ жены — этого, по выраженію проф. С. В. Троицкаго, перваго объясненія въ любви перваго человѣка, — то оно носитъ явный характеръ логической дефиниціи и опрокидываетъ собою наши обычные представленія объ этой логической операци. Оно пользуется исключительно положительными терминами, чѣмъ опровергается правило «*omnis determinatio est negatio*»; оно устанавливаетъ содержаніе понятія не путемъ соотнесенія его къ ближайшему роду и видовому отличію (*par genus proximum et differentiam specificam*), но черезъ именованіе («она наречется иша» — жена), въ которомъ логической и филологической генезисъ (...«потому что взята отъ иш-а» — мужа) связанъ, съ одной стороны, съ принципомъ онтологическаго единства («вотъ это кость отъ костей моихъ и плоть отъ плоти моея»), а, съ другой стороны, съ принципомъ телеологии; этотъ послѣдній, въ свою очередь, расчленяется на два момента: пути къ цѣли («оставитъ человѣкъ отца своего и мать свою») и ея конечнаго осуществленія, посредствомъ котораго весь кругъ жизненнаго процесса завершается возвращеніемъ къ первоначальному единству («и будутъ два въ плоть едину»).

Такимъ образомъ, въ этомъ опредѣленіи нѣтъ ни одного отрицательнаго момента; оно является собою единственнымъ въ своемъ родѣ образецъ райскаго мышленія человѣка, восхищеннаго красотою жены, единство съ коею даетъ ему возможность динамически осуществить цѣль своей жизни: воплотить въ тварныхъ видимыхъ формахъ образъ Творца (согласно 1, 27: «сотворилъ Богъ человѣка по образу Своему, по образу Божию сотворилъ его — мужчину и женщину сотворилъ ихъ»).

Совершенно иной характеръ имѣетъ мышленіе человѣка послѣ грѣхопаденія; оно все проникнуто отрицательными моментами, насквозь пронизывающими, какъ его форму, такъ и содержаніе. Открытіе своей наготы и прикрытіе ее смоковными листьями является первымъ примѣненіемъ закона двойнаго отрицанія, сокрытіемъ, отрицаніемъ не-должнаго; это свидѣтельствуетъ о глубокомъ перерожденіи сознанія, воспринявшаго какъ срамъ то, что прежде воспринималось какъ красота (1).

Отрицаніемъ, искаженіемъ смысла, клеветой наполнены отвѣты первыхъ людей на вопросъ Творца о томъ, не ѣли-ли они отъ плодовъ запрещеннаго дерева. Вопросъ этотъ ясенъ и недвусмысленъ: онъ обращенъ не на мотивы непослушанія, не на силу этихъ мотивовъ, не на объясненіе и оправданіе акта непослушанія, но на самый актъ; единствен-

но возможнымъ отвѣтомъ на этотъ вопросъ могло быть только покаянное признаніе своей виновности. Что же дѣлаютъ, вмѣсто этого, первые люди? Они, во-первыхъ, пытаются перенести вопросъ въ другую плоскость (то-есть совершаютъ логическій «*metabasis eis allo genos*»); въ ихъ отвѣтахъ непослушаніе становится вторичнымъ моментомъ, автоматическимъ слѣдствіемъ искушенія; отвѣтственность за актъ замѣняется его объясненіемъ; вмѣсто вмѣняемости, предлагается причинная связь. Это есть отрицаніе «смысла пониманія», ибо отвѣтъ дается не на поставленный вопросъ (каковой въ контекстѣ отвѣтовъ теряетъ свое жало и остроту), а на совсѣмъ иной вопросъ, въ словахъ Творца не заключавшійся; люди какъ бы не понимаютъ, о чемъ ихъ спрашиваетъ Богъ, и говорятъ о другомъ. Это — первое въ исторіи человечества *quaternio terminorum* — основная ошибка относительно смысла пониманія. Но далѣе въ отвѣтахъ содержится отрицаніе и «смысла принятія»; ибо, перекладывая отвѣтственность на Бога («жена, которую Ты далъ мнѣ»; «змій» (очевидно, созданный Богомъ) соблазнилъ меня»), люди вступаютъ съ Нимъ въ споръ относительно своей вины, отрицаютъ данную норму, оспариваютъ право и власть божественнаго заповѣданія. Они не принимаютъ истинности того сужденія, которое опредѣляетъ нормальное взаимоотношеніе Творца и творенія; отрицаютъ установленный міропорядокъ и противопоставляютъ ему свое собственное міропониманіе; и непослушаніе превращается у нихъ въ неоправданное довѣріе къ Тому, Кто приставилъ къ человѣку ложныхъ совѣтниковъ... Если отъ этихъ отрицаній, громоздящихся одно на другое, несмотря на краткость и лапидарность ихъ формы, мы перейдемъ къ ихъ основѣ, то-есть къ тому первоотрицанію, которое является логической транскрипціей первороднаго гдѣха, то мы снова возвратимся къ факту противоположенія добра и зла, то-есть къ умственному расщепленію первозданной красоты (добра, единства, органичности, ладности, софійности) міра, къ воспріятію добра не въ себѣ, не какъ первичной перво-реальности, а какъ не-зла, то-есть какъ вторичнаго, понятаго по контрасту качества бытія. Это перерожденіе человѣческаго сознанія, это пораженіе способности мышленія негативными тенденціями соответствуетъ въ символикѣ книги Бытія моменту вкушенія человѣкомъ плодовъ древа добра и зла. Если — согласно замѣчательному выраженію Парацельса — *der Mensch ist, was er isst* — человѣкъ есть то, что онъ ѣстъ, — то подобное измѣненіе является вполне понятнымъ. Причастившись плодовъ древа, человѣкъ ввелъ въ себя, внутренне соединился не только съ добромъ, но и со зломъ; будучи до этого, подобно всей природѣ, выраженіемъ чистаго, безпримѣснаго добра, онъ сталъ причастнымъ и другому началу — началу зла; природа его потеряла свою изначальную цѣльность, расщепилась, раздробилась, развратилась. Логическимъ выраженіемъ этой катастрофы явилась пораженность самой способности человѣческаго мышленія принципомъ отрицанія. Человѣческая мысль получила иную конституцію; способность чистаго познанія добра перемѣшалась съ неустранимой отнынѣ склонностью къ отрицанію и раздѣленію, рядомъ съ первозданнымъ «да» возникло скептическое, нас-

мѣшливое «не»; началась трагедія логики, трагедія человѣческаго знанія и науки.

