ПРОЕКТ ЯЗЫКОЗНАНИЯ

Х. Штейнталь

Предисловие

(С сокращениями)

Часть 1.

Язык в целом. Введение: общие размышления о сущности научного познания и о задаче философии в целом, как и философии языка в частности

Прежде всего необходимо четко обозначить, какие особые задачи могут и должны быть поставлены перед философией языка в отличие от исторического языкознания и какими путями ей надлежит эти задачи решать. Но изложение этого невозможно без обозначения задачи всякой философии, пусть даже в самых общих чертах. Ибо невозможно приступать к исследованию какой-либо одной части своего круга мысли без ущерба для существа дела, не удерживая непрерывно в поле зрения весь круг в целом. Еще более при таком исследовании следует в полном объеме представлять особый характер философии, потому что в нем определеннее обнаруживаются крайности философии и эмпирии.

Итак, прежде чем обратиться к нашей главной задаче, зададимся вопросами: что должна делать философия? каковы ее возможности? какова ценность производимого ею знания?

Цель любого научного исследования – познание тех взаимосвязей и взаимозависимостей, на которых основываются явления. При познании, сообразно родственным, однородным порядкам реальностей, они выстраиваются в виды познания, т.е. различные дисциплины, каждая из которых несет в себе, в предмете своего изучения и в своем методе, основания своего единства. Структурам вещей и видам их взаимозависимостей соответствуют структуры развития мысли и понятий: таковы эмпирические и исторические науки.

Итак, философия, в ее первейшем назначении, есть познание сущности этих связей в целом и как таковых; а так как в понима-

нии этих связей заключается знание, она есть знание о сущности и основаниях самого знания – методология или наукоучение.

В качестве такой дисциплины, она, с одной стороны, имеет, формальное и регулятивное значение для познания и исследования – ибо она и есть та самая критика, которая сопровождает всякий процесс построения знания и понятий, следит за ним. А поскольку она знает содержание, законы и ценность моментов, посредством которых устанавливаются взаимосвязи, то лишь она делает научное мышление полноценным применительно к тому, что оно есть или чем должно быть. Именно ею устанавливается полная ясность, свидетельствующая об успехе этого духовного свершения.

С другой стороны, определенный объект ее познания, ее предмет, который сам по себе имеет высшую ценность, заключен в тех самых моментах, благодаря которым достигаются эти связи, т.е. в категориях.

Такое ее конструктивное содержание расширяется сразу тем, что она, как знание об основании всех взаимосвязей, становится и знанием о единстве всех познавательных процессов, т.е. становится связующим звеном всех дисциплин. Такого рода связь не только формальна и регулятивна, т.е. является не просто постижением того, каким образом эта дисциплина, частично используя те же категории и формы мышления, состоит в связи с любой другой. Эта связь так же конститутивна, т.е. она сама представляет собой особый вид познания, и содержание ее выражает взаимосвязь всех дисциплин. Она – не только методология, но также энциклопедия и систематика наук.

В философии, таким образом, осуществляется высшая ясность и совершенное единство сознания; она способствует согласованию и живому взаимодействию нашего познания. Разбросанные единичные данные наших исследований, полученные порой случайно, она собирает и взаимосвязывает, благодаря чему они приносят плоды, занимая определенное положение в рамках единого целого, только так и получая свое полное содержание.

О первом определении философии, т.е. философии как наукоучении, сказано уже достаточно, и еще будет сказано далее. Она выполняет те же задачи в метафизике, логике и энциклопедической систематизации знания.

* * *

Метафизика, логика, этика, эстетика и философия религии исчерпывают задачи философии для разума, для деятельной жизни и замыкают круг ее изысканий. В этом круге вряд ли найдется

место философии языка. Мысль *"в начале было Слово"*, принадлежащая монотеистической традиции, может показаться нам возвышенной и прекрасной. Но она знаменует, скорее, вступление в сферу философии религии и имеет к сфере языковых исследований столь же далекое отношение, сколь молитва или проповедь. Сотворение языка Богом – не является догматом веры и не должно быть таковым. Кроме того, язык так же не "заходит" в область этики: она, в частности, требует, чтобы человек не лгал, не произносил непристойных или безнравственных речей. Этика может одолжить "оружие" языка у языкознания только в борьбе с софистикой, которая утверждает, что одни и те же выражения могут быть и нравственными и безнравственными в зависимости от обстоятельств. Но в конечном счете грамматике нет места ни в логике, ни в метафизике, – о чем будет сказано далее.

