



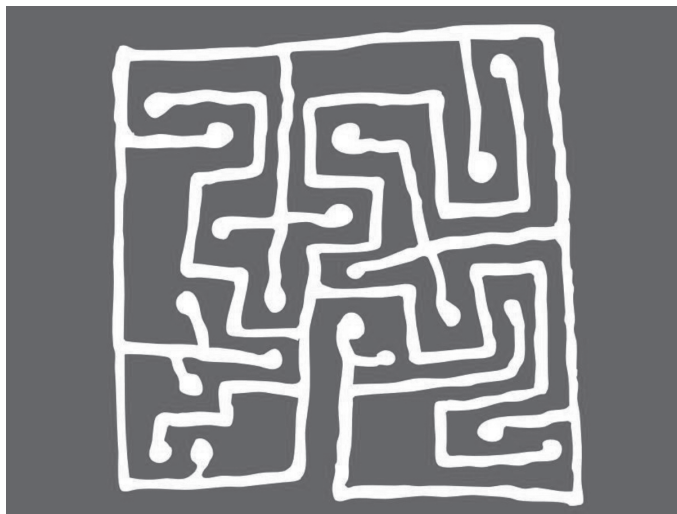
אשכולות
КУЛЬТУРНО-ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫЙ ПРОЕКТ
ЭШКОЛОТ
www.eshkolot.ru



GENESIS
PHILANTHROPY
GROUP

ЛАБИРИНТ К ПУТЕВОДИТЕЛЮ

Лейбниц и Кант читают Маймонида



Материалы к курсу медленного чтения

Ури Гершовича

Часть 1

Москва
февраль 2018 г.
проект «Эшколот»
www.eshkolot.ru

Кант. «Критика чистого разума»

Нетрудно доказать, что человеческое знание действительно содержит такие необходимые и в строжайшем смысле всеобщие, стало быть, чистые априорные суждения. Если угодно найти пример из области наук, то стоит лишь указать на все положения математики; если угодно найти пример из применения самого обыденного рассудка, то этим может служить утверждение, что всякое изменение должно иметь причину; в последнем суждении само понятие причины с такой очевидностью содержит понятие необходимости связи с действием и строгой всеобщности правила, что оно совершенно сводилось бы на нет, если бы мы вздумали, как это делает Юм, выводить его из частого присоединения того, что происходит, к тому, что ему предшествует, и из возникающей отсюда привычки (следовательно, чисто субъективной необходимости) связывать представления. Даже и не приводя подобных примеров в доказательство действительности чистых априорных основоположений в нашем познании, можно доказать необходимость их для возможности самого опыта, т. е. доказать а priori. В самом деле, откуда же сам опыт мог бы заимствовать свою достоверность, если бы все правила, которым он следует, в свою очередь также были эмпирическими, стало быть, случайными, вследствие чего их вряд ли можно было бы считать первыми основоположениями. Впрочем, здесь мы можем довольствоваться тем, что указали как на факт на чистое применение нашей познавательной способности вместе с ее признаками. Однако не только в суждениях, но даже и в понятиях обнаруживается априорное происхождение некоторых из них.

Отбрасывайте постепенно от вашего эмпирического понятия тела все, что есть в нем эмпирического: цвет, твердость или мягкость, вес, непроницаемость; тогда все же останется пространство, которое тело (теперь уже совершенно исчезнувшее) занимало и которое вы не можете отбросить. Точно так же если вы отбросите от вашего эмпирического понятия какого угодно телесного или нетелесного объекта все свойства, известные вам из опыта, то все же вы не можете отнять у него то свойство, благодаря которому вы мыслите его как субстанцию или как нечто присоединенное к субстанции (хотя это понятие обладает большей определенностью, чем понятие объекта вообще). Поэтому вы должны под давлением необходимости, с которой вам навязывается это понятие, признать, что оно а priori пребывает в нашей познавательной способности.

III. Для философии необходима наука, определяющая возможность, принципы и объем всех априорных знаний. Еще больше, чем все предыдущее, говорит нам то обстоятельство, что некоторые знания покидают даже сферу всякого возможного опыта и с помощью понятий, для которых в опыте нигде не может быть дан со-

ответствующий предмет, расширяют, как нам кажется, объем наших суждений за рамки всякого опыта.

Именно к области этого рода знаний, которые выходят за пределы чувственно воспринимаемого мира, где опыт не может служить ни руководством, ни средством проверки, относятся исследования нашего разума, которые мы считаем по их важности гораздо более предпочтительными и по их конечной цели гораздо более возвышенными, чем все, чему рассудок может научиться в области явлений. Мы при этом скорее готовы пойти на что угодно, даже с риском заблудиться, чем отказаться от таких важных исследований из-за какого-то сомнения или пренебрежения и равнодушия к ним. Эти неизбежные проблемы самого чистого разума суть бог, свобода и бессмертие. А наука, конечная цель которой-с помощью всех своих средств добиться лишь решения этих проблем, называется метафизикой; ее метод вначале догматичен, т. е. она уверенно берется за решение [этой проблемы] без предварительной проверки способности или неспособности разума к такому великому начинанию.

IV. О различии между аналитическими и синтетическими суждениями. Во всех суждениях, в которых мыслится отношение субъекта к предикату (я имею в виду только утвердительные суждения, так как вслед за ними применить сказанное к отрицательным суждениям нетрудно), это отношение может быть двояким. Или предикат В принадлежит субъекту А как нечто содержащееся (в скрытом виде) в этом понятии А, или же В целиком находится вне понятия А, хотя и связано с ним. В первом случае я называю суждение аналитическим, а во втором- синтетическим.