§ 17. Начиная съ этого момента, рядомъ съ принципомъ тріединства въ человѣческомъ мышленіи получило силу начало двураздѣльности. Контрастность, различіе, противоположеніе — и при томъ не какъ таковыя, а получающіе свою силу при посредствѣ отрицанія — стали вторымъ закономъ мышленія; они вѣли въ него такъ глубоко, что стали претендовать на первую роль, и, вслѣдствіе этого, такъ называемые «логическіе законы», связанные съ ними, были объявлены верховными нормами человѣческаго мышленія. Результатомъ этого явилось то обстоятельство, что цѣлыя области познанія, не подчиняющіяся этому строю мысли, оказались взятыми подъ подозрѣніе, исключенными изъ сферы «дозволеннаго» знанія. Для того, чтобы понять это противорѣчіе и установить правильное соотношеніе между утвердительнымъ и отрицательнымъ мышленіемъ, мы должны, первымъ долгомъ, изслѣдовать функцію отрицанія во всѣхъ трехъ элементахъ мысли, то-есть въ сужденіи, понятіи и умозаключеніи. При этомъ необходимо всегда имѣть въ виду, что отрицаніе является функціей двураздѣльности, что оно никогда не можетъ быть рассматриваемо какъ таковое, что его всегда надо брать въ двойственномъ контекстѣ соответствующаго ему утвержденія.

Роль отрицанія въ теоріи сужденія подробно изслѣдована въ трудахъ Зигварта и Виндельбанда, и мы можемъ ограничиться здѣсь краткимъ повтореніемъ ихъ выводовъ. Чѣмъ является отрицательное сужденіе? Каковъ его смыслъ? Каковы его предпосылки? Для того, чтобы отвѣтить на эти вопросы, мы должны, первымъ долгомъ, различить въ отрицательномъ сужденіи его матерію и форму — его содержаніе (составъ) и его знакъ. Всякому отрицательному сужденію необходимо соответствуетъ противоположное ему утвердительное сужденіе того же состава. «S не есть P» всегда предполагаетъ возможность формулы «S есть P». Въ этихъ двухъ сужденіяхъ всѣ три элемента, то-есть субъектъ, предикатъ и связка — остаются одни и тѣ же. Различіе ихъ заключается только въ томъ, что въ то время, какъ въ утвердительномъ сужденіи относительно его состава утверждается истинность, въ отрицательномъ сужденіи относительно того же состава утверждается ложность. S не есть P означаетъ, что сужденіе S есть P — ложно, что его нельзя принять, что съ нимъ нельзя согласиться. Такимъ образомъ, утвердительность и отрицательность сужденія зависятъ отъ тѣхъ знаковъ (коэффициентовъ), которые придаются одному и тому же содержанію судящимъ субъектомъ. Различіе между ними лежитъ не въ смыслѣ пониманія, а въ смыслѣ принятія. Связь субъекта съ предикатомъ остается той же; составъ и, слѣдовательно, формальный смыслъ сужденія не измѣняется отъ того, имѣетъ-ли оно утвердительный или отрицательный характеръ. Измѣняется отношеніе къ нему судящаго субъекта. Этимъ въ теорію отрицательнаго сужденія вводится моментъ волонтаризма, ибо принимать или не принимать тѣ или иныя сужденія можно не только вслѣдствіе ихъ внутренней очевидности, но и по другимъ — внѣшнимъ — мотивамъ. Рессель въ одной изъ своихъ статей прямо говоритъ, что истин-

ныя сужденія отличаются от ложныхъ не болѣе, чѣмъ бѣлыя розы отъ красныхъ, и что принятіе истинныхъ сужденій и отрицаніе ложныхъ — если оно не является вопросомъ вкуса — должно имѣть моральное основаніе; послѣднее выражается нормой, согласно которой слѣдуетъ (добро, правильно) принимать истинныя сужденія и не слѣдуетъ (не добро, не правильно) принимать ложныя... Это парадоксальное утвержденіе получаетъ свою плоть и кровь, если принять во вниманіе, что возможно сознательно принимать цѣлыя цѣпи ложныхъ сужденій — если это требуется для какихъ-либо специальныхъ цѣлей; таковыми, напри- мѣръ, являются методы пропаганды... Оставляя въ сторонѣ вопросъ объ истинности и ложности сужденія, мы отмѣтимъ сейчасъ только то, что утвержденіе и отрицаніе суть знаки отношенія къ содержанію сужденія со стороны высказывающаго его, суть коэффициенты его истинности, означенія его «смысла принятія». Это даетъ Виндельбанду поводъ строить схему, согласно которой утвердительныя и отрицательныя сужденія являются крайними точками прямой, въ серединѣ которой находится проблематическое сужденіе, означающее неуверенность судящаго въ истинности произносимаго сужденія, его неустойчивое равновѣсіе въ отношеніи да или нѣтъ, которыя онъ могъ бы высказать относительно его содержанія. Выйдя изъ этого состоянія, онъ можетъ утверждать или отрицать данное сужденіе съ большей или меньшей степенью вѣроятности — и это будетъ символизироваться перемѣщеніемъ сужденія вправо или влево отъ «проблематической» точки; крайнія точки линіи будутъ, согласно этой схемѣ, символами безусловнаго утвержденія или отрицанія, въ истинности котораго не возникаетъ никакого сомнѣнія. Схема эта представляетъ большую цѣнность, ибо она не только объясняетъ сущность отрицанія какъ знакъ, независимый отъ содержанія сужденія (то- есть, согласно нашей терминологіи, различаетъ смыслъ пониманія и смыслъ принятія), но и самую «истинность» рассматриваетъ не какъ абсолютное качество сужденія, но какъ большую или меньшую степень его вѣроятности. Этимъ теорія истинности приводится въ непосредственную связь съ теоріей вѣроятности, вся система знанія оказывается пронизанной проблематическимъ началомъ, а сама истина получаетъ характеръ бесконечно удаленнаго идеала, осуществляемаго въ приближеніяхъ къ нему мыслящаго субъекта. Спорнымъ является въ этой схемѣ истолкованіе проблематическаго сужденія какъ нуля «смысла принятія»; къ этому вопросу мы вернемся впослѣдствіе — при анализѣ проблематическаго сужденія съ точки зрѣнія наличія въ немъ элементовъ отрицанія. Сейчасъ же намъ слѣдуетъ обратиться къ отношенію отрицанія и утвержденія съ точки зрѣнія ихъ іерархической связи. Установимъ, во-первыхъ, тотъ фактъ, что относительно любого объекта мышленія возможны безчисленныя отрицанія. Если S есть P, то мы въ правѣ утверждать, что S не есть P-I, P-II, P-III, и такъ далѣе — до безконечности (поскольку P и вся серія понятій P-I, P-II, P-III и т.д. являются понятіями диспаратными). Эти отрицанія обстоятъ каждый предметъ, какъ безчисленныя возможности, а само отрицательное сужденіе о немъ заключается въ томъ, что изъ этихъ возможностей выбирается одна, каковая и принимается въ качествѣ отрицательнаго сужденія. Такъ, если я ут-