Итак, мы не можем найти место для философии языка, если не расширим границы самой философии. Тут мы вспоминаем, что именно этим уже давно занимались в Германии в Новое время. Меж тем такому расширению я намереваюсь дать свое *объяснение*; и поскольку таковое покоится на заблуждениях, распространенных даже сегодня и господствующих в особенности среди противников философии, я должен разобрать их подробно.

Мы только что продемонстрировали, как философия достигает взаимосвязи видов познания, устанавливая принципы знания. Напротив, многие полагают, что она должна развивать не только принципы знания, но и позитивное содержание всего знания, поскольку принципы этого содержания уже заключаются в самом знании. Мышление и бытие воспринимались настолько тождественно, что принципы мышления автоматически считались и принципами бытия. Полагалось, что логическое развитие понятий идет параллельно становлению вещей, развитию как природы, так и истории.

Так, наряду с так называемым эмпирическим естествознанием и историей развивались философия природы и философия истории – не только как нечто требуемое, но и как потенциально осуществимые дисциплины. Если бы так же было признано, что природа и дух могут быть истинно познаны только эмпирически – и в дальнейшем должны быть исследованны только эмпирически, – то философское исследование той же природы и того же духа считалось бы высшим, подлинным, и в конце концов освобождающим, потому что только оно утверждало бы достоверность и истинность. Ибо если бы философское познание выводило сам факт природы и истории из присущих человеческому духу прин-

ципов, оно доказало бы единство мышления, человеческого бытия, природы и истории, а это единство признало бы печатью истины и свободы.

Согласно такому научному дуализму, всё мироздание и каждый отдельный объект в мироздании должны познаваться двойным путем и двойным методом. Но этот дуализм далек от того изначального взаимоотношения, данного и требуемого самой природой вещей. Мы можем объяснить сущность этого отношения только "обходным путем" через долгое развитие мысли. Обозначить его становление – это задача отдельного исследования истории человеческой мысли, которое здесь предприниматься не будет. Но когда мы ближе рассмотрим ошибочные основания, на которых покоится всякий дуализм, – поскольку осознаем, насколько ложны его предпосылки, – то сможем яснее увидеть эту исследуемую нами отправную позицию мысли. Рассмотрим непосредственно, чего требует истина.

Понятия априорного и апостериорного, синтеза и анализа, силлогизма, диалектики, индукции или дедукции, которыми человек стремится описать противоположность философии и эмпирии, созерцания и позитивной науки частично заимствованы (и частично были развиты) из круга мысли Аристотеля. Но от того изначального смысла, в котором их употреблял Аристотель, они уже далеки. Меж тем, оставив в стороне изменения значений этих терминов, которые они претерпели в продолжение столетий, мы намереваемся показать, насколько те противоречия, к которым за это время их привели, необоснованы. Если же троякое противоречие между этими понятиями, которое должно служить основой для различения философии и эмпирии разрешается, то вместе с ним упраздняется дуализм философского и эмпирического познания одних и тех же предметов.

Нельзя отрицать, что априорность и апостериорность, синтез и анализ, силлогизм и индукция являются тремя подлинными противоположностями. Они суть противоположности именно потому, что взятые сами по себе они лишь абстракции, которые в своей изолированности по-настоящему никогда не выступают, а действуют только в сопряжении со своими противоположностями. В каждом процессе познания мы можем выделить два фактора: априорный и апостериорный, синтетический и аналитический. Эти факторы, различаемые нами лишь понятийно, не могут быть оторваны один от другого. Созидание знания, которого они достигают только в двухстороннем взаимодействии, мы не можем оставить лишь за одним из них. Ведь любое знание, будь оно высшим или низшим, сложным или простым, есть процесс; и этот

процесс неизбежно всегда протекает для всего происходящего только в соответствии с общим метафизическим законом в рамках двух факторов. Например, не может возникнуть давления без того, что оказывает давление и того, на что оно оказывается, причем последнее всегда противодействует. Точно так же обстоят дела с такими физическими явлениями, как столкновение, трение, тяготение. Мы можем обозначить один фактор в процессе формирования знания как априорный, другой – как апостериорный. И движение к их взаимодействию, или объединению обоих, всегда демонстрирует две стороны: синтетическую и аналитическую. Итак, любое познание одновременно апостериорно и априорно, синтетично и аналитично. И невозможно, чтобы какой-либо объект был познан только при помощи одного фактора, будь это первый или второй. Извлечение одного из моментов разрушает сам процесс и делает другой момент бездейственным, что будет также продемонстрировано нами позднее.

