

# Тема 4.

## Теория познания

### 1. ПЛАТОН

#### Учение о душе

Ведь каждое тело, движимое извне, - неодушевленно, а движимое изнутри, из самого себя — одушевлено, потому что такова природа души. Если это так и то, что движет само себя, есть не что иное, как душа, из этого необходимо следует, что душа непорождаема и бессмертна.

Уподобим душу соединенной силе крылатой парной упряжки и возничего У богов и кони и возничие все благородны и происходят от благородных, а у остальных они смешанного происхождения. Во-первых, этот возничий правит упряжкой, а затем и кони-то у него - один прекрасен, благороден и рожден от таких же коней, а другой конь — его противоположность и предки его - иные. Неизбежно, что править нами — дело тяжкое и докучное.

Попробуем сказать и о том, как произошло название смертного и бессмертного существа. Всякая душа ведает всем неодушевленным, распространяется же она по всему небу, принимая порой разные образы. [Будучи совершенной и окрыленной, она парит в вышине и правит миром, если же она теряет крылья, то носится, пока не натолкнется на что-нибудь твердое, — тогда она вселяется туда], получив земное тело, которое благодаря ее силе кажется движущимся само собой; [а все вместе, то есть сопряжение души и тела, получило прозвание смертного].

Закон же Адрастеи таков: душа, ставшая спутницей бога и увидевшая хоть частицу истины, будет благополучна вплоть до следующего кругооборота, и, если она в состоянии совершать это всегда, она всегда будет невредимой. Когда же она не будет в силах сопутствовать и видеть, но, постигнутая какой-нибудь случайностью, исполнится забвения и зла и отяжелеет, а отяжелев, утратит крылья и падет на землю, тогда есть закон, чтобы при первом рождении не вселялась она ни в какое живое существо. Душа, видевшая всего больше, попадает в плод будущего поклонника мудрости и красоты или человека, преданного Музам и любви; вторая за ней — в плод царя, соблюдающего законы, в человека воинственного или способного управлять; третья — в плод государственного деятеля, хозяина, добытчика; четвертая — в плод человека, усердно занимающегося упражнением или врачеванием тела; пятая по порядку будет вести жизнь прорицателя или человека, причастного к таинствам; шестой пристанет подвизаться в поэзии или другой какой-либо области подражания; седьмой - быть ремесленником или земледельцем; восьмая будет софистом или демагогом; девятая - тираном. Во всех этих призваниях тот, кто проживет,

соблюдая справедливость получит лучшую долю, а кто ее нарушит - худшую.

Но туда, откуда она пришла, никакая душа не возвращается в продолжение десяти тысяч лет - ведь она не окрылится раньше этого срока, за исключением души человека, искренне возлюбившего мудрость или сочетавшего любовь к ней с влюбленностью в юношей: эти души окрыляются за три тысячелетних круговорота, если три раза подряд изберут для себя такой образ жизни, и на трехтысячный год отходят. Остальные же во окончании своей первой жизни подвергаются суду, а после приговора суда одни отбывают наказание, сошедши в подземные темницы, другие же, кого Дике облегчила от груза и подняла в некую область неба, ведут жизнь соответственно той, какую они прожили в человеческом образе. На тысячный год и те и другие являются, чтобы получить себе новый удел и выбрать себе вторую жизнь — кто какую захочет. Тут и жизнь животного может получить человеческая душа, а из того животного, что было когда-то человеком, душа может снова вселиться в человека: но душа, никогда не выдавшая истины, не примет такого образа, ведь человек должен постигать [ее] в соответствии с идеей, исходящей от многих чувственных восприятий, но сводимой рассудком воедино. А это есть припоминание того, что некогда видела наша душа, когда она сопутствовала богу, свысока глядела на то, что мы теперь называем бытием, и поднималась до подлинного бытия. Поэтому по справедливости окрыляется только разум философа: у него всегда по мере его сил память обращена на то, чем божествен бог. Только человек, правильно пользующийся такими воспоминаниями, всегда посвящаемый в совершенные таинства, становится подлинно совершенным.

Там же. С. 181-182, 184-185..

— Мы не без основания признаем двойственным и отличными друг от друга эти начала: одно из них, с помощью которого человек способен рассуждать, мы назовем разумным началом души, а второе, из-за которого человек влюбляется, испытывает голод и жажду и бывает охвачен другими вожделениями, мы назовем началом неразумным я вожделеющим, близким другом всякого рода удовлетворения и наслаждений

— Признать это было бы не только обоснованно, но и естественно.

— Так пусть у нас будут разграничены эти два присущих душе вида. Что же касается ярости духа, отчего мы и бываем гневливы, то составляет ли это третий вид, или этот однороден с одним из тех двух?

-Пожалуй, он однороден со вторым, то есть вожделеющим, видом.

<...>

...на многих... примерах мы замечаем, как человек, одолеваемый вожделениями вопреки способности рассуждать, бранит сам себя и гневается на этих поселившихся в нем насильников. Гнев такого человека становится союзником его разуму в этой распре, которая идет словно лишь между двумя сторонами.

<...>

...о яростном духе у нас сейчас составилось представление, противоположное недавнему. Раньше мы его связывали с вожделеющим началом, а теперь находим, что это вовсе не так, потому что при распре, которая происходит в душе человека, яростное начало поднимает оружие за начало разумное.

— Безусловно.

— Так отличается ли оно от него, или это только некий вид разумного начала, и выходит, что в душе существуют всего два вида [начал]: разумное и вожделеющее? Или как в государстве три рода начал, его составляющих: деловое, защитное, совещательное, так и в душе есть тоже третье начало — яростный дух? По природе своей оно служит защитником разумного начала, если не испорчено дурным воспитанием.

— Непременно должно быть и третье начало.

Там же. Т. 3. Ч. I. С. 233-235.

### **Учение о знании и познании**

А раз душа бессмертна, часто рождается и видела все и здесь, и в Аиде, то нет ничего такого, чего бы она не познала; поэтому ничего удивительного нет в том, что и насчет добродетели, и насчет всего прочего она способна вспомнить то, что прежде ей было известно. И раз все в природе друг другу родственно, а душа все познала, ничто не мешает тому, кто вспомнил что-нибудь одно, - люди называют это познанием, - самому найти я все остальное, если только он будет мужествен и неутомим в поисках: ведь искать и познавать - это как раз и значит припоминать.

Сократ. Ну как по твоему, Менон? Сказал он в ответ хоть что-нибудь, что не было бы его собственным мнением?

Менон. Нет, все его собственные.

Сократ. А ведь он ничего не знал, мы сами говорили об этом только что.

Менон. Твоя правда.

Сократ. Значит, эти мнения были в нем самом, не так ли?

Менон. Так.

Сократ. Получается, что в человеке, который не знает чего-нибудь, живут верные мнения насчет того, чего он не знает?

Менон. Видимо, так.

Сократ. Теперь эти мнения зашевелились в нем. словно сны. А если бы его стали часто и по-разному спрашивать о том же самом, будь уверен, он в конце концов ничуть не хуже других приобрел бы на этот счет точные знания.

Менон. Как видно, приобрел бы.

Сократ. При этом он все узнает, хотя его будут не учить, а только спрашивать, я знания он найдет в самом себе?

Менон. Ну да.

Сократ. А ведь найти знания в самом себе — это и значит припомнить, не так ли?

Менон. Конечно.

Сократ. Значит, то знание, которое у всего есть сейчас, он либо когда-то приобрел, либо оно всегда у него было?

Менон. Да.

Сократ. Если оно всегда у него было, значит, он всегда был знающим, а если он его когда-либо приобрел, то уж швах не в нынешней жизни. Не приобщил же его кто-нибудь к геометрии? Ведь тогда его обучили бы всей геометрии, да и прочим наукам. Но разве его кто-нибудь обучал всему? Тебе это следует знать хотя бы потому, что он родился и воспитывался у тебя в доме.

Менон. Да я отлично знаю, что никто его ничему не учил.

Сократ. А все-таки есть у него эти мнения или нет?

Менон. Само собой, есть, Сократ, ведь это очевидно.

Сократ. А если он приобрел их не в нынешней жизни, то разве не ясно, что они появились у него в какие-то иные времена, когда он и выучился [всему]?

Менон. И это очевидно.

Сократ. Не в те ли времена, когда он не был человеком?

Менон. В те самые.

Сократ. А поскольку и в то время, когда он уже человек, и тогда, когда он им еще не был, в нем должны жить истинные мнения, которые, если их разбудить вопросами, становятся знаниями, - не все ли время будет сведушей его душа? Ведь ясно, что он все время либо человек, либо не человек.

Менон. Разумеется.

Сократ. Так если правда обо всем сущем живет у вас в душе, а сама душа бессмертна, то не следует ли нам смело пускаться в поиски и припоминать то, чего мы сейчас не знаем, то есть не помним?

Там же. Т. 1. С. 384—385, 391-393.

Тело наполняет нас желаниями, страстями, страхами и такой массой всевозможных вздорных призраков, что, верьте слову, из-за него нам и в самом деле совсем невозможно о чем бы то ни было поразмыслить!

... у нас есть неоспоримые доказательства, что достигнуть чистого знания чего бы то ни было мы не можем иначе как отрешившись от тела я созерцая вещи сами по себе самою по себе душой. Тогда, конечно, у нас будет то, к чему мы стремимся с пылом влюбленных, а именно разум, но только после смерти, как обнаруживает наше рассуждение, при жизни же — никоим образом. Ибо если, не расставшись с телом, невозможно достичь чистого знания, то одно из двух: или знание вообще недостижимо, или же — только после смерти. Ну, конечно, ведь только тогда, и никак не раньше, душа остается сама по себе, без тела. А пока мы живы, мы тогда, по видимому, будем ближе всего к знанию, когда как можно больше ограничим

свою связь с телом и не будем заражены его природою, но сохраним себя в чистоте до той поры, пока сам бог нас не освободит.

Там же. Т. 2. С. 25.

## **2.АРИСТОТЕЛЬ**

### **О душе и познании**

Итак, под сущностью мы разумеем один из родов сущего; к сущности относится, во-первых, материя, которая сама по себе не есть определенное нечто; во-вторых, форма или образ, благодаря которым она уже называется определенным нечто, и, в-третьих, то, что состоит из материи и формы. Материя есть возможность, форма же - энтелехия...

...душа есть первая энтелехия естественного тела, обладающего в возможности жизнью.

Так вот, то, благодаря чему мы прежде всего живем, ощущаем и размышляем, - это душа, так что она есть некий смысл и форма, а не материя или субстрат. Как уже было сказано о сущности мы говорим в трех значениях: во-первых, она форма, во-вторых, - материя, в-третьих, - то, что состоит из того и другого; из них материи есть возможность, форма - энтелехия. Так как одушевленное существо состоит из материи и формы то не тело есть энтелехия души, а душа есть энтелехия некоторого тела. Поэтому правы те, кто полагает, что душа не может существовать без тела и не есть какое-либо тело. Ведь душа есть не тело а нечто принадлежащее телу, а поэтому она и пребывает в теле, а именно в определенного рода теле...

Что касается упомянутых способностей души, то, как мы уже сказали, одним существам они присущи все, другим — некоторые из них, иным — только одна. Мы назвали растительную способность, способности стремления, ощущения, пространственного движения, размышления. Растениям присуща только растительная способность, другим существам — и эта способность, и способность ощущения...

...животным, обладающим чувством осязания, присуще также стремление. Кроме того, некоторым живым существам присуща способность к движению в пространстве, иным — также способность размышления, т. е. ум, например людям и другим существам такого же рода или более совершенным, если они существуют.

Поэтому надлежит относительно каждого существа исследовать, какая у него душа, например: какова душа у растения, человека, животного. Далее нужно рассмотреть, почему имеется такая последовательность. В самом деле, без растительной способности не может быть способности ощущения. Между тем у растений растительная способность существует отдельно от способности ощущения.

А из наделенных ощущениями существ одни обладают способностью перемещения, другие нет. Наконец, совсем немного существ обладают способностью рассуждения и размышления А именно: тем смертным существам, которым присуща способность рассуждения, присущи также в все остальные способности, а из тех, кому присуща каждая из этих способностей, не всякому присуща способность рассуждения, а у некоторых нет даже воображения, другие же живут, наделенные только им одним. Что касается созерцательного ум (noys theoretikos), то речь о нем особая...

Итак, душа есть причина и начало живого тела. О причине говорится в различных значениях. Подобным же образом душа есть причина в трех смыслах, которые мы разобрали. А именно душа есть причина как то, откуда движение, как цель и как сущность одушевленных тел.

Таким образом, это растительное начало души есть способность, которая сохраняет существо, обладающее ею, таким, каково оно есть, а пища обеспечивает его деятельность; поэтому существо, лишённое пищи, не может существовать...

... нет разумного основания считать, что ум соединен степом. Ведь иначе он оказался бы обладающим каким-нибудь определенным качеством, он был бы холодным или теплым или имел бы какой-то орган, как имеет его способность ощущения; но ничего такого нет. (Поэтому правы те, кто говорит, что душа есть местонахождение форм, с той оговоркой, что не вся душа, а мыслящая часть, и имеет формы не в действительности, а в возможности.)...

Итак, всему, что живет и обладает душой, необходимо иметь растительную душу от рождения до смерти: ведь необходимо, чтобы родившееся росло, достигало зрелости и приходило в упадок, а это невозможно без пищи; таким образом, необходимо чтобы растительная способность была у всего того, что растет и приходит в упадок.

Там же. С. 394, 395, 398-402, 404, 433-434, 445.

### **3. СЕКСТ ЭМПИРИК (2-Я ПОЛ. II В. - НАЧ. III В.)**

Секст Эмпирик — философ, систематизатор идей античного скептицизма. Грек по происхождению, он долгое время жил в Риме. Будучи врачом, свое прозвище, как можно предполагать, Секст получил, занимаясь практической медициной.

В сочинениях Секста Эмпирика дается наиболее полное изложение аргументов или способов (т.н. «троп») против возможности достоверного знания и в пользу воздержания от суждений (как утверждающих, так и отрицающих что-либо). Благодаря этому скептик приобретает душевный покой (атараксию), который и есть счастье. Путь к атараксии (невозмутимости, безмятежности) лежит через осознание того, что для

всякого высказывания может быть найдено противоположное по смыслу, но равное ему по истинности. Скептическую философию Секст Эмпирик называл философией тех, кто ищет истину в отличие от т.н. догматической философии. Догматиками он называл тех, кто «воображают» себя нашедшими истину.

Ниже публикуется несколько отрывков из книги Секста Эмпирика «Пирроновы основоположения» (или «Три книги Пирроновых положений») - одного из основных источников наших знаний по античному скептицизму.

*Л.С.Козлов*

### 1.3 О названиях скепсиса (скептического способа рассуждения)

...Скептический способ рассуждения называется ищущим (dezetetike) от деятельности, направленной на искание осматривание кругом (skeptesthai), или удерживающим (ephektike) от того душевного состояния, в которое приходит осматривающийся кругом после искания, или недоумевающим (aporetike) либо вследствие того, что он во всем недоумевает и ищет, как говорят некоторые, либо от того, что он всегда нерешителен пред согласием или отрицанием; он называется также Пирроновым оттого, что, как нам кажется, Пиррон подошел к вопросам скепсиса нагляднее и яснее своих предшественников (1.527).

### 1.4. Что такое скепсис?

Скептическая способность (dynamis) есть та, которая противопоставляет каким только возможно способом явление (phainomenon) мыслимому (nooumenon); отсюда вследствие равносильности (isostheneia) в противоположных вещах и речах мы приходим сначала к воздержанию от суждения (epoche), а потом к невозмутимости (ataraxia)... Явлением же мы называем «ощущаемое» (ta aistheta) и поэтому противопологаем ему «мыслимое» (noeta)... Под противоположными же положениями мы подразумеваем отнюдь не всякое утверждение или отрицание, а только то, что они борются друг с другом. Равносилием (isostheneia) мы называем равенство в отношении достоверности и недостоверности, так как ни одно из борющихся положений не стоит выше другого как более достоверное. Воздержание от суждения есть такое состояние ума, при котором мы ничего не отрицаем и ничего не утверждаем; «невозмутимость» же есть безмятежность и спокойствие (aochiesia kai galenotes) души (1.527-528).

### 1.6. О началах скепсиса

Мы утверждаем, что начало и причина скепсиса лежат в надежде на невозмутимость. Именно: богато одаренные от природы люди, смущаясь неравенством среди вещей и недоумевая, которым из них отдать предпочтение, дошли до искания того, что в вещах и что ложно, чтобы после

этого разбора достигнуть состояния невозмутимости. Основное же начало скепсиса лежит главным образом в том, что всякому положению можно противопоставить другое, равное ему, вследствие этого, как кажется, мы приходим к необходимости отказаться от всяких утверждений (догм, *to me dogmatidzein*).

#### 1.7. Имеет ли скептик учение (догму)?

...Если догматик всегда признает существование своей догмы, а скептик высказывает свои положения так, что по своему смыслу они сами себя упраздняют, то нельзя поэтому говорить, что, произнося их, он высказывает догму. А самое главное, произнося эти положения, он говорит о том, что ему кажется, и заявляет о своем состоянии, не высказывая о нем никакого мнения и не утверждая ничего о внешних предметах (1.528).

#### 1.8. Имеют ли скептики мировоззрение?

Так же обстоит у нас дело с вопросом, есть ли у скептика мировоззрение (*hairesis*). Если под мировоззрением кто-нибудь подразумевает склонность ко многим догмам, согласованным между собой и с явлением, и говорит, что догма есть согласие с чем-либо неочевидным, то мы скажем, что не имеем мировоззрения. Если же будут называть мировоззрением способ рассуждения, следующий какому-нибудь положению в соответствии только с явлением, то мы скажем, что имеем мировоззрение ввиду того, что это положение указывает нам, как, по-видимому (*dokei*), следует правильно жить («правильно» мы понимаем не только в связи с добродетелью, но неограниченнее), и имеет в виду возможность воздержания. Мы следуем какому-нибудь положению, указывающему нам в соответствии с явлением необходимость жить по завету отцов, по законам и указаниям других людей (*tas agogas*) и по собственному чувству (1.528—529).

#### 1.9. Занимается ли скептик изучением природы?

...Мы не занимаемся изучением природы для того, чтобы высказываться с твердой уверенностью относительно какой-либо догмы, определяемой изучением природы; ради же того, чтобы иметь возможность противопоставить всякому положению равносильное, и ради невозмутимости мы стремимся к изучению природы. Так же приступаем мы и к логической, и к этической части так называемой философии (1.529).

#### 1.10. Отрицает ли скептик явленно?

...Мы не отбрасываем того, что мы испытываем вследствие представления (*phantasia*) и что невольно ведет нас к его признанию. Но это и



есть явление. Также, когда мы сомневаемся (dzetoymen), таков ли подлежащий предмет, каковым он является, мы этим допускаем, что он является. Ищем же мы не это явление, а то, что говорится о явлении, и это отличается от искания самого явления. Нам кажется, например, что мед сладок, и мы соглашаемся с этим, ибо воспринимаем сладость ощущением. Но есть ли сладкое таково, как мы о нем говорим, мы сомневаемся; но это сомнение не касается явления, а того, что говорится о явлении. Если же мы определенно возбуждаем сомнение против явления, то делаем это не потому, чтобы хотели отрицать это явление, но чтобы указать на опрометчивость догматиков. Если речь является настолько обманчивой, что она почти скрывает от наших глаз явление, то как же не питать подозрение к ней в неочевидном, чтобы, последовав ей, не оказаться опрометчивым? (1.529—530).

### 1.13. Об общих тропах скепсиса

Так как мы говорили, что невозмутимость следует за воздержанием во всех [вопросах], то следовало бы сказать, каким образом нам достается воздержание. Говоря в более общих чертах, оно достается через противопоставление вещей друг другу. Противопоставляем же мы либо явление явлению, либо мыслимое мыслимому, либо попеременно... Для того же, чтобы нам точнее разобраться в этих противопоставлениях, я изложу и те способы (тропы, tropoi), путем которых достигается воздержание... (1.530).

### 1.14. О десяти тропах

Обыкновенно, по преданию, идущему от более древних скептиков, тропов, путем которых происходит воздержание, насчитывается десять, и называются они одинаково рассуждениями (logoi) и местами (topoi). Они следующие: первый [основывается] на разнообразии живых существ, второй - на разнице между людьми, третий - на различном устройстве органов чувств (ton aistheterion), четвертый - на окружающих условиях (peristaseis), пятый - на положениях (theseis), промежутках (diastemata) и местностях (topoi), шестой - на примесях (tas epimixias), седьмой - на соотношениях величин (tas posotetas) и устройствах подлежащих предметов (sceyasias ton huroseimenon), восьмой - на относительности (apo tou pros ti), девятый - на постоянной или редкой встречаемости, десятый - на [различных] способах суждения, обычаях, законах, баснословных верованиях и догматических предположениях. Мы пользуемся этим расчленением предположительно. Над этими тропами возвышаются, обнимая их, следующие три: первый [происходит] от судящего, второй - от подлежащего суждению, третий - от того и другого. Троп «от судящего» охватывает собою первые четыре судящее есть либо животное, либо человек, либо восприятие, и притом в известной окружающей обстановке; к тропу «от подлежащего суждению» [восходят] седьмой и десятый; к тропу «от того и другого» - пятый, шестой,

восьмой и девятый. Эти три тропа опять-таки восходят к одному - к относительности, так что троп «относительности» есть самый общий, видовые (eidicoys) - три, подчиненные им — десять (1.530—531).

## НЕОПЛАТОНИЗМ

Школа неоплатонизма возникла в III в. н.э. в Риме, ее основателем был Плотин, последователями — Порфирий, сириец *Ямвлих*, афинянин *Прокл*. Неоплатонизм, как это явствует из названия, занимался развитием и переработкой философских взглядов Платона в контексте более поздних учений. Неоплатонизм оказал существенное влияние на формирование христианской философии, что особенно ярко проявилось в творчестве одного из наиболее известных представителей западной патристики Августина Блаженного.

Неоплатонизм дополнил Платона учением об эманации - постепенном нисхождении высшего бытия через опосредующие звенья (ум, мировую душу, душу человека) до небытия или материи неодухотворенной. Если под высшим бытием Платон понимал всю совокупность идей, объединенных идеей блага, то для неоплатоников это уже первоединый "неизречимый" Бог, или Единое. Учение об эманации является сущностной основой философской системы неоплатонизма.

Л.Т.Ретюнских

## 4.АВГУСТИН

### Гносеология. Вера в разум

Из самого источника истины исходит некое увещание, побуждающее нас памятовать о божестве, искать его и страстно, без всякой брезгливости жаждать его. Это озарение нашим внутренним очагам исходит от одного таинственного солнца. Все то истинное, что говорим мы, от него, даже и в том случае, когда мы еще боимся смело пользоваться и смотреть на все своими или нездоровыми, или только открывшимися глазами (О жизни блаженной IV). I

К изучению наук ведет нас двоякий путь — авторитет и разум. По отношению ко времени первенствует авторитет, а по отношению к существу дела — разум. Ибо первое предпочитается, когда нужно располагать, а другое наиболее ценится при достижении. Итак, хотя авторитет людей добрых представляется полезнее для невежественной толпы, а разум приличнее для ученых, однако так как всякий человек делается образованным из необразованного, а всякий необразованный не может знать того, каким он должен явиться пред людьми учащими и посредством какой жизни может сделаться способным к учению, то для всех желающих учиться великому и сокровенному дверью к этому служит лишь авторитет...

Авторитет же бывает частью божественной, частью человеческой; но истинный, прочный и высший авторитет тот, который называется божественным (О порядке II, 9).

Августин. Вот я помолился богу. Разум. Так что же ты хочешь знать? Августин. Именно то все, о чем молился. Разум. Скажи это кратко. Августин. Я желаю знать бога и душу. Разум. А более ничего? Августин. Решительно ничего (Монологи 1.2). |

Разум. Ты, который желаешь знать себя, знаешь ли ты, что существуешь? Августин. Знаю. Разум. Откуда же знаешь?

Августин. Не знаю. Разум. Простым ли ты себя чувствуешь или сложным?

Августин. Не знаю. Разум. Знаешь ли ты, что ты движешься? Августин. Не

знаю. Разум. Знаешь ли ты, что ты мыслишь? Августин. Знаю. Разум. Итак, то истинно, что ты мыслишь? Августин. Истинно (Монологи II. 1).

Когда мы умозакключаем, то это бывает делом души. Ибо это дело лишь того, что мыслит; тело же не мыслит; да и душа мыслит без помощи тела, потому что, когда мыслит, отвлекается от тела. Притом то, что мыслится, есть таково всегда; телесное же ничто не бывает таковым же всегда; поэтому тело не может помогать душе в ее стремлении к пониманию, так как для него довольно, если оно не мешает (О бессмертии души, 2).

Разум есть взор души, которым она сама собою, без посредства тела, созерцает истинное; или он есть то самое созерцание истинного без посредства тела, или он есть то самое истинное, которое созерцается... Все, что мы созерцаем, мы схватываем мыслью или чувством и разумением. Но то, что мы схватываем чувством, мы чувствуем существующим вне нас и заключенным в пространстве, из которого оно не может быть изъято...

Пока душа нераздельна от разума и тесно соединена с ним, она неизбежно должна оставаться жить. Но какая же сила может отделить ее? У ж не телесная ли, которая и могуществом слабее, и происхождением ниже, и по свойству своему весьма отлична? Никоим образом. Следовательно, одушевленная? Но и это каким образом?..

Но если сила разума в силу единения своего известным образом действует на душу — а не действовать она не может, — то, без всякого сомнения, действует в том смысле, что дает ей продолжать существование. В силу того он и есть именно разум, что в нем предполагается высшая неизменность... Итак, душа угаснуть не может, если не будет отделена от разума. Отделиться же, как мы доказали выше, она не может. Следовательно, она не может и умереть (О бессмертии души, 6).