верждаю, что данная роза не бѣлая (хотя бы потому, что она красная), то эта ея «не-бѣлость» есть одна изъ возможностей («не-розовости», «не-черноти», «не-зелености», «не-желтости» и т. д. до бесконечности), которую я почему-то выдѣлилъ изъ всѣхъ остальныхъ и формулировалъ въ качествѣ отрицательнаго сужденія. Что же является мотивомъ этого выдѣленія? Почему изъ безчисленныхъ возможностей отрицаній плоть и кровь получаютъ только нѣкоторыя изъ нихъ? Отвѣтъ на этотъ вопросъ явствуетъ изъ того, что отрицаніе всегда есть отрицаніе чего-то; это «что-то» есть содержаніе сужденія (его «смыслъ пониманія»), которое, естественно, должно быть налицо для того, чтобы можно было его отрицать. Такимъ образомъ, отрицаніе всегда предполагаетъ какое-то утвержденіе, которое оно и объявляетъ неприемлемымъ, которое оно разрушаетъ. Это предшествующее утвержденіе можетъ мыслиться или въ видѣ явнаго, или молчаливаго вопроса, обращеннаго къ судящему, или въ видѣ предположенія, которое онъ стремится разрушить или предотвратить. Такъ, сужденіе «эта роза не красная» получаетъ свое *raison d'être* (осмысленность существованія) только въ томъ случаѣ, если оно отвѣчаетъ на вопросъ: «красная-ли эта роза»? или если судящій или воспринимающій это сужденіе подумалъ или готовъ былъ подумать, это «эта роза — красная». Въ такомъ случаѣ отрицаніе является мотивированнымъ; иначе естественно возникаетъ вопросъ: почему я вдругъ и безъ всякой причины утверждаю «не-красность» этой розы, не говоря о ея «не-розовости», «не-черноти» и т. д.

Отрицаніе является, такимъ образомъ, вторичной функціей, предполагающей утвержденіе и не могущей безъ него обойтись. Ибо какъ только мы пытаемся мыслить отрицаніе, какъ таковое, — мы сейчас же теряемся въ океанѣ безчисленныхъ возможностей, которыя сами по себѣ ничего не выражаютъ. Реальными и осмысленными онѣ становятся только тогда, когда онѣ направляются своей разрушительной силой на что-то положительное, на предшествующее утвержденіе, на какой-то синтезъ, противъ котораго онѣ и ведутъ свою брань. Этотъ паразитарный характеръ отрицанія является своеобразной логической транскрипціей ученія о вторичности, несубстанціальности зла, о томъ, что зло есть грѣхъ, без-законіе (*a-nomia*), т. е. искаженіе, порча первообразной природы, а отнюдь не выраженіе ея сущности. Иначе говоря, логическая теорія отрицанія вполне соответствуетъ догматикѣ зла. И манихейскій соблазнъ равноцѣнности двухъ началъ (свѣта и тьмы, добра и зла, утвержденія и отрицанія) преодолевается не только христіанской догмой, но и логикой человѣческой мысли.

Для того, чтобы сдѣлать это положеніе болѣе очевиднымъ, приведемъ рядъ дополнительныхъ соображеній, касающихся этого предмета.

§ 18. Вторичный характеръ зла обнаруживается съ чрезвычайной ясностью при анализѣ закона двойнаго отрицанія. «Отрицаніе отрицанія есть утвержденіе»; ясность и очевидность этого закона могутъ сравниться только съ его таинственностью и непонятностью. Истинность его обнаруживается съ наибольшей ясностью въ діалогѣ, то-есть въ контекстѣ сужденія и реплики на него, въ вопросѣ и отвѣтѣ. Возьмемъ слѣ-

дующий примѣръ: «я утверждаю, что эта роза не красная». — «Это не вѣрно, вы ошибаетесь». Реплика означает, что «эта роза — красная», ибо въ чемъ же иномъ могла заключаться вся ошибка, какъ не въ отрицаніи краснаго цвѣта этой розы? Истинность этого разсужденія самоочевидна; законъ двойного отрицанія не можетъ вызывать сомнѣній. Но если мы попытаемся объяснить себѣ этотъ законъ, понять его внутреннюю механику, найти его обоснованіе — то встрѣтимся съ трудностями непреодолимыми, единственнымъ выходомъ изъ которыхъ можетъ служить только теорія вторичности отрицанія, сразу проливающая свѣтъ на всю эту проблему.

Если отрицательное сужденіе первично, если оно начинается собою цѣль логической мысли, если до него ничего нѣтъ и оно ничего не предполагаетъ, то возникновеніе изъ отрицанія этого отрицанія утвержденія является не только необъяснимымъ, но и невозможнымъ и немыслимымъ. Откуда можетъ оно взятыся, если для его возникновенія нѣтъ ни причины, ни основанія? Какимъ образомъ изъ отрицанія (хотя бы и усиленнаго возведеніемъ его въ квадратъ) можетъ получиться утвержденіе? Какъ можетъ небытіе стать причиной бытія? тьма — родить свѣтъ? Ссылка на то, что отрицаніе — небытіе — тьма является необходимымъ для воспріятія и мышленія утвержденія — бытія — свѣта, что оно необходимо въ качествѣ точки отталкиванія или фона картины — является неумѣстной, ибо вопросъ ставится здѣсь не о соотношеніи или связи утвержденія и отрицанія, а о первичности или вторичности отрицанія.

Если мыслить его первичнымъ, то утвержденія вообще нѣтъ и не можетъ быть; ему неоткуда взятыся; ибо отрицаніе можетъ родить только отрицаніе (2). И, однако, самоочевидный фактъ мысли говоритъ намъ, что двойное отрицаніе даетъ утвержденіе.

Загадка эта разъясняется съ предѣльной простотой, если вернуться къ положенію о вторичности самого отрицанія. Отрицаніе предполагаетъ утвержденіе; для того, чтобы отрицать что бы то ни было, необходимо предварительно его мыслить въ утвердительной формѣ; смыслъ принятія предполагаетъ смыслъ пониманія. Въ такомъ случаѣ двойное отрицаніе есть не что иное, какъ зачеркиваніе (отрицаніе) знака «минусъ», поставленнаго передъ первымъ предполагаемымъ утвержденіемъ. Схематически это можно выразить слѣдующимъ образомъ:

Первоначальное утвержденіе: — — S есть P.

Отрицательное сужденіе (знакъ минуса, выраженный частицей «не», стоящей передъ связкой): S не есть P.

Двойное отрицаніе, выражающееся въ отрицаніи (зачеркиваніи) перваго отрицанія: S («не» зачеркнуто) есть P.