Сначала остановимся на первой противоположности – априорности и апостериорности. В своей начальной форме она выступает в самом простом способе познания – чувственном опыте. Здесь апостериорный момент относится ко внешнему, элементам природы (например воздуху, эфиру), воздействующим на наши чувства, а априорный – к душе, непосредственной способности сознания, или *органу мысли*[1]. Из взаимодействия этих двух факторов – воздействия элемента и противодействия воспринимающего сознания – в чувственном восприятии возникает тот или иной звук, тот или иной цвет. Мы немедленно отмечаем, что апостериорное нам чуждо, как благоприобретенное, в то время как априорное – наше собственное, которое нас ведет к познанию. То, что нам свойственно, разумеется, первичное; то, что чуждо – приходит к нам как вторичное.

Уже здесь мы видим, что априорный момент – важнее, мощнее, созидательнее. Конечно, без колебаний воздуха (как и без колебаний эфира) у нас не было бы ни звука, ни цвета. Но то, что из воздушных волн проистекает звук, а из эфира – цвет, вызывает не эфир и не воздух, но наше сознание, противодействующее внешнему воздействию сообразно собственной природе, и в этом противодействии – творческого. Даже результат воздействия чего-то внешнего на другое внешнее зависит не столько от природы раздражителя, сколько от природы раздражаемого. Движение, которое тело получает в результате толчка, зависит не толь-

---

[1] Здесь Штейнталь использует термин "Sinnes-Organ", восходящий к мысли Гумбольдта о языке как об "органе, образующем мысль" – *прим. пер.*

ко от силы и направления самого толчка, но и от свойств сталкивающихся тел. Точно так же эффект от импульса, который сознание получает извне, не должен обусловливаться в своем действии природой сознания.

Такие чувственные данные простого свойства составляют первичную собственность нашего духа. Из них произрастает дух философии Аристотеля и Лейбница – великих мужей, видевших свою цель в том, чтобы охватить разумом действительность. Этот путь уже давно точно определен как *со-действие* (Mitwirkung) внешних раздражителей и побуждений, апостериорного, и в еще большей степени – форм и факторов, которые наше сознание в каждой отдельной фазе своего роста творит согласно собственной сущности. Эти моменты суть формы нашего созерцания и мышления, категории понятий, и мы можем непосредственно рассматривать их как априорные моменты нашей интеллектуальной деятельности, ведь они исходят исключительно от нас. Только при взаимодействии двух моментов – внешних раздражителей и внутренних форм – возникают представления о единичных вещах и о взаимоотношениях в пространстве, подобно тому, как они формируются в сознании ребенка.

Но, вероятно, необходимо вспомнить – и это хорошо знают психологи, – что между формированием простого представления (от соединения света и зрения) и пониманием предмета, как пространственно оформленного, лежит долгий путь. Нельзя считать, что вещи и пространственные отношения вещей, их формы, их положения по отношению друг к другу, расстояния между ними, предстают в виде готовых картинок, отражающихся в нашем сознании, будто в зеркале. Наше сознание не похоже на зеркало, ведь оно принимает внешние раздражители, только составляя их по собственной мерке. Можно сказать об этой созидающей силе, что сознание формирует образ вещи, полностью самостоятельный от первоначальных данных чувственного опыта. Вообще, это составление образа происходит не свободно и не само по себе, не чисто априорно, но под влиянием внешнего и сообразно данной нам мере внешнего, т.е. апостериорно. Однако это влияние и эта зависимость сознания от внешней обусловленности не отменяет его деятельности. Мы знаем о сущем, действительном, объективном в той мере, в какой его творит наше сознание. Не только то, что мы признаем качествами материи суть определения нашего органа мысли, но также все пространственные формы или качества вещей, пространственно протяженных, имеющих пространственные формы – всё это суть продукты нашего сознания: они априорны, – и не просто обязательно, но неизбеж-

но априорны, – хотя и соответственно мере реальнее, объективнее апостериорных обусловленностей.