Иное дело, когда мы верим авторитету, и иное — когда разуму. Вера в авторитет весьма сокращает дело и не требует никакого труда. Если она тебе нравится, ты можешь прочитать много такого, что об этих предметах написали, как бы из снисхождения, великие и божественные мужи, находя это необходимым для пользы простейших, и в чем они требовали веры к себе со стороны тех, для чьих душ, более тупоумных или более занятых житейскими делами, другого средства к спасению быть не могло. Такие люди, которых всегда громаднейшее большинство, если желают постигать

истину разумом, весьма легко одурачиваются подобием разумных выводов и впадают в такой смутный и вредный образ мыслей, что отрезвиться и освободиться от него не могут никогда или могут только самым бедственным для них путем. Таким полезнее всего верить превосходнейшему авторитету и соответственно ему вести жизнь. Если ты считаешь это безопаснее, я не только не возражаю против этого, а даже весьма одобряю. Но если ты не можешь обуздать в себе того страстного желания, под влиянием которого решился дойти до истины путем разума, ты должен терпеливо выносить многие и длинные околичные пути, чтобы вел тебя тот разум, который один только должен быть называем разумом, т. е. разум истинный, и не только истинный, но и точный и чуждый всякого подобия ложности (если только возможно для человека каким-либо образом достигнуть этого), так чтобы тебя не могли отвлечь от него никакие рассуждения, ложные или истинно подобные (О количестве души VII).

Душа же человеческая посредством разума и мания, о которых у нас речь и которые несравненно превосходят чувства, возвышается, насколько может, над телом и охотнее наслаждается тем удовольствием, которое внутри ее; а чем более вдастся в чувства, тем более делает человека похожим на скота (О количестве души XXVIII).

Августин. Ты, быть может, не убедился еще, что иное дело чувствовать, иное знать? Еводий. Даже очень убедился. Августин. Итак, иное чувствовать, иное знать? Еводий. Точно так. Августин. Но мы чувствуем не разумом, а зрением, или слухом, или обонянием, или вкусом, или осязанием. Еводий. Согласен. Августин. Все же, что мы знаем, знаем разумом; поэтому никакое чувство не есть знание (О количестве души XIX).

Итак, что я разумею, тому и верю; но не все, чему я верю, то и разумею. Все, что я разумею, то я знаю; но не все то знаю, чему верю. Я знаю, как полезно верить многому и такому, чего не знаю (Об учителе XI).

Но я и не этих творений, а тебе самой, тебя, истина вечная, в которой нет изменения и ни тени перемены (Иак.1,17), алкал и жаждал (Исповедь III, б).

Там же. С. 595-597

## **5.ФОМА АКВИНСКИЙ** (1225/26—1274)

Фома Аквинский — крупнейший теолог католической церкви. Он удостоен титула «ангельский доктор» и причислен в 1323 году к лику святых. Историческая заслуга Фомы Аквинского состояла в реформировании средневековой теологии, в замене устаревшего августинизма христианизированным аристотелизмом.

Фома Аквинский родился в семье графа Ландольф в Неаполитанском королевстве близ местечка Аквино. Первоначальное образование получил в

монастыре бенедиктинцев Монте Касино, затем учился в Неаполитанском университете. В 1244 году перешел в доминиканский орден и был направлен в 1245 году в Парижский университет, где испытал сильное влияние Альберта Большетедта (прозванного Великим). В 1248 году вместе с Альбертом он отправляется в Кельн, где создает центр по изучению теологии. В 1252 году Фома возвращается в Парижский университет, становится магистром теологии, ведет преподавательскую работу. С 1259 по 1268 год Фома работает в Риме, читает лекции, но главным образом пишет «Сумму против язычников» (называемую также «Философской суммой»), в которой стремится переработать учение Аристотеля в христианско-католическом духе.

В 1269 году Фома Аквинский вновь в Парижском университете, где вступает в борьбу с латинскими аверроистами во главе с Сигером Брабантским (1240—1281). Аверроисты, опираясь на учение Аристотеля, отрицали идею творения мира Богом из ничего, утверждали идею вечности материи, принцип детерминизма, исключавший божественное вмешательство в природу, идею смертности души, а также учение о двойственной истине, согласно которой истины разума могут противоречить истинам веры. Фома Аквинский не только успешно противостоял натуралистической трактовке учения Аристотеля аверроистами, не только оттеснил ставший к XIII столетию крайне консервативным августинизм, но и, согласовав учение Аристотеля с требованиями католической веры, достиг исторического компромисса между верой и разумом, теологией и наукой.

Главный богословско-философский труд Фомы Аквинского - «Сумма теологии» (1273).

В.Р.Скрыпник

## [ТЕОЛОГИЯ И НАУКА]

Для спасения человеческого было необходимо, чтобы сверх философских дисциплин, которые основываются на человеческом разуме, существовала некоторая наука, основанная на божественном откровении; это было необходимо прежде всего потому что человек соотнесен с Богом как с некоторой своей целью. Между тем цель эта не поддается постижению разумом... Между тем должно, чтобы цель была заранее известна людям, дабы они соотносили с ней свои усилия и действия. Отсюда следует, что человеку необходимо для своего спасения знать нечто такое, что ускользает от его разума, через божественное откровение (2.824).

Священное учение есть наука. Следует, однако, знать, что природа наук бывает двоякой. Одни из них таковы, что зиждутся на основоположениях, непосредственно отысканных естественной познавательной способностью, как-то: арифметика, геометрия и другие в этом же роде. Другие таковы, что зиждутся на основоположениях, отысканных при посредстве иной, и притом высшей, дисциплины... Священное учение есть такая наука, которая относится ко второму роду, ибо

она зиждется на основоположениях, выясненных иной, высшей наукой; последняя есть то знание, которым обладает Бог... (2.826—827).

### [ПЯТЬ ДОКАЗАТЕЛЬСТВ БЫТИЯ БОГА]

Первый и наиболее очевидный путь исходит из понятия движения... В этом мире нечто движется. Но все, что движется, имеет причиной своего движения нечто иное: ведь оно движется лишь потому, что находится в потенциальном состоянии относительно того, к чему оно движется. Сообщать же движение нечто может постольку, поскольку оно находится в акте: ведь сообщать движение есть не что иное, как переводить предмет из потенции в акт. Но ничто не может быть переведено из потенции в акт иначе как через посредство некоторой актуальной сущности... Невозможно, однако, чтобы одно и то же было одновременно и актуальным, и потенциальным в одном и том же отношении... Следовательно, невозможно, чтобы нечто было что одновременно... и движущим и движимым. Следовательно, все, что движется, должно иметь источником своего движения нечто иное. Следовательно, коль скоро движущий предмет и сам движется, его движет еще один предмет, и так далее. Но невозможно, чтобы так продолжалось до бесконечности... Следовательно, необходимо дойти до некоторого перводвигателя который сам не движим ничем иным; а под ним все разумеют Бога (2.828).

Второй путь исходит из понятия производящей причины. В самом деле, мы обнаруживаем в чувственных вещах последовательность производящих причин; однако не обнаруживается и невозможен такой случай, чтобы вещь была своей собственной производящей причиной; тогда она предшествовала бы самой себе, что невозможно. Нельзя помыслить и того, чтобы ряд производящих причин уходил в бесконечность... Но если ряд производящих причин уходил бы в бесконечность, отсутствовала бы первичная производящая причина; а в таком случае отсутствовали бы и конечное следствие, и промежуточные производящие причины, что очевидным образом ложно. Следовательно, необходимо положить некоторую первичную производящую причину, каковую все именуют Богом.

Третий путь исходит из понятий возможности и необходимости и сводится к следующему. Мы обнаруживаем среди вещей такие, для которых возможно и быть, и не быть; но для всех вещей такого рода невозможно вечное бытие; коль скоро нечто может перейти в небытие, оно когда-нибудь перейдет в него. Если же все может не быть» когда-нибудь в мире ничего не будет. Но если это истинно, уже сейчас ничего нет. ибо несущее не приходит к бытию иначе, как через нечто сущее. Итак, если бы не было ничего сущего, невозможно было бы, чтобы что-либо перешло в бытие, и потому ничего не было бы, что очевидным образом ложно. Итак, не все сущее случайно, но в мире должно быть нечто необходимое... Поэтому необходимо положить некую необходимую сущность, необходимую самое по себе, не имеющую

внешней причины своей необходимости, но самое составляющую причину необходимости всех иных; по общему мнению, это есть Бог (2.829-830).

Четвертый путь исходит из различных степеней, которые обнаруживаются в вещах. Мы находим среди вещей более или менее совершенные, или истинные, или благородные... Но о большей или меньшей степени говорят в том случае, когда имеется различная приближенность к некоторому пределу... Итак, есть нечто в предельной степени обладающее истиной, и совершенством, и благородством, а следовательно, и бытием; ибо то, что в наибольшей степени истинно, в наибольшей степени есть...

Но то, что предельной степени обладает некоторым качеством, есть причина всех проявлении этого качества... Отсюда следует, что есть некоторая сущность, являющаяся для всех сущностей причиной блага и всяческого совершенства; и ее мы именуем Богом (2.830-831).

Пятый путь исходит из распорядка природы. Мы убеждаемся, что предметы, лишенные разума, каковы природные тела, подчиняются целесообразности. Это явствует из того, что их действия или всегда, или в большинстве случаев направлены к наилучшему исходу. Отсюда следует, что они достигают цели не случайно, но будучи руководимы сознательной волей... Следовательно, есть разумное существо, полагающее цель для всего, что происходит в природе; и его мы именуем Богом (2.831)

#### [БОГ, МАТЕРИЯ И ФОРМА, ПОТЕНЦИЯ И АКТ]

Первичная сущность по необходимости должна быть всецело актуальной и не допускать в себе ничего потенциального. Правда, когда один и тот же предмет переходит из потенциального состояния в актуальное, по времени потенция предшествует в нем акту; однако сущностно акт предшествует потенции, ибо потенциально сущее может перейти в актуальное состояние лишь при помощи актуально сущего (2.831).

Мы полагаем Бога как первоначало не в материальном смысле, но в смысле производящей причины; и в таком качестве он должен обладать наивысшим совершенством. Если материя, поскольку она является таковой, потенциальна, то движущее начало, поскольку оно является таковым, актуально. Отсюда действующему первоначалу приличествует быть в наивысшей степени актуальным и потому в наивысшей степени совершенным. Ведь совершенство предмета определяется в меру его актуальности; совершенным называют то, что не испытывает никакой недостаточности в том роде, в котором оно совершенно (2.831).

Итак, следует разуметь, что бесконечное именуется так потому, что оно ничем не ограничено. Между тем и материя некоторым образом ограничена формой, и форма - материей. Материя ограничена формой постольку, поскольку до приятия формы она потенциально открыта для многих форм, но, как только воспринимает одну из них, через нее становится замкнутой. Формы же ограничена материей постольку, поскольку форма сама по себе обща многим вещам; но, после того как ее воспримет материя, она

определяется как форма данной вещи(2.832). Ничто, кроме Бога, не может быть бесконечным, безусловно, оно таково лишь условно (2.832).

### [ВРЕМЯ И ВЕЧНОСТЬ]

Очевидно, что время и вечность не суть одно и то же. Смысл же этого различия некоторые ищут в том, что вечность лишена начала и конца, а время имеет начало и конец. Однако это различие имеет акцидентальный, а не сущностный характер...

...Коль скоро вечность есть мера пребывания, в той степени, в какой предмет отдалается от пребывания в бытии, он отдалается и от вечности. Притом некоторые предметы настолько отдалаются от устойчивого пребывания, что их бытие подвержено изменениям или состоит в изменении, и такие предметы имеют своей мерой время; таковы всяческие движения, а также бытие бранных вещей. Однако другие предметы менее отдалаются от устойчивого пребывания... Такие предметы имеют своей мерой век, который занимает промежуточное место между вечностью и временем...

Итак, время имеет «прежде» и «после»; век не имеет в себе «прежде» и «после», но может вступать с ними в соединение; вечность же не имеет «прежде» и «после» и не терпит их рядом с собой (2.833-834).

### [ТЕОРИЯ ПОЗНАНИЯ]

Нам свойственно от природы познавать то, что обретает свое бытие лишь в прошедшей индивидуации материи, ибо душа наша, посредством которой мы осуществляем познание, есть форма некоторой материи. Но душа имеет две возможности познания. Первая состоит в акте некоторого телесного органа; ей свойственно распространяться на вещи постольку, поскольку они даны в прошедшей индивидуации материи; отсюда ощущение познает лишь единичное. Вторая познавательная возможность души есть интеллект, который не есть акт какого-либо телесного органа. Отсюда через интеллект нам свойственно познавать сущности... Итак, сотворенный интеллект не может созерцать Бога в Его сущности, кроме как меру того, что Бог по своей милости соединяется с сотворенным интеллектом, как предмет, открытый разуму (2.834-835).

...Познание любую познающего получает свои пределы от модуса формы, которая есть первоначало познания. В самом деле, чувственный образ, содержащийся в ощущении, есть подобие лишь одного единичного предмет, и потому через него может быть познан лишь один единичный предмет. Но умопостигаемый образ в нашем интеллекте есть подобие вещи и соответствии родовым естеством, которое может быть усвоено бесчисленным множеством частных вещей. Так, наш интеллект через интеллектуальный образ человека познает некоторым образом бесконечное



множество людей, но не в тех различиях, которые они имеют между собой, а лишь в объединяющем их родовом естестве (2.835—836).

### [ПРОБЛЕМА ИСТИНЫ]

Истинное... в своем исходном смысле находится в интеллекте. В самом деле, коль скоро всякий предмет может быть истинным постольку, поскольку имеет форму, соответствующую его природе, с необходимостью следует, что интеллект, поскольку он познает, истинен в меру того, насколько он имеет подобие познанного предмета, которое есть его форма, коль скоро он есть интеллект познающий. И потому истина определяется как согласованность между интеллектом и вещью. Отсюда познать эту согласованность означает познать истину. (2.836—837). Познание истины двояко: это либо познание через природу, либо познание через благодать. И то познание, которое происходит через благодать, в свою очередь двояко: первый вид познания исключительно умозрителен, как то, когда некоторому лицу открываются некоторые божественные тайны; другой же род познания связан с чувством и производит любовь к Богу. И последнее есть особое свойство дара мудрости (2.843).

### [ПОЧЕМУ В МИРЕ СУЩЕСТВУЕТ ЗЛО?]

Коль скоро Бог есть всеобщий распорядитель всего сущего, должно отнести к Его провидению то, что Он позволяет отдельным недостаткам присутствовать в некоторых частных вещах, дабы не потерпело ущерба совершенство всеобщего блага. В самом деле, если устранить все случаи зля, то в мироздании недоставало бы многих благ. Так, без убийства животных была бы невозможна жизнь львов, а без жестокости тиранов - стойкость мучеников (2.838).

И вот, подобно тому как совершенство Вселенной требует, чтобы были не только вечные, но и бранные сущности, точно также совершенство Вселенной требует, чтобы были и некоторые вещи, которые могут отступить от своей благости; потому они и в самом деле время от времени делают это. В этом и состоит сущность зла, т.е. в том, чтобы вещь отступала от блага. (2.840).

### [О ПРИРОДЕ ДУШИ]

...Душой называют первичное начало жизни во всем живущем в нашем мире... Только первичное начало жизни мы называем душой. И вот, хотя некоторое тело и может быть в своем роде началом жизни, как-то: сердце есть начало жизни для животного, однако никакое тело не может быть первичным началом жизни (2.843).

Начало интеллектуальной деятельности, которое мы именуем человеческой душой, есть некоторое бестелесное и самосущее начало. Ведь

очевидно, что через посредство интеллекта человек способен познавать природы всех тел (2.844).

Необходимо сказать, что интеллект, который есть начало интеллектуального действия, есть форма человеческого тела... Следовательно, то начало, прежде всего благодаря которому мы мыслим, называть ли его интеллектом или мыслящей душой, есть форма тела (2.845).

...В человеке не присутствует никакой иной субстанциальной формы, помимо одной только субстанциальной души, и что последняя, коль скоро она виртуально содержит в себе душу чувственную и душу вегетативную, равным образом содержит в себе формы низшего порядка... (2.850).

Коль скоро, однако, душа соединяется с телом в качестве его формы, необходимо, чтобы она пребывала во всем теле в целом и в каждой его части (2.852).

## **6.БЭКОН ФРЕНСИС**

### **ФИЛОСОФИЯ НОВОГО ВРЕМЕНИ**

Бэкон Френсис (1561—1626) — английский философ, основатель материализма и методологии экспериментирующей, опытной науки Нового времени. Ф.Бэкон был сыном одного из высших чиновников английского государства. После окончания Кембриджского университета сам прошел ряд высоких государственных должностей, вплоть до лорда-канцлера. После смерти отца как младший сын не получил никакого наследства и пробивал дорогу в жизни своим трудом. Во время научного опыта сильно простудился и вскоре умер. Основное произведение — «Новый Органон» (1620) — часть задуманного, но не законченного труда — «Великое Восстановление Наук».

#### **Онтология: Учение о материи и формах**

... история естественных явлений складывается из пяти взаимосвязанных частей. Первая из них — это история небесных явлений, которая охватывает только сами эти явления как таковые и совершенно не связана с теорией. Вторая часть — это история метеоров (включая кометы) и того, что называют атмосферой, однако пока невозможно найти сколько-нибудь серьезное и ценное исследование природы комет, огненных метеоров, ветров, дождей, бурь и т.п. Третья часть - это история земли и моря (насколько они являются едиными частями Вселенной), гор, рек, приливов и отливов, песков, лесов, островов, наконец, самих очертаний континентов и их протяженности; но во всех этих явлениях важно прежде всего наблюдать и исследовать их природу, а не ограничиваться их простым описанием. Четвертая часть посвящена истории общих масс материи (*massae materiae communes*), которые мы называем большими собраниями (*collegia maiora*) и которые обычно именуют элементами: ведь не существует описания огня,

воздуха, воды, земли, их природы, характера движения, действия, влияния на окружающее, которые бы могли составить их подлинную историю. Пятая, и последняя, часть посвящена истории особенных собраний материи (*collectiones materiae exquisitae*), которые мы называем меньшими собраниями (*collegia minora*) и которые обычно именуют видами (*species*).

Бэкон Ф. Сочинения. В 2-х т. Т. I. М., 1971. С.165.

... природа и внешняя сторона Вселенной открыты и доступны для взора, судьбы же индивидуумов скрыты и неожиданны... Сама мастерская природы в своем лоне и в своих недрах производит все явления, большие и малые, в свое время и по определенному закону.

... уже давно укрепилось твердое мнение, что никакие человеческие усилия не в состоянии раскрыть сущностные формы вещей или их истинные отличительные признаки. А между тем это мнение подтверждает наше убеждение, что нахождение форм является наиболее достойной исследования областью во всей науке. ...если мы внимательно, серьезно и искренне обратимся к действию и практике, то без большого труда сможем в результате исследований достичь того, что собой представляют те формы, познание которых могло бы удивительным образом обогатить и облагодетельствовать человечество.

Там же. С. 237.

Следует больше изучать материю, ее внутреннее состояние и изменение состояния, чистое действие и закон действия или движения, ибо формы суть выдумки человеческой души, если только не называть формами эти законы действия.

Там же. Т. 2. М., 1972. С. 23.

Неверное мнение, что формы или истинные отличия вещей, которые в действительности суть законы чистого действия, открыть невозможно, и что они лежат за пределами человеческого...

Дело и цель человеческого знания в том, чтобы открывать форму данной природы, или истинное отличие, или производящую природу, или источник происхождения, ибо таковы имеющиеся у нас слова, более всего приближающиеся к обозначению этой цели.

... хотя в природе не существует ничего действительного помимо единичных тел, осуществляющих сообразно с законом отдельные чистые действия, однако в науках этот же самый закон и его разыскания, открытия и объяснения служат основанием как знанию, так и деятельности. И этот же самый закон и его разделы мы разумеем под названием форм...

...материя в свою очередь (поскольку уничтожение или подлинная гибель материи может совершиться только всемогущим господом), претерпевает удивительные превращения, принимает различные образы, переходя от одного изменения к другому, до тех пор, пока не совершит весь круговорот и не возвратится в прежнее состояние.

...почти все древние мыслители— Эмпедокл, Анаксагор, Анаксимен, Гераклит и Демокрит — хотя и расходились между собой во многих других пунктах, касающихся первой материи, тем не менее сходились в том, что все они определяли материю как активную, как имеющую некоторую форму, как наделяющую этой формой образованные из нее предметы и как заключающую в себе принцип движения. Да и никто не может мыслить иначе, если он не желает совершенно покинуть почву опыта, поэтому все указанные мыслители подчинили свой разум природе вещей, между тем как Платон подчинил мир мыслям, а Аристотель подчинил эти мысли словам...

Там же. С. 40, 83, 84, 258, 306.

### **Теория познания: «идолы» (заблуждения) разума и основные пути познания**

Как науки, которые теперь именуются, бесполезны для новых открытий, так и логика, которая теперь имеется, бесполезна для открытия знаний...

Логика, которой теперь пользуются, скорее служит укреплению и сохранению заблуждений, имеющих свое основание в общепринятых понятиях, чем отысканию истины. Поэтому она более вредна, чем полезна.

Два пути существуют и могут существовать для отыскания и открытия истины. Один воспаряет от ощущений и частных к наиболее общим аксиомам и, идя от этих оснований и их непоколебимой истинности, обсуждает и открывает средние аксиомы, Этим путем я пользуюсь ныне, Другой же путь: выводит аксиомы из ощущений и частных, поднимаясь непрерывно и постепенно, пока наконец не приходит к наиболее общим аксиомам. Это путь истинный, но не испытанный.

Там же. С. 13, 15.

Идолы и ложные понятия, которые уже пленили человеческий разум и глубоко в нем укрепились, так владеют умом людей что затрудняют вход истине, по, если даже вход ей будет дозволен и предоставлен, они снова преградят путь при самом обновлении наук и будут ему препятствовать, если только люди, предостереженные, не вооружатся против них, насколько возможно...

Есть четыре вида идолов, которые осаждают умы людей. Для того чтобы изучать их, дадим им имена. Назовем первый вид идолами рода,

второй — идолами пещеры, третий — идолами площади и четвертый — идолами театра...

Идолы рода находят основание в самой природе человека, в племени или самом роде людей, ибо ложно утверждать, что чувства человека есть мера вещей. Наоборот, все восприятия как чувства, так и ума, покоятся на аналогии человека, а не аналогии мира. Ум человека уподобляется неровному зеркалу, которое, примешивая к природе вещей свою природу, отражает вещи в искривленном и обезображенном виде...

Идолы пещеры суть заблуждения отдельного человека. Ведь у каждого помимо ошибок, свойственных роду человеческому, есть своя особая пещера, которая ослабляет и искажает свет природы. Происходит это или от особых природенных свойств каждого, или от воспитания и бесед с другими, или от чтения книг и от авторитетов, перед какими кто преклоняется, или вследствие разницы во впечатлениях, зависящей от того, получают ли их души предвзятое и предрасположенное или же души хладнокровные и спокойные, или по другим причинам...

Существуют еще идолы, которые происходят как бы в силу взаимной связанности и сообщества людей. Эти идолы мы на называем, имя в виду порождающие их общения и сотоварищества людей идеалами площади. Люди объединяются речью. Слова же устанавливаются сообразно разумению толпы. Поэтому плохое и нелепое установление слов удивительным образом осаждает разум. Определения и разъяснения, которыми привыкли вооружаться и охранять себя ученые люди, никоим образом не помогают делу. Слова прямо насилуют разум, смешивая все, и ведут людей к пустым и бесчисленным спорам и толкованиям...

Существуют, наконец, идолы, которые вселились в души людей из разных догматов философии, а также из превратных законов доказательств. Их мы называем идолами театра, ибо мы считаем, что, сколько есть принятых или изобретенных философских систем, столько поставлено и сыграно комедий, представляющих вымышленные и искусственные миры.

Там же. С. 18—20.

Те, кто занимался науками, были или эмпириками, или догматиками. Эмпирики, подобно муравью, только собирают и довольствуются собранным. Рационалисты, подобно паукам, производят ткань из самих себя. Пчела же избирает средний способ: она извлекает материал из садовых и полевых цветов, но располагает и изменяет его по своему умению. Не отличается от этого и подлинное дело философии. Ибо она не основывается только или преимущественно на силах ума и не откладывает в сознание нетронутый материал, извлекаемый из естественной истории и из механических опытов, но изменяет его и перерабатывает в разуме. Итак, следует возложить добрую надежду на более тесный и нерушимый (чего до сих пор не было) союз этих способностей — опыта и рассудка.

...Мы же не воздвигаем какой-либо капители или пирамиду в честь человеческого высокомерия, но основываем в человеческом разуме священный храм по образцу мира. И мы следуем этому образцу. Ибо то, что достойно для бытия, достойно и для познания, которое есть изображение бытия.

Там же. С. 59, 73.

Что же касается опровержения призраков или идолов, то этим словом мы обозначаем глубочайшие заблуждения человеческого ума. Они обманывают не в частных вопросах, как остальные заблуждения, затемняющие разум и расставляющие ему ловушки их обман является результатом неправильного и искаженного предрасположения ума, которое заражает и извращает все восприятия интеллекта.

### **Наука и ее методология. Индуктивный метод**

Но наиболее серьезная из всех ошибок состоит в отклонении от конечной цели науки. Ведь одни люди стремятся к знанию в силу врожденного и беспредельного любопытства, другие – ради удовольствия, третьи – чтобы приобрести авторитет, четвертые – чтобы одержать верх в состязании и споре, большинство – ради материальной выгоды и лишь очень немногие — для того, чтобы данный от бога дар разума направить на пользу человеческому роду.

...наша цель состоит в том, чтобы найти и предоставить интеллекту необходимую помощь, благодаря которой он сможет преодолеть все трудности и раскрыть тайны природы... Именно это мы и собираемся сделать: к подобной цели и направлены все наши усилия: с помощью особой науки сделать разум адекватным материальным вещам, найти особое искусство указания и наведения (*directio*), которое раскрывало бы нам и делало известным остальные науки, их аксиомы и методы.

Там же. С. 121, 299.

Самое лучшее из всех доказательств есть опыт, если только он коренится в эксперименте.

Подлинная же и надлежащая мета [цель] наук не может быть другой, чем наделение человеческой жизни новыми открытиями и благами.

Для наук же следует ожидать добра только тогда, когда мы будем восходить по истинной лестнице, по непрерывным, а не прерывающимся ступеням – от частных к меньшим аксиомам и затем средним, одна выше другой, и наконец к самым общим.

Ведь только пустой и ограниченный ум способен считать, что можно создать и предложить некое с самого начала совершенное искусство научных открытий, которое затем остается только применять в научных

исследованиях. Но люди должны твердо знать, что подлинное и надежное искусство открытия растет и развивается вместе с самими открытиями, так что если кто-то, приступая впервые к исследованиям в области какой-нибудь науки, имеет некоторые полезные руководящие принципы исследования, то после того, как он будет делать все большие успехи в этой науке, он может и должен создавать новые принципы, которые помогут ему успешно продвигаться к дальнейшим открытиям.