Въ результатъ — остается первоначальное утвержденіе: S есть P.

Двойное отрицаніе является, такимъ образомъ, зачеркиваніемъ той инстанціи, которая отрицала первоначальную истину; оно есть исцѣленіе отъ болѣзни, поражавшей здоровое тѣло; восстановление первоначальной цѣлостности существа, нарушенной вторичнымъ паразитарнымъ моментомъ... Съ этой точки зрѣнія, законъ двойного отрицанія есть логическая схема догмата искупленія. Согласно Гал. III, 13, «Христосъ

искупилъ насъ отъ клятвы закона, сдѣлавшись за насъ клятвой». 2 Тим. 1, 10 утверждаетъ съ еще большей ясностью, что «Исусъ Христосъ разрушилъ смерть и явилъ жизнь и нетлѣніе», и эта же мысль развивается въ Евр. II, 14, въ словахъ: Исусъ Христосъ «смертью лишилъ имѣющаго державу смерти, то-есть діавола». Смерть умерщвляется смертью («смертію смерть поправъ»), клятва (проклятіе) обезсиливается клятвой. Логически умѣстенъ вопросъ: почему клятва, принятая на Себя Христомъ, избавляетъ отъ клятвы человѣческой родъ? Почему смерть Богочеловѣка лишаетъ силы діавола? Мы ставимъ этотъ вопросъ не въ его мистической глубинѣ, но только съ точки зрѣнія логической связи этихъ суждений, ибо мы понимаемъ эти тексты какъ формулы двойного отрицанія и стремимся сдѣлать ихъ логически очевидными. Онѣ и становятся таковыми, если имѣть въ виду Богочеловѣческую природу Искупителя. Ибо, если Его человѣчество было необходимымъ условіемъ принятія Имъ на Себя проклятія и смерти (ибо «Богъ поругаемъ не бываетъ»), то Его божество явилось той силой, о которую проклятіе и смерть разбились и уничтожились. Эта мысль съ особенной ясностью выражена въ стихирахъ вечерни Великой Субботы и въ Пасхальномъ огласительномъ словѣ св. Іоанна Златоуста (3). Смерть и адъ, утверждавшіе себя какъ нѣчто, какъ силу, какъ власть, становятся ничѣмъ при попыткѣ поглотить Богочеловѣка. Ибо Его природа, носящая въ себѣ абсолютное утвержденіе, о чемъ съ поразительной ясностью свидѣтельствуетъ Апостоль, говоря: «Исусъ Христосъ не былъ да и нѣтъ, но все въ Немъ было да, ибо всѣ обѣтованія въ Немъ да и въ Немъ аминь» — 2 Кор. 1, 19), уничтожаетъ всякое отрицаніе. Такимъ образомъ, отрицаніе (проклятіе, смерть) отрицается, и является «началообразныя доброты благолѣпіе» (4) — воскресшій Новый Адамъ, съ которымъ и во образъ котораго мы умираемъ и воскресаемъ, пока не станемъ подобными Ему («доколѣ не вообразится въ васъ Христосъ» — Гал. IV, 19), и «последній врагъ не упразднится — смерть и будетъ Богъ всяческая во всѣхъ» (1 Кор. XV, 26 и 28).

Христологическій догматъ, являющійся основаніемъ самой возможности мышленія, оказывается, такимъ образомъ, связаннымъ и со всею механикой логической мысли. Послѣ грѣхопаденія вся жизнь человѣчества устремляется къ моменту искупленія и является его прообразами въ Ветхомъ Завѣтѣ и его во-ображеніями — въ Новомъ Завѣтѣ. И, соотвѣтственно этому, и въ искаженной грѣхомъ и пораженной отрицаніемъ мыслительной способности человѣка все стремится къ утверженію — отрицая отрицаніе и тѣмъ восстанавливая первоначальное «да». Эта истина, относящаяся, какъ къ каждой индивидуальной душѣ, такъ и ко всему міровому процессу, съ гениальной простотой выражена Пушкинымъ въ стихотвореніи «Возрожденіе»:

Художникъ-варваръ кистью сонной
 Картину генія чернить
 И свой рисунокъ беззаконный
 На ней бессмысленно чертитъ.

Но краски чужды съ лѣтами
Спадають ветхой чешуей —
Созданье генія предъ нами
Выходитъ съ прежней красотой.
Такъ исчезаютъ заблужденья
Съ измученной души моей,
И возникаютъ въ ней видѣнья
Первоначальныхъ чистыхъ дней.

§ 19. Отрицательное сужденіе является явной и недвусмысленной формой разрыва нѣкоего первоначальнаго синтеза; оно есть непріятіе его содержанія, отрицаніе его утвержденія. Въ этомъ смыслѣ, оно противопоставляется утвердительному сужденію, какъ функція, хотя и вторичная, но могущая имѣть такую же силу и такую же опредѣленность, какъ и утвержденіе. Вслѣдствіе этого, Виндельбандъ разсматриваетъ утвердительное и отрицательное сужденія, какъ двѣ крайнія точки линіи, символизирующей съ точки зрѣнія «смысла принятія» всю совокупность мышленія. Однако, кромѣ этихъ крайнихъ точекъ, знаменующихъ собою безусловное утвержденіе и безусловное отрицаніе, человѣческое мышленіе знаетъ цѣлую лѣстницу менѣе опредѣленныхъ высказываній, въ которыхъ утвержденіе и отрицаніе находятся въ состояніи смѣшенія, образуя гибридные формы сужденія. Таковыми являются сужденія проблематическое и гипотетическое. Школьная логика, слѣдуя Канту, разсматриваетъ ихъ независимо отъ теоріи отрицанія и относить: первое — въ категорію отношенія (противопоставляя его аподиктическому и асерторическому сужденіямъ), а второе — въ категорію модальности (противопоставляя его категорическому и дисъюнктивному сужденіямъ). Эта классификація является совершенно неубѣдительною, и современная логика (главнымъ образомъ, въ лицѣ Зигварта) разрушила ее, не оставивъ въ ней камня на камень. Построена она была, повидимому, по соображеніямъ архитектоники и симметріи, ибо только этимъ можно объяснить противоположеніе утвержденію и отрицанію — этимъ основнымъ функціямъ человѣческой мысли — «безконечнаго сужденія», являющагося совершенно искусственнымъ построеніемъ схоластической мысли. Въ нашу задачу не входитъ повтореніе критики кантовской классификаціи, и мы можемъ сразу же обратиться къ анализу проблематическаго и гипотетическаго сужденій.