Всё это, без сомнения, дает начало новому виду психологии. Человек видит не от природы, но от духа, т.е. он постепенно учится видеть, изучает и познает движение, расстояние, формы. Однако это изучение – не непосредственное схватывание, но также усвоение опосредованием, сочетанием. Разнообразие впечатлений, возникающих на сетчатке глаза, движения глаза или рук, все связывается вместе для составления пространственных восприятий. Только такие данные чувственного опыта мы получаем извне: они апостериорны в собственном смысле этого слова. Их сочетание или перемещение во внешнем мире, а значит, и построение предметов из данных восприятия – априорно, оно есть акт сознания, многократное переплетение априорного и апостериорного. Узнать в световых колебаниях предмет – дело не глаза, но разумения.

Здесь не место прослеживать, даже в общих чертах, развитие сознания. О протекании такового при помощи априорных и апостериорных факторов, сказанного достаточно. Но можно дать следующие дополнения. Когда представления о предмете составлены, формируются и узнаваемые образы таких же предметов: это тоже происходит при участии априорной стороны. Ведь чтобы узнать уже знакомый предмет, конкретному акту восприятия как моменту апостериорному, должен идти навстречу момент априорный – соответствующая внутренняя деятельность. Путем взаимодействия обеих моментов проходит процесс сравнения и идентификации. Само представление о вещи как таковой, т.е. как о постоянном носителе качеств, в действительности очень далеко от того, чтобы быть чисто эмпирическим. Ведь мы получаем право говорить о постоянстве вещей прежде всего посредством опыта, который нам показывает, как единая основа проходит через предыдущий опыт. Какова затрата такой работы по соединению и сравнению с целью обнаружить тождественность и нетождественность узнаваемого объекта с ним самим, которые он являет в разные моменты времени? И не будет ли соединение и сравнение деятельностью сознания через априорное применительно к тому же апостериорно полученному материалу? Если идентификация предмета, пусть и частично измененного, возможна – поскольку единство заложено в разнообразии, – и, далее, если единство понимается как основа или как носитель изменений, то не являются ли “единство”, “изменение”, “носитель” и “основа” напрямую категориями, которые суть предмет метафизики и которые сознание берет исключительно из себя самого? Опыт не может дать

нам таких категорий (ведь именно они и оформляют опыт), и возможная последовательность и непротиворечивость в употреблении категорий гарантирует нам свою истинность и правомерность.

Прогресс в развитии сознания состоит именно в том, что каждое образование нашего сознания всегда содержит априорный и апостериорный моменты, и каждый апостериорный фактор – один или в сочетании с другими апостериорными факторами – может связываться с априорным, взятым из сознания, а полученный таким образом результат, вторично, как апостериорный материал, как данное, наличное, сочетается с априорными моментами и может оформляться уже на новом уровне. Иными словами, каждый акт познания опосредует другой акт более высокого уровня путем сочетания с другими элементами. Не принимая во внимание данные восприятия, которые могут входить только как апостериорные факторы, и, с другой стороны, не беря в расчет высшие категории, которые, наоборот, могут работать только как априорные моменты, любое познание в этих границах, может протекать как априорно, так и апостериорно; и только в процессе они сравнимы с первым и вторым моментами.

Почему наше мышление оформляется в суждение? Потому что оно представляет собой сочетание апостериорных и априорных моментов, где предикат – апостериорное, субъект – априорное, т.е. сравнительно раннее, более внутреннее, более присущее познанию, более известное, если это уже не произрастающая чисто из познания метафизическая категория. Субсумция (Subsumtion) места единичного внутри всеобщего, математическое приравнивание, отношение качества к вещи, причины к следствию, оценка достижения в соответствии с масштабом истинности, красоты, блага – всё это сопоставление априорного и апостериорного.