Там же. С. 35, 45, 63, 313-314.

Ведь это было какое-то помрачение науки, которое быстро прошло, нечто, безусловно, несерьезное и одновременно в высшей степени вредное для нее. Ибо, когда сторонники такого подхода извращают явления в угоду законам своего метода, а все, что не подходит под их дихотомии, либо отбрасывают, либо, не считаясь с природой, искажают...

Знание же передается другим, подобно ткани, которую нужно выткать до конца, и его следует вкладывать в чужие умы таким же точно методом (если это возможно), каким оно было первоначально найдено. И этого, конечно, можно добиться только в том знании, которое приобретено с помощью индукции...

...при изложении научных знаний следует соблюдать меру во всякого рода возражениях, использовать их осторожно и только в том случае, когда необходимо разрушить какие-то значительные предрассудки и заблуждения ума...

Следующее различие метода выражается в том, что метод приспособливается к предмету изложения... вообще невозможно к многообразной материи успешно применить единый метод...

Метод же — это своеобразная архитектура науки...

Там же. С. 342-343. 346-347.

Истинный же метод опыта сначала зажигает свет, потом указывает светом дорогу: он начинает с упорядоченного и систематического опыта, отнюдь не превратного и отклоняющегося в сторону, и выводит из него аксиомы, а из построенных аксиом — новые опыты...

Правильно же построенный метод неизменной стезей ведет через леса опыта к открытию аксиом.

...наш путь и наш метод ...состоят в следующем: мы извлекаем не практику из практики и опыты из опытов (как эмпирики), а причины и аксиомы из практики в опытов и из причин и аксиом снова практику и опыты как законные истолкователи при-роды...

...наш способ истолкования ... принимает во внимание не только движение и деятельность ума (подобного обычной логике), но также и природу вещей, постольку мы направляем ум так, чтобы он мог всегда пригодными способами обратиться к природе вещей. И поэтому в учения об

истолковании мы даем много разнообразных указаний о видоизменениях способа открытия применительно к качеству и состоянию того предмета, который мы исследуем.

Там же. С. 46-47, 70-71, 79.

Индукцию мы считаем той формой доказательства, которая считается с данными чувств и настигает природу и устремляется к практике, почти смешиваясь с нею...

Но и в самой форме индукции и в получаемом через нее суждении мы замысливаем великие перемены...

...для наук нужна такая форма индукции, которая производила бы в опыте разделение и отбор и путем должных исключений и отбрасывании делала бы необходимые выводы.

Там же. Т. 1. С. 75.

Подобно тому, как общепринятая логика, которая распоряжается вещами посредством силлогизмов, относится не только к естественным, но и ко всем наукам, так и наша логика, которая движется посредством индукции, охватывает все.

Там же. Т. 2. С. 78.

...пусть никто не надеется, что он сможет управлять природой или изменять ее, пока должным образом ее не поймет и не узнает....

необходимо разделение и разложение тел, конечно, не огнем, но посредством размышления и истинной индукции с помощью опытов, а также посредством сравнения с другими телами и сведения к простым природам и их формам, сходящимся и слагающимся в сложном.

...мы должны не измышлять и выдумывать, а открывать то, что свершает и привносит природа...

...следует применить истинную и законную индукцию, которая есть самый ключ истолкования.

Там же. С. 88-89, 91.

## **7.ГОББС ТОМАС**

### **Теория познания и методология**

Для уразумения того, что я понимаю под способностью познания, необходимо вспомнить и признать, что в нашем уме всегда имеются известные образы, или идеи вещей, существующих вне нас, в силу чего, если



бы какой-нибудь человек остался жить, а весь остальной мир был уничтожен, этот человек тем не менее сохранил бы образ мира и всех тех вещей, которые он некогда видел я воспринял в мире. Всякий из собственного опыта знает, что отсутствие или уничтожение вещей, раз воспринятых нами, не влечет за собой отсутствия или уничтожения соответствующих образов. Такие образы, или изображения, качеств вещей, существующих вне нас, составляют то, что мы называем нашим представлением и образом воображения, идеей, понятием или знанием этих вещей. Способность же, или сила, при помощи которой мы приобретаем это знание, есть то, что я здесь называю способностью познания, или представления.

Там же. С. 442.

Первый принцип познания состоит в том, что мы имеем такие-то и такие-то представления; второй — в том, что мы так-то и так-то называем вещи, к которым относятся наши представления; третий — в том, что мы соединяем эти имена таким образом, чтобы образовать из них истинные предложения, и, наконец, четвертый — в том, что мы соединяем эти предложения так, чтобы из них можно было выводить умозаключения и истина этих умозаключений могла быть познана.

...два рода познания — математическое и догматическое. Первое свободно от споров и разногласий, ибо сводится к сравнению фигур и движений, а в этих вопросах истина не сталкивается с интересами людей. В области же познания второго рода все вызывает споры, ибо этот род познания занимается сравнением людей, затрагивает их права и выгоды, а в этих вопросах человек будет восставать против разума всякий раз, когда разум выскажется против него.

Там же. С 439, 467.

Имеются два рода знания, из которых первый есть знание факта, второй — знание последовательной зависимости одного утверждения от другого. Первый род знания есть не что иное, как ощущение и память, и является абсолютным знанием, например, когда мы наблюдаем совершающийся факт или вспоминаем, что от совершался, и это то знание, которое требуется от свидетеля. Второй род знания называется наукой...

...способность к рассуждению не есть нечто врожденное... она приобретается прилежанием: прежде всего, в подходящем употреблении имен, во-вторых, в усвоении хорошего и правильного метода, который состоит в продвижении вперед от элементов, каковыми являются имена, к суждениям, образованным путем соединения имен между собой, и отсюда к силлогизмам, которые суть связи одного суждения с другим, пока мы доходим до знания связей имен, относящихся к интересующей нас теме, именно это и называют люд научным знанием. Между тем как ощущение и память дают нам лишь знание факта, являющегося вещью прошлой и непреложной, наука есть знание связей и зависимостей фактов.

...ощущение есть движение в органах и во внутренних частях человеческого тела, вызванное действием вещей, которые мы видим, слышим и т.д., и что представление есть лишь остаток того же движения, сохранившийся после ощущения.

...чувственные образы и образы фантазии есть что-то иное, нежели реально существующие вне нас предметы.

Там же. Т. 2. С. 80, 83, 113, 610.

...для развития философских знаний необходимы знаки, при помощи которых мысли одного могли бы быть сообщены и разъяснены другим. ... например те, о которых мы только что говорили; другие же произвольны, т.е. выбираются нами по произволу...

Чувственное восприятие, или ощущение, таким образом, может быть лишь движением внутренних частей ощущающего тела. Эти движения происходят в органах чувств, посредством которых мы воспринимаем вещи. Субъектом ощущения является, таким образом, тот, кто обладает образами. Итак, природа чувственного восприятия, или ощущения, в какой-то мере выяснена нами, - это внутреннее движение, происходящее в ощущаемом теле.

...Полное определение ощущения, вытекающее из объяснения его причин и процесса его возникновения, гласит: ощущение есть образ, обусловленный противодействием и направленным вовне импульсом, которые возникают в органе чувств под влиянием импульса, исходящего от предмета и направленного внутрь, при условии известной продолжительности такого импульса.

Под наукой (*scientia*) мы понимаем истины, содержащиеся в теоретических утверждениях, т.е. во всеобщих положениях и выводах из них. Когда речь идет лишь о достоверности фактов, то мы говорим не о науке, а о знании (*cognitio*). Наука начинается лишь с того знания, благодаря которому мы постигаем истину какого-нибудь предмета на основании его причины, или познание его возникновения посредством правильной дедукции. Знание есть также правильное понимание возможной истинности какого-нибудь положения; такое понимание мы получаем путем правильного умозаключения из установленных опытом следствий. Оба указанных вида дедукции мы называем обычно доказательствами.

Все хаотическое должно быть разложено на составные части, а последние следует отличить друг от друга, и всякая часть, получив соответствующее ей обозначение, должна занять свое прочное место. Иными словами, метод должен соответствовать порядку творения вещей.

Там же. Т.1. С. 49, 61, 187, 235.

В целях познания метода нужно припомнить определение философии, сформулированное мной следующим образом: философия есть

осуществляемое посредством правильного рассуждения познание явлений, или действий, исходя из знания их возможного возникновения или образования, а также действительного или возможного способа их возникновения, исходя из знания их действий. Следовательно, метод при изучении философии есть кратчайший путь к тому, чтобы на основании знания причин прийти к познанию их действий и на основании знания действий прийти к познанию их причин. Но мы только тогда поймем какое-нибудь действие, когда познаем, каковы его причины, каков субъект, в котором эти причины кроются, в каком субъекте они производят данное действие и каким образом они его производят...

Первое начало всякого знания — образы восприятий и воображения, о существовании которых нам достаточно известно в силу свойств нашей природы. Однако, почему они существуют и откуда происходят, мы узнаем только посредством научного исследования, которое состоит в разложении предмета на его основные элементы и в соединении последов. Поэтому всякий метод, посредством которого мы исследуем причины вещей, является или соединительным, или разделительным, или частью соединительным, а частью разъединительным. Обычно разделительный метод называете аналитическим, а соединительный -синтетическим.

Для каждого метода характерно умозаключение от известного к неизвестному...

Там же. С. 105.

## **8.РЕНЕ ДЕКАРТ (1596-1650)**

Р. Декарт (Descartes) — великий французский философ, математик, естествоиспытатель, является родоначальником науки и рационализма Нового времени. Его жизнь — это история его мысли. Родился в знатной дворянской семье; закончил привилегированное дворянское учебное заведение — коллегию Ля-Флеш. В целях самообразования и изучения «великой книги мира» посетил многие страны Европы: Голландию, Германию, Чехию, Богемию, Италию, Швецию. Становление науки Нового времени проходило в острой борьбе со схоластическим мировоззрением. Мистической натурфилософии ученых XVI века (Парацельс, Кардано, Ван-Гельмонт) новая наука противопоставляла механический и аналитические методы исследования. Антитрадиционализм — основа философии Декарта. Центральным положением научной программы Декарта является отождествление им материи и пространства.

Важнейшими особенностями философии Декарта является дуализм, т. е. убеждение в существовании самостоятельных и не зависящих друг от друга субстанций: мыслящей и протяженной, а также деизм — вера в Бога, сотворившего материю, разум, жизнь и являющегося высшим гарантом

истинности познания. Опираясь на математику как совершенный образец достоверного знания, сформулировал основные правила рационалистического метода. Главным инструментом достоверного познания мира Декарт считает интеллектуальную интуицию — «естественный свет человеческого разума». В поисках незыблемого основания философского знания посредством методологического сомнения Декарт приходит к знаменитому принципу «Cogito ergo sum». Создал аналитическую геометрию, внес огромный вклад в развитие математики, физики, механики, оптики, астрономии, физиологии, метеорологии; он заложил основы теории вероятности, выдвинул космогоническую гипотезу, так называемую вихревую модель Вселенной, в физиологии открыл механизм безусловного рефлекса и предложил физическую теорию кровообращения, сформулировал закон сохранения количества движения, ввел в математику понятие переменной величины. У Декарта осуществлен органический синтез философии и науки: его философия действительно развивает науку, являясь, по сути, научно обоснованной.

Фрагменты даны по изданию: Декарт Р. Сочинения: В 2 т. Т. 1. М., 1989.

Общая методология науки

301

Сочинения Р.Декарта:

«Правила для руководства ума», «Рассуждение о методе», «Первоначала философии», «Страсти души», «Мир, или Трактат о свете», «Размышления о первой философии».

В.Р. Скрыпник

## ПРАВИЛО I

Целью научных занятий должно быть направление ума таким образом, чтобы он мог выносить твердые и истинные суждения обо всех тех вещах, которые ему встречаются.

Таково обыкновение людей, что всякий раз, когда они замечают какое-либо сходство между двумя вещами, они в своих суждениях приписывают обеим даже в том, чем эти вещи различаются, то, что, как они узнали, является истинным для одной из них. Так, неудачно сравнивая науки, которые целиком заключаются в познании, присущем духу, с искусствами, которые требуют некоторого телесного упражнения и расположения, и видя, что один человек не в состоянии разом обучиться всем искусствам, но легче становится лучшим мастером тот, кто упражняется лишь в одном из них (ведь одни и те же руки не могут приспособиться к возделыванию земли и игре на кифаре или ко многим различным занятиям подобного рода столь же легко, как к одному из них), они думали то же самое и о науках и, отличая их друг от друга сообразно различию их предметов, полагали, что надо изучать каждую науку в отдельности, отбросив все прочие. В этом они безусловно обманывались. Ведь, поскольку все науки являются не чем иным, как человеческой мудростью, которая всегда пребывает одной и той же, на какие бы различные предметы она ни была направлена, и поскольку она перенимает от них различие не большее, чем свет солнца — от разнообразия

вещей, которые он освещает, не нужно полагать умам какие-либо границы, ибо познание одной истины не удаляет нас от открытия другой, как это делает упражнение в одном искусстве, но, скорее, тому способствует. И право, мне кажется удивительным, что многие люди дотошнейшим образом исследуют свойства растений, движения звезд, превращения металлов и предметы дисциплин, подобных этим, но при всем том почти никто не думает о здравом смысле или об этой всеобщей мудрости, тогда как все другие вещи в конце концов следует ценить не столько ради них самих, сколько потому, что они что-то прибавляют к этой мудрости. И оттого не без основания мы выставляем это правило первым среди всех, ибо ничто так не отклоняет нас от прямого пути разыскания истины, как если мы направляем наши занятия не к этой общей цели, а к каким-либо частным. Я говорю не о дурных и достойных осуждения целях, каковыми являются пустая слава или бесчестная нажива: ведь очевидно, что приукрашенные доводы и обманы, приуроченные к способностям толпы, открывают к этим целям путь гораздо более короткий, чем тот, который может потребоваться для прочного познания истинного. Но я разумею именно благородные и достойные похвалы цели, так как они часто вводят нас в заблуждение более изощренно, как, например, когда мы изучаем науки, полезные для житейских

302

### Глава 3

удобств или доставляющие то наслаждение, которое находят в созерцании истинного и которое является почти единственным в этой жизни полным и не омраченным никакими печалью и счастьем. Конечно, мы можем ожидать от наук этих законных плодов, но, если мы во время занятий помышляем о них, они часто становятся причиной того, что многие вещи, которые необходимы для познания других вещей, мы упускаем или потому, что они на первый взгляд кажутся малополезными, или потому, что они кажутся малоинтересными. И надо поверить в то, что все науки связаны между собой настолько, что гораздо легче изучать их все сразу, чем отделяя одну от других. Итак, если кто-либо всерьез хочет исследовать истину вещей, он не должен выбирать какую-то отдельную науку: ведь все они связаны между собой и друг от друга зависимы; но пусть он думает только о приумножении естественного света разума, не для того, чтобы разрешить то или иное школьное затруднение, но для того, чтобы в любых случаях жизни разум (*intellectus*) предписывал воле, что следует избрать, и вскоре он удивится, что сделал успехи гораздо большие, чем те, кто занимался частными науками, и не только достиг всего того, к чему другие стремятся, но и превзошел то, на что они могут надеяться.

### ПРАВИЛО II

Нужно заниматься только теми предметами, о которых наши умы очевидно способны достичь достоверного и несомненного знания.

Всякая наука есть достоверное и очевидное познание, и тот, кто сомневается во многих вещах, не более сведущ, чем тот, кто о них никогда не думал, по при этом первый кажется более несведущим, чем последний, если о

некоторых вещах он составил ложное мнение; поэтому лучше не заниматься вовсе, чем заниматься предметами настолько трудными, что, будучи не в состоянии отличить в них истинное от ложного, мы вынуждены допускать сомнительное в качестве достоверного, ибо в этих случаях надежда на приумножение знания не так велика, как риск его убавления. И таким образом, этим положением мы отвергаем все те познания, которые являются лишь правдоподобными, и считаем, что следует доверять познаниям только совершенно выверенным, в которых невозможно усомниться. И как бы ни убеждали себя ученые в том, что существует крайне мало таких познаний, ибо они вследствие некоего порока, обычного для человеческого рода, отказывались размышлять о таких познаниях как слишком легких и доступных каждому, я, однако, напоминаю, что их гораздо больше, чем они полагают, и что их достаточно для достоверного доказательства бесчисленных положений, о которых до этого времени они могли рассуждать только предположительно; и поскольку они считали недостойным ученого человека признаться в своем незнании чего-либо, они настолько привыкли приукрашивать свои ложные доводы, что впоследствии мало-помалу убедили самих себя и, таким образом, стали выдавать их за истинные.

Но если мы будем строго соблюдать это правило, окажется очень немного вещей, изучением которых можно было бы заняться. Ибо вряд ли в науках найдется какой-либо вопрос, по которому остроумные люди зачастую не расходились бы между собой во мнениях. А всякий раз, когда суждения

Общая методология науки

303

двух людей об одной и той же вещи оказываются противоположными, ясно, что по крайней мере один из них заблуждается или даже ни один из них, по-видимому, не обладает знанием: ведь если бы доказательство одного было достоверным и очевидным, он мог бы так изложить его другому, что в конце концов убедил бы и его разум. Следовательно, обо всех вещах, о которых существуют правдоподобные мнения такого рода, мы, по-видимому, не в состоянии приобрести совершенное знание, поскольку было бы дерзостью ожидать от нас самих большего, чем дано другим; так что, если мы правильно рассчитали, из уже открытых наук остаются только арифметика и геометрия, к которым нас приводит соблюдение этого правила.

Мы, однако, не осуждаем ввиду этого тот способ философствования, который дотоле изобрели другие, и орудия правдоподобных силлогизмов, чрезвычайно пригодные для школьных баталий, ибо они упражняют умы юношей и развивают их посредством некоего состязания, и гораздо лучше образовывать их мнениями такого рода, даже если те очевидно являются недостоверными, поскольку служат предметом спора между учеными, чем предоставлять их, незанятым, самим себе. Ведь, может быть, без руководителя они устремились бы к пропасти, но, пока они идут по следам наставников, пусть и отступая иногда от истинного, они наверняка избрали путь во всяком случае более безопасный по той причине, что он уже был изведен более опытными людьми. И мы сами рады, что некогда точно так же

были обучены в школах, но поскольку мы уже освободились от клятвы, привязывавшей нас к словам учителя, и наконец в возрасте достаточно зрелом убрали руку из-под его ферулы, если мы всерьез хотим сами установить себе правила, с помощью которых мы поднялись бы на вершину человеческого познания, то среди первых, конечно, следует признать это правило, предостерегающее, чтобы мы не злоупотребляли досугом, как делают многие, пренебрегая всем легким и занимаясь только трудными вещами, о которых они искусно строят поистине изощреннейшие предположения и весьма правдоподобные рассуждения, но после многих трудов наконец слишком поздно замечают, что лишь увеличили множество сомнений, но не изучили никакой науки.

Теперь же, так как мы несколько ранее сказали, что из других известных дисциплин только арифметика и геометрия остаются не тронутыми никаким пороком лжи и недостоверности, то, чтобы основательно выяснить причину, почему это так, надо заметить, что мы приходим к познанию вещей двумя путями, а именно посредством опыта или дедукции. Вдобавок следует заметить, что опытные данные о вещах часто бывают обманчивыми, дедукция же, или чистый вывод одного из другого, хотя и может быть оставлена без внимания, если она неочевидна, но никогда не может быть неверно произведена разумом, даже крайне малорассудительным. И мне кажутся малополезными для данного случая те узы диалектиков, с помощью которых они рассчитывают управлять человеческим рассудком, хотя я не отрицаю, что эти же средства весьма пригодны для других нужд. Действительно, любое заблуждение, в которое могут впасть люди (я говорю о них, а не о животных), никогда не проистекает из неверного вывода, но только из того, что они полагаются на некоторые малопонятные данные опыта или выносят суждения опрометчиво и безосновательно.

/

304

### Глава 3

Из этого очевидным образом выводится, почему арифметика и геометрия пребывают гораздо более достоверными, чем другие дисциплины, а именно поскольку лишь они одни занимаются предметом столь чистым и простым, что не предполагают совершенно ничего из того, что опыт привнес бы недостоверного, но целиком состоят в разумно выводимых заключениях. Итак, они являются наиболее легкими и очевидными из всех наук и имеют предмет, который нам нужен, поскольку человек, если он внимателен, кажется, вряд ли может в них ошибиться. Но потому не должно быть удивительным, если умы многих людей сами собой скорее предаются другим искусствам или философии: ведь это случается, поскольку каждый смелее дает себе свободу делать догадки о вещи темной, чем об очевидной, и гораздо легче предполагать что-либо в каком угодно вопросе, нежели достигать самой истины в одном, каким бы легким он ни был.

Теперь из всего этого следует заключить не то, что надо изучать лишь арифметику и геометрию, но только то, что ищущие прямой путь к истине не

должны заниматься никаким предметом, относительно которого они не могут обладать достоверностью, равной достоверности арифметических и геометрических доказательств.

### ПРАВИЛО III

Касательно обсуждаемых предметов следует отыскивать не то, что думают о них другие или что предполагаем мы сами, но то, что мы можем ясно и очевидно усмотреть или достоверным образом вывести, ибо знание не приобретается иначе.

Следует читать книги древних, поскольку огромным благодеянием является то, что мы можем воспользоваться трудами столь многих людей как для того, чтобы узнать о тех вещах, которые уже некогда были удачно открыты, так и для того, чтобы напомнить себе о тех остающихся во всех дисциплинах вещах, которые еще надлежит придумать. Но при всем том есть большая опасность, как бы те пятна заблуждений, которые возникают из-за слишком внимательного чтения этих книг, случайно не пристали к нам, сколь бы мы тому ни противились и сколь бы осмотрительными мы ни были. Ведь писатели обычно бывают такого склада ума, что всякий раз, когда они по безрассудному легковерию склоняются к выбору какого-либо спорного мнения, они всегда пытаются изощреннейшими доводами склонить нас к тому же; напротив, всякий раз, когда они по счастливой случайности открывают нечто достоверное и очевидное, они никогда не представляют его иначе как окутанным различными двусмысленностями, либо, надо думать, опасаясь, как бы не умалить достоинства открытия простотой доказательства, либо потому, что они ревниво оберегают от нас неприкрытую истину.

Так вот, хотя бы все они были искренними и откровенными и никогда не навязывали нам ничего сомнительного в качестве истинного, но всё излагали по чистой совести, однако, поскольку вряд ли одним человеком было сказано что-нибудь такое, противоположное чему не было бы выдвинуто кем-либо другим, мы всегда пребывали бы в нерешительности, кому из них следует поверить. И совершенно бесполезно подсчитывать голоса, чтобы следовать тому мнению, которого придерживается большинство авто-

Общая методология науки

305

ров, так как, если дело касается трудного вопроса, более вероятно, что истина в нем могла быть обнаружена скорее немногими, чем многими. Но хотя бы даже все они соглашались между собой, их учение все же не было бы для нас достаточным: ведь, к слову сказать, мы никогда не сделали бы математиками, пусть даже храня в памяти все доказательства других, если бы еще по складу ума не были способны к разрешению каких бы то ни было проблем, или философами, если бы мы собрали все доводы Платона и Аристотеля, а об излагаемых ими вещах не могли бы вынести твердого суждения: ведь тогда мы казались бы изучающими не науки, а истории.

Кроме того, напомним, что никогда не следует смешивать вообще никакие предположения с нашими суждениями об истине вещей. Это замечание имеет немаловажное значение: ведь нет более веской причины, почему в



общепринятой философии еще не найдено ничего столь очевидного и достоверного, что не могло бы привести к спору, чем та, что ученые, не довольствуясь познанием вещей ясных и достоверных, сперва осмелились высказаться и о вещах темных и неведомых, которых они коснулись посредством только правдоподобных предположений; затем они сами мало-помалу прониклись полным доверием к ним и, без разбора смешивая их с вещами истинными и очевидными, в конце концов не смогли заключить ничего, что не казалось бы зависимым от какого-либо положения такого рода и потому не было бы недостоверным.

Но чтобы далее нам не впасть в то же самое заблуждение, рассмотрим здесь все действия нашего разума, посредством которых мы можем прийти к познанию вещей без всякой боязни обмана, и допустим только два, а именно интуицию и дедукцию. Под интуицией я подразумеваю не зыбкое свидетельство чувств и не обманчивое суждение неправильно слагающего воображения, а понимание (*conceptum*) ясного и внимательного ума, настолько легкое и отчетливое, что не остается совершенно никакого сомнения относительно того, что мы разумеем, или, что то же самое, несомненное понимание ясного и внимательного ума, которое порождается одним лишь светом разума и является более простым, а значит, и более достоверным, чем сама дедукция, хотя она и не может быть произведена человеком неправильно, как мы отмечали ранее. Таким образом, каждый может усмотреть умом, что он существует, что он мыслит, что треугольник (Араничен только тремя линиями, а шар — единственной поверхностью и тому подобные вещи, которые гораздо более многочисленны, чем замечает большинство людей, так как они считают недостойным обращать ум на столь легкие вещи.

Впрочем, чтобы ненароком не смутить кого-либо новым употреблением слова «интуиция» и других слов, в использовании которых я в дальнейшем вынужден подобным же образом отдаляться от их общепринятого значения, я здесь вообще предупреждаю, что я совсем не думаю о том, каким образом все эти слова употреблялись в последнее время в школах, поскольку было бы очень трудно пользоваться теми же названиями, а подразумевать совершенно другое; я обращаю внимание только на то, что означает по-ла-тыни каждое такое слово, чтобы всякий раз, когда не хватает подходящих выражений, я мог вложить нужный мне смысл в те слова, которые кажутся мне наиболее пригодными для этого.

306

### Глава 3

Однако же эта очевидность и достоверность интуиции требуется не только для высказываний, но также и для каких угодно рассуждений. Взять, к примеру, такой вывод: 2 и 2 составляют то же, что 3 и 1; тут следует усмотреть не только то, что 2 и 2 составляют 4 и что 3 и 1 также составляют 4, по вдобавок и то, что из этих двух положений с необходимостью выводится и это третье.