Следовательно, аналитические - это те (утвердительные) суждения, в которых связь предиката с субъектом мыслится через тождество, а те суждения, в которых эта связь мыслится без тождества, должны называться синтетическими. Первые можно было бы назвать поясняющими, а вторые -расширяющими суждениями, так как первые {7} через свой предикат ничего не добавляют к понятию субъекта, а только делят его путем расчленения на подчиненные ему понятия, которые уже мыслились в нем (хотя и смутно), между тем как синтетические суждения присоединяют к понятию субъекта предикат, который вовсе не мыслился в нем и не мог бы быть извлечен из него никаким расчленением. Например, если я говорю все тела протяженны, то это суждение аналитическое. В самом деле, мне незачем выходить за пределы понятия, которое я сочетаю со словом тело, чтобы признать, что протяжение связано с ним, мне нужно только расчленить это понятие, т. е. осознать всегда мыслимое в нем многообразное, чтобы найти в нем этот предикат. Следовательно, это- аналитическое суждение. Если же я говорю все тела имеют тяжесть, то этот предикат есть нечто иное, чем то, что я мыслю в простом понятии тела вообще.

Следовательно, присоединение такого предиката даст синтетическое суждение. Все эмпирические суждения, как таковые, синтетические. В самом деле, было бы нелепо основывать аналитические суждения на опыте, так как, составляя эти суждения, я во все не должен выходить за пределы своего понятия и, следовательно, не нуждаюсь в свидетельстве опыта. Суждение, что тела протяженны, устанавливается а priori и не есть эмпирическое суждение. В самом деле, раньше, чем обратиться к опыту, я имею все условия для своего суждения уже в этом понятии, из которого мне остается лишь извлечь предикат по закону противоречия, и благодаря этому я в то же время могу сознавать необходимость этого суждения, которая не могла бы быть даже указана опытом. Напротив, хотя в понятие тела вообще я вовсе не включаю предикат тяжести, однако этим понятием обозначается некоторый предмет опыта через какую-то часть опыта, к которой я могу, следовательно, присоединить другие части того же самого опыта сверх тех, которые именуются в первом понятии. Я могу сначала познать аналитически понятие тела через признаки протяженности, непроницаемости, формы и пр., которые мыслятся в этом понятии. Но вслед за этим я расширяю свое знание и, обращаясь к опыту, из которого я вывел это понятие тела, нахожу, что с вышеуказанными признаками всегда связана также тяжесть, и таким образом присоединяю синтетически этот признак к понятию тела как [его] предикат. Следовательно, возможность синтеза предиката тяжести с понятием тела основывается именно на опыте, так как оба этих понятия, хотя одно из них и не содержится в другом, тем не менее принадлежат друг к другу, пусть лишь случайно, как части одного целого, а именно опыта, который сам есть синтетическое связывание созерцаний.

Но априорные синтетические суждения совершенно лишены этого вспомогательного средства. Если я должен выйти за пределы понятия А, чтобы познать как связанное с ним другое понятие- В, то на что я могу опереться и что делает возможным синтез, если в этом случае я лишен возможности искать его в сфере опыта? Возьмем суждение все, что происходит, имеет свою причину. В понятии того, что происходит, я мыслю, правда, существование, которому предшествует время и т. д., и отсюда можно вывести аналитические суждения. Однако понятие причины целиком находится вне этого понятия и указывает на нечто отличное от того, что происходит, и, значит, вовсе не содержится в этом последнем представлении. На каком основании я приписываю тому, что вообще происходит, нечто совершенно отличное от него и познаю понятие причины, хотя и не заключающееся в первом понятии, тем не менее принадлежащее к нему и даже необходимо? Что служит здесь тем неизвестным х, на которое опирается рассудок, когда он полагает, что нашел вне понятия А чуждый ему, но тем не менее связанный с ним предикат В? Этим неизвестным не может быть опыт, потому что в приведенном основоположении второе представление присоединяется к

первому не только с большей всеобщностью, чем это может дать опыт, но и выражая необходимость, стало быть, совершенно a priori и из одних только понятий. Конечная цель всего нашего спекулятивного априорного знания зиждется именно на таких синтетических, т. е. расширяющих [знание], основоположениях, тогда как аналитические суждения, хотя в высшей степени важны и необходимы, но лишь для того, чтобы приобрести отчетливость понятий, требующуюся для достоверного и широкого синтеза, а не для того, чтобы приобрести нечто действительно новое.

{8} V. Все теоретические науки, основанные на разуме, содержат априорные синтетические суждения как принципы 1. Все математические суждения- синтетические. Это положение до сих пор, по-видимому, ускользало от внимания аналитиков человеческого разума; более того, оно прямо противоположно всем их предположениям, хотя оно бесспорно достоверно и очень важно для дальнейшего исследования. В самом деле, когда было замечено, что умозаключения математиков делаются по закону противоречия (а это требуется природой всякой аподиктической достоверности), то уверили себя, будто основоположения также познаются исходя из закона противоречия; но это убеждение было ошибочным, так как синтетическое положение, правда, можно усмотреть из закона противоречия, однако никак не само по себе, а таким образом, что при этом всегда предполагается другое синтетическое положение, из которого оно может быть выведено.

Прежде всего следует заметить, что настоящие математические положения всегда априорные, а не эмпирические суждения, потому что они обладают необходимостью, которая не может быть заимствована из опыта. Если же с этим не хотят согласиться, то я готов свое утверждение ограничить областью чистой математики, само понятие которой уже указывает на то, что она содержит не эмпирическое, а исключительно только чистое априорное знание.

На первый взгляд может показаться, что положение $7+5=12$ чисто аналитическое [суждение], вытекающее по закону противоречия из понятия суммы семи и пяти.

Однако, присматриваясь ближе, мы находим, что понятие суммы 7 и 5 содержит в себе только соединение этих двух чисел в одно и от этого вовсе не мыслится, каково то число, которое охватывает оба слагаемых. Понятие двенадцати отнюдь еще не мыслится от того, что я мыслю соединение семи и пяти; и сколько бы я ни расчленил свое понятие такой возможной суммы, я не найду в нем числа 12. Для этого необходимо выйти за пределы этих понятий, прибегая к помощи созерцания, соответствующего одному из них, например своих пяти пальцев или (как это делает Зегнер в своей арифметике) пяти точек, и присоединять постепенно единицы числа 5, данного в созерцании, к понятию семи. В самом деле, я беру сначала число семь и затем, для

получения понятия пяти, прибегая к помощи созерцания пальцев своей руки, присоединяю постепенно к числу 7 с помощью этого образа единицы, ранее взятые для составления числа 5, и таким образом вижу, как возникает число 12.