Нашей исходной точкой является убѣжденіе въ томъ, что отрицаніе — какъ принципъ разрушенія и разрыва — не исчерпывается и не ограничивается формой отрицательнаго сужденія; что оно имѣетъ замаскированныя формы, въ которыхъ жало его притуплено, функція ослаблена, и которыя, вслѣдствіе этого, могутъ казаться и приниматься за положительное знаніе. Другими словами, отрицаніе можетъ принимать форму утвержденія; незнаніе можетъ прикидываться знаніемъ; пустота — реальностью; бытіе — бытіемъ. Логическими формами этого обмана и являются проблематическое и гипотетическое сужденія; а философемы, построенныя на ихъ основаніи, носятъ названіе пробабилізма и прагма-

тизма. Обратимся сначала къ анализу проблематическаго сужденія. Что оно означает? Въ чемъ его смыслъ? Для рѣшенія этого вопроса посмотримъ, что значить, на какой вопросъ отвѣчаетъ его формула: «S можетъ быть Р». Согласно Зигварту, подобное сужденіе есть высказываніе о неувѣренности изрекающаго его относительно истинности связи субъекта съ предикатомъ. Если S можетъ быть Р, то оно можетъ и не быть Р. Связь ихъ, такимъ образомъ, не установлена; вопросъ о ней остается открытымъ; проблематическая форма сужденія есть не что иное, какъ констатированіе этой неопредѣленности, этой неувѣренности судящаго относительно содержанія сужденія. Подлиннымъ субъектомъ проблематическаго сужденія является, такимъ образомъ, самъ судящій; подлиннымъ предикатомъ его — связь S съ Р. Его развитой формой является формула: я не увѣренъ, я не знаю, я не утверждаю, является-ли S — Р.

Въ контекстѣ теоріи отрицательнаго сужденія проблематическимъ сужденіемъ является высказываніе съ нулевымъ коэффициентомъ и лежитъ оно посрединѣ той линіи, которая соединяетъ крайнія точки — утвержденіе и отрицаніе.

Понятое такимъ образомъ проблематическое сужденіе выражаетъ собою состояніе скепсиса; не того скепсиса, который отрицаетъ возможность познанія и диктуетъ «воздержаніе отъ сужденія» «*epoche*» въ качествѣ единственно возможнаго гносеологическаго акта; но того полунзанія, которое — формулируя свои положенія и мысля свои проблемы — не даетъ на нихъ никакого отвѣта, не можетъ ничего ни принять, ни утверждать. Это — не тьма скепсиса, а *clair-obscur* логическаго безсилія; не отрицаніе «смысла принятія», а его отсутствіе; не пуста и отрицаніе, а какое-то полубытіе, полуутвержденіе, полусуществованіе.

Каковъ же смыслъ подобнаго высказыванія, если оно ничего не означаетъ? Для чего пользуемся мы проблематическими сужденіями, если смыслъ ихъ только въ томъ, чтобы констатировать безсиліе нашей мысли? Для того, чтобы отвѣтить на этотъ вопросъ, обратимъ вниманіе на то обстоятельство, что теорія, разсматривающая проблематическое сужденіе какъ высказываніе о неувѣренности судящаго, не исчерпываетъ всей проблемы этого сужденія. Перенося вопросъ изъ отношенія S къ Р къ отношенію судящаго къ содержанію сужденія, она какъ бы забываетъ и оставляетъ въ сторонѣ само содержаніе сужденія, то-есть самые S и Р. Между тѣмъ, эти элементы сужденія также имѣютъ опредѣленную связь (S можетъ быть Р), и эта связь имѣетъ свой логическій смыслъ. Въ чемъ онъ заключается? Слова «можетъ быть» могутъ быть высказаны и поняты въ двухъ различныхъ смыслахъ: 1) они могутъ означать неопредѣленность; 2) они могутъ быть предикатомъ возможности. Эти два пониманія не только не исключаютъ другъ друга, но являются взаимодополняющими и внутренне связанными. Предицированіе возможности есть нѣчто вполне опредѣленное: если я утверждаю, что S можетъ быть Р, то-есть, если я увѣренъ въ томъ, что связь S съ Р возможна, то это означаетъ, что я отрицаю невозможность

связи S и P. Связь S и P мною не утверждается, но мысль о невозможности, немыслимости этой связи этимъ разрушается; связи фактически можетъ не быть, но разъ она **можетъ** быть — это значить, что нѣтъ никакихъ инстанцій, которыя дѣлали бы ее невозможной. Такимъ образомъ, формула S можетъ быть P въ своемъ положительномъ истолкованіи означаетъ: невѣрно всякое положеніе, утверждающее невозможность для S быть P.

Это есть уже *mnimum* знанія, установленіе плацдарма для дальнѣйшихъ его сооруженій, отвоевываніе нѣкоего пространства суши отъ океана сомнѣній и отрицанія. Тамъ, гдѣ наличествуетъ возможность, можно ожидать и осуществленія; тамъ, гдѣ обезсилено небытіе (невозможность, отрицаніе), расчищено мѣсто возникновенію... Темой проблематическаго сужденія является, такимъ образомъ, возможность — не какъ безразличіе бытія и небытія — а какъ положительное условіе возникновенія, какъ обузданіе стихіи тьмы, какъ подразумеваемое условіе всѣхъ свершеній, то-есть всякаго утвержденія.

Съ метафизической точки зрѣнія, проблематическое сужденіе есть высказываніе о хаосѣ, то-есть о томъ первозданномъ состояніи, въ которомъ все реально въ потенціи, хотя и не дифференцировано актуально. Предицируя чему-либо возможность, проблематическое сужденіе вырываетъ его изъ царства небытія и укореняетъ его въ этомъ міровомъ лонѣ въ качествѣ зерна, могущаго прорасти и дать плодъ. Въ этомъ смыслѣ, проблематическое сужденіе носить въ себѣ опредѣленный элементъ утвержденія, которое относится не къ самому свершенію, а только къ установленію его возможности, къ охраненію его отъ гносеологической и метафизической тьмы («тьма не объяла его» — Іоан. 1, 5).

Почему же, въ такомъ случаѣ, проблематическое сужденіе отличается отъ категорическаго? Откуда эта слабость утвержденія, это безсиліе мысли, заставившее насъ характеризовать его какъ высказываніе о неувѣренности, почти какъ воздержаніе отъ сужденія? Вопросъ разрѣшается просто. Въ жизни, какъ и въ мысли, мы имѣемъ дѣло съ реальностями, а не съ возможностями; мы ищемъ совершеннаго, а не чаемаго, воплощеннаго, а не возможнаго. И поэтому, получивъ на вопросъ относительно свершенія — реальности факта — отвѣтъ о его возможности (и только возможности, не больше), мы воспринимаемъ этотъ отвѣтъ, какъ неудовлетворительный, какъ полузнаніе, какъ свидѣтельство своей неувѣренности относительно данной темы.