Впрочем, может возникнуть сомнение, почему к интуиции мы добавили здесь другой способ познания, заключающийся в дедукции, посредством которой мы постигаем все то, что с необходимостью выводится из некоторых других достоверно известных вещей. Но это нужно было сделать именно так, поскольку очень многие вещи, хотя сами по себе они не являются очевидными, познаются достоверно, если только они выводятся из истинных и известных принципов посредством постоянного и нигде не прерывающегося движения мысли, ясно усматривающей каждую отдельную вещь; точно так же мы узнаем, что последнее звено какой-либо длинной цепи соединено с первым, хотя мы и не можем обозреть одним взором глаз всех промежуточных звеньев, от которых зависит это соединение, — узнаем, если только мы просмотрели их последовательно и помнили, что каждое из них, от первого до последнего, соединено с соседним. Итак, мы отличаем здесь интуицию ума от достоверной дедукции потому, что в последней обнаруживается движение, или некая последовательность, чего нет в первой, и, далее, потому, что для дедукции не требуется наличной очевидности, как для интуиции, но она, скорее, некоторым образом заимствует свою достоверность у памяти. Вследствие этого можно сказать, что именно те положения, которые непосредственно выводятся из первых принципов, познаются в зависимости от различного их рассмотрения то посредством интуиции, то посредством дедукции, сами же первые принципы — только посредством интуиции, и, напротив, отдаленные следствия — только посредством дедукции.

Эти два пути являются самыми верными путями к знанию, и ум не должен допускать их больше - все другие надо отвергать, как подозрительные и ведущие к заблуждениям; однако это не мешает нам поверить, что те вещи, которые были открыты по наитию, более достоверны, чем любое познание, поскольку вера в них, как и всякая вера в загадочные вещи, является действием не ума, а воли, и, если бы она имела основания в разуме, их прежде всего можно и нужно было бы отыскивать тем или другим из уже названных путей, как мы, быть может, когда-нибудь покажем более обстоятельно.

#### ПРАВИЛО IV

"

Для разыскания истины вещей необходим метод.

Смертными владеет любопытство настолько слепое, что часто они ведут свои умы по неизведанным путям без всякого основания для надежды, но только для того, чтобы проверить, не лежит ли там то, чего они ищут; как если бы кто загорелся настолько безрассудным желанием найти сокровище, что беспрерывно бродил бы по дорогам, высматривая, не найдет ли он случайно какое-нибудь сокровище, потерянное путником. Точно так же упражняются почти все химики, большинство геометров и немало философов; я, правда, не отрицаю, что они иногда блуждают до такой степени удачно, что находят нечто истинное, однако я признаю по этой причине не то, что они более усердны, а лишь то, что они более удачливы. Но гораздо

общая методология науки

лучше никогда не думать об отыскании истины какой бы то ни было вещи, чем делать это без метода: ведь совершенно несомненно, что вследствие беспорядочных занятий такого рода и неясных размышлений рассеивается естественный свет и ослепляются умы; и у всех тех, кто привык таким образом бродить во мраке, настолько ослабляется острота зрения, что впоследствии они не могут переносить яркого света; это подтверждается и на опыте, так как очень часто мы видим, что те, кто никогда не утруждал себя науками, судят о встречающихся вещах гораздо более основательно и ясно, чем те, кто все свое время проводил в школах. Под методом же я разумею достоверные и легкие правила, строго соблюдая которые человек никогда не примет ничего ложного за истинное и, не затрачивая напрасно никакого усилия ума, но постоянно шаг за шагом приумножая знание, придет к истинному познанию всего того, что он будет способен познать. (С. 78-86)

Но как человек, идущий один в темноте, я решился идти так медленно и с такой осмотрительностью, что если и мало буду продвигаться вперед, то по крайней мере смогу обезопасить себя от падения. Я даже не хотел сразу полностью отбрасывать ни одно из мнений, которые прокрались в мои убеждения помимо моего разума, до тех пор пока не посвящу достаточно времени составлению плана предпринимаемой работы и разысканию истинного метода для познания всего того, к чему способен мой ум.

Будучи моложе, я изучал немного из области философии — логику, а из математики — анализ геометров и алгебру — эти три искусства, или науки, которые, как мне казалось, должны были служить намеченной мною цели. Но, изучив их, я заметил, что в логике ее силлогизмы и большинство других правил служат больше для объяснения другим того, что нам известно, или, как искусство Луллия, учат тому, чтобы говорить, не задумываясь о том, чего не знаешь, вместо того чтобы познавать это. Хотя логика в самом деле содержит немало очень верных и хороших правил, однако к ним примешано столько вредных и излишних, что отделить их от этих последних почти так же трудно, как извлечь Диану или Минерву из куска необработанного мрамора. Что касается анализа древними алгебры современников, то, кроме того, что они относятся к предметам весьма отвлеченным и кажущимся бесполезными, первый всегда так ограничен рассмотрением фигур, что не может упражнять рассудок (*entendement*), не утомляя сильно воображение; вторая же настолько подчинилась разным правилам и знакам, что превратилась в темное и запутанное искусство, затрудняющее наш ум, а не в науку, развивающую его. По этой причине я и решил, что следует искать другой метод, который совмещал бы достоинства этих трех и был бы свободен от их недостатков. И подобно тому как обилие законов нередко дает повод к оправданию пороков и государство лучше управляется, сели законов немного, но они строго соблюдаются, так и вместо большого числа правил, составляющих логику, я заключил, что было бы достаточно четырех следующих, лишь бы только я принял твердое решение постоянно соблюдать их без единого отступления.

### Глава 3

Первое — никогда не принимать за истинное ничего, что я не признал бы таковым с очевидностью, т.е. тщательно избегать поспешности и предубеждения и включать в свои суждения только то, что представляется моему уму столь ясно и отчетливо, что никоим образом не сможет дать повод к сомнению.

Второе — делить каждую из рассматриваемых мною трудностей на столько частей, сколько потребуется, чтобы лучше их разрешить.

Третье — располагать свои мысли в определенном порядке, начиная с предметов простейших и легкопознаваемых, и восходить мало-помалу, как по ступеням, до познания наиболее сложных, допуская существование порядка даже среди тех, которые в естественном ходе вещей не предшествуют друг другу.

И последнее — делать всюду перечни настолько полные и обзоры столь всеохватывающие, чтобы быть уверенным, что ничего не пропущено.

Те длинные цепи выводов, сплошь простых и легких, которыми геометры обычно пользуются, чтобы дойти до своих наиболее трудных доказательств, дали мне возможность представить себе, что и все вещи, которые могут стать для людей предметом знания, находятся между собой в такой же последовательности. Таким образом, если воздерживаться от того, чтобы принимать за истинное что-либо, что таковым не является, и всегда соблюдать порядок, в каком следует выводить одно из другого, то не может существовать истин ни столь отдаленных, чтобы они были недостижимы, ни столь сокровенных, чтобы нельзя было их раскрыть. Мне не составило большого труда отыскать то, с чего следовало начать, так как я уже знал, что начинать надо с простейшего и легко познаваемого. Приняв во внимание, что среди всех искавших истину в науках только математикам удалось найти некоторые доказательства, т. е. некоторые точные и очевидные соображения, я не сомневался, что и мне надлежало начать с того, что было ими исследовано. <...> (С. 259-261)

### Истина

Я перехожу теперь к определению «истины» и «лжи». Некоторые вещи очевидны. Истинность есть свойство веры и, как производное, свойство предложений, выражающих веру. Истина заключается в определенном отношении между верой и одним или более фактами, иными, чем сама вера. Когда это отношение отсутствует, вера оказывается ложной. Предложение может быть названо «истинным» или «ложным», даже если никто в него не верит, однако при том условии, что если бы кто-нибудь в него поверил, то эта вера оказалась бы истинной или ложной, смотря по обстоятельствам. Все это, как я уже сказал, очевидно. Но совсем не очевидными являются: природа отношения между верой и фактом, к которому она относится; определение возможного факта, делающего данную веру истинной; значение употребленного в этом предложении слова «возможный». Пока нет ответа на

эти вопросы, мы не можем получить никакого адекватного определения «истины»...

Разница между истинной и ложной верой подобна разнице между замужней женщиной и старой девой: в случае истинной веры существует факт, к которому она имеет определенное отношение, а в случае ложной — такого факта нет. Чтобы определить «истину» и «ложь», мы нуждаемся в описании того факта, который делает данную веру истинной, причем это описание не должно относиться ни к чему, если вера ложна. Чтобы узнать, является ли такая-то женщина замужней или нет, мы можем составить описание, которое будет относиться к ее мужу, если он у нее есть, и не будет относиться ни к кому, если она не замужем. Такое описание могло бы быть, например, следующим: «Мужчина, который стоял рядом с ней в церкви или у нотариуса, когда произносились известные слова». Подобным же образом нам нужно описание факта или фактов, которые, если они действительно существуют, делают веру истинной. Такой факт или факты я называю «фактом-верификатором (verifier)» веры.

В этой проблеме основоположным является отношение между ощущениями и образами, или, по терминологии Юма, между впечатлениями и идеями...

46

Если даны значения слов и синтаксис, то мы приходим к новому понятию, которое я называю «значением (смыслом) предложения» и которое характеризует предложения и сложные образы. В случае единичных слов, употребляемых как восклицания, таких, как «Пожар!» или «Убивают!», значение слова и значение предложения соединяются в одно, но обычно они различаются. Это различие вытекает из того, что слова должны иметь значение, если они служат какой-то цели, а словосочетание не всегда имеет значение. Значение предложения характерно для всех предложений, которые являются не бессмысленными, и не только для изъявительных предложений, но и для вопросительных, повелительных и желательных. Сейчас, однако, мы ограничимся рассмотрением только изъявительных предложений. О них мы можем сказать, что их значение состоит из описания того факта, который, если он существует, делает предложение истинным. Остается определить это описание...

Значение предложения складывается из значений входящих в него слов и из правил синтаксиса. Значения слов должны получаться из опыта, а значение предложения не нуждается в этом. Я из опыта знаю значение слов «человек» и «крылья» и, следовательно, знаю значение предложения: «Существует крылатый человек», хотя я и не воспринимал в опыте того, что обозначает это предложение. Значение предложения всегда может быть понято как в некотором смысле описание. Когда это описание действительно описывает факт, предложение бывает «истинным»; если же нет, то оно «ложно».

Важно при этом не преувеличивать роль условности. Пока мы рассматриваем веру, а не предложения, в которых она выражается, условность не играет никакой роли. Допустим, что вы ожидаете встречи с человеком, которого вы любите, но которого некоторое время не видели. Ваше ожидание вполне

может быть бессловесным, даже если оно сложно по составу. Вы можете надеяться, что этот человек при встрече будет улыбаться; вы можете вспоминать его голос, его походку, выражение его глаз; ожидаемое вами может быть таким, что только хороший художник мог бы его выразить, и не словами, а на картине. В этом случае вы ожидаете того, что известно вам по опыту, и истина или ложь вашего ожидания зависит от отношения идеи к впечатлению: ваше ожидание будет «истинным», если впечатление, когда оно осуществится, будет таким, что могло бы быть прототипом вашей идеи, если бы порядок событий во времени был обратным. Это

47

мы и выражаем, когда говорим: «Это то, что я ожидал видеть». Условность появляется только при переводе веры в язык или (если что-либо говорят нам) языка в веру. Более того, соответствие языка и веры, за исключением абстрактного содержания, обычно никогда не бывает точным: вера богаче по составу и деталям, чем предложение, которое выбирает только некоторые наиболее заметные черты. Вы говорите: «Я скоро его увижу», а думаете: «Я увижу его улыбающимся, постаревшим, дружески настроенным, но застенчивым, с шевелюрой в беспорядке и в неначищенных ботинках» — и так далее, с бесконечным разнообразием подробностей, о половине из которых вы можете даже не отдавать себе отчета.

Случай с ожиданием явился простейшим с точки зрения определения истины и лжи, так как в этом случае тот факт, от которого зависит истина или ложь, может находиться или находится в пределах нашего опыта. Другие случаи оказываются более трудными.

Воспоминание с точки зрения рассматриваемой нами сейчас проблемы очень сходно с ожиданием. Воспоминание есть идея, тогда как воспоминаемый факт был в свое время впечатлением; воспоминание «истинно», если оно имеет с фактом такое же сходство, какое бывает у идеи с ее прототипом.

Рассмотрим утверждение: «У вас болит зуб». Во всякой вере, касающейся опыта другого человека, может быть то же не вмещающееся в слова богатство, которое, как мы видели, часто бывает в ожиданиях на основе нашего собственного опыта; вы можете, испытав недавно зубную боль, почувствовать из симпатии острую боль, которую, как вы представляете себе, испытывает ваш друг. Какую бы силу воображения вы ни осуществляли при этом, ясно, что ваша вера «истинна» в той пропорции, в какой она сходна с фактором зубной боли вашего» друга, причем сходство здесь такое же, какое существует между идеей и ее прототипом.

Но когда мы переходим к чему-либо такому, чего никто в своем опыте не переживает и никогда не переживал, например к внутренним частям Земли или к миру, как он был#до начала жизни, то вера и истина становятся более абстрактными по сравнению с вышеприведенными примерами. Мы должны теперь рассмотреть, что может подразумеваться под «истиной», когда подтверждающий факт никем в опыте не испытан.

Предвидя возможные возражения, я буду исходить из того, что физический мир, существующий независимо от восприятия,

может иметь определенное структурное сходство с миром наших восприятий, но не может иметь какого-либо качественного сходства. Когда я говорю, что он имеет структурное сходство, я исхожу из того, что упорядочивающие отношения, в терминах которых определяется структура, являются такими же пространственно-временными отношениями, какие нам известны по нашему собственному опыту. Некоторые факты физического мира — именно те, природа которых определяется пространственно-временной структурой, — являются, следовательно, такими, какими мы их можем вообразить. С другой стороны, факты, относящиеся к качественному характеру физических явлений, являются, по-видимому, такими, какими мы их и вообразить не можем.

Далее, в то время как нет никаких затруднений для предположения, что существуют невообразимые факты, мы все же должны думать, что, помимо обычной веры, не может быть такой веры, факты-верификаторы которой были бы факты невообразимые. Это очень важный принцип, но если только он не собьет нас с пути, то уже немного понадобится внимания к логической стороне дела. Первым пунктом логической стороны является то, что мы можем знать общее предложение, хотя и не знаем никаких конкретных примеров его. На покрытом галькой морском берегу вы можете сказать с вероятной истинностью вашего высказывания: «На этом берегу есть камешки, которых никто никогда не заметит». Несомненно истинным является то, что существуют определенные целостности, о которых никто никогда не подумает. Но предполагать, что такие предложения утверждаются на основании конкретных примеров их истинности, значило бы противоречить самому себе. Они являются только применением того принципа, что мы можем понимать утверждения о всех или некоторых членах класса, не будучи в состоянии перечислить членов этого класса. Мы так же полностью понимаем утверждение: «Все люди смертны», как понимали бы его, если бы могли дать полный перечень всех людей; ибо для понимания этого предложения мы должны уяснить только понятия «человек» и «смертный» и значение того, что представляет собой каждый конкретный пример этих понятий.

Теперь возьмем утверждение: «Существуют факты, которых я не могу вообразить». Я не рассматриваю вопрос о том, является ли это утверждение истинным; я хочу только показать, что оно имеет разумный смысл. Прежде всего отметим, что если бы оно не имело разумного смысла, то противоречащее ему утверждение

также не имело бы смысла и, следовательно, не было бы истинным, хотя оно также не было бы и ложным. Отметим, далее, что для того, чтобы понять такое утверждение, достаточно приведенных примеров с незамеченными камешками или с числами, о которых не думают. Для уяснения таких предложений необходимо только понимать участвующие в предложении

слова и синтаксис, что мы и делаем. Если все это есть, то предложение понятно; является ли оно истинным — это другой вопрос.

Возьмем теперь следующее утверждение: «Электроны существуют, но они не могут быть восприняты». Опять я не задаюсь здесь вопросом, является ли это утверждение истинным, а хочу выяснить только, что значит предположение о его истинности или вера в его истинность. «Электрон» есть термин, определяемый посредством причинных и пространственно-временных отношений к событиям, совершающимся в пределах нашего опыта, и к другим событиям, относящимся к событиям нашего опыта такими способами, которые мы имеем в опыте. Мы имеем в опыте отношение «быть отцом» и поэтому можем понять отношение «быть прапрадедушкой», хотя в опыте этого отношения не имеем. Подобным же образом мы понимаем предложение, содержащее слово «электрон», несмотря на то что не воспринимаем того, к чему это слово относится. Таким образом, когда я говорю, что мы понимаем такие предложения, я имею в виду, что мы можем вообразить себе факты, которые могли бы сделать их истинными.

Особенностью этих случаев является то, что мы можем вообразить общие обстоятельства, которые могли бы подтвердить нашу веру, но не можем вообразить конкретных фактов, являющихся примерами общего факта. Я не могу вообразить какого-либо конкретного факта вида: «*p* есть число, о котором никто никогда не подумает, ибо, какое бы значение я ни придал *p*, мое утверждение становится ложным именно потому, что я придаю ему определенное значение. Но я вполне могу вообразить общий факт, который делает истинным утверждение: «Существуют числа, о которых никто никогда не подумает». Причина здесь та, что общие утверждения имеют дело только с содержанием входящих\* в них слов и могут быть поняты без знания соответствующих объемов.

Вера, относящаяся к тому, что не дано в опыте, относится, как показывает вышеприведенное рассмотрение, не к индивидуумам вне опыта, а к классам, ни один член которых не дан в опыте. Вера должна всегда быть доступной разложению на элементы, которые опыт сделал понятными, но когда вера приобретает ло-

50

гическую форму, она требует другого анализа, который предполагает компоненты, неизвестные из опыта. Если отказаться от такого психологически вводящего в заблуждение анализа, то в общей форме можно сказать: всякая вера, которая не является простым импульсом к действию, имеет изобразительную природу, соединенную с чувством одобрения или неодобрения; в случае одобрения она «истинна», если есть факт, имеющий с изображением, в которое верят, такое же сходство, какое имеет прототип с образом; в случае неодобрения она «истинна», если такого факта нет. Вера, не являющаяся истинной, называется «ложной». Это и есть определение «истины» и «лжи».

Познание



Я подхожу теперь к определению «познания». Как и в случае с «верой» и «истинной», здесь есть некоторая неизбежная неопределенность и неточность в самом понятии...

Ясно, что знание представляет собой класс, подчиненный истинной вере: всякий пример знания есть пример истинной веры, но не наоборот. Очень легко привести примеры истинной веры, которая не является знанием.

Бывают случаи, когда человек смотрит на часы, которые стоят, хотя он думает, что они идут, и смотрит на них именно в тот момент, когда они показывают правильное время; этот человек приобретает истинную веру в отношении времени дня, но нельзя сказать, что он приобретает знание...

Такие примеры, которых можно привести бесконечное множество, показывают, что вы не можете претендовать на знание только потому, что вы случайно оказались правы.

Какой признак, кроме истинности, должна иметь вера для того, чтобы считаться знанием?.. Мы должны... обратить наше внимание на фактические данные и принципы вывода. Мы можем сказать, что знание состоит, во-первых, из определенных фактических данных и определенных принципов вывода, причем ни то, ни другое не нуждается в постороннем свидетельстве, и, во-вторых, из всего того, что может утверждаться посредством применения принципов вывода к фактическим данным. По традиции считается, что фактические данные поставляются восприятием и памятью, а принципы вывода являются принципами дедуктивной и индуктивной логики. В этой традиционной доктрине много неудовлетворительного, хотя я, в конце концов, совсем не уверен, что мы можем здесь дать нечто лучшее. Во-первых, эта доктрина не дает содержательного определения «познания» или, во всяком случае, дает не чис-

51

то содержательное определение; не ясно, что есть общего между фактами восприятия и принципами вывода. Во-вторых... очень трудно сказать, что представляют собой факты восприятия. В-третьих, дедукция оказалась гораздо менее мощной, чем это считалось раньше; она не дает нового знания, кроме новых форм слов для установления истин, в некотором смысле уже известных. В-четвертых, методы вывода, которые можно назвать в широком смысле слова «индуктивными», никогда не были удовлетворительно сформулированы; а если даже и были вполне правильно сформулированы, то сообщают своим заключениям только вероятность; более того, в любой наиболее возможно точной форме они не обладают достаточной самоочевидностью и должны, если вообще должны, приниматься только на веру, да и то только потому, что кажутся неизбежными для получения заключений, которые мы все принимаем.

Имеется, вообще говоря, три способа, которые были предложены для того, чтобы справиться с трудностями в определении «познания». Первый, и самый старый, заключается в подчеркивании понятия «самоочевидность».

Второй заключается в устранении различия между посылками и заключениями и в утверждении, что познание заключается в когерентности

всякого предмета веры. Третий, и самый радикальный, заключается в изгнании понятия «познание» совсем и в замене его «верой, которая обещает успех», где «успех» может, вероятно, истолковываться биологически. Мы можем рассматривать Декарта, Гегеля и Дьюи как представителей этих трех точек зрения.

Декарт считает, что все то, что я понимаю ясно и отчетливо, является истинным. Он полагает, что из этого принципа он может вывести не только логику и метафизику, но также и фактические данные, по крайней мере теоретически. Эмпиризм сделал этот взгляд невозможным; мы не думаем, чтобы даже наивысшая степень ясности в наших мыслях помогла нам продемонстрировать существование мыса Горна. Но это не устраняет понятия «самоочевидность»: мы можем сказать, что то, что говорит Декарт, относится к очевидности понятий, но что, кроме этой очевидности, существует также и очевидность восприятий, посредством которой мы приходим к знанию фактических данных. Я не думаю, что мы можем полностью обойтись без самоочевидности. Если вы поскользнетесь на апельсиновой корке и стукнетесь затылком о мостовую, то вы почувствуете мало симпатии к философу, который будет убеждать вас, что нет полной уверенности в том, получили вы ушиб или нет. Самоочевидность заставляет вас

52

также принять доказательство, что если все люди смертны и Сократ — человек, то Сократ смертен. Я не знаю, включает ли самоочевидность в себе нечто большее, кроме некоторой твердости убеждения; сущность ее заключается в том, что, когда она имеется налицо, мы не можем не верить. Если, однако, самоочевидность должна приниматься как гарантия истины, тогда это понятие необходимо тщательно отличать от других, которые имеют субъективное сходство с ним. Я думаю, что мы должны сохранить это понятие, как относящееся к определению «познания», но не как само по себе достаточное для этого.

Другая трудность с самоочевидностью заключается в том, что она есть вопрос степени. Удар грома несомненен, а очень слабый шум уже не обладает несомненностью; то, что вы видите солнце в ясный день, самоочевидно, а неясное очертание чего-то в тумане может быть иллюзорным; силлогизм по модусу Barbara<sup>1</sup> очевиден, а сложный шаг в математическом доказательстве бывает очень трудно «видеть». Только для высшей степени самоочевидности мы можем претендовать на высшую степень достоверности.

Теория когерентности<sup>2</sup> и инструменталистская теория<sup>3</sup> обычно выставляются защитниками этих теорий как теории истины... Сейчас я рассматриваю их не как теории истины, а как теории познания. Если их понимать так, то в их пользу можно сказать больше.

Оставим в покое Гегеля и постараемся сами изложить теорию когерентности познания. Мы должны будем сказать, что иногда две веры не могут быть обе истинными или по крайней мере что иногда мы полагаем так. Если я верю

одновременно, что А истинно, что В истинно, и что А и В не могут быть вместе истинными, то я имею три веры, которые не составляют связной группы. В этом случае по крайней мере одна из трех должна быть ошибочной. Теория когерентности в ее крайней форме считает, что имеется только одна возможная группа взаимно связанных вер, которая составляет целое познания и це\*ое истины. Я не думаю, что это так; я склоняюсь скорее к лейбницеvской множественности возможных миров. Но в измененной форме теория когерентности может быть принята. В этой измененной форме она

Barbara — условное название первого модуса (AAA) первой фигуры простого категорического силлогизма.

Теория когерентности (лат. *cohaerentia* — внутренняя связь) — неопозитивистская теория истины, по которой истина основана на согласованности предложений в определенной непротиворечивой языковой системе.

Инструментализм (лат. *instrumentum* — орудие) — учение американского философа Дьюи и его последователей, разновидность прагматизма.

53

будет говорить, что все или почти все из того, что доступно познанию, является в большей или меньшей степени недостоверным; что если принципы вывода относятся к первичному материалу познания, тогда одна часть первичного знания может быть выведена из другой и, таким образом, приобретает больше правдоподобия, чем она имела бы за свой собственный счет. Таким образом, может произойти, что целая группа предложений, каждое из которых само по себе имеет только невысокую степень правдоподобия, в совокупности может иметь очень высокую степень правдоподобия. Но это зависит от возможности изменения степеней присущего им правдоподобия, и вся теория становится поэтому теорией не чистой когерентности...

Что касается теории, согласно которой мы должны заменить понятие «познание» понятием «вера, которая обещает успех», то достаточно сказать, что вся ее возможная правдоподобность проистекает из ее нерешительности и непродуманности. Она исходит из того, что мы можем знать (в старом смысле слова), какая вера обещает успех, так как если мы этого не можем знать, то теория становится бесполезной для практики, в то время как ее целью является превознесение практики за счет теории. Но ясно, что в практике часто бывает очень трудно узнать, какая вера обещает успех, даже в том случае, если мы имеем адекватное определение «успеха».

Мы, по-видимому, пришли к заключению, что вопрос познания есть вопрос степени очевидности. Высшая степень очевидности заключена в фактах восприятия и в неопровержимости очень простых доказательств. Ближайшей к ним степени очевидности обладают живые воспоминания. Когда какие-либо случаи веры являются каждый в отдельности в какой-то степени правдоподобными, они становятся более правдоподобными, если связываются в логическое целое. Общие принципы вывода, как

дедуктивного, так и индуктивного, обычно менее очевидны, чем многие их примеры, и психологически эти принципы проистекают из предвосхищения их примеров... не будем забывать, что вопрос: «Что мы имеем в виду под понятием «познание»?» — не является вопросом, на который можно дать более определенный и недвусмысленный ответ, чем на вопрос: «Что мы имеем в виду под понятием «лысый»?»

Рассел Б. Человеческое познание. М., 1957. С. 177—191.

SOC8

## 9. Лейбниц Готфрид Вильгельм

### Теория познания

Но познание необходимых и вечных истин отличает нас от [простых животных и доставляет нам обладание разумом и науками, возвышая нас до познания нас самих в Боге. И вот это называется в нас разумной душой или духом.