То, что 5 должно было быть присоединено к 7, я, правда, мыслил в понятии суммы $=7+5$, но не мыслил того, что эта сумма равна двенадцати. Следовательно, приведенное арифметическое суждение всегда синтетическое. Это становится еще очевиднее, если взять несколько большие числа, так как в этом случае ясно, что, сколько бы мы ни манипулировали своими понятиями, мы никогда не могли бы найти сумму посредством одного лишь расчленения понятий, без помощи созерцаний.

Точно так же ни одно основоположение чисто геометрии не есть аналитическое суждение. Положение прямая линия есть кратчайшее расстояние между двумя точками -синтетическое положение. В самом деле, мое понятие прямой содержит только качество, но ничего не говорит о количестве. Следовательно, понятие кратчайшего [расстояния] целиком присоединяется к понятию прямой линии извне и никаким расчленением не может быть извлечено из вето. Поэтому здесь необходимо прибегать к помощи созерцания, посредством которого только и возможен синтез.

Только немногие из основоположений, предполагаемых геометрами, суть действительно аналитические суждения и основываются на законе противоречия.

Однако они, будучи тождественными положениями, служат только для методической связи, а не в качестве принципов; таковы, например, суждение $a=a$, целое равно самому себе, или $(a+b)>a$, т. е. целое больше своей части. Но даже и эти суждения, хотя они имеют силу на основании одних только понятий, допускаются в математике лишь потому, что могут быть показаны в созерцании. Если мы обыкновенно думаем, будто предикат таких аподиктических суждений уже содержится в нашем понятии и, стало быть, суждение аналитическое, то это объясняется исключительно двусмысленностью выражений. Мы должны, как мы говорим, мысленно присоединить к данному понятию некоторый предикат, и эта необходимость связана {9} уже с самими понятиями. Между тем вопрос состоит не в том, что мы должны мысленно присоединить к данному понятию, а в том, что мы действительно мыслим в нем, хотя и смутно. При такой постановке вопроса оказывается, что предикат связан с указанными понятиями, правда необходимо, однако не как нечто мыслимое в самом понятии, а с помощью созерцания, которое должно быть добавлено к понятию.

2. Естествознание (Physica) включает в себе априорные синтетические суждения как принципы. Я приведу в виде примеров лишь несколько суждений: при всех изменениях телесного мира количество материи остается неизменным или при всякой пере-

даче движения действие и противодействие всегда должны быть равны друг другу. В обоих этих суждениях очевидны не только необходимость, стало быть, априорное происхождение их, но и их синтетический характер. В самом деле, в понятии материи я не мыслю ее постоянности, а имею в виду только ее присутствие в пространстве через наполнение его. Следовательно, в приведенном суждении я действительно выхожу за пределы понятия материи, чтобы мысленно присоединить к нему а priori нечто такое, чего я в нем не мыслил. Таким образом, это суждение не аналитическое, а синтетическое, и тем не менее оно мыслится а priori; точно так же обстоит дело и с другими положениями чистого естествознания.

3. Метафизика, даже если и рассматривать ее как науку, которую до сих пор только пытались создать, хотя природа человеческого разума такова, что без метафизики и нельзя обойтись, должна заключать в себе априорные синтетические знания; ее задача состоит вовсе не в том, чтобы только расчленять и тем самым аналитически разъяснять понятия о вещах, а priori составляемые вами; в ней мы стремимся а priori расширить наши знания и должны для этого пользоваться такими основоположениями, которые присоединяют к данному понятию нечто не содержащееся еще в нем; при этом мы с помощью априорных синтетических суждений заходим так далеко, что сам опыт не может следовать за нами, как, например, в положении мир должен иметь начало, и т. п. легким образом, метафизика, по крайней мере по своей цели, состоит исключительно из априорных синтетических положений.

Соломон Маймон. *Гив'ат ха-море* («Возвышенность Учителя»)

Комментарий к трактату Маймонида *Море невухим*

Предисловие

Сказал толкователь. Коль скоро цель действий человека, который является существом, обладающим волей и свободой выбора, – человеческое преуспеяние, а человеческое преуспеяние с необходимостью следует за обретением совершенства, то, исходя из этого, нам следует исследовать: что же такое упомянутое обретение совершенства? И каковы средства, с помощью которых возможно прийти к оному? Скажем так: совершенство всякого существа вообще – это переход того, что содержится в нем в потенции, к акту. Так, например, совершенство дерева – это плодоношение, а совершенство человека – это разумение, и тому подобное. И мы можем видеть, что человек сильно отличается в этом от всех других живых существ. И в самом деле, у каждого вида животных есть особого рода действие, ему присущее в силу того, что оно [животное] принадлежит этому виду. Так, к примеру, совершенство крота в том, чтобы рыть землю, а совершенство паука – ткать [паутину] и т. п. И еще, совершенство каждого вида животных не приобретается с помощью обучения и привычки, но наличествует в каждом животном с самого начала его существования. И невозможно лишить его особого, присущего ему действия или же заставить приобрести иное действие посредством обучения и привычки. Не таков человек. Я хочу сказать, что у него нет особого, присущего ему действия, запечатленного в нем с начала его существования, но он готов по природе своей ко многим различным действиям, они заложены в нем потенциально с самого начала его существования и актуализируются постепенно в соответствии с сочетанием ряда причин. И поэтому совершенство человека приобретается им посредством обучения и привычки, а не запечатлено в нем в отличие от того, как обстоит дело с другими животными!