Нужно указать на другое возможное недоразумение. Такие чисто метафизические категории, как “вещь”, “сущность”, “основа” считают принадлежащими сознанию, которое их творит сообразно своей природе, как и логические формы. Это не должно пониматься так, будто эти категории и формы каким-либо образом в “готовом” виде имеются в сознании. Для продолжения развития знания сознание непосредственно использует те же самые формы, в соответствии с внутренней потребностью, чтобы действительно овладеть непосредственно данным, в противовес апостериорному.

Итак, сознание извлекает из себя самого чистые формы, основываясь на непосредственно данном. Мыслящий субъект полу-

чает категории не из непосредственно данного, но, подводя эти категории к данному, апостериорному, он получает в опыте объект. Извлечение и приложение категорий происходит в одном и том же акте, и категории становятся для него априорным орудием. В опыте человек примысливает категории к апостериорно данному. Когда же непосредственно данное подходит той или иной категории без противоречий, и полученное при этом знание-результат неоднократно и всесторонне подтверждается, то опыт сформирован верно, значит был отыскан подходящий априорный орган, верный объект, истина, факт.

Теперь совершенно ясно, что не может быть объективной науки, которая содержала бы только апостериорное познание, ведь никакой опыт невозможен без априорных факторов. С другой стороны, чистые формы и категории мышления как таковые, отделенные от любого конкретного содержания, могут и должны стать предметом исследования, как это происходит в метафизике и логике. Но только из них, без помощи апостериорных моментов, не может составляться объективное знание, не может составляться познание объектов внешнего мира. Чисто априорные элементы познания можно назвать его формами – всё, что выступает в этом отношении как апостериорное, можно назвать материей, веществом, это ясно: из апостериорного нельзя получить ничего априорного, а из формы нельзя получить материи. Ибо невозможно из первого получить второе, а из второго – третье. Как бы полно не рассматривались категории и формы мышления со всех сторон, таким образом можно получить только знание о внутреннем, о сущности сознания. Философия путем исследования чисто априорных факторов может, увы, исследовать мир вещей в той же мере, в какой геометрия познавать царство минералов. Точно так же не может быть эмпирической науки до конца не пронизанной априорными моментами. Никакая наука, если она действительно исследует сущее и хочет описывать природу или историю, не может быть чисто конструктивной или чисто спекулятивной, как никакая наука не может существовать без конструктивности и без спекуляции. Факты никогда не даны, но всегда составляются из данного и априорного.

К этому рассмотрению терминов “априори” и “апостериори” примешивается еще и другое, а именно утверждение, что только благодаря априорным конструкциям познаваемому присущ характер необходимости, в то время как эмпирически познанному такого не хватает. Одного взгляда на неизбежную необходимость фактов, установленных современной физикой, достаточно, чтобы показать неверность этого утверждения. Удивительно, как

подобное мнение вообще могло появиться. Чтобы это понять, необходимо принять во внимание два момента. Во-первых, нужно помнить, что все упомянутые выше термины происходят, по сути, из философии Аристотеля, а в его время еще не было точной эмпирической науки, научные положения которой содержали бы понятие необходимости. Но по мере развития физики вместе с поворотами в науке менялось и значение этих терминов. Натурфилософия Галилея и его последователей противостояла картезианской физике новым пониманием задач философии. Теперь философы понимали под необходимостью нечто совершенно иное, чем эмпирики и Аристотель: перед этим и ныне преклоняется наша физика как перед идеалом априорного познания природы, в которой царствует полная необходимость. Ведь здесь всё объясняется причинами с уверенностью, что когда имеются определенные предпосылки, можно заранее (априорно) предвидеть успех. Там, где физик открыл закон отношения причины и следствия, там он познал необходимость становления или происходящего.

Философ же Нового времени не обременен выводом следствий из причин. Он постигает все благодаря духу, идее. И для него это неизбежно означает, что то, что он может обнаружить как момент, или ступень, развития идеи, не озабочено формами существования в действительности. Идея "высвобождает" себя, обретает действительность в вещах, и теперь основной вопрос можно сформулировать так: какое место занимает каждая вещь в этом бесконечном процессе само-осуществления идеи? Из этого следует, что у каждой сущности – своя необходимость, потому что в этом процессе каждая сущность имеет определенную функцию и значение; и через это значение, как более высокое или более низкое проявление идеи, выявляется ценность этой сущности. В то время как естественно-научное исследование – "генетично", исследование новой философии можно охарактеризовать как эстетическое или оценочное.