Равным образом через познание необходимых истин и через их отвращения мы возвышаемся до рефлексивных актов, которые дают нам мысль о том, что называется «я», и усматриваем в себе существование того или другого; а мысля о себе, мы мыслим также и о бытии, о субстанции, о простом и сложном, о невещественном и о самом Боге, постигая, что то, что в нас ограничено, в нем беспредельно. И эти-то рефлексивные акты доставляют нам главные предметы для наших рассуждений.

... Есть также два рода истин: истины разума и истины факта. Истины разума необходимы, и противоположное им невозможно; истины факта случайны, и противоположное им возможно. Основание для необходимой истины можно найти путем анализа, разлагая ее на идеи и истины более простые, пока не дойдем до первичных.

Там же. Т. 1. С. 418.

Чтобы лучше понять природу идей, нужно коснуться разнообразия наших познаний. Если я могу выделить одну вещь среди других, не будучи в состоянии сказать, в чем состоят ее отличительные свойства, или особенности, тогда познание бывает смутным. Так, иногда мы ясно, т.е. несколько не сомневаясь, судим, хороши или дурны такое-то поэтическое произведение или картина, только потому, что в них есть что-то такое, чего мы не знаем, но оно либо нравится нам, либо неприятно. Если же я могу объяснить признаки, которые я наблюдаю, познание называется отчетливым. ... Когда же все, что входит в определение или отчетливое знание, познано отчетливо, вплоть до первичных понятий, то такое знание я называю адекватным. А когда мой ум сразу и отчетливо понимает все первичные составные части какого-нибудь понятия, то он имеет познание интуитивное,

что бывает весьма редко, так как большинство человеческих познаний бывает смутно или предположительно.

Там же. С. 149.

... душа содержит изначально принципы различных понятий и теорий, для пробуждения которых внешние предметы являются только поводом... Хотя чувства необходимы для всех наших действительных знаний, но они недостаточны для того, чтобы сообщить их нам полностью, так как чувства дают всегда лишь примеры, т.е. частные или индивидуальные истины. Но как бы многочисленны ни были примеры, подтверждающие какую-нибудь общую истину, их недостаточно, чтобы установить всеобщую необходимость этой самой истины...

... мы не вольны соединять идеи, как нам хочется; производимое нами сочетание должно оправдываться либо разумом, показывающим возможность его, либо опытом, показывающим его действительность, а следовательно, также возможность. Для того чтобы лучше отличать сущность от определения, следует принять во внимание, что у вещи только одна сущность, но зато несколько определений ее, выражающих ту же самую сущность...

... языки — это поистине лучшее зеркало человеческого духа и что путем тщательного анализа значения слов мы лучше всего могли бы понять деятельность разума.

Там же. Т.2. С. 48-49, 295. 338.

Первоначальные истины, которые мы знаем благодаря интуиции, бывают, как и производные истины, двух родов. Они либо истины разума, либо истины факта. Истины разума необходимы, а истины факта случайны. Первоначальные истины разума - это те, которым я даю общее название тождественных, так как они, по-видимому, повторяют только то же самое, не сообщая нам ничего нового. Они бывают утвердительными или отрицательными...

Мнение, основанное на вероятности, может быть, тоже заслуживает названия знания; противном случае должно отпасть почти все историческое познание и многое другое. Но, не вдаваясь в спор о словах, я думаю, что исследование степеней вероятности было бы очень важным и отсутствие его составляет большой пробел в наших работах по логике. Действительно, если нельзя решить с абсолютной точностью какой-нибудь вопрос, то всегда можно определить степень вероятности его на основании данных обстоятельств, и, следовательно» можно правильно решить в пользу того или иного предположения. ...Таким образом, будет два вида знаний подобно тому, как есть два вида доказательств, из которых одни дают достоверность, а другие приводят лишь к вероятности.

Там же. С. 369, 381.

Что касается познания реального существования... то надо сказать, что мы обладаем интуитивным познанием нашего собственного существования, демонстративным незнанием бытия божьего и чувственным познанием существования других вещей.

...И вообще мы имеем несравненно больше оснований быть довольными своей судьбой, чем жаловаться ив нее, так как большинство наших бедствий зависит от нас самих. Особенно несправедливо было бы жаловаться на недостатки нашего познания, ибо мы так мало используем даже те знания, которые дает нам щедрая природа...

Я тоже думаю, что мы никогда не подвинемся настолько вперед, насколько это вам желательно; однако мне кажется, что с течением времени люди добьются значительных успехов в объяснении некоторых явлений, потому что огромное число опытов, которые мы в состоянии произвести, может доставить нам более чем достаточные для этого данные, та что не хватает только искусства использовать их. Однако а не теряю надежды, что слабые начатки его удастся развить...

Действительно злоупотребление словами было одной из главных причин хаоса в наших познаниях не только а учении о нравственности и метафизике или в том, что Вы называете духовным миром, но и в медицине, где злоупотребление это все более и более усиливается.

Там же. С. 395-396, 398.

Будем довольствоваться тем, чтобы искать истину в соответствии между находящимися в духе предложениями и вещами, о которых идет речь. Правда, я приписываю истину также идеям, говоря, что идеи бывают истинными или ложными; но в этом случае, я имею в виду в действительности истину предложений, утверждающих возможность объекта идеи.

...схоластическая форма аргументации обычно неудобна, не достаточна, громоздка, но одновременно с этим я утверждаю, что нет ничего более важного, чем искусство аргументировать по форме согласно истинной логике, т.е. полно с точки зрения содержания и ясно с точки зрения порядка и формы выводов как-самоочевидных, так и доказанных раньше...

Даже в наиболее благородных ремеслах наука была очень удачно соединена с практикой, и это могло быть сделано еще лучше, ...И когда я думаю о росте человеческого знания за последний век или два и думаю о том, как легко было бы людям продвинуться несравненно дальше, чтобы стать более счастливыми . то я не отчаиваюсь в том, что человечество добьется значительных успехов в более спокойные времена...

Там же. С. 406, 498, 544-545.

## Универсальные метод и его принципы

Искусство открытия состоит в следующих максимах.

(1) Чтобы познать какую-либо вещь, нужно рассмотреть все ее реквизиты, т.е, все, что достаточно для того, чтобы отличить эту вещь от всякой другой. И это есть то, что называется «определением», «природой», «взаимообратимым свойством».

(2) Раз найдя способ, как отличить одну вещь от другой, следует применить то же первое правило для рассмотрения каждого из условий, или реквизитов, которые, входя в этот способ, а также ко всем реквизитам каждого на этих реквизитов. Это и есть то, что я называю истинным анализом или разделением трудности на несколько частей. Ибо хотя уже и говорили о том, что следует разделять трудности на несколько частей, до еще не научили искусству, как это делать, и не обратили внимания на то, что имеются разделения» которые более затемняют, чем разъясняют.

(3) Когда анализ доведен до конца, т.е, когда рассмотрены реквизиты, входящие в рассмотрение некоторых вещей, которые, будучи постигаемы сами по себе, на имеют реквизитов и не нуждаются для своего понимания ни в чем, кроме них самих, тогда достигается совершенное познание данной вещи.

(4) Когда вещь того заслуживает, следует стремиться к такому совершенному ее познанию, чтобы оно все сразу присутствовало в духе; и достигается это путем неоднократного повторения анализа, который следует проделывать до тех пор, пока нам не покажется, что мы видим вещь всю целиком одним духовным взором. А для достижения такого эффекта следует в повторении анализа соблюдать определенную последовательность.

(5) Признаком совершенного знания будет, если в вещи, о которой идет речь, не остается ничего, чему нельзя было бы дать объяснения, а если с ней не может случиться ничего такого, чего нельзя было бы предсказать заранее.

((5)) Очень трудно доводить до конца анализ вещей, но не столь трудно завершить анализ истин, в которых нуждаются. Ибо анализ истины завершен, когда найдено ее доказательство, и не всегда необходимо завершать анализ субъекта или предиката, для того чтобы найти доказательство предложения. Чаше всего уже начала анализа вещи достаточно для анализа, или для совершенного познания истины, относящейся, к этой вещи.

(6) Нужно всегда начинать исследования с вещей наиболее легких, каковыми являются вещи наиболее общие и наиболее простые, т.е. такие, с которыми легко производить опыты, находя в этих опытах их основание, как-то: числа, линии, движения.

(7) Следует всегда придерживаться порядка, восходя от вещей более легких к более трудным, и следует пытаться найти такое продвижение вперед в порядке наших размышлений, чтобы сама природа стала здесь нашим проводником и поручителем.

(8) Нужно стараться ничего не упускать во всех наших распределениях и перечислениях. А для этого очень хороши дихотомии с противоположными членами.

(9) Результатом нескольких анализов различных отдельных предметов будет каталог простых или близких к простым мыслей

(10) Располагая таким каталогом простых мыслей, можно снова проделать все a priori и объяснить происхождение вещей, беря за основу некий совершенный порядок и некую связь или абсолютно законченный синтез. И это все, что способна делать наша душа в том состоянии, в котором она ныне находится.

Там же. Т.3. С. 98-99.

... если изобретение телескопов и микроскопов принесло столько пользы познанию природы, можно легко представить, насколько полезнее должен быть этот новый органон, которым, насколько это в человеческой власти, будет вооружено само умственное зрение.

Там же. С. 499.

Наши рассуждения основываются на двух великих принципах: принципе противоречия, в силу которого мы считаем ложным то, что скрывает в себе противоречие, и истинным то, что противоположно, или противоречит ложному.

И на принципе достаточного основания, в силу которого мы усматриваем, что ни одно явление не может оказаться истинным или действительным, ни одно утверждение справедливым без достаточного основания, почему именно дело обстоит так, а не иначе, хотя эти основания в большинстве случаев вовсе не могут быть нам известны.

Там же. Т.1. С. 418.

... настоящее чревато будущим и обременено прошедшим, что все находится во взаимном согласии... и что в ничтожнейшей из субстанций взор, столь же пронизательный, как взор божества, мог бы прочесть всю историю вселенной...

Ничто не происходит сразу, и одно из моих основных и достоверных положений — это то, что природа никогда не делает скачков. Я назвал это законом непрерывности... в силу этого закона всякий переход от малого к большому и наоборот совершается через промежуточные величины как по отношению к степеням, так и по отношению к частям.

Точно так же никогда движение не возникает непосредственно из покоя, и оно переходит в состояние покоя лишь путем меньшего движения... Придерживаться другого взгляда — значит не понимать безграничной тонкости вещей, заключающей в себе



всегда и повсюду актуальную бесконечность.

Я указал так же, что в силу незаметных различий две индивидуальные вещи, не могут быть совершенно, тождественными и что они должны всегда отличаться друг от друга не только нумерически.

... по существу все знают их [принципы — авт.] и что ежеминутно пользуются, например, принципом противоречия, не имея его в виду отчетливым образом. Не найдется такого невежды, который в серьезном для него деле не был бы возмущен поведением противоречащего себе лгуна. Таким образом, этими принципами пользуются, не отдавая себе в этом отчета.

Там же. Т. 2. С. 54, 56, 77.

Принцип индивидуации сводится у индивидов к принципу различия, о котором я только что говорил. Если бы два индивида были совершенно, сходны и одинаковы, одним словом, неразличимы сами по себе, то не было бы принципа индивидуации, и я осмеливаюсь даже сказать, что в этом случае не было бы индивидуального различия или различных индивидов.

...индивидуальность включает в себе бесконечность, и только тот, кто в состоянии охватить ее, может обладать знанием принципа индивидуации той или иной вещи; это объясняется влиянием (в правильном его понимании), оказываемом друг на друга всеми вещами вселенной...

Я вижу два главных вида систематизации всех научных истин; каждый из них имеет свои преимущества, и их было бы полезно соединить. Первая систематизация — синтетическая и теоретическая, и в ней истины были бы расположены в порядке доказательств, как это делают математики, так что каждое предложение следовало бы за теми, от которых оно зависит. Вторая — аналитическая и практическая, в ней начинали бы с целей людей, т.е. с благ, высшим из которых является счастье, и искали бы по порядку средств, служащих для приобретения этих благ или для избежания противоположных им бедствий. Оба этих метода имеют место в общей энциклопедии, а некоторые авторы применяли их в частных науках.

Там же. С. 213, 291, 541.

## 10. Спиноза Бенедикт

Спиноза Бенедикт (1632—1677)— нидерландский философ-материалист, пантеист (растворял бога в природе). Родился в Амстердаме в зажиточной еврейской семье. Вслед за Бэконом и Декартом целью знания

считал господство над природой и совершенствование человека. Был отлучен от еврейской общины и стал жить в среде сектантов, добывая средства к существованию шлифовкой линз для телескопов, в чем достиг большого мастерства. В свободное время занимался наукой и обдумывал свои философские произведения, главные из которых — «Богословско-политический трактат» (1670) и «Этика» (1675).

### **Онтология: Учение о субстанции**

Относительно субстанции я должен заметить следующее: во-первых, что существование принадлежит к самой ее сущности, т.е. что из одной только ее сущности и определения следует, что она существует... Во-вторых, как это следует из предыдущего, не может быть нескольких субстанций одной и той же природы, но лишь одна. В-третьих, наконец, всякая субстанция не может мыслиться иначе, как бесконечною. Состояния же субстанции я называю модусами, определение которых, поскольку оно не есть само определение субстанции, не может заключать в себе существования. Поэтому, хотя они и существуют, но мы можем мыслить их и несуществующими, откуда, далее, следует, что если мы примем в соображение только сущность модусов, а не порядок всей природы в целом, то из того, что они сейчас существуют, мы не можем заключать о том, будут ли они существовать или не существовать в будущем и существовали они или нет в прошедшем. Из всего этого явствует, что существование субстанции мыслится вами как нечто принципиально иное, чем существование модусов. Отсюда происходит различие между вечностью и длительностью. Ибо посредством длительности мы можем выражать только существование модусов; существование же субстанции — посредством вечности, т.е. бесконечного наслаждения существованием или бытием.

Спиноза Б. Избранные произведения, В 2 т. Т. 2. М., 1957

...все тела окружены какими-нибудь другими те нами, и все они друг другом определяются к существованию и действия тем или иным строго определенным образом, причем во всей их совокупности, т.е. во всей вселенной, всегда сохраняется одно и то же соотношение между движением и покоем, - то отсюда следует, что каждое тело, поскольку оно претерпевает определенные модификации, составляет часть всей вселенной, согласуется со своим целым и находится в теснейшем сцеплении с остальными частями.

Там же. С. 513-514.

Что касается атрибутов, из которых состоит бог, то они суть не что иное, как бесконечные субстанции, из коих каждая должна быть бесконечно совершенна. В том, что это необходимо должно быть так, убеждает нас ясный и отчетливый разум. Однако из всех этих бесконечных субстанций до сих пор нам известны лишь две по их собственной сущности, а именно:

мышление и протяжение. Все остальное, что обыкновенно приписывается богу, не атрибуты, но лишь определенные модусы, которые могут приписываться ему или в отношении ко всему, т.е. ко всем его атрибутам, или в отношении к одному атрибуту. В отношении ко всем ему приписывается, например, что он вечен, существует сам по себе, бесконечен, причина всего, неизменен. В отношении к одному, например, что он вездесущ, наполняет все и пр.; что относится к протяжению.

Там же. Т. 1. М., 1957. С. 104.

...мы вкратце разделим всю природу, именно на порождающую природу и порожденную природу. Под порождающей природой мы разумеем существо, которое мы понимаем ясно и отчетливо (через самого себя и без чего-либо иного, необходимого ему, как все атрибуты, до сих пор определенные нами), т.е. бога. Томисты также разумели под этим бога, но их порождающая природа была существом (как они это называли) вне всех субстанций.

Порожденную природу мы должны разделить на две части: общую и особенную. Общая состоит из всех модусов, непосредственно зависящих от бога... Особенная состоит из всех особенных вещей, порождаемых всеобщими модусами. Поэтому порожденная природа, чтобы быть правильно понятой, нуждается в субстанции...

Что касается всеобщей порожденной природы, или модусов, т.е. творений, зависящих непосредственно от бога или созданных им, то мы знаем их только два, именно движение в материи и разум в мыслящей вещи. Они же, говорим мы, существовали от вечности и останутся навеки неизменными.

Там же. С. 107.

1. Под причину самого себя (*causa sui*) я разумею то, сущность чего включает в себе существование, иными словами, то, чья природа может быть представляема не иначе, как существующею.

2. Конечною в своем роде называется такая вещь, которая может быть ограничена другой вещью той же природы. Так, например, тело называется конечным, потому что мы всегда представляем другое тело, еще большее. Точно так же мысль ограничивается другой мыслью. Но тело не ограничивается мыслью, а мысль не ограничивается телом.

3. Под субстанцией я разумею то, что существует само в себе и представляется само через себя, т.е. то, представление чего не нуждается в представлении другой вещи, из которого оно должно было бы образоваться.

4. Под атрибутом я разумею то, что ум представляет в субстанции как составляющее ее сущность.

5. Под модусом я разумею, состояние субстанции, иными словами, то, что существует в другом и представляется через это другое.

6. Под богом я разумею, существо абсолютно бесконечное, т.е. субстанцию, состоящую из бесконечно многих атрибутов, из которых каждый выражает вечную и бесконечную сущность...

Две или более различные вещи различаются между собой или различением атрибутов субстанций, или различением их л сов (состояний)... В природе вещей не может быть двух им более субстанций одной и той же природы, иными словами, с одним и тем же атрибутом.

Там же. С. 361—363.

Так как конечное бытие в действительности есть в известной мере отрицание, а бесконечное — абсолютное утверждение существования какой-либо природы, то всякая субстанция бесконечна... они не делают различия между модификациями субстанций и самими субстанциями и не знают, каким образом вещи производятся. Отсюда выходит, что, видя начало у естественных вещей, они ложно приписывают его и субстанциям.

...вся природа составляет один индивидуум, части которого, т.е. все тела, изменяются бесконечно многими способами без всякого изменения индивидуума в его целом.

...душа и тело составляют одну и ту же вещь, в одном случае представляемую под атрибутом мышления, в другом - под атрибутом протяжения. Отсюда и происходит то, что порядок или связь вещей одни и те же, будет ли природа представляться под вторым атрибутом или под первым...

Там же. С. 365, 419, 458.

### **Теория познания и методология**

Все, к чему мы стремимся вследствие разума (Ratio), есть не что иное, как познание; и душа, поскольку она руководствуется разумом, считает полезным для себя только то, что ведет к познанию...

Мы ни про что не знаем с достоверностью, что оно хорошо или дурно, кроме как про то, что действительно приводит к познанию или что может препятствовать ему...

Поэтому нет разумной жизни без познания, и вещи хороши лишь постольку, поскольку они способствуют человеку наслаждаться духовной жизнью, состоящей в познании. И, наоборот, только то, что препятствует человеку совершенствовать свой разум и наслаждаться разумной жизнью, мы называем злом.

...природа всегда и везде остается одной и той же; ее сила и могущество действия, т.е. законы и правила природы, по которым все происходит и изменяется из одних форм в другие, везде и всегда одни и те же, а следовательно, и способ познания природы вещей, каковы бы они ни были,

должен быть один и тот же, а именно — это должно быть познанием из универсальных законов и правил природы.

...цель в том, чтобы иметь ясные и отчетливые идеи, т.е. В такие, которые возникли из чистого разума, а не из случайных движений тела.

...для нашей конечной цели требуется, чтобы вещь представлялась или только через свою сущность, или через свою ближайшую причину (*causa proxima*). Следовательно, если вещь существует сама в себе или, как обыкновенно говорится, она есть самопричина (*causa sui*), то должна быть понята только через свою сущность; если же вещь не существует сама в себе, а требует причины для того, чтобы существовать, тогда она должна быть понята через свою ближайшую причину, ибо действительно познать следствие есть не что иное, как приобрести более совершенное знание причины. Поэтому нам никогда не надо допускать, ведя исследование вещей, заключать что-либо на основании абстракций, и мы будем весьма остерегаться, чтобы не смешать то, что существует только в разуме, с тем, что существует в вещах.

Там же. С. 351, 455, 542-543, 584.

1. Есть восприятие, которое мы получаем понаслышке (*ex auditu*) или по какому-либо произвольному, как его называют признаку.

2. Есть восприятие, которое мы получаем от беспорядочного опыта (*ab experientia vaga*), т.е. от опыта, который не определяется разумом и лишь потому называется опытом, а не иначе, что наблюдение носит случайный характер...

3. Есть восприятие, при котором мы заключаем о сущности вещи по другой вещи, но не адекватно; это бывает, когда мы по некоторому следствию находим причину или когда выводится заключение из какого-нибудь общего явления, которому всегда сопутствует какое-нибудь свойство.  
I

4. Наконец, есть восприятие, при котором вещь воспринимается единственно через ее сущность или через познание ее ближайшей причины.

...истинный путь исследования — это образовать мысль из некоторого данного определения; и это пойдет тем удачнее и легче, чем лучше мы определим некоторую вещь.

... Чтобы можно было назвать определение совершенным, оно должно будет, выразить внутреннюю сущность вещи и не допускать того, чтобы мы взяли вместо нее какие-нибудь свойства вещи.

...нельзя ясно понять свойства вещей, пока не узнаем их сущностей. Минуя последние, мы неизбежно извратим последовательную связь идей разума, которая должна соответствовать последовательной связи природы, и совершенно уклонимся от нашей цели...

Всякая существующая в нас идея абсолютная, иными словами адекватная и совершенная, — истинна.

Ложность состоит в недостатке познания, заключающемся в неадекватных, т.е. искаженных и смутных, идеях.

Там же. С. 325, 352, 433.

...мы многое постигаем и образуем всеобщие понятия, во-первых, из отдельных вещей, искаженно, смутно и беспорядочно воспроизводимых перед нашим умом нашими чувствами; поэтому я обыкновенно называю такие понятия — познанием через беспорядочный опыт. Во-вторых, из знаков, например из того, что, слыша или читая известные слова, мы вспоминаем о вещах и образуем, о них известные идеи, схожие с теми, посредством которых мы воображаем вещи. Оба эти способа рассмотрения вещей я буду называть впоследствии познанием первого рода, мнением или воображением. В-третьих, наконец, из того, что мы имеем общие понятия и адекватные идеи о свойствах вещей. Этот способ познания я буду называть рассудком и познанием второго рода. Кроме этих двух родов познания существует, как я покажу впоследствии, еще третий, который будем называть знанием интуитивным. Этот род познания ведет от адекватной идеи о формальной сущности каких-либо атрибутов бога к адекватному познанию сущности вещей.

Познание первого рода есть единственная причина ложности, познание же второго и третьего рода необходимо истинно.

... лучший путь к познанию природы растений или человека заключается в наблюдении того, как они возникают постепенно, зарождаясь из некоторых семян. Поэтому надо придумать такие основания, которые были бы весьма простыми и легко понятными и из которых, как из семян, можно было бы вывести происхождение звезд, земли и вообще всего, что встречается в видимом мире, хотя бы нам и было известно, что они возникли не | таким образом. Ибо таким путем можно объяснить их природу гораздо лучше, чем описывая их только в их нынешнем состоянии.

Там же. С. 438—439.

...метод истолкования природы состоит главным образом в том, что мы излагаем собственно историю природы, из которой, как из известных данных, мы выводим определения естественных вещей...

Там же. Т. 2. С. 106.

... разум природной своей силой создает себе умственные орудия, от которых обретает другие силы для других умственных работ, а от этих работ - другие орудия, т.е. возможность дальнейшего исследования, и так постепенно продвигается, пока не достигнет вершины мудрости.

Что именно так действует разум, легко будет стоить только понять, что такое метод исследования истины и каковы те природные орудия, в которых

он так нуждается для создания с их помощью других орудий, чтобы продвигаться дальше.

Там же. Т. 1. С.329.

## 11. Юм Давид

Юм Давид (1711—1776) — английский философ-идеалист, историк, экономист. Склонялся к скептицизму и агностицизму, предшественник позитивизма. Родился в семье небогатого шотландского помещика. По окончании Эдинбургского университета он пытался заняться дипломатической практикой, а затем коммерцией, но в обоих случаях потерпел неудачу. В 1736—1766 гг. — на дипломатической службе в Париже. Основной труд — «Исследование о человеческом познании» (1748).

### Теория познания

Все перцепции [восприятия] человеческого ума сводятся к двум отличным друг от друга родам, которые я буду называть впечатлениями (impressions) и идеями... Каждый сам поймет разницу между чувствованием (feeling) и мышлением (thinking). Обычные степени того и другого легко различаются, хотя в отдельных случаях эти степени могут весьма значительно приближаться друг к другу...

Существует еще одно деление наших восприятий, которое следует сохранить и которое распространяется как на впечатления, так и на идеи, — это деление тех и других на простые и сложные...

Итак, мы обнаружили, что все простые идеи — впечатления сходны друг с другом, а так как сложные [идеи и впечатления] образуются из простых, то мы можем вообще утверждать, что эти два вида восприятий в точности соответствуют друг другу.

Юм Д. Сочинения. В 2 т. Т. 1. М., 1966. С. 89-92.

Каждый раз, когда идеи являются адекватными представителями (representations) объектов, все отношения, противоречия и согласования между идеями приложимы и к объектам; мы можем вообще заметить, что это [положение] составляет основу всего человеческого знания...

Когда мы заключаем о существовании некоторого объекта на основании существования других объектов, какой-нибудь объект всегда должен быть налицо, или в памяти, или в восприятии, чтобы быть основой нашего заключения...

...быть может, удобнее было бы разделить человеческие познания на три рода: знание, доказательства (proofs) и вероятности. Под знанием я понимаю уверенность, возникающую из сравнения идей; под доказательствами — те аргументы, которые извлекаются из отношения причины и действия и которые совершенно свободны от сомнения и

неуверенности; под вероятностью — ту очевидность, которая еще сопровождается неуверенностью.

...когда мы переносим определение нашей мысли на внешние объекты и предполагаем между ними некоторую реальную и постижимую связь, тогда как это качество может принадлежать только уму, рассматривающему объекты.

Если мне скажут, что действия природы независимы от нашей мысли и рассуждений, то я соглашусь с этим...

Там же. С. 120, 195, 228, 277.

Истина бывает двух родов: она состоит или в открытии отношений между идеями, как таковыми, или же в открытии соответствия наших идей объектов реальному существованию последних. Несомненно, что к истине первого рода мы стремимся не только как к таковой и что не сама по себе правильность наших заключений доставляет нам удовольствие.