И находим мы, что человек по природе своей готов к приобретению многих видов совершенств. Или же [другими словами] человек обладает многочисленными силами или способностями (каждая готовность к какому-либо совершенству будет называться «способностью»), как, например, способность ощущения, воображения, памяти, рассудка (*Verstand*), разума (*Vernunft*)¹ и т. п. И поэтому следует человеку всячески стремиться к тому, чтобы актуализировать упомянутые способности, а это

¹ Кантовское различие рассудка (*Verstand*) и разума (*Vernunft*), конечно, чуждо средневековому понятийному аппарату, однако Маймон здесь и далее привнесит многие понятия из лексикона современной ему философской мысли в свой комментарий.

может быть реализовано, если он будет усерден в различных, сменяющих одна другую науках. Ибо хотя все упомянутые способности нужны во всяком виде науки, тем не менее мы используем в каждом особом виде науки особую, соответствующую ей способность, как это еще будет объяснено. Так, к примеру, закон распределения обязанностей (*Verteilung der Geschäfte*) – основа науки управления государством (*Politik*): то есть не следует оставлять каждого живущего в государстве человека наедине с его потребностями, чтобы он сам добывал себе пищу, шил одежду и строил дом и т. п., но нужно выделить каждому особое занятие. И отсюда будет следовать совершенство каждого из упомянутых занятий, дабы каждый человек занимался той работой, к которой он особенно склонен по своей природе. И, проявляя большое усердие в одной работе, он, возможно, достигнет высокой степени совершенства в этой работе, что иначе было бы невозможно. Так же обстоит дело и с самим человеком, который уподобляется малому городу², – он должен сделать так, чтобы каждая сила в нем была приложена к соответствующему ему действию. И тогда появится возможность достичь в этом действии высокого уровня совершенства. Например, силу воображения следует применять к искусству рисования, музыки и т. п., разум – к логике. А рассудок вместе с разумом необходимо применять к искусству геометрии и общей философии. Не так, чтобы захотелось человеку философствовать с помощью воображаемых представлений или анализировать музыку с помощью рассудка и т. п.

Однако следует знать, что разные виды наук, сменяющих одна другую, имеют нечто общее и нечто различное. То, что является для них общим – это то, что они находятся в согласии с законами рассудка и разума в целом, и это то, что я назову формой наук. А то, в чем они различны одна от другой, – это предмет, который у каждой науки свой, то есть [они различны] с точки зрения материи наук. К примеру, геометрия и физика едины в том, что с необходимостью согласуются с законами рассудка и разума в целом. Я хочу сказать, что в каждом утверждении этих наук предикат не должен противоречить субъекту³ или, к примеру, мы не должны предполагать нечто без достаточных на то оснований⁴ и т. п. Однако эти науки в то же время различны, поскольку предмет геометрии – количество (*Quantität*)⁵ безотносительно качества, а предмет физики – качество (*Qualität*) безотносительно количества⁶. И так во всех [науках]. И

² Маймон намекает на «малый город» из стиха Еккл., 9:14, который многими средневековыми авторами воспринимался как указание на микрокосм.

³ В соответствии с законом противоречия. – Б&Р.

⁴ Имеется в виду закон достаточного основания. – Б&Р.

⁵ Ср. Маймонид. *Трактат о логическом искусстве*. Гл. 10. – Б&Р. Изд. Капаха. С. 129–135.

⁶ Данное разделение обусловлено тем, как Маймон трактует чувственное восприятие. Согласно Маймону, оно является пассивной способностью, в которой рассудок не участвует. В объяснении чувственного восприятия он опирается на идею Лейбница о дифференциальном исчислении, в котором величина (*quantum*) определяется не как количество, но как качество, стремящееся к своей предельной степени. Объектами физики являются объекты чувственного восприятия. Так, например, согласно Маймону, вос-

есть два вида наук, предмет которых, то есть их материя, есть форма других наук. И это логика (Logik) и метафизика (Metaphysik). Но они различны одна от другой тем, что логика – это форма негативная, а метафизика – форма позитивная. Ведь логика сама сопоставляет понятия субъекта и предиката в каждом суждении и, когда упомянутые понятия согласуются, определяет, что суждение является истинным, а если противоречат друг другу, то определяет суждение ложным. Но логика не добавляет ничего к упомянутым понятиям, а метафизика исследует эти интеллигибельные представления, то есть общие формы (transzendente Formen), запечатленные в рассудке по отношению к каждому предмету вообще, а также исследует условия их использования (die Bedingungen ihres Gebrauches), чтобы связать посредством этого представления данного субъекта и данного предиката. Например, к суждению «некоторый субъект А есть причина некоторого другого субъекта В» самому по себе не может быть применен закон противоречия (das Gesetz des Widerspruchs), если только В не противоречит А, и мы не можем вывести, что с необходимостью А есть причина В. Таким образом, становится ясно, что помимо данных представлений А и В необходимо, чтобы было еще одно интеллигибельное представление⁷, а именно представление причины, посредством которого мы свяжем два данных образа в одно суждение. И так во всех подобных случаях. Отсюда величие метафизики и ее преимущество перед другими науками, ибо никакая наука не сможет существовать помимо нее. Она же существует сама по себе, ибо дает форму остальным наукам помимо их материи, а в метафизике они [форма и материя] представляют собой одно целое⁸. И поэтому метафизика не извлекается из опыта (aus Erfahrung), как дело обстоит с физикой и другими науками, но напротив – нет места опыту без того, чтобы предпослать ему существование принципов метафизики⁹. Я объясню это с помощью примера. Рассмотрим суждение «Огонь нагревает (близкие к нему предметы)», оно содержит в себе представление причины. И, если бы упомянутое представление не было запечатлено в рассудке, было бы невозможно сделать это суждение необходимо истинным. Ибо даже если бы мы наблюдали тысячу раз огонь и через некоторое время разогретье предметы, из этого не следовало бы с необходимостью, что огонь разогревает предметы. Из опыта мы бы не узнали ничего, кроме того, что наблюда-

приятие красного цвета – это восприятие отделенного от количества качества, которое может иметь разные степени завершенности. —См.: Tr. S. 27–30. Предметом геометрии является, напротив, количество. Это связано с тем, что пространство как созерцание (а не как понятие) определяется как экстенсивная величина. То есть восприятие целого возможно только как восприятие его частей. Таким образом, эмпирически пространство дано посредством последовательного синтеза отдельных частей пространства. —См.: Tr. S. 21–22.