Тут мы подходим к мнимому противоречию синтетического и аналитического методов. Считается, что аналитический метод идет от единичного ко всеобщему, а синтетический – от общего к частному. Но и тут взаимосвязанное оторвано друг от друга. Как при осуществлении познания взаимодействуют априорный и апостериорный факторы, так и процесс мысленного восприятия всегда имеет две стороны: он заключает в себе двойное движение, в той степени, в какой содержит согласование двух моментов на пути к третьему. В зависимости от взгляда на это движение, оно кажется синтетическим или аналитическим. Человек, вскрываю-

щий тело животного или разбирающий на части механизм, всё же узнает в разделенном составность самого предмета. Таким же образом мы понимаем и структуру соединенного мыслительного содержания путем разрешения означенного противоречия: действует наше сознание аналитически или синтетически? Или, быть может, одновременно, синтетически в анализе?

Всякий акт мышления устанавливает единичное в общем, но не так, будто общее дано нам неким каркасом, в который помещено единичное. Это происходит только познанием общего в целом и, таким образом, осмыслением единичного. И это единый, подлежащий научному исследованию, но фактически неразделимый акт. Это сохраняется и на начальных, самых низких формах знания, которые можно наблюдать в процессе *словообразования,* именования предмета, в овладении словами, что можно наблюдать на примере развития детской речи. Тот, кто впервые назвал пещеру (*Höhle* – нем., χοτος – греч., *caulae* – лат.), "пещерой", т.е. "схватил" пещеру как таковую, должен был объединить в своем опыте ее с другими "полыми" предметами, о которых вспомнил в тот момент: дуплистым стволом дерева, стеблем (χαῦλος, *caulis*), чревом. И именно в момент установления общего он осмыслил каждое помещающееся в него единичное, а также – непосредственно данный объект восприятия. Человек видел различные вещи, имеющие некое общее качество, их как раз и характеризующее, но он еще не выделил это качество, еще не составил себе определенное представление о предмете, еще не обратил внимания на сходство этих предметов на основе отношений этого качества. Это происходит одномоментно, когда возникает восприятие, которое как раз и несет на себе это качество как таковое, бросающееся в глаза. Именно тогда представления о всех тех вещах, в которых имеется это качество, начинают соотноситься друг с другом, кристаллизуются и увязываются в общее представление об этом качестве. Такое соединение есть синтез, но оно в то же время анализ, развязывание, выделение данного качества из пучка качеств, которые составляют всякую вещь. Таким образом, совершенно невозможно нечто конкретное, например оттенок цвета, вкуса, обозначить в языке через любой другой способ овладения мыслью, кроме формирования общего, в контексте которого только и можно понять частное. Только когда многие лошади понимаются синтетически как одно и аналитически извлекаются из множества знакомых животных, отдельная лошадь узнается как собственно лошадь, и три мыслительных акта объединяются в один. То же относится к множеству зеленых вещей в отношении их цвета, узнанных как одно и

объединенных в противовес другим цветным вещам, только тогда зеленый цвет осмысляется в общем, и каждая зеленая вещь – в отдельности. И желающий выделить свойство зеленого цвета относительно единичного предмета из зеленого в целом должен в этой общности снова выстроить внутреннюю, более узкую общность, ибо связывает данное единичное с частью другого общего, например с травой, отчего и формируется понятие "оттенок зеленой травы" Но как построение общего и постижение частного совмещаются в одном акте, так первое и второе суть и синтез, и анализ – и одно возможно только через другое. Ведь связывание непосредственно данного единичного с единичным, взятым из памяти, возможно только потому, что из комплекса признаков, из которого появляется каждый такой единичный элемент, вычленяются общие качества. Однако это вычленение проходит через объединение. Кажется, что синтез и анализ работают двусторонне, но на самом деле они суть один акт, который может рассматриваться с одной или с другой точек зрения. В любом случае, он связан с высшим научным познанием. Вундт, в книге "Душа человека и душа животных" (I, 435) отмечает: "Синтез, т.е. индукция – это творческий акт в нашем процессе познания. Когда мы из данных элементов познания конструируем новые, то это происходит исключительно путем синтеза. А анализ, как бы он не был необходим, для систематического познания, не может сделать более, чем расчленить добытые синтезом продукты, упорядочить их". Но примеры, которые приводит Вундт, говорят о другом.