Разум есть открытие истины или заблуждения. Истина или заблуждение состоят в согласии либо несогласии с реальным отношением идей или с реальным существованием и фактами. Следовательно, все то, к чему неприменимо такое согласие или несогласие, не может быть ни истинным, ни ложным и никогда не в состоянии стать объектом нашего разума, ...философия, которая содержится в этой книге, является весьма скептической и стремится дать нам представление о несовершенствах и узких пределах человеческого познания. Почти все рассуждения сводятся к опыту, и вера, которая сопровождает опыт, объясняется лишь посредством специфического чувства или яркого представления, порождаемого привычкой.

Там же. С. 592. 605, 805.

Человек — существо разумное, и, как таковое, он находит] себе надлежащую пищу в науке; но границы человеческого познания столь узки, что можно питать лишь слабую надежду на то, чтобы как объем, так и достоверность его приобретений в этой области оказались удовлетворительны...

Нужно сознаться, что природа держит нас на почтительном расстоянии от своих тайн и предоставляет нам лишь знание немногих поверхностных качеств объектов, скрывая от нас те силы и принципы, от которых всецело зависят действие Этих объектов...

Итак, существует род предустановленной гармонии между ходом природы и сменой наших идей, и, хотя силы, управляющие первым, нам совершенно неизвестны, тем не менее наши чувства и представления, как мы видим, подчинены тому же единому порядку, что и другие создания природы..



Спорить можно об истине, а не о вкусе. То, что существует в природе вещей, есть мерило нашего суждения; то, что каждый человек ощущает в самом себе, есть мерило чувства

Там же. Т. 2. С 11, 35, 57, 213.

### **Концепция причинности**

Так как все объекты могут стать причинами или действиями друг друга, то не мешает установить некоторые общие правила, при помощи которых мы могли бы распознавать, когда они действительно оказываются таковыми.

1. Причина и действие должны быть смежными друг другу в пространстве и времени.

2. Причина должна предшествовать действию.

3. Между причиной и действием должна быть постоянная связь (union). Это качество и образует главным образом отношение.

4. Одна и та же причина всегда производит одно и то же действие, а одно и то же действие всегда вызывается одной и той же причиной. Принцип этот мы получаем из опыта, и он является источником большинства наших философских суждений. Ибо, открыв при помощи ясного опыта причины или действия какого-нибудь явления, мы непосредственно распространяем свое наблюдение на все явления подобного рода, не дожидаясь того постоянного повторения, которое дало начало первичной идее это-го отношения.

5. В зависимости от только что изложенного принципа находится еще один принцип, а именно когда различные объекты производят одно и то же действие; это происходит при посредстве какого-либо качества, общего им всем. Ведь если сходные действия предполагают сходные причины, то мы должны всегда приписывать причинность тому обстоятельству, в котором мы замечаем сходство.

6. Следующий принцип зиждется на том же основании. Различие в действии двух сходных объектов должно зависеть от той особенности, в силу которой они различаются. Ведь если сходные причины всегда производят сходные действия, то каждый раз, как мы видим свое ожидание обманутым, мы должны заключать, что эта неправильность происходит от какого-нибудь различия в причинах.

7. Когда какой-либо объект увеличивается или уменьшается в зависимости от увеличения или уменьшения его причины, то его надо рассматривать как сложное действие, которое происходит от соединения нескольких различных действий, производимых несколькими различными частями причины. Мы предполагаем в таком случае, что отсутствие или присутствие одной части причины всегда сопровождается отсутствием или присутствием соответствующей части действия. Такое постоянное соединение в достаточной степени доказывает, что одна часть является при-

чиной другой. Мы должны, однако, остерегаться выводить такое заключение из небольшого числа опытов. Некоторая степень тепла доставляет нам удовольствие; если вы уменьшите эту степень, то и удовольствие уменьшится, но отсюда не следует, что если вы увеличите ее за пределы известной степени, то и удовольствие также увеличится, ибо мы убеждаемся, что последнее переходит (тогда) в страдание.

8. Восьмое, в последнее, правило, которое я отмечу, состоит в том, что объект, существующий в течение некоторого времени как вполне проявляющий все свои качества и не производящий определенного действия, не является единственной причиной это-го действия, но нуждается в помощи какого-нибудь иного принципа, способного высвободить его силу и деятельность. Ведь если сходные действия необходимо следуют за сходными причинами смежными им во времени и пространстве, то разделение их, хотя бы на мгновение, доказывает неполноту причин.

Вот и вся логика, которой я считаю нужным воспользоваться в своем исследовании; быть может, даже все указанное не было особенно необходимо и могло быть заменено естественными принципами нашего познания.

Там же. Т. 1. С. 213.

### **Методология**

Так как оказывается, что наши простые впечатления предшествуют соответствующим идеям и что исключения отсюда очень редки, то метод, по-видимому, требует, чтобы мы исследовали наши впечатления прежде, чем станем рассматривать наших идей нам необходимо будет придерживаться метода, обратного тому который казался естественным на первый взгляд; желая объяснить природу и принципы человеческого духа, мы должны будем подробно рассказать об идеях, прежде чем перейти к впечатлениям.

...в нашем методе мышления возникает своего рода противоположность, зависящая от различных точек зрения, с которых мы рассматриваем объект, а также от близости или отдаленности друг от друга тех моментов времени, которые мы сравниваем. Когда мы постепенно прослеживаем объект в его последовательных изменениях беспрепятственное течение нашей мысли заставляет нас приписывать тождество этой последовательности, ибо рассмотрение не изменяющегося объекта происходит при помощи подобного же акта нашего ума. Когда же мы рассматриваем положение объекта после значительного изменения, течения нашей мысли нарушается, в силу чего у нас возникает идея различия. Чтобы примирить эти противоречия, воображение готово придумать нечто неизвестное и невидимое, остающееся одинаковым при всех этих изменениях, и это непонятное нечто оно называет субстанцией, или же первичной (original) и первой материей.

Там же. С. 96, 332-333.

Кроме склонности постепенно продвигаться через отдельные пункты пространства и времени нашему способу мышления свойственна еще одна особенность. При смене наших идей мы всегда соотносимся с их следованием во времени и от рассмотрения одного объекта легче переходим к рассмотрению того, который непосредственно следует за ним, чем того, который ему предшествовал...

Когда объект относится к прошлому, переход к нему мысль от настоящего противоречит природе, так как при этом мысль идет от настоящего момента времени к предшествующему, а затем к тому, которое предшествует этому последнему, — как раз обратно естественному следованию. С другой стороны, если мы мысленно обращаемся к будущему объекту, наше воображение следует течению времени и доходит до объекта самым естественным порядком, переходя всегда от одного момента времени к тому, который непосредственно следует за ним.

Там же. С. 572-573.

Нужно начинать с ясных и самоочевидных принципов, подвигаться вперед осторожными и верными шагами, часто пересматривать наши заключения и точно анализировать все их следствия; правда, таким путем мы приходим лишь к медленно обретаемому и кратковременному успеху в своих теориях, но все же это единственный способ, с помощью которого мы можем надеяться достичь истины, а также добиться надлежащей устойчивости и достоверности в наших выводах.

Иной научный метод, при котором сперва устанавливается общий абстрактный принцип, а затем последний разветвляется на множество выводов и заключений, может быть сам по себе совершенным, но он меньше соответствует несовершенству человеческой природы и является обычным источником иллюзий и заблуждений как в связи с этим вопросом, так и в связи со всеми другими.

Там же. Т. 2. С. 153. 217.

## **12.ИММАНУИЛ КАНТ (1724-1804)**

О различии между чистым и эмпирическим познанием  
Без сомнения, всякое наше познание начинается с опыта; в самом деле, чем же пробуждалась бы к деятельности познавательная способность, если не предметами, которые действуют на наши чувства и отчасти сами производят представления, отчасти побуждают наш рассудок сравнивать их, связывать или разделять и таким образом перерабатывать грубый материал

чувственных впечатлений в познание предметов, называемое опытом?

Следовательно, никакое познание не предшествует во времени опыту, оно всегда начинается с опыта.

Но хотя всякое наше познание и начинается с опыта, отсюда вовсе не следует, что оно целиком происходит из опыта. Вполне возможно, что даже наше опытное знание складывается из того, что мы воспринимаем посредством впечатлений, и из того, что наша собственная познавательная способность (только побуждаемая чувственными впечатлениями) дает от себя самой, причем это добавление мы отличаем от основного чувственного материала лишь тогда, когда продолжительное упражнение обращает на него наше внимание и делает нас способными к обособлению его.

Поэтому возникает по крайней мере вопрос, который требует более тщательного исследования и не может быть решен сразу: существует ли такое независимое от опыта и даже от всех чувственных впечатлений познание? Такие знания называются априорными; их отличают от эмпирических знаний, которые имеют апостериорный источник, а именно в опыте.

Однако термин *a priori* еще не достаточно определен, чтобы надлежащим образом обозначить весь смысл поставленного вопроса. В самом деле, обычно относительно некоторых знаний, выведенных из эмпирических источников, говорят, что мы способны или причастны к ним *a priori* потому, что мы выводим их не непосредственно из опыта, а из общего правила, которое, однако, само заимствовано нами из опыта. Так, о человеке, который подрыл фундамент своего дома, говорят: он мог *a priori* знать, что дом обвалится, иными словами, ему незачем было ждать опыта, т.е. когда дом действительно обвалится. Однако знать об этом совершенно *a priori* он все же не мог. О том, что тела имеют тяжесть и потому падают, когда лишены опоры, он все же должен был раньше узнать из опыта.

Поэтому в дальнейшем исследовании мы будем называть априорными знания, безусловно независимые от всякого опыта, а не независимые от того или иного опыта. Им противоположны эмпирические знания, или знания, возможные только *a posteriori*, т.е. посредством опыта. В свою очередь из априорных знаний чистыми называются те знания, к которым совершенно не примешивается ничто эмпирическое. Так, например, положение всякое изменение имеет свою причину есть положение априорное, но не чистое, так как понятие изменения может быть получено только из опыта.

Фрагменты даны по книге: Кант И. Критика чистого разума // Кант И. Сочинения в 6 т. Т.3. М., 1964.

Эпистемология как основание и предпосылка философии... \_\_\_\_\_ 33\_

Мы обладаем некоторыми априорными знаниями,

и даже обыденный рассудок никогда не обходится без них

Речь идет о признаке, по которому мы можем с уверенностью отличить чистое знание от эмпирического. Хотя мы из опыта и узнаем, что объект обладает теми или иными свойствами, но мы не узнаем при этом, что он не

может быть иным. Поэтому, во-первых, если имеется положение, которое мыслится вместе с его необходимостью, то это априорное суждение; если к тому же это положение выведено исключительно из таких, которые сами в свою очередь необходимы, то оно безусловно априорное положение. Во-вторых, опыт никогда не дает своим суждениям истинной или строгой всеобщности, он сообщает им только условную и сравнительную всеобщность (посредством индукции), так что это должно, собственно, означать следующее: насколько нам до сих пор известно, исключений из того или иного правила не встречается. Следовательно, если какое-нибудь суждение мыслится как строго всеобщее, т.е. так, что не допускается возможность исключения, то оно не выведено из опыта, а есть безусловно априорное суждение. Стало быть, эмпирическая всеобщность есть лишь произвольное повышение значимости суждения с той степени, когда оно имеет силу для большинства случаев, на ту степень, когда оно имеет силу для всех случаев, как, например, в положении все тела имеют тяжесть. Наоборот, там, где строгая всеобщность принадлежит суждению по существу, она указывает на особый познавательный источник суждения, а именно на способность к априорному знанию. Итак, необходимость и строгая всеобщность суть верные признаки априорного знания и неразрывно связаны друг с другом. Однако, пользуясь этими признаками, подчас бывает легче обнаружить случайность суждения, чем эмпирическую ограниченность его, а иногда, наоборот, более ясной бывает неограниченная всеобщность, приписываемая нами суждению, чем необходимость его; поэтому полезно применять отдельно друг от друга эти критерии, из которых каждый безошибочен сам по себе.

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 нашей познагии, можно доказать необходимость их для возможности самого опыта, т.е. доказать a 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

2. Философия науки

## Глава 1

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.

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 соответствующий 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. Как только мы покидаем почву опыта, кажется естественным не строить тотчас же здание с такими знаниями и на доверии к таким основоположениям, происхождение которых неизвестно, а заложить сначала прочный фундамент для него старательным исследованием, а именно предварительной постановкой вопроса о том, каким образом рассудок может прийти ко всем этим априорным знаниям и какой объем, силу и значение они

могут иметь. И в самом деле, нет ничего более естественного, чем подразумевать под словом естественно все то, что должно происходить правильно и ра-

Эпистемология как основание и предпосылка философии...\_\_\_\_\_ 35

зумно; если же под этим понимают то, что обыкновенно происходит, то опять-таки нет ничего естественнее и понятнее, чем то, что подобное исследование долго не появлялось. В самом деле, некоторые из этих знаний, например математические, с древних времен обладают достоверностью и этим открывают возможность для развития других [знаний], хотя бы они и имели совершенно иную природу. К тому же, находясь за пределами опыта, можно быть уверенным в том, что не будешь опровергнут опытом.

Побуждение к расширению знаний столь велико, что помехи в достижении успехов могут возникнуть только в том случае, когда мы наталкиваемся на явные противоречия. Но этих противоречий можно избежать, если только строить свои вымыслы осторожно, хотя от этого они не перестают быть вымыслами. Математика дает нам блестящий пример того, как далеко мы можем продвинуться в априорном знании независимо от опыта. Правда, она занимается предметами и познаниями лишь настолько, насколько они могут быть показаны в созерцании. Однако это обстоятельство легко упустить из виду, так как указанное созерцание само может быть дано а priori, и потому его трудно отличить от чистых понятий. Страсть к расширению [знания], увлеченная таким доказательством могущества разума, не признает никаких границ. Рассекая в свободном полете воздух и чувствуя его противодействие, легкий голубь мог бы вообразить, что в безвоздушном пространстве ему было бы гораздо удобнее летать. Точно так же Платон покинул чувственно воспринимаемый мир, потому что этот мир ставит узкие рамки рассудку, и отважился пуститься за пределы его на крыльях идей в пустое пространство чистого рассудка. Он не заметил, что своими усилиями он не пролагал дороги, так как не встречал никакого сопротивления, которое служило бы как бы опорой для приложения его сил, дабы сдвинуть рассудок с места. Но такова уж обычно судьба человеческого разума, когда он пускается в спекуляцию: он торопится поскорее завершить свое здание и только потом начинает исследовать, хорошо ли было заложено основание для этого. Тогда он ищет всякого рода оправдания, чтобы успокоить нас относительно его пригодности или даже совсем отмахнуться от такой запоздалой и опасной проверки. Во время же самой постройки здания от забот и подозрений нас освобождает следующее обстоятельство, подкупающее нас мнимой основательностью. Значительная, а может быть и наибольшая, часть деятельности нашего разума состоит в расчленении понятий, которые у нас уже имеются о предметах. Благодаря этому мы получаем множество знаний, которые, правда, суть не что иное, как разъяснение или истолкование того, что уже мыслилось (хотя и в смутном еще виде) в наших понятиях, но по крайней мере по форме ценятся наравне с новыми воззрениями, хотя по содержанию только объясняют, а не расширяют уже имеющиеся у нас понятия. Так как этим путем действительно получается априорное знание,

развивающееся надежно и плодотворно, то разум незаметно для себя подсовывает под видом такого знания утверждения совершенно иного рода, в которых он а priori присоединяет к данным понятиям совершенно чуждые им [понятия], при этом не знают, как он дошел до них, и даже не ставят такого вопроса. Поэтому я займусь теперь прежде всего исследованием различия между этими двумя видами знания. (С. 32-36)

### **Исходный пункт теории познания. Априоризм**

Без сомнения, всякое наше познание начинается с опыта; в самом деле, чем же пробуждалась бы к деятельности познавательная способность, если не предметами, которые действуют на наши чувства и отчасти — сами производят представления, отчасти побуждают наш рассудок сравнивать их, связывать или разделять и таким образом перерабатывать грубый материал чувственных впечатлений в познание предметов, называемое опытом? Следовательно, никакое познание не предшествует во времени опыту, оно всегда начинается с опыта.

Но хотя всякое наше познание и начинается с опыта, отсюда вовсе не следует, что оно целиком происходит из опыта. Вполне возможно, что даже наше опытное знание складывается из того, что мы воспринимаем посредством впечатлений, и из того, что наша собственная познавательная способность (только побуждаемая чувственными впечатлениями) дает от себя самой, причем это добавление мы отличаем от основного чувственного материала лишь тогда, когда продолжительное упражнение обращает на него наше внимание и делает нас способными к обособлению его.

...мы будем называть априорными знания, безусловно независимые от всякого опыта, а не независимые от того или иного опыта. Им противоположны эмпирические знания, или знания, возможные только а posteriori, т.е. посредством опыта.

...некоторые знания покидают даже сферу всякого возможного опыта и с помощью понятий, для которых в опыте нигде не может быть дан соответствующий 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...

Во всех суждениях, в которых мыслится отношение субъекта к предикату... 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 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.

Там же. Т. 3. С. 105-106, 109, 111-112.

Все теоретические науки, основанные на разуме, содержат априорные синтетические суждения как принципы.

1. Все математические суждения синтетические.

2. Естествознание (Physica) включает в себе априорные синтетические суждения как принципы.

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 нами; в ней мы стремимся а priori расширять 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. Таким образом, метафизика, по крайней мере, по своей цели, состоит исключительно из априорных синтетических положений.

Истинная... задача чистого разума заключается в следующем вопросе: как возможны априорные синтетические суждения?

Решение поставленной выше задачи включает в себе вместе с тем возможность чистого применения разума при создании и развитии всех наук, содержащих априорное теоретическое знание о предметах, т.е. ответ на вопросы:

Как возможна чистая математика?

Как возможно чистое естествознание?

Так как эти науки действительно существуют, то естественно ставить вопрос, как они возможны: ведь их существование доказывает, что они должны быть возможны. Что же касается метафизики, то всякий вправе усомниться в ее возможности, так как она до сих пор плохо развивалась, и ни одна из предложенных до сих пор систем, если речь идет об их основной цели, не заслуживает того, чтобы ее признали действительно существующей.

А поэтому и относительно нее следует поставить вопрос: как возможна метафизика в качестве природной склонности? т.е. как из природы общечеловеческого разума возникают вопросы, которые чистый разум задает себе и на которые, побуждаемый собственной потребностью, он пытается, насколько может, дать ответ?

Но так как во всех прежних попытках ответить на эти естественные вопросы, например на вопрос, имеет ли мир начало, или он существует вечно и т.п., всегда имелись неизбежные противоречия, то нельзя только ссылаться на природную склонность к метафизике, т.е. на самую способность чистого разума, из которой, правда, всегда возникает какая-нибудь метафизика (какая бы она ни была), а следует найти возможность удостовериться в том, знаем ли мы или не знаем ее предметы, т. е. решить вопрос о предметах, составляющих проблематику метафизики, или о том, способен или не способен разум судить об этих предметах, стало быть, о возможности или расширить с достоверностью наш чистый разум, или поставить ему определенные и твердые границы. Этот последний вопрос, вытекающий из поставленной выше общей задачи, можно с полным основанием выразить следующим образом: как возможна метафизика как наука?

Там же. С. 114-119.

Каким бы образом и при помощи каких бы средств ни относилось познание к предметам, во всяком случае созерцание<sup>I</sup> именно тот способ, каким познание непосредственно относится к ним и к которому как к средству стремится всякое мышление. Созерцание имеет место, только если нам дан предмет; а это в свою очередь возможно, по крайней мере для нас, людей, лишь благодаря тому, что предмет некоторым образом воздействует на нашу душу (*das Gemut afficiere*). Эта способность (восприимчивость) получать представления тем способом, каким предметы воздействуют на нас, называется чувственностью. Следовательно, посредством чувственности предметы нам даются, и только она доставляет нам созерцания, мыслятся же предметы рассудком, и из рассудка возникают понятия. Всякое мышление, однако, должно, в конце концов, прямо (*direct*) или косвенно (*indirecte*) через те или иные признаки иметь отношение к созерцаниям, стало быть, у нас — к чувственности, потому что ни один предмет не может быть нам дан иным способом...

Науку о всех априорных принципах чувственности я называю трансцендентальной эстетикой. Следовательно, должна существовать наука, составляющая первую часть трансцендентального учения о началах, в

противоположность науке, содержащей принципы чистого мышления и называемой трансцендентальной логикой.

Итак, в трансцендентальной эстетике мы прежде всего *изолируем* чувственность, отвлекая все, что мыслит при этом рассудок посредством своих понятий, так чтобы *не* осталось ничего, кроме эмпирического созерцания. Затем мы отделим еще от этого созерцания все, что принадлежит к ощущению, так чтобы осталось только чистое созерцание и одна лишь форма явлений, единственное, что может быть нам дано чувственностью *a priori*. При этом исследовании обнаружится, что существуют две чистые формы чувственного созерцания как принципы априорного знания, а именно пространство и время, рассмотрением которых мы теперь и займемся.

Там же. С. 127—129.

Пространство есть не что иное, как только форма всех явлений внешних чувств, т.е. субъективное условие чувственности, при котором единственно и возможная для нас внешние созерцания.

...время есть лишь субъективное условие нашего (человеческого) созерцания (которое всегда имеет чувственный характер, т.е. поскольку мы подвергаемся воздействию предметов) и само по себе, вне субъекта, есть ничто.

...всякое наше созерцание есть только представление о явлении ...вещи, которые мы созерцаем, сами по себе не таковы, как мы их созерцаем, и ..отношения их сами по себе не таковы, как они нам являются, и если бы мы устранили наш субъект или же только субъективные свойства наших чувств вообще, то все свойства объектов и все отношения их в пространстве и времени и даже само пространство и время исчезли бы: как явления они могут существовать только в нас, а не в себе. Каковы предметы в себе и обособленно от этой восприимчивости нашей чувственности, нам совершенно неизвестно. Мы не знаем ничего, кроме свойственного нам способа воспринимать их... Мы имеем дело только с этим способом восприятия. Пространство и время суть чистые формы его, а ощущение вообще есть его материя. Пространство и время мы можем познавать только *a priori*, т.е. до всякого действительного восприятия, и потому они называются чистым созерцанием; ощущения же суть то в нашем по таким, благодаря чему оно называется апостериорным познанием, т.е. эмпирическим созерцанием.

Там же. С 133, 139, 144.

Обычно мы отличаем в явлениях то, что по существу принадлежит созерцанию их и имеет силу для всякого человеческого чувства вообще, от того, что им принадлежит лишь случайно так как имеет силу не для отношения к чувственности вообще, а только для особого положения или устройства того или другого чувства. О первом виде познания говорят, что

оно представляет предмет сам по себе, а о втором — что оно представляет только явление этого предмета. Однако это лишь эмпирическое различие. Если остановиться на этом (как это обыкновенно делают и не признать (как это следовало бы сделать) эмпирической созерцание опять-таки только явлением, так что в нем нет ничего, относящегося к вещи в себе, то наше трансцендентальное различие утрачивается и мы начинаем воображать, будто познаем вещи в себе, хотя в чувственно воспринимаемом мире мы везде, даже при глубочайшем исследовании его предметов, имеем дело только с явлениями...

Все, что в нашем познании принадлежит к созерцанию (следовательно, исключая чувства удовольствия и неудовольствия, а также волю, которые вовсе не познания), содержит один лишь отношения, в именно отношения месте в созерцании (протяжение), отношения перемены места (движение) и законы, ко которым определяется эта перемена (движущие силы). Но то, что находится в данном месте, или то, что действует в самих вещах, кроме перемены места, этим не дано. Между тем вещь сама по себе не познается из одних только отношений. Отсюда следует что, так как внешнее чувство дает нам лишь представления об отношении, оно может содержать в своих представлениях только отношение предмета к субъекту, а не то внутреннее, что объекту принадлежат самому по себе. С внутренними созерцанием дело обстоит точно так же..

Мы имеем здесь один из необходимых моментов для решения общей задача и трансцендентальной философии - как возможны априорные синтаксически положения, а именно мы нашли чистые априорные созерцания - пространство и время. В них, если мы хотим в априорном суждении выйти за пределы данного понятия, мы находим то, что может быть а priori обнаружено не в понятии, а в соответствующем ему созерцании и может быть синтетически связано с понятием. Но именно поэтому такие суждения никогда не выходят за пределы предметов чувств и сохраняют свою силу только для объектов возможного опыта.

Там же. С. 146, 149, 152.

Наше знание возникает из двух основных источников души. Первый из них есть способность получать представления (восприимчивость к впечатлениям), а второй — способность познавать через эти представления предмет (спонтанность понятий). Посредством первой способности предмет нам дается, а посредством второй он мыслится в отношении к представлению (как одно лишь определение души). Следовательно, созерцания и понятия суть начала всякого нашего познания, так что ни понятия без соответствующего им некоторым образом созерцания, ни созерцания без понятий не могут дать знание. Созерцание и понятие бывают или чистыми, или эмпирическими. Эмпирическими — когда в них содержится ощущение (которое предполагает действительное присутствие предмета), чистыми же

— когда к представлению не примешиваются никакие ощущения. Ощущения можно назвать материей чувственного знания. Вот почему чистое созерцание включает в себе только форму, от которой что-то созерцается, а чистое понятие — только форму мышления о предмете вообще. Только чистые созерцания или чистые] понятия могут быть априорными, эмпирические же могут быть только апостериорными.

Восприимчивость нашей души, т.е. способность ее получать представления, поскольку она каким-то образом подвергается воздействию, мы будем называть чувственностью, рассудок же есть способность самостоятельно производить представление, т.е. спонтанность познания. Наша природа такова, что созерцания могут быть только чувственными, т.е. содержат в себе лишь способ, каким предметы воздействуют на нас. Способность же мыслить предмет чувственного созерцания есть рассудок. Не одну из этих способностей нельзя предпочесть другой. Без чувственности ни один предмет не был бы нам дан, а без рассудка ни один нельзя было бы мыслить. Мысли без содержания пусты, созерцания без понятий слепы. Поэтому в одинаковой мере необходимо свои понятия делать чувственными (т.к. присоединять к ним в созерцании предмет), а свои созерцания постигать рассудком (*verständlich zu machen*) (т.е. подводить их под понятия). Эти две способности не могут выполнять функции друг друга. Рассудок ничего не может созерцать, а чувства ничего не могут мыслить. Только из соединения их может возникнуть знание. Однако это не дает нам права смешивать долю участия каждого из них, есть все основания тщательно обособлять и отличать одну от другой. Поэтому мы отличаем эстетику, т.е. науку о правилах чувственности вообще, от логики, т.е. науки о правилах рассудка вообще.