⁷ В кантовской терминологии Verstandesbegriff. – Б&Р.

⁸ Во всех науках форма отделена от материи, то есть материя дана, а форма заимствуется из рассудка. Однако в метафизике материя проистекает из самой формы. – Б&Р.

⁹ То есть опыт возможен только в предположении априорных принципов. – Б&Р.

ли, а именно – существование тепла в предметах, которое следует через некоторое время после появления огня. Ведь было бы возможно представить, что иногда огонь существует, но вместе с тем вследствие этого предметы не нагреваются. Однако, поскольку дело обстоит так, как мы объяснили, и представление причины запечатлено в рассудке до опыта, будучи формой гипотетических суждений (*der hypothetischen Sätze*)¹⁰, а именно таких, что, предположив А на наш выбор, мы с необходимостью должны будем предположить В, какими бы ни были А и В. Ибо логика рассматривает только форму суждений, я хочу сказать, устанавливает связь между субъектом (*Subjekt*) и предикатом (*Prädikat*) безотносительно их содержания (без спецификации субъекта и предиката)¹¹. Таким образом, упомянутое суждение «Огонь нагревает близкие к нему предметы», несмотря на то что его содержание¹² – субъект и предикат (огонь и тепло предметов) – является специфическим, взятым из опыта, будет общим необходимо истинным¹³. И ясно, что, хотя форма этого гипотетического суждения взята из логики и сама по себе является возможной, упомянутая наука не укажет нам, связана ли форма с материей, не укажет она и условий, при которых эта связь будет осуществлена¹⁴. Именно метафизика будет исследовать возможность упомянутого суждения и способ его использования в отношении актуально существующих вещей в общем, но не в отношении актуально существующих конкретных вещей (ибо это предмет физики, а не метафизики). И она [метафизика] укажет нам,

¹⁰ Маймон вслед за Кантом разделяет логические суждения на четыре категории: количества, качества, отношения и модальности. Гипотетические предложения – это вид суждений отношения, в которых определяется зависимость предиката от субъекта и в то же время показывается, что antecedent независим от консеквента. Иными словами, консеквент является предикатом (определяемым), а antecedent субъектом (определяющим). Как, например, в утверждении «если фигура является треугольником, то сумма ее углов равняется сумме двух прямых углов». – См.: *Tr.* S. 39. Маймон оспаривает точку зрения Канта, который отделяет гипотетические суждения от категорических. С точки зрения Маймона, значение и употребление гипотетических суждений совпадает с категорическими. Они отличаются только формулировками. Гипотетическое предложение отсылает к предполагаемому эмпирическому опыту, категорическое – нет.

¹¹ Маймон проводит различие между формальной логикой и логикой содержательной. – См.: **Бергман**. *Философия С. Маймона*. С. 74–75. Формальная логика основана на логической истине, которая сводится к закону противоречия (А или ¬А) и выводимому из него закону тождества (А=А). Хотя сами эти законы являются истинными, отношение этой истины к конкретным предметам случайно. В формальной логике не ставится вопрос о том, почему А и В – это разные объекты. Предмет содержательной логики, согласно Маймону, состоит в прояснении самого различия. – См.: *Tr.* S. 150–152.

¹² Букв.: «материя».

¹³ Форма причинно-следственной связи априорна, логически трансцендентальна и в этом смысле обща. — Б&Р.

¹⁴ Сама по себе логическая форма не указывает, при каких условиях она истина в отношении данной материи. В учении Канта эту роль выполняет схематизм. — Б&Р. Схематизмом Кант называет способ обращения рассудка со схемой. Схема, в свою очередь, – это правило соединения понятия и единичного чувственного образа. Иными словами, схема делает возможным наличие образов вообще как эмпирических результатов способности воображения и в то же время подчиняет формирование образов чистым понятиям. – См.: *KrV* В 180–181.

насколько это суждение с необходимостью вытекает из природы рассудка и способов его применения. Таким образом становится ясно, что, хотя физика хронологически предшествует метафизике, последняя предшествует первой по существу. И если мы вообразим отсутствие метафизики, то не будет места ни природе, ни науке о природе (физике). И вообще не будет места никакой науке в мире, и будет «преимущество человека перед животным – ничто»¹⁵. И эти очень глубокие предметы будут прояснены в соответствующих местах в дальнейшем объяснении этой важной книги. А для начала достаточно и этого. И еще величие упомянутой науки [метафизики] и ее превосходство над всеми другими состоит в том, что она указывает нам посредством однозначного доказательства, что существует бесконечно совершенная субстанция, а также на то, что мы можем с необходимостью приписать ей, а что – отринуть. И эта великая книга, «Путеводитель растерянных», столь полно отвечающая своему названию, включает в себя принципы метафизики и ее главные положения, а также то, что следует из нее: способы доказательства бытия Бога, Его единства, и исключение представлений о Его материальности, и вообще то, во что следует верить по отношению к Нему, и то, что недостойно Его совершенства. Эта книга объясняет, что есть пророчество, включает толкование пророческих книг и показывает нам, что Божественная религия не противоречит человеческому разуму¹⁶, как это думали простаки, но лишь восполняет его [разума] пробелы. И, кроме этих тем, включает она [эта книга] множество очень полезных вещей, относящихся к другим наукам – к физике, астрономии и т. п., и, в частности, к науке о душе и ее силах. Все это излагается не в том порядке, в каком это принято при изучении упомянутых наук, ибо в намерение Учителя, автора этой книги (да будет благословенна его память), как он сам объяснил, не входило изложение того, что включают в себя книги, посвященные этим наукам. Приводится лишь то, что связано с вопросами, обсуждаемыми в том или ином месте книги. Причем так, что когда прояснятся слова автора в согласии с его замыслом, и будет более подробно изложено то, что было им (да будет благословенна его память) сказано кратко, и будет восполнен недостаток [знаний] в науках в его время по сравнению с нашим временем, станет ясно, что это сочинение является сокровищницей, заключающей в себя драгоценную мудрость и великое знание, которые ведут человека к совершенству. И поэтому нам приличествует возблагодарить Учителя, автора этой книги (да будет благословенна его память), за то, что он оставил нам после себя благословение, животворящее нас по сей день. И это [было сделано] после дол-