Согласно Вундту, мы сначала формируем сочетание однородных фактов, например представление о камнях, которые падают на землю. Прежде всего, предлагаемая им связь представлений о падающих камнях с представлением о земле – нечто чисто внешнее. Затем человек стремится отыскать основание этой связи. Это достигается собиранием большого количества таких представлений и выделением в них внутреннего общего. Это действие можно обозначить как синтез. Однако человек может делать это в той степени, в какой в большом количестве явлений он находит общее. Но разве не должно общее, пока оно не может быть связано, выделяться из всего множества моментов, которые даны в чувственном опыте? И так ли легко, если говорить о приведенном примере с падающими камнями, из одного наблюдения за таковыми, при котором могут разниться высота падения и его скорость, аналитически упорядочить общее, а затем синтетически вывести закон свободного падения? Только в открытии закона и осознается общее; пока же закон остается неизвестен,

человеку не видно также и общего. Что общего имеет падающий камень с Землей, вращающейся вокруг Солнца, было осознано только в тот момент, когда был открыт закон земного притяжения.

Представление об однобоком аналитическом или однобоком синтетическом методе изначально основано на заблуждении, лежащем очень глубоко, а именно на предположении, что соответствующие понятия окружающего мира, которые мы осознаем, могут быть нами присвоены в какой-либо форме существования, которой должен овладеть дух. При этом никак не осознавалось, что эти понятия, напротив, должны, скорее, вырастать в нашем сознании. Познание – не столько акт овладения, сколько акт творения. Поскольку человек представлял понятия как существующие, непосредственно данные, он тут же видел их расставленными в порядке, сформированном логическими отношениями их общности и частности: более общее понятие всегда стояло на ступень выше более частного. Так строилась лестница, по которой он должен был взойти, иерархия, которой хотел овладеть.

И тут человек понял, что по этой лестнице можно синтетически подниматься к вершине и аналитически спускаться к основанию. Чем менее он признавал формализм логики, чем больше пребывал в объективизме, тем больше формирование схемы понятий, которая обозначала мир, смещалось в сторону мистической теории эманации. Начало этому положил уже Аристотель. Он также гипостазировал понятия и рассматривал их как сами объекты; ведь он видел в них силы, творящие окружающий мир. И у более высокого понятия также всегда больше действительности, оно сущностно ближе стоит к творческому началу природы; а наиболее отдаленное понятие именно поэтому производит более узкие понятия, содержащие меньше действительности и дальше всего отстоящие от природы. Чем у́же понятие, тем меньше у него творческой силы, которая дается ему свыше и заканчивается в чувственно-единичном. Перед нами предстает образ потока, становящегося все уже в невероятном множестве разветвлений и в конце концов сходящего на нет. Это воззрение имеет развитие у стоиков, а затем – у неоплатоников; так его воспринимает и христианский философ средневековья. И диалектический метод Гегеля тоже не выходит из этого круга. Диалектика, – по сути, анализ, θέωσις, *hoc est deificatio*, как его охарактеризовал в IX в. Эриугена. Но этот анализ продвигается не через индукцию или абстракцию: при этом процессе многочисленные единичности, виды некоего всеобщего одного рода не объединяются так, что они

"извлекаются" из чего-то общего, и это общее полагается в качестве высшего понятия, как общность, объемлющая все единичности. Этот процесс стремительно переходит от одной единичности к другой, такому же родовому понятию, демонстрируя их противоположность и показывая, как они в высших, объемлющих их родовых понятиях находят свое единство и разрешение своей противоположности. Пусть Z – высшее понятие, а V и W – его спецификации; диалектика демонстрирует противоположность между V и W, показывая разрешение, уравновешивание этой противоположности в Z. Это своего рода скрытый анализ: скрытый потому, что индукция остается неполной, а абстракция – не является чистой. Диалектика Гегеля также по сути остается схоластикой, если под схоластикой понимать оперирование готовыми понятиями, разделяя эти понятия и снова объединяя, вместо того, чтобы исследовать собственно предмет. Ведь и для Гегеля лестница понятий четко определена, но само движение более искусственно.