Там же. С 154-155

В трансцендентальной логике мы обособляем рассудок (как в трансцендентальной эстетике — чувственность) и вы выделяем из области наших знаний только ту часть мышления, которая имеет свой источник только в рассудке. Однако условием применения этого чистого знания служит то, что предметы нам даны в созерцании, к которому это знание может быть приложено. В самом деле, без созерцания всякое наше знание лишено объектов и остается в таком случае совершенно пустым. Поэтому часть трансцендентальной логики, излагающая правила чистого рассудочного знания, и принципы, без которых нельзя мыслить ни один предмет, есть трансцендентальная аналитика и вместе с тем логика истины. В самом деле, никакое знание не может противоречить ей, не утрачивая в месте с тем всякого содержания, т.е. всякого отношения к какому бы то было объекту, стало быть, всякой истины. Но так как окажется очень заманчивым и соблазнительным пользоваться одними этими чистыми рассудочными знаниями и основоположениями, выходя даже за пределы опыта, хотя только опыт дает нам материю (объекты), к которым можно применить чистые

рассудочные понятия, то рассудок рискует посредством пустых умствований применять формальные принципы чистого рассудка как материал и судить без различия о предметах, которые нам не даны и даже, может быть, никаким образом не могут быть даны. Следовательно, так как трансцендентальная аналитика должна быть, собственно, только канонем оценки эмпирического применения (рассудка), то ею злоупотребляют, если её считают органом всеобщего и неограниченного применения [рассудка] и отваживаются, с помощью одного лишь чистого рассудка синтетически судить, утверждать и выносить решения о предметах вообще. В таком случае применение чистого рассудка становится диалектическим. Таким образом, вторая часть трансцендентальной логики должна быть критикой этой диалектической видимости и называется трансцендентальной диалектикой не как искусство догматически создавать такую видимость (к сожалению, очень ходкое искусство разнообразного метафизического фиглярства), а как критика рассудка и разума в сверхфизическом применении разума, имеющая целью вскрыть ложный блеск его беспочвенных притязаний и низвести его претензии на изобретение и расширение [знаний], чего он надеется достигнуть исключительно с помощью трансцендентальных основоположения, на степень простой оценки чистого рассудка и предостережения его от софистического обмана...

Мы не можем мыслить ни одного предмета иначе как с помощью категорий; мы не можем познать ни одного мыслимого предмета иначе как с помощью созерцаний, соответствующих категориям. Но все наши созерцания чувственны, и это знание, поскольку предмет его дан, имеет эмпирический характер. А эмпирическое знание есть опыт. Следовательно, для нас возможно априорное познание только предметов возможного опыта.

Там же. С. 162—163, 214.

Древнегреческая философия разделялась на три науки: физику, этику и логику. Это деление полностью соответствует природе вещей, и нет нужды в нем что-либо исправлять; не мешает только добавить принцип этого деления, чтобы таким образом отчасти увериться в его полноте, отчасти получить возможность правильно определить необходимые подразделения.

Все познание из разума или материально и рассматривает какой-нибудь объект, или формально и занимается только самой формой рассудка и разума и общими правилами мышления вообще, без различия объектов. Формальная философия называется логикой, материальная имеет дело с определенными предметами и законами, которым они подчинены, и в свою очередь делится на две [части]. Дело в том, что эти законы суть или законы природы, или же законы свободы. Наука о первых законах носит название физики, наука о вторых есть этика; первая называется также учением о природе, а последняя — учением о нравственности.

Логика не может иметь никакой эмпирической части, т. е. такой, в которой всеобщие и необходимые законы мышления покоились бы на

основаниях, взятых из опыта; в противном случае она не была бы логикой, т. е. каноном для рассудка или разума, который имеет силу и должен быть показан при всяком мышлении.

Естественная же философия, так же как и нравственная, может иметь свою эмпирическую часть, потому что первая должна определять свои законы природе как предмету опыта, вторая же — воле человека, поскольку природа воздействует на нее; при этом первые законы [определяются] как законы, по которым все происходит, вторые же — как законы, по которым все должно происходить, однако следует принимать во внимание условия, при которых оно часто не происходит.

Всякую философию, поскольку она опирается на основания опыта, можно назвать эмпирической, а ту, которая излагает свое учение исключительно из априорных принципов, — чистой философией. Последняя, если она только формальна, называется логикой; если же она занимается лишь определенными предметами рассудка, то она называется метафизикой. Так возникает идея двойкой метафизики — метафизики природы и метафизики нравственности. Физика, следовательно, будет иметь свою эмпирическую, но также и рациональную часть; точно так же и этика, хотя здесь эмпирическая часть в отдельности могла бы называться практической антропологией, а рациональная - собственно моралью.

Там же. Т. 4, Ч.1. С.221-222.

### 13. Гадамер Ханс-Георг

#### (ФИЛОСОФСКИЕ ОРИЕНТИРЫ Х.Г. ГАДАМЕРА)

...Добросовестность феноменологической дескрипции<sup>1</sup>, вмененная нам в обязанность Гуссерлем, широта исторического горизонта, который раскрыл всякому философствованию Дильтей, и не в последнюю очередь взаимопроникновение обоих этих импульсов с третьим, полученным несколько десятилетий назад благодаря Хайдеггеру, — таковы ориентиры, намеченные для себя автором, ориентиры, обязательность которых он хотел бы сделать очевидной вопреки всему несовершенному изложению. Гадамер Х.Г. Истина и метод. Основы философской герменевтики. М., 1988. С. 43.

юса

#### (ГЕРМЕНЕВТИЧЕСКИЙ АСПЕКТ ФИЛОСОФИИ)

...Герменевтика представляет собой универсальный аспект философии, а не просто методологический базис так называемых наук о духе...

Феномен понимания не только пронизывает все связи человека с миром. Также и в науке он имеет самостоятельное значение и противодействует всем попыткам превратить его в какой-либо научный метод. Предлагаемые исследования опираются на это противодействие, утверждающее себя в рамках самой современной науки вопреки универсальным претензиям научной методологии. Их задача состоит в том, чтобы раскрыть опыт постижения истины, превышающий область, контролируемую научной методикой, везде, где мы с ним сталкиваемся, и поставить вопрос о его собственном обосновании. Таким образом, науки о духе сближаются с такими способами постижения, которые лежат за пределами науки: с опытом философии, с опытом искусства, с опытом самой истории. Все это такие способы постижения, где возвещает о себе истина, не подлежащая верификация методологическими средствами науки...

<sup>1</sup> Дескрипция (лат. *descriptio* — описание) — описательное определение, характеристика единичных объектов посредством общих понятий (имен, свойств и отношений), выполняющие ту же функцию, что и название собственным именем.

496

Герменевтика... о которой пойдет здесь речь, не является некоей методологией наук о духе, но представляет собой попытку договориться,



наконец, о том, чем же поистине предстают науки о духе, помимо своего методологического сознания, а также о том, что связывает их с целостностью нашего опыта в мире. у[ если мы делаем понимание предметом наших размышлений, то целью, которую мы ставим себе, выступает вовсе не учение об искусстве понимания текстов, к чему стремилась традиционная филологическая и теологическая герменевтика. Подобное учение не отдавало бы себе отчета о том, что перед лицом той истины, которая обращается к нам из глубины исторического предания, формально-искусное понимать и истолковывать означало бы совершенно неуместную претензию на превосходство. И если ниже будет показано, до какой степени всякое понимание является свершением и в сколь малой мере современное историческое сознание способно ослабить те традиции, в которых мы живем, то все это отнюдь не стремится дать наукам и самой жизненной практике какие-либо предписания, — все это пытается лишь исправить ложные представления о том, чем они являются на самом деле... Герменевтику сделало действенной... то, что со строгими обычаями науки вовсе не находится в натянутых отношениях. Никакой плодотворно работающий исследователь не может в глубине души сомневаться в том, что хотя методическая чистота неизбежна для науки, но одно лишь применение привычных методов в гораздо меньшей степени составляет сущность всех исследований, чем нахождение новых, — и за этим стоит творческая фантазия исследователя. Сказанное имеет значение не только в области так называемых гуманитарных наук.

Кроме того, существует герменевтическая рефлексия... Она вырастает повсюду из конкретной практики науки и существует... Для методологических убеждений, то есть контролируемого опыта и фальсифицируемое™. Более того, эта герменевтическая рефлексия была повсеместно обнаружена в научной практике. Если оценивать мою работу в рамках философии нашего столетия, то нужно как раз исходить из того, что я пытался примирить философию с наукой и в особенности — плодотворно развивать радикальные проблемы Мартина Хайдеггера, которому я обязан в самом главном — в широкой области научного опыта... Это, конечно, принуждает к тому, чтобы перешагнуть ограниченный горизонт интересов научно теоретического учения о методе. Но Можно ли поставить в упрек философскому сознанию то, что оно

497

не рассматривает научное исследование как самоцель, а делает проблемой, наряду с собственно философской постановкой вопроса, также условия и границы науки во всеобщности человеческой жизни? В эпоху, когда в общественную практику все больше и больше проникает наука, она может осуществлять свою общественную функцию соответствующим образом лишь тогда, когда не скрывает своих границ и условности своего поля деятельности. Это должна прояснить именно философия — в век, когда до суеверия верят в науку. Именно на этом основан тот факт, что напряжение внимания^к истине и методу имеет непреходящую актуальность.

Таким образом, философская герменевтика включает философское движение нашего столетия, преодолевшее одностороннюю ориентировку на факт науки, которая была само собой разумеющейся как для неокантианства, так и для неопозитивизма того времени. Однако герменевтика занимает соответствующее ей место и в теории науки, если она открывает внутри науки — с помощью герменевтической рефлексии — условия истины, которые не лежат в логике исследования, а предшествуют ей...

Гадамер Х.Г. Истина и метод. Основы философской герменевтики. М., 1988. С. 550, 39, 41, 615-616.

вх»

## ЧЕЛОВЕК И ЯЗЫК

Классическая, идущая от Аристотеля, дефиниция сущности человека гласит, что человек — живое существо, обладающее логосом. Это определение стало законом для западной традиции в следующей формулировке: человек это *animal rationale*, разумное живое существо, т.е. существо, выделяющееся среди других животных способностью к мышлению. Греческое слово «логос» обычно переводится как «разум» или «мышление». Однако в действительности оно означает также, и даже прежде всего, — «язык». -- Только человеку был дан логос для того, чтобы обнаружить другим, что является полезным, а что вредным, что справедливо, а что несправедливо...

Человек мыслит и говорит. Говорит — это значит обнаруживает отсутствующее в настоящее время таким образом, что кто-то другой начинает иметь это перед глазами. Все свои мысли человек может передавать другим именно таким образом, более того, только благодаря этой возможности передачи, среди людей есть общность мысли, существуют определенные общие

498

понятия. Прежде всего те понятия, которые позволяют людям „отть без убийств и терроризма, понятия, благодаря которым возможна общественная жизнь, организованная политически хозяйственная общность, опирающаяся на разделение труда. Всё это выражается в простой формуле: человек является существом, которое говорит. \*

Кажется, что такое поразительное и убедительное высказывание давно должно обеспечить явлению языка особое место в размышлениях о человеке... Однако в действительности сущность языка была обойдена вниманием в западной философии. Согласно Ветхому Завету, в соответствии с историей сотворения, Бог дал человеку власть над миром, позволяя называть любое бытие по собственному усмотрению. История также верит вавилонскому свидетельству о фундаментальном значении языка для человеческой жизни. Вместе с тем именно религиозная традиция христианского Запада в определенной мере обесценила представления о роли и значении языка. Эпоха Просвещения снова поставила проблему его происхождения. В то время были прекращены поиски ответа на вопрос о происхождении языка в Библии. Его стали искать в природе человека. Дальнейшие изыскания привели к мысли, что если язык принадлежит

природе человека, то не имеет смысла спрашивать себя о человеческом существовании до появления языка, и вообще о происхождении языка. Гердер<sup>1</sup> и Вильгельм фон Гумбольдт<sup>2</sup> заметили, что первоначально-человеческий характер языка — это первоначально-языковый характер человека. Они особо подчеркивали принципиальное значение этого утверждения для формирования человеческой картины мира. Однако создание Гумбольдтом философии языка и науки о языке ни в коей мере не означает, что ему удалось достичь той же глубины понимания, которая была присуща Аристотелю. Исследование языков отдельных народов по-новому осветило проблему разнородности народов и эпох, а также лежащую в их основе общую сущность человека. В данном случае горизонт вопроса о человеке и языке ограничивала уверенность в том, что язык является определенной способностью, которой наделен человек. Дело же заключается в том, чтобы найти и понять структурные закономер-

Гердер Иоганн Готфрид (1744—1803) — немецкий философ-просветитель, писатель, литературовед.

Гумбольдт Вильгельм (1767—1835) — немецкий философ, языковед, государственный деятель.

499

ности языка (такие как грамматика, синтаксис, лексика и т.д.) В зеркале языка можно до мельчайших подробностей разглядеть особый мир отдельных народов, даже структуру их культуры. Языковедение представляет собой... предысторию человеческого духа. Однако явление языка, понятое с этой стороны, выражает лишь определенную сферу, где можно исследовать сущность человека и его историческое развитие. Этого недостаточно для философского осмысления языка. Не позволяет это сделать лежащая в основе мышления Нового времени картезианская характеристика сознания как самосознания... Факт самопознания становится в Новое время методом научного познания вообще. Научный анализ языка в это время опирался именно на этот фундамент. Энергия языкового творчества была одной из форм подтверждения спонтанности субъекта. Конечно, с этой точки зрения можно было плодотворно интерпретировать заключенный в отдельных языках взгляд на мир, но загадка, которой является для мысли явление языка, осталась нераскрытой. Ведь к сущности языка принадлежит его откровенно бездонная бессознательность. Поэтому не случайно само понятие языка является позднейшим созданием. Слово «логос» означает не только «мысль» и «язык», но также «понятие» и «право». Создание понятия «язык» включает в себе осознание факта, что мы говорим.

Это является результатом определенного движения рефлексии, благодаря которому человек уже не только говорит, но и набирает дистанцию по отношению к тому, что говорит. Собственная загадка языка заключается в том, что в действительности мы никогда не сможем этого сделать до конца. Мышление о языке не в состоянии опередить язык. Мы можем мыслить только каким-то языком, и именно это нахождение нашей мысли в языке является той глубокой загадкой, которую язык ставит перед мышлением.

Язык не является одним из тех средств с помощью которых сознание общается с миром. Не является третьим (рядом со знаком и орудием, которые также определяют сущность человека) инструментом, служащим для этого. Язык вообще не является ни инструментом, ни орудием. Орудием, его использованием можно овладеть, мы можем взять его в руку и отложить, закончив, дело. Кажется, что нечто похожее происходит с языком, — берем в рот лежащие в полной готовности слова какого-нибудь языка и позволяем им после использования исчезнуть в общем запасе слов, которым располагаем. Но это не то же самое. Эта аналогия явля-

500

ется ложной, потому что сознание никогда не стоит напротив мира, протянувшись в безъязыковом состоянии за инструментами взаимопонимания. Во всяком нашем знании о нас самих мы скорее окружены языком, нашим собственным языком. Научаясь говорить мы воспитываемся, познаем мир, людей и, в конце концов, самих себя. Наука разговора не полагается на знакомство с использованием уже готового орудия с целью определения привычного и знакомого нам мира. Наука разговора — это освоение и познание самого мира, каким его встречаем.

Загадочный, глубоко спрятанный процесс. Какой химерой является уверенность в том, что ребенок произносит одно первое слово. Каким безумством было желание открытия происхождения языка через воспитание детей в герметическом пространстве, закрытом от всех человеческих звуков, чтобы потом, на основе их первого артикулируемого звука, признать за определенным существующим человеческим языком привилегию праязыка сотворения. Безумство таких помыслов состоит в том, что они хотят искусственно прервать наши настоящие связи с миром языка, в котором живем. В действительности мы освоились, обжились в языке так же, как в мире...

Языковая интерпретация мира всегда предвосхищает любую мысль, любое познание... Язык всегда имеет нас уже за собой. Мерилом присущего ему способа бытия не может быть сознание отдельной личности. Язык, которым говорим, отсутствует в сознании отдельной личности. Он также отсутствует в сумме множества таких сознаний. Каким образом язык присутствует? Конечно, присутствие языка невозможно без сознания отдельной личности. Но ни один из тех, кто говорит, не осознает того, как и что говорит. Только в чрезвычайных ситуациях говорящий осознает язык, которым говорит. Например тогда, когда говорящему приходит слово, которое его удивляет, кажется ему чужим или комичным. Тогда он задает себе вопрос: «Разве можно так говорить?» В этот момент язык осознается, ибо он не выполняет того, что должен выполнять. Каковы характерные особенности языка? Считаю, что тут можно выделить три аспекта.

Во-первых, говорение по своему существу забывает о себе. Живая речь не осознает своей структуры, грамматики, синтаксиса и т.д., то есть всего того, что является тематикой языкознания... Чем более живым процессом является

язык, тем менее мы его осознаем... Отсутствие у языка памяти о самом себе свидетельствует о том, что его собственное бытие заключается в сказанном  
501

им самим. Оно творит общий мир нашей жизни вместе с принадлежащей ему огромной цепочкой традиций, выходящих из многих живых и мертвых языков. Настоящим бытием языка является то, что поглощает нас, когда слышим, что им сказано.

Во-вторых, бытие языка характеризуется тем, что «Я» не является его субъектом. Тот, кто говорит языком непонятным ни для кого, кроме него самого, не говорит вообще. Говорить — значит говорить для кого-то. Слово желает быть словом цельным. Это означает, что слово представляет вещь, о которой говорит, не только мне одному, но также ставит ее перед глазами того, для кого говорит.

Говорение принадлежит не сфере отдельной личности, а сфере общности. Духовная реальность языка является реальностью пнеума, духа, связывающего «Я» и «Ты». Язык действителен только в разговоре... В каждом разговоре господствует добрый или злой дух. Дух закостенелости и торможения, или дух откровенности и свободного обмена между «Я» и «Ты». Формой, в которой происходит любой разговор, может быть игра<sup>1</sup>. Однако мы должны отвыкнуть от видения сущности игры с точки зрения сознания играющего. С этой точки зрения можно увидеть структуру игры единственно со стороны ее субъективного проявления. В действительности игра представляет собой движение, охватывающее того или то, что играет. «Игра волн», «играющие комары»... Эти выражения не только переносные. Очарование игрой заключается в уничтожении собственного «Я» в этом движении, развивающим свою собственную динамику.

Игра приходит в движение, когда играющий участвует в ней со всей серьезностью, когда она не является для него только игрой, чем-то неважным. Людей, которые этого не могут, мы называем людьми, неспособными к игре. Согласно моей точке зрения, игра и разговор, который является действительностью языка, структурно родственны. Не воля личности, расположенная, доброжелательная или сдержанная, решает начинать или не начинать разговор, продолжать его или не продолжать. Решает это закон, право вещи, о которой идет разговор, вещи, вызывающей каждое «Да» и «Нет» и в конце примиряющей их с собой. Именно поэтому после удачного разговора мы говорим, что им наполнены-

<sup>1</sup> Игра — термин, обозначающий широкий круг деятельности животных и человека, противопоставляемый обычно утилитарно-практической деятельности и характеризующийся переживанием удовольствия от этой деятельности.

502

Цгра «Да» и «Нет» разыгрывается далее в мысли или, по Платону, во внутреннем разговоре души самой с собой.

С этим связан третий аспект, который я хотел бы назвать универсальностью языка... Язык всеобъемлющ. Все предполагаемое принципиально дает

возможность о себе рассказать. Язык универсален так же, как и разум. Поэтому каждый разговор обладает внутренней бесконечностью, отсутствием конца. Прерываем его когда нам кажется, что мы уже достаточно сказали или что нам уже нечего сказать. Но этот акт никогда не является последним, разговор всегда может быть продолжен снова... Все, что сказано, не заключает своей правды только в себе, а отсылает вперед и назад, к тому, что не сказано. Каждое высказывание имеет свои мотивы, а это значит, что обо всем, что сказано, можно осмысленно спросить: «Почему это говоришь?» И только тогда, когда то, что не сказано, понимается вместе с тем, что сказано, высказанное может быть понято. Это особенно хорошо видно в случае вопроса. Немотивированный вопрос не имеет ответа, только мотивы вопроса открывают область, из которой может быть почерпнут и затем передан ответ. В сущности, как в вопросе, так и в ответе кроется бесконечный разговор, пространство для слова и ответа на него. Всё, что говорится, помещается в этом пространстве...

Язык является центром людского бытия, если рассматривать его только в его собственной сфере, сфере человеческого сосуществования, сфере познания, постоянно заново возникающего согласия, необходимого для человеческой жизни как воздух, которым дышим. Человек действительно, как сказал Аристотель, существо говорящее. Ибо обо всем человеческом мы должны себе рассказать.

Gadamer H.-G. Cztowiek i je<sup>^</sup>zyk // Rozum, slowo, dzieje. Szkice wybrane. Warszawa, 1979. С 47—56.

8ГХ»

503

## НАУКА И ИСТИНА

Вопрос Пилата «Что есть истина?», понятый в сказанном контексте, включает в себе проблему нейтральности. Ибо, если принять во внимание государственно-правовые отношения тогдашней Палестины, вопрос, заданный прокуратором Понтием. Пилатом, означает следующее; то, что такой человек как Иисус считает истиной, с точки зрения государства является несущественным. В данном случае либеральная и терпимая позиция государственной власти вызывает удивление. Можно напрасно искать что-то подобное в античной государственности и в государственности Нового времени, даже после установления либерализма...

Современное государство, в основном, признает свободу науки. Однако ссылаясь на эту свободу всегда является опасной абстракцией. Данная свобода не освобождает ученого от политической ответственности с того момента, когда он покидает тихий кабинет или закрытую перед посторонними лабораторию и начинает делиться своими знаниями с общественным мнением. Хотя идея истины управляет жизнью исследователя безусловным и однозначным образом, гласность его высказываний является ограниченной и многозначной. Исследователь должен предвидеть, какими будут результаты его высказываний и обязан за них отвечать. Последствия такой ситуации порой бывают довольно коварными, и, учитывая их исследователь выдаст за

истину то, что в действительности диктует ему общественное мнение или интересы государства... Признаем открыто, что вопрос «Что есть истина?» в том смысле, в каком задал его Пилат, сегодня определяет нашу жизнь. Но имеет место и другая тональность, которую мы можем услышать в словах Пилата. Та тональность, которую услышал в них Ницше, утверждая, что это единственные слова Нового Завета, которые имеют ценность. Слова Пилата выражают недоброжелательный скептицизм по отношению к «запальчивым восторженным» людям. Ницше цитирует его не случайно, так как критический взгляд на современное христианство является критическим взглядом психолога на фанатика. Этот скептицизм принимает крайние формы в отношении Ницше к науке. Наука, постоянно требующая доказательств и дающая доказательства, в сущности, 1 Понтий Пилат (умер ок. 37 г.) — римский прокуратор (наместник) в Иудее (26-36 гг.) при императоре Тиберии, по преданию утвердивший смертный приговор Иисусу Христу.

504

нетерпима так же как фанатик. Никто не представляется таким не знающим снисхождений, как человек, который стремится убедиться в том, что сказанное им является истиной. С точки зрения Ницше, наука нетерпима, потому что является собой признак слабости, позднее создание жизни. Она — дитя декаданса, берущего начало от создателя диалектики Сократа, ибо до этого не существовало «неприличия аргументации», и благородная уверенность в себе обходилась в своих императивах и высказываниях без доказательств.

Этот психологический скептицизм, по отношению к определению истины, конечно, не касается самой науки. В этом отношении Ницше не нашел продолжателей. Но наука как таковая возбуждает определенное сомнение, которое проглядывает как третий слой в словах «Что такое истина?».

Действительно ли наука, как она сама о себе утверждает, является последней инстанцией и единственным местопребыванием истины?

Наука освободила нас от многих заблуждений и разоблачила много иллюзий. Но одновременно, по мере того как развитие науки распространялось на все существующее, становится все более сомнительным, что научные предпосылки в полной мере допускают вопрос об истине. Наука запрещает вопросы, которые ее дискредитируют. Ибо для науки имеет смысл исключительно то, что соответствует ее собственному методу исследования и достижения истины. Чувство неудовлетворенности к претензиям науки на истину рождается особенно остро в сфере религии, философии и мировоззрения. Это те инстанции, на которые ссылаются голоса, скептически относящиеся к науке, подчеркивающие ограниченность научной специализации и методики исследования в отношении решающих жизненных проблем.

Представляется очевидным, что среди этих трех слоев вопроса Пилата, наиважнейшим для нас является слой последний, который выделяет проблему внутренней связи науки и истины.

Не вызывает сомнения, что западная цивилизация обязана Науке своей специфической формой и своим все еще растущим единством. Чтобы понять эту связь, нужно обратиться к источникам западной науки, т.е. к ее греческим началам. Греческая наука является чем-то новым, иным по сравнению с тем, что было Прежде познано и развивалось как (по)знание. Создавая науку, феки оторвали Запад от Востока и дали соответственное направление его развитию. Это вызвало, с одной стороны, особое стремление к (по)знанию, исследованию того, что неизвестно,

505

удивительно, а, с другой — своеобразный скептицизм по отношению к тому, о чем говорят люди и что они считают истиной...

Хайдеггер, вникнув в греческое слово «истина», совершил безмерно важное открытие. Конечно Хайдеггер не первым открыл, что «aletheia» — это «нескрытость». Но он показал нам, какое значение это имеет для мышления о бытии, что именно из скрытости и неочевидности нужно извлекать истину. Скрытость и неочевидность связаны друг с другом. Вещи сами по себе держатся в укрытии: «Природа любит себя скрывать», — говорил Гераклит. Но неясность характеризует также человеческие слова и действия. Человеческая речь не передает исключительно только истину, она знает видимость, иллюзии, притворство. Существует, следовательно, первоначальная связь между истинным бытием и истинной речью, разговором...

Что же это за опыт, в котором истина есть только то, что передается в речи, разговоре? Истина — это нескрытость. Смысл речи, разговора заключается в передаче этой нескрытости, в открытости. Это есть представление чего-то таким образом как оно дано, его подача кому-то как оно дано мне самому. По Аристотелю, суждение является истинным, когда передает вместе то, что вместе дано в действительности, суждение является ложным тогда, когда представляет вместе то, что в действительности не дано вместе. Учитывая, что существуют также иные возможности истинности речи, разговора, назовем это истиной суждения. Истина заключена в суждении.