¹⁵ Еккл., 3:19.

¹⁶ Проблема соотношения веры и разума – одна из центральных тем средневековой мысли. В Новое время она актуализируется как полемически заостренное осмысление учения Спинозы. Моисей Мендельсон отстаивал тезис, согласно которому иудаизм является религией разума. – См.: *Jerusalem oder über religiöse Macht und Judentum* (Иерусалим, или О религиозной власти и иудаизме), 1783. Показательно в этом плане и название посвященного религии труда Канта – «Религия в пределах только разума».

гих лет рассеяния нашего народа, где мы были «отданы на поношение соседям нашим, на посмеяние и поругание живущим вокруг нас»¹⁷, когда «погибла мудрость наших мудрецов и разумение разумных оказалось сокрытым»¹⁸, но наставник (да будет благословенна его память) своим трактатом просветлил глаза наши. Особенно если учесть, что упомянутое сочинение единственное в своем роде, не было подобного ему ни до, ни после. Однако знай, читающий эти строки, что, хотя прошло много веков, с тех пор как мы удостоились упомянутого сочинения, все еще не воспринял его свет, «померкли смотрящие в окна»¹⁹ и притупились глаза, чтобы видеть²⁰ яркий свет, что исходит от него. И тому несколько причин. Во-первых, автор (да будет благословенна его память) был слишком краток в ряде мест, которые стоило бы осветить подробнее, ибо, как он сам объясняет, этот трактат предназначен тому, кто имеет опыт в философствовании и преуспел в науках, а потому для остальной массы читателей его слова – будто закрытая книга. Во-вторых, недостаточное развитие наук в его время по сравнению с нынешним, особенно в области физики, в той ее части, которая является основой астрономии, – я имею в виду картину мироустройства, строение его частей и соотношения между ними, что увидит читатель в моих комментариях к соответствующим местам. В-третьих, отсутствие порядка в изложении. И хотя автор сделал это намеренно с вполне определенной целью²¹, это нанесло ущерб восприятию главного замысла [книги], то есть пониманию мнения автора в том или ином вопросе, когда по этому поводу возникает сомнение. И хотя после него [после Маймонида] явились комментаторы и попытались все это восполнить, пусть своими глазами увидит разумеющий и рассудит, достигли они цели или нет. Потому и возревновал я²² о чести Учителя, автора этой книги (да будет благословенна его память), и решил объяснить эту великую книгу заново, сделать более подробным то, что автор выразил кратко, доказательно объяснить всякое положение, которое приведено без доказательства в этом трактате, а также обратить внимание читателя на связь между мнениями Аристотеля и его последователей и мнениями лучших философов нашего времени. «Лицеприятствовать не стану, и заискивать пред человеком не стану»²³. Как сказал мудрец: «Сократ мне друг, Платон мне друг, но истина дороже их обоих»²⁴. И

¹⁷ Пс., 43/42:14 (при ссылаках на Псалмы Давида приводится номер псалма согласно традиционной еврейской нумерации, а затем – номер согласно синодальному изданию).

¹⁸ Ср. Ис., 29:14.

¹⁹ Еккл., 12:3.

²⁰ Ср.: Пс., 68/67:24.

²¹ Имеются в виду слова Маймонида во введении о том, что, дабы не смущать незрелые умы и не стать мишенью критики за то, что он раскрывает тайны Торы, он напишет свой трактат так, что понять его сможет лишь тот, кто к этому подготовлен.

²² I Цар., 19:10 (в синод. – III Цар., 19:10).

²³ Иов, 32:21.

²⁴ Данное высказывание приписывают Аристотелю. В его «Никомаховой этике» можно найти следующий фрагмент: «Лучше все-таки рассмотреть [благо] как общее [понятие] (to kalholoy) и задаться вопросом, в

следует тебе, разумный читатель, знать, что конечная цель достижения истины не в познании неких общих суждений, следующих неким законам рассудка и согласующихся с формами постижения в целом. Но настоящая цель состоит в постижении путей, с помощью которых мы сможем прийти к упомянутым суждениям. Ибо, как мы согласились, наша конечная цель – это достижение совершенства, а достижение совершенства возможно лишь посредством перехода потенциального в акт, а это происходит не иначе как посредством действия, никоим образом не за счет подчинения действию. В самом же знании какого-либо суждения и в уверенности в его истинности нет никакого действия, оно есть лишь в знании путей, с помощью которых мы приходим к нему. Поэтому нет никакого превосходства у человека, верящего в истинное суждение в согласии с тем, что оно утверждает, над человеком, верящим в противоположное с точки зрения собственно содержания²⁵. К примеру, с точки зрения собственно содержания, нет превосходства у того, кто верит в то, что земля круглая, перед тем, кто верит, что она плоская, ибо оба представления [сами по себе] являются возможными, и нет преимущества у одного из них перед другим. Преимущество первого утверждения обнаруживается лишь в том случае, когда мы понимаем, что оно вытекает из общих законов кругового движения и, стало быть, связано с другими утверждениями, а установление связи между суждениями и есть работа рассудка. А вот второе утверждение, будучи само по себе возможным, не обеспечивается работой рассудка, поскольку оно не связано с другими утверждениями. Таким образом, может статься, что некий человек будет знать наизусть все утверждения, которые можно обнаружить в научных книгах, но при этом не приобретет благодаря этому ни грана совершенства. А другой человек будет знать лишь малую толику истинных утверждений, но вместе со способом их доказательства, то есть в их связи с другими утверждениями, и этот человек достигнет определенного уровня совершенства в соответствии с уровнем постижения этих утверждений посредством упомянутой связи с другими суждениями²⁶. Поэтому не следует тебе, читатель, устремляясь к постижению истины, полагаться на знание общепризнанных утверждений, зафиксированных в научных трудах, но следует направить свои силы на постижение путей, которые приводят к этим утверждениям, начиная с первоположений, из которых они вытекают. И тогда ты сам сможешь выводить кое-что. И эти издревле известные вещи с Божьей помощью прояснятся в другом месте. Это все, что я хотел сказать о цели по-