Оба смысла проблематическаго сужденія оказываются, такимъ образомъ, обоснованными; на вопросъ о реальности связи S и P оно отвѣчаетъ неувѣренностью судящаго; на вопросъ о возможности ихъ связи оно отвѣчаетъ утвердительно. Выборъ того или иного отвѣта зависитъ отъ вопроса, съ которымъ мы подходимъ къ проблематическому сужденію; если темой нашей мысли являются возможности, то проблематическое сужденіе принимаетъ для насъ характеръ утвердительнаго; въ такомъ случаѣ оно является законченнымъ знаніемъ, адекватнымъ своей проблемѣ, и не требуетъ дальнѣйшаго развитія; но если мы подходимъ къ нему съ вопросомъ о реальности (о дѣйствительной связи S и P), то

оно неизбежно должно ограничиться признанием неуверенности судящего о высказываемой им истине; в таком случае оно оказывается только намечением проблемы, полужнанием, тем зерном, из которого знание может развиваться.

Отсюда становится понятным все огромное значение проблематического суждения — вся роль проблематики в нашем мышлении; оно есть тот порог, то преддверие, в котором созрывают наши мысли, прежде чем отлиться в форму утверждений, та полу-освященная сфера сознания, в которой мы ошупью намечаем контуры будущих суждений и понятий, для того, чтобы сначала осознать их в качестве возможностей, а потом увидать, как они приобретают плоть и кровь и становятся реальностями.

Там, где утверждение не дается сразу, где отношение субъекта и предиката устанавливается в результате долгого предварительного процесса (охватывающего при этом не только характер отношений данных субъекта и предиката, но и самый факт их соотнесения один другому, то-есть их выделение из всего многообразия мыслимых объектов) — там наше мышление необходимо проходит через стадию проблематики — этого своеобразного чистилища утвердительного знания. Вот почему проблематическое мышление является необходимой предварительной частью всякой философской и научной системы, почему проблематика всегда предшествует догматике, почему «правильно поставить проблему является задачей не менее важной, чем дать на нее положительный ответ» (5). Однако, когда проблематика, сотканная из переплетающихся нитей утверждения и отрицания, становится на место догматики, когда проблематическое суждение занимает в нашем мышлении место утвердительного, тогда, в результате этого смешения, неполное и несовершенное знание принимается за полноту, и благодаря этому происходит искажение и подмена самого идеала знания. Философский пробабиллизм есть как бы гносеологический инфантилизм; он останавливается на одной из предварительных ступеней в развитии знания и принимает ее за вершину; он подменяет утверждение — проблемой, достижение — стадией, свет — *clair-obscur*’ом. В этом — вечная опасность проблематики; легкость и воздушность ее построенной покупаются дорогой ценой необоснованности и произвольности ее выводов.

§ 20. Следующим видом суждений, в которых положительное содержание частично ущемлено присущим ему элементом отрицания, является гипотетическое суждение. Строение его очень сложно и резюмирует в себя внутреннюю проблематику всего научного мышления. Если А есть В, то С есть Д; эта формула является высказыванием о связи двух комплексов, при чем конкретную форму эта связь может получить только в случае присоединения к ней категорического суждения, то-есть в случае развития гипотетического суждения в категориически-гипотетический силлогизм.

Возьмем сначала гипотетическое суждение, как таковое, вне этого дополняющего его силлогизма. Что оно означает? Что является его

субъектомъ и предикатомъ? Если предикатъ есть то, что утверждается о чемъ-то, то въ гипотетическомъ сужденіи предикатомъ является связь между двумя его частями — протазисомъ и аподозисомъ; субъектомъ же въ такомъ случаѣ являются сами протазисъ и аподозисъ, о которыхъ говорится (утверждается), что они мыслятся не какъ таковые, но въ необходимой связи другъ съ другомъ. Если бы эти элементы гипотетическаго сужденія были бы не комплексами, а простыми понятіями, то само сужденіе приняло бы форму сложнаго (копулятивнаго) утвердительнаго сужденія. Формулой его было бы въ такомъ случаѣ: «А зависитъ отъ В; В зависитъ отъ А», или проще: «А и В связаны между собою». Въ этой формулѣ субъектомъ является А и В; предикатомъ — ихъ связанность между собою; связка есть утверждение этой связанности или взаимной зависимости. Большему упрощенію эта формула не поддается, ибо, въ противномъ случаѣ, была бы утеряна обратимость связи протазиса и аподозиса (ибо не только В зависитъ отъ А, но и А — отъ В, что получаетъ свое полное выраженіе въ *modus'ax* *ponens* и *tolens* категорически-гипотетическаго силлогизма).

Такимъ образомъ, въ основѣ гипотетическаго сужденія лежитъ сужденіе утвердительное. Здѣсь, однако, начинается собственная проблематика гипотетическаго сужденія.

Утвердительное сужденіе имѣетъ дѣло съ готовыми понятіями; если эти послѣднія и являются результатами какихъ-то предшествующихъ имъ сужденій, то сужденія эти разсматриваются въ данномъ контекстѣ, какъ законченныя, какъ принадлежащія прошлому. Поэтому утвердительное сужденіе, разсматриваемое въ себѣ, какъ таковое, не зависитъ отъ той работы, благодаря которой возникаютъ понятія, входящія въ его составъ въ качествѣ субъекта и предиката. Таковые ему даны. Въ отличіе отъ этого, въ гипотетическомъ сужденіи предварительная работа оказывается незаконченной; изъ прошлаго она переносится въ настоящее, становится какъ бы современной акту сужденія; она врывается въ самое содержаніе утвердительнаго сужденія, которое оказывается оперирующимъ не законченными цѣлостными понятіями, а нѣкими комплексами *in statu nascendi*, которые, можетъ быть, еще и не получаютъ своего завершения, не осуществляются (А, можетъ быть, не окажется В; С, можетъ быть, не окажется D). Эта мастерская мысли, ворвавшись въ ея гостинную, хотя и производитъ въ ней беспорядокъ, однако, не дѣлаетъ квартиру нежилой. Синтезъ, утверженіе — сохраняются, связь S съ P не нарушается; но самые S и P какъ бы расплавляются, теряютъ форму и превращаются въ жидкій металлъ, который можетъ отлиться въ данную форму, но можетъ и не принять ея. Эта неувѣренность въ завершеніи первичнаго синтеза, лежащаго въ основаніи образованія двухъ элементовъ субъекта сужденія, и выражается въ формулѣ: «если — то», которая ставитъ подъ вопросъ ихъ наличность, но не оспариваетъ ихъ связи между собою. Гипотетическое сужденіе можно сравнить со статуей, изъ-подъ которой выбита подставка: статуя теряетъ упоръ и падаетъ внизъ, но, и падая, она сохраняетъ свои пропорціи, свой образъ и свою красоту. Подобно этому, и гипотетическое сужденіе можетъ имѣть