Средневековая схоластика осудила Бэкона, а новая – приговорила Канта за то, что он попутно разрушил навязчивую идею чисто эмпирической науки. Кант указывал на то, что, с одной стороны, наш опыт не осуществим полностью без априорных моментов, но, с другой стороны, не может быть выведен только из последних – они должны быть нам необходимо даны как материал чувственного опыта. Мы хотели бы дополнить это лишь следующим: даже априорные формы мышления и созерцания, как категории рассудка, не просто покоятся в нас в виде данного, но также вырабатываются в продолжение развития нашего духа, как ответ на хрупкие данные чувственного опыта. Эта работа по сотворению категорий метафизики – работа историческая и общечеловеческая, которая должна повторять в себе всякое единичное.

* * *

Резюмируем сказанное выше. Все наши акты познания природных и духовных явлений покоятся на переплетении априорного и апостериорного. Философия есть исследование любых априорных элементов нашего познания как таковых. В этом заключен тот самый пункт, в котором можно легко усмотреть расширение ее задач. Она исследует, как мы видели, высшие категории, максимы, формы мышления: так в метафизике и логике, она есть общее учение о познании. При этом она ни в коем случае не сотворила область априорных элементов нашего познания. Ведь кроме

неких общих, применяемых в каждой науке принципов и форм, каждой отдельной дисциплине требуются свои собственные априорные моменты, которые находятся в тесном сплетении со своим предметом и своими задачами. А общие метафизические категории должны быть взяты уже и определенней, в соответствии с природой обозначенного круга объектов, к которому они применимы. Итак, метафизику и логику дополняют также науки, опосредующие познание единичного – философия природы и философия истории, а также философия языка, как и дисциплины, которые тоже изучают определенные априорные моменты естествознания, истории и языкознания. Они – учения о принципах и методах, поскольку излагают определенные регулятивные и конститутивные аспекты этих дисциплин. Только так философия завершает свою задачу опосредовать учение о связях и единстве всего знания. Наблюдательное и экспериментальное языкознание в не меньшей степени и критическое проверочное историческое исследование, а в особенности сравнительно-историческое языкознание, в последний век получило значительное развитие, так что сегодня у него нет необходимости обращаться к бесплодным спекуляциям. Оно должно, скорее, помнить о том, что главная его задача – посвятить себя своему объекту, своему предмету – еще не нашла должного воплощения. Этот объект, дабы не вводить исследователей в заблуждение ложными абстракциями, должен – и это есть наиважнейший фактор – проникнуться предпосылками, т.е. априорными моментами при которых идет исследование. Все еще следует предостеречь от неразумия, будто можно подходить к вещам без предпосылок. Мы постигаем объект только посредством чистого мышления, а не простого ощущения: только то, чем становится или является объект в мышлении, становится таковым посредством априорного момента и строится с его помощью.

В более анекдотическом свете на творческую силу априорных моментов указывает такой казус: однажды некий ученый вызвался написать труд, в котором собирался составить полную систему средневерхненемецкого синтаксиса, если Якоб Гримм подскажет ему названия глав работы. Конечно, этот человек был наивен, было бы неправильно упрекать его в нежелании самому прокладывать себе дорогу. Ведь он не был ленив. На вопрос: “Чего же ему не хватает?” он ответил: “Названий глав!..”. Не будут ли эти названия теми самыми априорными моментами, категориями, которые требовались ему для выстраивания имевшегося у него в распоряжении материала немецкого синтаксиса? Соль анекдота в том, что научный, творческий, априорный момент изображен

в нем так, как если бы он был чем-то внешним, появлялся в виде названий глав.

Задача философии состоит в том, чтобы пробудить критическое научное самосознание. Дабы всякий исследователь знал, чем он занимается. Дабы он знал сущность своего предмета, значение определения, или предиката, который он применяет, и смысл, в котором он связывает одно с другим. Без этого самосознания вполне можно сбиться с ритма, но все же достаточно часто мы находим факты, с которыми изобретаются авантюрные теории и появляется неземное вдохновение.

Перевод Е.К. Романенко