каком смысле о нем говорят, хотя именно такое изыскание вызывает неловкость, потому что идеи (*ta eide*) ввели близкие [нам] люди (*philoí andrcs*). И все-таки, наверное, лучше – во всяком случае, это [наш] долг – ради спасения истины отказаться даже от дорогого и близкого, особенно если мы философы. Ведь хотя и то и другое дорого, долг благочестия – истину чтить выше». – **Аристотель**. *Никомахова этика*, 1096а.

²⁵ Важно не содержание истинного суждения, а метод, ведущий к прояснению истинности. – Б&Р.

²⁶ Другими словами, уровень совершенства зависит не от количества познанных истинных утверждений, а от качества постижения, которое определяется глубиной и количеством связей каждого из познанных утверждений с общей системой знания.

стижения истины и о путях ее постижения в целом, а также о моей цели и методе в объяснении этой замечательной книги.

Однако прежде, чем я начну объяснять слова Учителя, да будет благословенна его память, считаю нужным предпослать этому краткое изложение истории философии от ее возникновения и до наших дней, чтобы каждый разумный читатель знал, что не сам я все это выдумал²⁷. Хотя, как я сказал, во времена Аристотеля науки были в чем-то не вполне развиты по сравнению со временами Учителя, как он сам указывал на это. Но и в его времена науки были в чем-то не вполне развиты по сравнению с нашим временем. И [потому] «все слова уст моих справедливы»²⁸.

Любезный мне разумный читатель,
Узнаешь ты имя мое и имя моего отца,
Расшифровав слово ШБИ²⁹.

²⁷ Аллюзия к Числ., 16:28.

²⁸ Притч., 8:8.

²⁹ Шломо бен Йехошуа.

О последнем совершенстве человека

Аристотель. «Никомахова этика», гл. 10

Спорят и о том, что главнее в добродетели: Сознательный выбор или [сами] поступки, раз уж она зависит от того и другого. Ясно, что [понятие] совершенства (το τέλειον) требовало бы того и другого вместе, при этом для поступков нужно многое, и, чем они величественней и прекрасней, тем больше. Тому же, кто созерцает, ни в чем подобном нет нужды, во всяком случае для данной деятельности, напротив, это даже, так сказать, препятствия для созерцания, по крайней мере, это так, но в той мере, в какой созерцающий является человеком и живет сообща с кем – то, он предпочитает совершать поступки, сообразные также и [нравственной] добродетели, а значит, у него будет потребность в подобных, [названных выше вещах], чтобы существовать как человек. Что совершенное счастье – это некая созерцательная деятельность, станет, наверное, очевидно также из нижеследующего. В самом деле, блаженными и счастливыми мы представляем себе в первую очередь богов. Какие же поступки нужно им приписать? Может быть, правосудные? Но разве боги не покажутся смешными при заключении сделок, возвращении вкладов и при всех подобных делах? Тогда, может быть, представить их мужественными, стойкими в опасностях и идущими на риск, потому что это прекрасно? А может быть, щедрыми? Однако кому станут они давать? Да и нелепо, если у них будет монета или что – то в этом роде. А благоразумные поступки, в чем бы они могли состоять? Разве не унижительна для богов похвала за то, что у них нет дурных влечений? Если перебрать все, то обнаружится, что все ничтожно и недостойно богов. И тем не менее все представляют себе богов живыми, а значит, и деятельными. Не спят же они, в самом деле, словно Эндимион? Но если у живого отнять поступки и, более того, если отнять творчество, что тогда остается, кроме созерцания? Следовательно, деятельность бога, отличающаяся исключительным блаженством, будет созерцательной, и таким образом из человеческих деятельностей та, что более всего родственна этой, приносит самое большое счастье.

Аль-Фараби. «Трактат о жителях добродетельного города»

Обретение человеком первых интеллигибилий есть его первое совершенство. Эти интеллигибилии приданы ему только для того, чтобы, используя их, он пришел к своему последнему совершенству, то есть к счастью. [Счастье] состоит в том, что человеческая душа приходит к совершенству существования, при котором она не нуждается в материи как своей опоре; это [означает], что душа входит в число вещей, непричастных к телесному, в число субстанций, отделенных от материи, и что она пребы-

вает в таком состоянии постоянно и вечно, но только ступень ее будет ниже ступени Активного Интеллекта.

Маймонид. «Путеводитель растерянных». **Введение к первой части.**

Не обратил ли ты внимания на следующее: Бог (да превознесется Его Имя!) пожелал привести нас к совершенству и улучшить состояние наших сообществ посредством законов, относящихся к действию; это стало возможным только после того, как мы обрели [некоторые] интеллектуальные убеждения, и, в первую очередь, постигли Его, да превознесется Он, насколько это в наших силах, что, в свою очередь, невозможно было без Божественной науки. Но эта Божественная наука может быть усвоена только после науки о природе, поскольку наука о природе граничит с наукой о Божестве и предшествует ей по времени обучения, - как ясно всякому, кто теоретически изучал этот [вопрос]. И потому Он, Превознесенный, начал Свою Книгу с *Учения о Начале*, представляющего собой, как мы разъяснили, науку о природе.