видъ цѣлой системы, стройность и слаженность которой не будутъ нарушаться отъ того, что вся система построена на условіи и можетъ пасть въ одну минуту, если условіе это окажется невыполнимымъ или невозможнымъ. Въ отношеніи своего положительнаго содержанія, гипотетическое сужденіе есть высказываніе о его предпосылкахъ. А такъ какъ каждое сужденіе имѣетъ какія-то предпосылки (въ видѣ тѣхъ элементовъ, которыми оно оперируетъ), то гипотетическое сужденіе называется необходимо предшествующимъ всякому утвержденію; изъ этого слѣдуетъ, что, ставя вопросъ о структурѣ, возможности, возникновеніи и т. п. элементовъ утвердительнаго сужденія, мы неизбѣжно превращаемъ его въ сужденіе гипотетическое. Простое утвержденіе возможно только при условіи данности S и P, то-есть при условіи не-критическаго къ нимъ отношенія; но какъ только относительно нихъ возбуждено сомнѣніе и ихъ бытіе (или возможность мыслить ихъ) поставлено подъ вопросъ, какъ сейчасъ же вся система мысли превращается въ гипотезу, и первоначальное утвержденіе оказывается возможнымъ только при условіи возможности соответствующихъ синтезовъ въ составѣ ихъ протазиса и аподозиса.

Различіе догматизма и критицизма сводится, такимъ образомъ, къ логическимъ типамъ утвердительнаго и гипотетическаго мышленія, которое, въ свою очередь, является выраженіемъ той апоріи, съ которой мы уже встрѣчались, говоря о взаимной связи и сводимости другъ къ другу понятія и сужденія. Порочный кругъ этой проблемы разворачивается здѣсь въ дурную безконечность, ибо, въ поискахъ безпредпосылочнаго мышленія, мы на самомъ дѣлѣ можемъ безконечно отступать въ область все болѣе и болѣе отвлеченныхъ гипотезъ, но никогда не дойдемъ до тѣхъ понятій, объ истинности, значимости или законности которыхъ вопроса поставить было бы нельзя. Опасность и соблазнъ этого пути заключаются въ томъ, что, продѣлавъ нѣкоторыя критическія операціи и сведя гипотетическій элементъ системы къ какимъ-либо простымъ и общимъ понятіямъ, мы въ дальнѣйшемъ забываемъ объ этомъ гипотетическомъ характерѣ нашей мысли и оперируемъ ею догматически — какъ если бы надъ ней не висѣло Дамоклова меча гипотезы, какъ если бы вся система была для насъ положительной и доказанной истинной. Таковымъ оказывается положеніе такъ называемыхъ «точныхъ наукъ» въ тѣхъ случаяхъ, когда онѣ приписываютъ своему содержанію безусловную истинность, забывая, что всѣ ихъ выводы имѣютъ гипотетическій характеръ, и, къ конечномъ итогѣ, зависятъ отъ истинности такихъ первоначальныхъ предпосылокъ, какъ законъ причинности, или законъ достаточнаго основанія, какъ монистическій, дуалистическій или плюралистическій характеръ мышленія, какъ интеллектуалистическое или агностическое міропониманіе и т. п. Формула Файхингера — *philosophie des als ob*, равнозначная резиньяціи Дюбуа-Реймона — *ignorabimus* — является поэтому безошибочной оцѣнкой того знанія, которое думаетъ добиться безусловной истины путемъ доказательства своихъ положеній, то-есть путемъ сведенія ихъ къ другимъ положеніямъ, которыя также требуютъ доказательствъ... и такъ далѣе — до безконечности.

Съ точки зрѣнія взаимоотношенія утвердительнои и отрицательнои функций, гипотетическое сужденіе есть нѣчто менѣе совершенное, чѣмъ утвержденіе: оно есть ущербленная, неполная, несовершенная форма утвердительнои сужденія. И думать, что путемъ сведенія утвердительнои сужденій къ гипотетическимъ мы сможемъ доказать ихъ истинность, есть не что иное, какъ пытаться наполнить большее меньшимъ, обосновать сомнительное множествомъ новыхъ возбужденныхъ о немъ вопросовъ. Это, конечно, не уничтожаетъ значенія доказательствъ и сведенія тѣхъ или иныхъ положеній къ ихъ болѣе или менѣе общимъ предпосылкамъ, но работа эта имѣетъ цѣнность только, поскольку она приводитъ въ связь тѣ или иныя понятія, поскольку она упорядочиваетъ область мыслимаго и устанавливаетъ взаимную зависимость и іерархію между понятіями; ставя себѣ такую цѣль, наша мысль приводитъ въ систему хаотическое многообразіе нашихъ познаній, и эта система можетъ быть полезной въ осознаніи и овладѣніи міромъ: это — область научной техники, оправдываемой своимъ успѣхомъ, область прагматизма, не ставящая себѣ вопроса о послѣднихъ причинахъ и довольствующаяся гипотезой, условно принимаемой за истину. Но какъ только мы начинаемъ понимать доказательство какъ основаніе безусловной истины, мы сейчасъ же впадаемъ въ ошибку *ignotum per ignotius* и поддаемся оптическому обману: отдаленная проблема перестаетъ быть для насъ проблемой — благодаря своей отдаленности; маящая на горизонтѣ неувѣренность гипотезы принимается за нѣчто; посредствующія утвержденія получаютъ значеніе конечныхъ истинъ; звенья безконечной цѣпи принимаются за неподвижно укрѣпленные кольца.

Критическое мышленіе не имѣетъ, такимъ образомъ, никакихъ реальныхъ преимуществъ передъ мышленіемъ догматическимъ; но въ то время, какъ въ послѣднемъ проблема его обоснованія (если таковое вообще возможно) обнажена, въ критически-гипотетическихъ системахъ она скрыта; въ этомъ смыслѣ, можно сказать, что критическое мышленіе, неизмѣнно опирающееся на гипотетическія сужденія, имѣетъ крипто-догматическій характеръ. Истинность мышленія связана ѳтнюдь не съ его критической или догматической формой, а съ самымъ его содержаніемъ. И способствуетъ выясненію этой истинности не раствореніе проблематичности въ восходящихъ рядахъ все болѣе и болѣе высокихъ гипотезъ, а, наоборотъ: приведеніе псевдо-критическихъ формъ къ тому догматическому содержанію, которое въ нихъ — въ скрытомъ видѣ — содержится. Такъ, кантовскій критицизмъ превратился въ интеллектуалистическій догматизмъ какъ только Бергсонъ поставилъ вопросъ о безусловности и правомочіяхъ самаго критерія общезначимости и необходимости. Такъ, гносеологическій приматъ уступилъ въ новой философіи мѣсто онтологіи, поскольку оказалось, что безпредпосылочное сужденіе невозможно, и что отправной точкой мысли неизбѣжно оказывается догматическое утвердительное сужденіе.