Маймонид. «Путеводитель растерянных», часть 1, гл. 34

Причин, препятствующих тому, чтобы начинать обучение с Божественных предметов, чтобы пробуждать внимание к тому, на что следует обратить внимание, и открывать доступ к этому широкой публике, насчитывается пять.

Первая причина – сложность самого предмета, тонкость и глубина его...

Вторая причина – ограниченность умов всех людей в их исходном [состоянии]; ведь человеку не дается конечное совершенство с самого начала, это совершенство присутствует в нем как потенция, а актуально он в своем исходном состоянии лишен его... И не всякий индивидуум, потенциально обладающий чем-либо, должен непременно это актуализовать. Он может остаться несовершенным либо из-за какой-нибудь помехи, либо из-за недостатка упражнения, потребного для актуализации этой потенции... Ибо помехи совершенству весьма многочисленны, и заботы, отвлекающие от него, велики, – так когда же человек достигнет полной готовности и где найдет досуг для упражнения, потребного, чтобы актуализовать то, что потенциально содержится в индивидууме?...

Маймонид. «Путеводитель растерянных», ч. 3, гл. 54

[Четыре совершенства]

Смотри же теперь, что я скажу тебе после всего, изложенного здесь. Как разъясняют древние и современные философы, существуют четыре вида совершенства, доступные человеку.

[Имущественное совершенство]

Первый и самый низменный вид совершенства, в погоне за которым люди проводят всю свою жизнь, относится к владению собственностью – деньгами, одеждами, орудиями, рабами, землями и прочим имуществом, принадлежащим человеку. Быть великим царем – значит обладать совершенством такого рода. Этот вид совершенства носит чисто внешний характер, и, хотя он и связан с его обладателем, большая часть приятных ощущений, получаемых от владения разнообразными вещами, строится исключительно на иллюзии. Я имею в виду, что человек говорит: «Мой дом, мой раб, мои деньги, мои солдаты и моя армия», – но, обратив взор на себя, он обнаружит, что все это отделено от него и существует само по себе. А когда связь между человеком и принадлежащими ему вещами прервется, хотя в последних как таковых и не произойдет никаких изменений, окажется, что нет никакой разницы между великим царем и ничтожнейшим из людей. Философы разъяснили, что все усилия и старания, которые люди обращают на достижения этого вида совершенства, в действительности направлены на то, что недолговечно и носит чисто воображаемый характер. Даже если собственность человека пребудет с ним до конца его дней, это никак не поможет достижению совершенства им самим.

[Телесное совершенство]

Второй вид совершенства теснее связан с его обладателем, нежели первый. Он состоит в совершенстве тела – то есть внешнего облика человека и его материальной природы. Я имею в виду баланс жидкостей в теле человека, силу и гармоничное строение его органов. Этот вид совершенства также не должен быть целью сам по себе, ибо телесное совершенство относится к человеку не постольку, поскольку он человек, но поскольку он животное, ведь оно применимо к человеку в той же степени, что и к любому животному. И как бы силен не был человек, он все равно окажется слабее мула и уж тем более – льва или слона. Развивая свои силы, он становится способен переносить тяжелые ноши, разбивать прочные предметы и делать другие вещи подобного рода, которые даже для самого тела не особенно хороши и не приносят особой пользы телу. Этот вид совершенства не содержит в себе никакой пользы для души.

[Этическое совершенство]

Третий вид совершенства теснее связан с его обладателем, нежели второй. Он состоит в нравственном совершенстве человека, обретение которого является целью большинства заповедей Торы. Но и он не самодостаточен, а служит обретению чего-то иного. Ибо нравственность проявляется в отношениях между людьми, и добродетель человека состоит в его готовности быть полезным другим, поэтому она является средством, а не самостоятельной целью. Предположим, что человек пребывает в одиночестве и ни с кем не связан. Тогда все его нравственные достоинства окажутся ненужными. Итак, они придают совершенство не самому человеку, но его отношениям с другими людьми.

[Интеллектуальное совершенство – подлинная цель человека]

Четвертый вид – это подлинное совершенство человека, заключающееся в развитии его интеллектуальных способностей. Я имею в виду восприятие идей, которые приводят к истинным воззрениям касательно Божественного. Такова высшая цель человека, в этом состоит подлинное, присущее только ему совершенство, в котором он удостоится вечной жизни и благодаря которому он и является человеком. Проверь три вида совершенства, упомянутые нами выше, и ты найдешь, что они относятся к тому, что существует помимо тебя, не к тебе; в крайнем случае, последовав распространенному мнению, ты скажешь, что они связаны как с тобой, так и с существующим помимо тебя. Но последний вид совершенства относится только к тебе и более ни к кому...

[Слова пророков об истинном совершенстве]

Пророки объясняют нам те же вещи, понимая их, подобно философам. Они однозначно утверждают, что ни нравственное, ни телесное совершенство, ни тем более собственность человека не могут быть предметом гордости и восхищения. Стремиться надо не к ним, но к обретению подлинной мудрости, заключающейся в познании Господа, – того совершенства, которым только и следует гордиться. Ирмияу говорит по поводу этих четырех совершенств: «Так сказал Господь: да не похваляется мудрый мудростью своей, да не похваляется сильный силою своей, да не похваляется богатый богатством своим. Но лишь тем да похвалится хвляющийся, что он постигает и знает Меня [что Я Господь, творящий милосердие, правосудие и справедливость на земле, ибо лишь это желанно Мне]» (9:22-23)...

ДЛЯ ЗАМЕТОК



אשכולות
אשכולות
КУЛЬТУРНО-ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫЙ ПРОЕКТ
www.eshkolot.ru



GENESIS
PHILANTHROPY
GROUP