Та необходимая связь, которая существуетъ между гипотетическимъ и утвердительнои сужденіемъ, является новымъ доказательствомъ нашего положенія о томъ, что сужденіе, понятіе и умозаключеніе являются тремя сторонами одного и того же мыслительнаго акта.

Какъ уже было указано, гипотетическое сужденіе пріобрѣтаетъ характеръ категорическаго, когда къ нему привходитъ элементъ утвержденія; иначе говоря: гипотетически-категорическій силлогизмъ равенъ по своему содержанію утвердительному сужденію; это равенство обратимо, ибо, путемъ разложенія субъекта категорическаго сужденія, ему всегда можно придать гипотетическую форму; такимъ образомъ, можно утверждать, что всякое утвердительное сужденіе предполагаетъ предшествующій ему гипотетически-категорическій силлогизмъ. Силлогизмъ, умозаключеніе входитъ, такимъ образомъ, въ самую ткань сужденія, является факторомъ, конституирующимъ его элементы. Или — выражая эту мысль иначе — мы не можемъ мыслить сужденія и понятія, не мысля одновременно и умозаключенія; всѣ эти три элемента взаимно предполагаютъ другъ друга, образуя какъ бы трехчастный кругъ, пребывающій въ непрестанномъ вращительномъ движеніи, всѣдствие котораго понятіе, сужденіе и умозаключеніе никогда не могутъ разсматриваться въ себѣ, какъ таковыя, но только какъ выраженія, выявленія, формы единаго внутренняго акта мысли.

Анализъ проблематическаго и гипотетическаго сужденія показалъ намъ, что функція отрицанія не ограничивается формой отрицательнаго сужденія, но пронизываетъ собою большую часть нашего мышленія. Строго говоря — чистаго утвержденія, то-есть утвержденія безпредпосылочнаго, утвержденія, исключающаго какую бы то ни было степень предшествующей проблематики или гипотетики, мы не знаемъ. Функція отрицанія всегда примѣшивается — пусть въ минимальныхъ дозахъ — къ каждому нашему утвержденію. И этотъ характеръ двураздѣльности мышленія свидѣтельствуетъ о его пораженности, о его болѣзни, о томъ, что можно назвать гносеологическимъ коррелятомъ первороднаго грѣха.

Вторичный, производный характеръ отрицанія не мѣшаетъ ему играть въ отношеніи нашего мышленія роль конститутивнаго принципа; мы находимъ его повсюду: въ явномъ или въ скрытомъ видѣ оно всегда является препоной положительному, цѣльному знанію; и если мы все же стремимся къ таковому, то оно остается для насъ идеаломъ, для достиженія коего самый нашъ мыслительный аппаратъ долженъ пройти черезъ какой-то очистительный процессъ, получить иныя способности, стать инымъ... Но и въ данномъ состояніи «свѣтъ во тьмѣ свѣтитъ», и элементы утвержденія, хотя и отравленные отрицаніемъ, составляютъ сущность того знанія, которое созерцаетъ Логосъ міра и, несмотря на ущербность своихъ возможностей, приближается къ Нему черезъ это созерцаніе: объ этомъ и говоритъ ап. Павелъ въ I Кор. XIII, 9 и 2 Кор. III, 18: «мы же всѣ открытымъ лицомъ, какъ въ зеркалѣ, взирая на славу Господню, преобразуемся отъ славы въ славу, какъ отъ Господня Духа», — «мы отчасти знаемъ и отчасти пророчествуемъ. Когда же наступитъ совершенное, тогда то, что отчасти, прекратится... Теперь мы видимъ какъ бы сквозь тусклое стекло, гадательно, тогда же лицомъ къ лицу; теперь знаю я отчасти, а тогда познаю, подобно тому, какъ я познанъ».

(Окончаніе слѣдуетъ)

Л. Зандеръ.

ПРИМЪЧАНІЯ:

(1) Достойно примѣчанія, что при возстановленіи въ душѣ первоизданной невинности и чистоты, красота тѣла возстанавливается въ своемъ первообразномъ достоинствѣ и снова воспринимается, какъ свидѣтельство о премудрости и благодати Творца. Объ этомъ повѣствуетъ и этому изучаетъ Преп. Іоаннъ Лѣтвичникъ въ словѣ 15 гл. 59 своей Лѣтвицы: «повѣдалъ мнѣ нѣкто объ удивительной и высочайшей степени чистоты. Нѣкто, увидѣвъ необыкновенную женскую красоту, весьма прославилъ о ней Творца, и отъ одного этого видѣнія возгорѣлъ любовью къ Богу и пролилъ источникъ слезъ. Понистигъ удивительное зрѣлище. Что иному могло быть ровомъ гибели, то ему сверхестественно послужило къ полученію вѣнца славы. Если такой человѣкъ въ подобныхъ случаяхъ всегда имѣетъ такое же чувство и дѣланіе, то онъ воскресъ, нетлѣнень прежде общаго воскресенія».

(2) Съ этимъ качествомъ отрицанія мы еще встрѣтимся и подробно рассмотримъ его при анализѣ роли отрицанія въ умозаклученіи.

(3) «Днесъ адъ стена вопіеть: разрушися моя власть ,пріяхъ мертваго яко единаго отъ умершихъ, сего бо держати отнюдь не могу... азъ имѣхъ мертвецы отъ вѣка, но сей всѣхъ въздвизаетъ». «Днесъ адъ стена вопіеть: пожерта моя бысть держава, пастырь распяся, Адама воскреси... истоци гробы распныйся». (Стихиры самогласны, гласъ 8). «Никто да не плачетъ прегрѣшений, прощеніе бо отъ гроба возсія. Никто же да убонется смерти, свободи насъ Спасова смерть; угаси ю, еже отъ нея держимый; плѣни ада, сошедый во адъ; огорчи его, вкусивша плоти Его. И сіе предприемый Исаіа возопи: адъ глаголетъ, огорчися, срѣтъ Тя долѣ; огорчися, ибо упразднися; огорчися, яко поруганъ бысть; огорчися, яко умертвися; огорчися, яко низложися; огорчися, яко свяся. Пріять тѣло и Богу приразися, пріять землю и срѣте небо; пріять яже видяще и впаде во еже не видяще. Гдѣ твое, смерти, жало? Гдѣ твоя, аде, побѣда?» (Слово огласительное).

(4) Изъ Стихиры Самогласной 2-го гласа на литіи Праздника Преображенія.

(5) Афоризмъ Виндельбанда, слышанный нами лично изъ устъ учителя.