Представленный здесь взгляд, может быть, является односторонним и не найдет однозначной поддержки у Аристотеля. Но именно такой взгляд сформировался на основе греческой теории логоса и стал основой современного понятия науки, которое из этой теории выросло. Наука, созданная греками, совершенно не отвечает нашему понятию науки. Настоящей наукой, с точки зрения греков, является не естествознание, не история, а математика. В связи с тем, что предмет математики — чисто логическое (основанное на умозаключении) бытие, математику можно представить в виде замкнутой дедуктивной системы, и поэтому она является образцом для всех других наук. Для современной науки характерно мнение, что математика является таким образцом не потому, что она род бытия принадлежащего ей предмета, а потому, что она наилучший способ познания. Современная наука полностью порвала с тем образом знания, который



сформировался в Греции и на христианском Западе. Доминирующим элементом-

■ том стала идея метода. В современном значении метод, хотя он и различно представляется в разных науках, является единым. Идеал познания, определяемый через понятие метода, основывается на том, что мы устремляемся дорогой познания так сознательно, что всегда можем на нее возвратиться. Метод (methodos) означает продвижение «дорогой, которая идет за кем-то». Методичность закладывает постоянную возможность идти дорогой, которой уже шли ранее, и такая возможность определяет прогресс науки. Если истину устанавливает только проверяемость, безотносительно к ее форме, то, следовательно, критерием познания уже не является истинность, а верность. Со времен Декарта этика современной науки обязывает считать достаточным условием истины только то, что соответствует идеалу проверяемости.

Это свойство современной науки определяет всю нашу жизнь. Ибо идея верификации, ограничение того, что знаем, тем, что можно проверить, передается по наследству. Именно эта основа прогресса современной науки сформировала целый мир планирования и техники. Проблемы нашей цивилизации и трудная участь, которую готовит нам ее технократизм, не упирается в отсутствие действительной посреднической инстанции между познанием и практическим использованием его результатов. Невозможность такой инстанции прямо следует из сущности научного познания. Сама наука есть техника.

Заслуживает внимания тот факт, что перемена, которая произошла в Новое время с понятием науки, не нарушила фундаментального положения греческой мысли о бытии. Современная физика основана на древней метафизике. Хайдеггер разглядел это, протянутое античностью знамя западного мышления, и в этом заключается его роль в формировании современного исторического самопознания. Это распознавание стало помехой для всех романтических проб обновления давних средневековых и эллинистско-гуманистических идеалов, потому что оно подтверждает неизбежность истории западной цивилизации. С тех пор нас не может удовлетворить даже созданная Гегелем схема философии истории и истории философии, так как, по Гегелю, греческая философия была только спекулятивным упражнением в отношении тех проблем, использование которых стало возможным лишь в Новое время, в теории самопознания духа. Спекулятивный идеализм и его постулат спекулятивной науки остался бессильной Пробой реставрации. Но все же наука, чтобы мы о ней не говорили, является альфой и омегой нашей цивилизации.

Наука, в соответствии со своими собственными суждениями побеждает случайности объективного опыта объективным познанием, а язык многозначной символики однозначными понятиями. Однако возникает вопрос о том, существует ли граница возможностей объективации в пределах

науки как таковой, граница, прямо вытекающая из существа суждения и истинности высказывания.

Ответ на этот вопрос не очевиден. В современной философии существует течение, значением которого не следует пренебрегать и для которого, этот ответ не подлежит сомнению. Вся тайна и единственная задача философии должна заключаться в такой точной формулировке высказываний, которая дает им возможность действительно однозначно выражать то, что имеется в виду. Философия должна создать систему знаков, независимую от метафизической многозначности естественных языков, а также от многозначности современной культуры и вытекающих отсюда ошибок и недоразумений, систему, близкую к однозначности и точности математики. Математическая логика считается здесь средством разрешения всех проблем, оставленных наукой для философии. Это течение<sup>1</sup>, которое возникло на родине номинализма и распространилось во всем мире, возвращает к жизни идеи XVIII века. Однако эта философия наталкивается на имманентную<sup>2</sup> логическую трудность, которую постепенно начинает сама осознавать. Введение конвенциональной системы знаков не может справиться с проблемами системы из-за этой конвенции, потому что введение искусственного языка всегда предполагает существование другого языка — языка, которым говорим. Здесь мы имеем дело с логической проблемой метаязыка. И еще с чем-то. Тот язык, которым говорим и в котором живем, занимает особое положение. Он представляет собой выходные материальные данные любого дальнейшего логического анализа и не сводится к простой сумме высказываний. Ибо высказывание, которое должно выражать истину, обязано удовлетворять не только условиям логического анализа. Его притязания на нескрытость основываются не только на акте подачи того, что является данным. Проблема заключается в том, что все является данным таким образом, как оно могло быть передано в речи.

1 Гадамер говорит о логическом позитивизме.

2 Имманентное (от лат. *immanens* — пребывающий в чем-либо) — понятие, означающее внутренне присущее какому-либо предмету, явлению, процессу то или иное свойство.

508

Я считаю, что красноречивым свидетелем этому являются гуманитарные науки. В гуманитарных науках тоже есть нечто, что можно подвести под понятие метода современной науки. Каждый из нас может считать проверяемость результатов познания за идеал. Но нужно также „признать, что этот идеал чрезвычайно редко может быть достигнут, а те исследователи, которые усиленно стараются его достичь, преимущественно не могут нам сказать ничего серьезного... Нужно признать, что наибольшие достижения гуманитарных наук оставляют далеко позади идеал проверяемости. С философской точки зрения это очень важно. Мы не хотим сказать, что неоригинальный исследователь сознательно создает иллюзию и, благодаря этому, считается ученым, и, наоборот, плодотворный исследователь — это тот, кто актом революционного протеста отбрасывает все, что до этого

времени имело в науке силу. Хотим скорее подчеркнуть, что принципы делающие возможной науку, могут ограничить плодотворность научного познания...

Каждый дальнейший шаг в познании означает какую-то утрату истины. Дело здесь не в количественном отношении, как будто мы можем сохранить только определенный законченный объем нашего познания. Познавая истину, вместе с тем одновременно укрываем истину и забываем ее. Но это не все. Ибо уже вопрошая об истине, мы с необходимостью связаны герменевтической ситуацией. А это означает, что мы не в состоянии познать какую-то часть истины, потому что нас ограничивают, хотя мы этого и не знаем, предрассудки. В практике научной деятельности существует нечто, что мы называем «модой».

Мы отдаем себе отчет в том, какой силой обладает «мода» и какое она оказывает давление. Конечно, слово «мода» звучит в науке фатально, ибо мы претендуем встать выше того, что является только требованием «моды». Но возникает вопрос: не принадлежит ли присутствие моды в науке к самой ее сущности? Разве способ познания истины не вызывает с необходимостью такой ситуации, когда каждый шаг вперед отделяет нас от предпосылок, Из которых мы вышли, погружает их во мрак действительности, Крайне затрудняет выход за эти предпосылки, ограничивает пробу Новых положений и тем самым поучение нового знания? Не только жизнь, но и наука подвергается бюрократизации. В конце Концов мы спрашиваем: принадлежит ли это самой сущности Науки, или является только видом культурной болезни науки, видом заболевания, существующим и в других областях? Может, это Действительно принадлежит самой сущности истины, какой она

509

появилась в греческой мысли, а потом и сущности наших познавательных возможностей, какими их сформулировала греческая наука. Современная наука радикально отнеслась только к предпосылкам греческой философии. Гуссерль и Хайдеггер попытались спросить о выходящих за пределы логики условиях истинности высказывания. Я думаю, что можно принципиально заявить, что истинных высказываний не существует... В переломе, начало которому положил Хайдеггер, значительную роль сыграли работы Дильтея, посвященные историческому опыту.

Gadamer H.-G. Coz to jest prawda? // Rozum, slowo, dzieje. Szkice wybrane. Warszawa, 1979. С. 32—41.

8DCS

## ИСТИНА КАК ОТВЕТ

Не существует высказываний, которые можно понять, только учитывая данное в них содержание. Каждое высказывание мотивировано. Каждое высказывание имеет невысказанные предпосылки. Принятие во внимание этих предпосылок является условием истинности высказывания. Я утверждаю, что окончательной логической формой такой мотивации высказывания является вопрос. Первенство в логике имеет не суждение, а

вопрос. Историческое свидетельство этому дает платоновский диалог и диалектические источники греческой логики. Примат вопроса по отношению к высказыванию вместе с тем означает, что высказывание в своей сущности является вопросом. Нет высказывания, которое не было бы каким-либо видом вопроса. Критерием понимания высказывания должно быть осознание вопроса, на который оно отвечает. Это кажется очевидным и хорошо знакомым из жизненного опыта. Если кто-то высказывает утверждение, которое я не понимаю, я пробую уяснить себе, каким образом он к этому пришел, какой задал себе вопрос, на который данное высказывание отвечает. Если это высказывание, с моей точки зрения, должно быть истинным, я сам обязан задать вопрос, на который оно отвечает. Уверен, что не всегда легко найти именно тот вопрос, на который высказывание действительно отвечает. Нелегко прежде всего потому, что вопрос не является чем-то первоначальным, к чему можно произвольно апеллировать. Каждый вопрос мотивирован, его смысл присутствует в нем не полностью-Решающим умением, которым должен отличаться исследователь, ученый, действительно достойный этого звания, является способ-

510

ность замечать вопросы. Заметить вопрос — это значит пробить брешь в плотной стене предубеждений, которые доминируют в нашем мышлении и познании. Тот, кто не умеет «продраться» через эту стену, и, благодаря этому, приобрести возможность заметить новые вопросы и дать новые ответы, не является настоящим исследователем. Смысловой горизонт каждого высказывания определяет некая ситуация вопроса. Если я использую в этом контексте понятие ситуации, то это говорит о том, что научные вопросы и научные высказывания представляют собой только особые случаи наиболее общего отношения, к которому относится понятие ситуации. Ситуацию и истину связывает между собой американская философия прагматизма. С точки зрения прагматизма особенностью истины является способность преодолевать какую-либо ситуацию. Познание плодотворно, если ликвидирует проблематическую ситуацию. Я не утверждаю, что этого проблематического понимания достаточно. Об этом свидетельствует тот факт, что прагматизм отбрасывает всяческие, так называемые философские, метафизические вопросы, ибо дело идет только о том, чтобы справиться с определенной ситуацией. Чтобы продвинуться вперед, утверждает прагматизм, нужно освободиться от всего догматического балласта традиций. Я считаю, что это заключение слишком опрометчиво. Примат вопроса, о котором мы говорим, не имеет прагматического характера. А истинный ответ не связан с критериями результативного действия. Но прагматизм прав, когда провозглашает необходимость выхода на формальную связь между вопросом и смыслом высказывания. Феномен вопроса, как категории межчеловеческих отношений, раскрывается во всей своей конкретности в том случае, когда от теоретической реляции вопроса и ответа, которая имеет решающее значение в науке, переходим к конкретной ситуации, когда спрашиваем людей,

называя их по имени, а также когда задаем вопросы самим себе. Мы видим тогда, что существо высказывания подвергается расширению. Высказывание всегда является ответом и всегда отсылает к вопросу. Больше того, вопрос, как и ответ, а так же как и высказывание, выполняет герменевтическую функцию. Ответ и вопрос направлены к кому-то. Дело не в том только, что в содержание нашего высказывания вплетается какой-то элемент общественной жизни. Дело в том, что высказывание содержит истину настолько, насколько оно направлено к кому-то. Ибо горизонт ситуации, который определяет истину высказывания, вмещает также того, кому это высказывание что-то говорит.

511

несмотря на то, что каждый из нас имеет иной язык, мы можем взаимно понимать друг друга через границы индивидуальностей народов и времен. Вместе с тем, вещи, о которых говорим, представляются нам как что-то общее. Вещь становится явью только тогда, когда начинаем о ней говорить. То, что называем истиной, — открытость, нескрытость вещи, имеет свою собственную временность и свою собственную историчность. В ходе всех хлопот об истине с удивлением замечаем, что не можем поведать истины не обращаясь к кому-то и не отвечая кому-то, а, следовательно, без общности приобретенного взаимопонимания. Но еще более удивительным в существе языка и речи является то, что когда с кем-то о чем-то говорим, мы не полностью связаны тем, о чем судим, что никто из нас не может охватить своим суждением всей истины. Однако полная истина некоторым образом обнимает нас обоих тем, о чем каждый индивидуально судит. Герменевтика, в меру нашей исторической экзистенции, имеет своей задачей раскрыть эти отношения смысла языка и разговора, беседы, которые происходят помимо нас.

Gadamer H.-G. Coz to jest prawda? // Rozum, slowo, dsieje. Szkice wybrane. Warszawa, 1979. С 44—46.

SOGZ

### **Герменевтика, наука и философия**

Феномен понимания и правильного истолкования понятого является не только специальной методологической проблемой наук о духе. С давних пор существовала также и теологическая и юридическая герменевтика, которая не столько носила научно-теоретический характер, сколько соответствовала и способствовала практическим действиям научно-образованных судьи или священника. Таким образом, уже по самому своему историческому происхождению проблема герменевтики выходит за рамки, полагаемые понятием о методе, как оно сложилось в современной науке. Понимание и истолкование текстов является не только научной задачей, но очевидным образом относится ко всей совокупности человеческого опыта в целом. Изначально герменевтический феномен вообще не является проблемой метода. Речь здесь идет не о каком-то методе понимания, который сделал бы

тексты предметом научного познания, наподобие всех прочих предметов опыта. Речь здесь вообще идет в первую очередь не о построении какой-либо системы прочно обоснованного познания, отвечающего методологическому идеалу науки, — и все-таки здесь тоже идет речь о познании и об истине. При понимании того, что передано нам исторической традицией, не просто понимаются те или иные тексты, но вырабатываются определенные представления и постигаются определенные истины. Что же это за познание и что это за истина?

Если принять во внимание то господствующее положение, которое занимает наука Нового времени в рамках философского освещения и обоснования понятий познания и истины, вопрос представляется неоправданным. Однако даже в рамках самой науки без него никак нельзя обойтись. Феномен понимания не только пронизывает все связи человека с миром. Так же и в науке он имеет самостоятельное значение и противодействия всем попыткам превратить его в какой-либо научный метод. Предлагаемые исследования опираются на это противодействие, утверждающее себя и рамках самой современной науки вопреки универсальным претензиям научной методологии. Их задача состоит в том, чтобы раскрыть опыт постижения истины, превышающий область контролируемую научной методикой, везде, где мы с ним сталкиваемся, и поставить вопрос о его собственном обосновании. Таким образом, науки о духе сближаются с такими способами постижения, которые лежат за пределами науки: с опытом философии, с опытом искусства, с опытом самой истории. Все это такие способы постижения, в которых возмещает о себе истина, не подлежащая верификации методологическими средствами науки.

Философия наших дней ясно сознает указанное положение дел. Однако вопрос о том, до какой степени может быть философски легитимирована претензия на истину подобных, стоящих вне науки способов познания, — это уже совершенно другой вопрос. Актуальность герменевтического феномена основывается, с моей точки зрения, на том, что лишь углубление в феномен понимания может привести к подобной легитимации. Это мое убеждение подкрепляется не в последнюю очередь тем, какое значение получила в современной философской работе история философии. Понимание исторической философской традиции предстает перед нами как некий возвышенный опыт, который с легкостью развеивает видимость исторического метода, лежащую на историко-философских изысканиях. К элементарному опыту философствования относится то, что классики философской мысли, когда мы пытаемся понять их, выдвигают такое притязание на истину, которое современное сознание не в силах ни отклонить, ни превзойти. Наивное самочувствование современности может возразить на это, что философское сознание тем самым заранее признает, что его собственное философское познание стоит на низшей, по сравнению с познанием Платона и Аристотеля, Лейбница, Канта или Гегеля, ступени. Многие склонны видеть определенную слабость современного философствования в том, что оно приступает к истолкованию и разработке

классического наследия со столь откровенным признанием собственной несостоятельности. Совершенно ясно, однако, что гораздо большей слабостью философской мысли является такая установка философствующего, когда он предпочитает вовсе не подвергать себя подобному испытанию и валять дурака на свои страх и риск. Тот факт, что при понимании текстов этих великих философов постигается истина, недостижимая никаким другим путем, следует признать, даже если подобное признание противоречит тому масштабу настойчивого исследования и непрерывного прогресса, которым современная наука меряет самое себя.

То же самое можно сказать об опыте искусства. В данном случае научное исследование, которым занимается так называемое искусствознание, с самого начала сознает, что оно не в силах ни подменить собой, ни превзойти непосредственный опыт взаимодействия с искусством. Тот факт, что в произведении искусства постигается истина, недостижимая никаким иным путем, и составляет философское значение искусства, утверждающее себя вопреки всякому рационализированию. Таким образом, наряду с опытом философии опыт искусства оказывается настоятельнейшим призывом к научному сознанию признать свои собственные границы.

Предлагаемые исследования начинают поэтому с критики эстетического сознания, стремясь оградить тот опыт истины, к которому мы становимся причастны благодаря произведению искусства, от эстетической теории, суженной и обедненной тем понятием истины, какое сложилось в науке. На оправдании истины искусства они, однако, не останавливаются. Мы стремимся, скорее, исходя из этого пункта, развить понятие познания и истины, соответствующее целостности нашего герменевтического опыта. В опыте искусства мы имеем дело с истинами, решительно возвышающимися над сферой методического познания, то же самое можно утверждать и относительно наук о духе в целом, наук, в которых наше историческое предание во всех его формах, хотя и становится предметом исследования, однако вместе с тем само обретает голос в своей истине. Опыт исторической традиции принципиально возвышается над тем, что в ней может быть исследовано. Он является не только истинным или ложным в том отношении, которое подвластно исторической критике, - он всегда возвещает такую истину, к которой следует приобщиться.

Гадамер Х. Г. Истина и метод. М., 1988. С. 38-40.

Проблема понимания обретает в последние годы все возрастающую актуальность, что очевидным образом связано с обострением геополитической и общественно-политической ситуации и с усилением пронизывающим нашу эпоху противоречий. Она встает каждый раз, когда терпят крах попытки установить, взаимопонимание между регионами, нациями, блоками и поколениями, когда обнаруживается отсутствие общего языка и вошедшие в привычку ключевые понятия начинают действовать как раздражители, лишь укрепляющие или усиливающие противоположности и

напряжения, на преодоление которых направлялись бы общие усилия. Достаточно вспомнить хотя бы такие слова, как «демократия» или «свобода».

Положение, согласно которому всякое понимание есть проблема языковая и что оно достигается (или не достигается) в медиуме языковости, в доказательствах, собственно, не нуждается. Все феномены взаимосогласия, понимания и непонимания, образующие предмет так называемой герменевтики, суть явления языковые. Однако тезис, который я осмелюсь поставить на обсуждение, будет более радикальным. Я полагаю, что не только процедура понимания людьми друг друга, но и процесс понимания вообще представляет собой событие языка — даже тогда, когда речь идет о внеязыковых феноменах или об умолкнувшем и застывшем в буквах голосе — событие языка, совершающееся в том внутреннем диалоге души с самим собой, в котором Платон видел сущность мышления.

Гадамер Х. Г. Актуальность прекрасного.  
М., 1991. С. 43-44.

#### **14.Бергсон Анри**

Бергсон Анри. Творческая эволюция // Собр. соч. СПб., 1916. Т.Д. С. 7-8, 10-13, 15-20, 22, 23, 25, 28-29, 30, 37-43, 46-47, 49-52, 80-82, 84-85, 88.

«оса

**РАЗЛИЧНЫЕ НАПРАВЛЕНИЯ В РАЗВИТИИ ЖИЗНИ.**

**НЕПОДВИЖНОСТЬ, ИНТЕЛЛЕКТ. ИНСТИНКТ**

Дробление жизни между индивидами и между видами зависит от двоякого рода причин: от сопротивления со стороны мертвой материи и от взрывчатой силы, заключенной в самой жизни и обусловленной неустойчивым равновесием ее тенденций...

Истинными и глубокими причинами дробления жизни были те, которые жизнь носила в самой себе. Жизнь есть стремление, сущность которого состоит в том, чтобы пройдя форму зародыша, создать одним фактом своего рода расходящиеся направления, по которым распределится ее порыв. Мы наблюдаем это в самих себе, в развитии того своеобразного стремления, которое мы называем нашим характером. Вспомнив свою прошлую жизнь, каждый из нас увидит, что в его единой и нераздельной индивидуальности, когда он был ребенком, заключались как бы различные личности, которые могли быть вместе потому, что они были еще в зародыше. Это многообещающая неопределенность больше всего очаровывает нас в детях. Но эти различные индивидуальности становятся несовместимыми по мере роста, и мы, живя только



Один раз, принуждены делать выбор. В действительности мы и делаем постоянно выбор, оставляя в стороне целый ряд вещей. Наш жизненный путь усеян обломками того, чем мы начинали быть и чем мы могли бы сделаться. Но природе, располагающей бесчисленным множеством жизней, не нужно приносить таких жертв. Она сохраняет различные стремления, которые и появлялись по мере роста в создаваемых ею массах различных видов, которые будут развиваться отдельно.

...Сравним, например, общества пчел или муравьев с человеческими обществами. Первые объединены и дисциплинированы удивительным образом, но они застыли неподвижно; напротив, человеческие общества раздроблены и непрерывно враждуют друг с другом, но они способны ко всякому прогрессу. Идеалом является общество, уравновешенное, но постоянно идущее вперед, хотя этот идеал, вероятно не осуществим... Специального стремления к общественной жизни не существовало. Есть только общее движение жизни, создающее по расходящимся направлениям все новые и новые формы...

Мы ничуть не оспариваем, что приспособление к среде представляет необходимое условие развития. Совершенно очевидно, что вид исчезает, если он не приспособится к данным ему условиям существования. Но одно дело признавать, что внешние обстоятельства являются силами, с которыми считается развитие, и другое дело считать их направляющими причинами развития. А это и утверждает механическая теория. Она совершенно исключает гипотезу первоначального порыва, внутреннего толчка, несущего жизнь через ряды все более сложных форм ко все более и более высокому состоянию...

Если таким образом развитие жизни не является простым рядом приспособлений к случайным обстоятельствам, то оно также не есть и осуществление плана. План дается заранее, его изложили или, по крайней мере, могли изложить раньше его осуществления в подробностях. Хотя бы всестороннее выполнение плана отодвигалось в далекое будущее, даже в бесконечность, идею его тем не менее можно формулировать уже теперь при данных условиях. Наоборот, если развитие представляет непрерывное творчество, то оно творит сообразно с обстоятельствами не только формы жизни, но и идеи, которые помогут уму понять его, и термины, в которых оно выразится. Это значит, что его будущее выходит за пределы настоящего и не может уложиться сейчас в какую-либо идею.

В этом первая ошибка теории конечных целей. Она влечет за собой и другую, еще более важную.

Если жизнь осуществляет некоторый план, то по мере движения вперед в ней должна наблюдаться все большая гармония.

...Наоборот, если единство жизни целиком заключается в порыве, толкнувшем ее в поток времени, то гармония ляжет не впереди, а позади... Развитие не всегда есть движение вперед; во многих случаях наблюдается неподвижность, а еще чаще уклонение или движение назад... Прогресс бесспорно существует, если понимать под прогрессом постоянный ход в том

общем направлении, которое определяется первоначальным импульсом, но этот прогресс происходит только на двух или трех больших путях развития с все более и более обозначающимися сложными и высокими формами; между этими линиями идут второстепенные пути, где наоборот растут уклонения, остановки и отступления...

\* \* \*

Заметим прежде всего, что не существует точных отличительных признаков между растениями и животными...

Тем не менее сознательность и бессознательность намечают направление развития обоих царств. Поэтому, для того чтобы найти наилучших представителей сознательности у животных, надо подняться в самый верх животного ряда; наоборот, чтобы найти сознательность у растений, нужно спуститься как можно ниже, дойти, например, до зооспор водорослей, и вообще до одноклеточных организмов, которые занимают среднее место между растительными и животными формами. С этой точки зрения, и в этой мере, мы можем считать признаком животного чувствительность и бодрствующее сознание, а признаком растения — заснувшее сознание и отсутствие чувствительности.

Резюмируем: растение prepares органические вещества непосредственно из веществ минеральных; эта способность избавляет его в общем от необходимости двигаться, и вследствие этого, от необходимости чувствовать. Животное, принужденное отыскивать себе пищу, развивало в себе активность и вследствие этого все более широкое и точное сознание.

\* \* \*

Мы не сомневаемся теперь, что растительная и животная клеточка происходит от общего корня, и что первые живые организмы колебались между формой растения и животного, будучи одновременно тем и другим...  
...развитие, о котором мы говорили, всегда идет в смысле не соединения, а разъединения и никогда не направлено к совпадению усилий, а всегда к их расхождению. Гармония между дополняющими друг друга в некоторых пунктах свойствами создается, по нашему мнению, не в течение развития путем взаимного приспособления, а наоборот, она бывает полной только вначале; гармония происходит из первоначального тождества. Она вытекает из того, что эволюционный процесс, распускаясь, как сноп, отделяет по мере одновременного роста, одни свойства от других, сначала так хорошо дополняющие друг друга, что они друг с другом сливались.

Мы только что указали три различных царства органического мира, если можно так выразиться. В то время, как первое из них заключает в себе только микроорганизмы, оставшиеся в первобытном состоянии, другие два — растения и животные — достигли очень высокой степени развития. Обыкновенно так и бывает, когда тенденция разлагается на части. Среди порождаемых ею расходящихся линий развития, одни уходят в бесконечность, другие приходят более или менее быстро к концу своего пути. Эти последние происходят не прямо от первоначальной тенденции, а от одного из элементов, на которые она разделилась. Это остатки развития,

законченные и сложенные в процессе развития какой-нибудь настоящей элементарной тенденции, продолжающей развиваться...

...Мы уже говорили, что нет ни одного существенного, жизненного явления, которое не имело бы в зародыше или в скрытом состоянии признаков других явлений. Наоборот, когда мы встречаем на одной линии развития так сказать воспоминание о том, что развивается на других линиях, мы заключаем, что здесь мы имеем дело с разъединенными элементами одной и той же первоначальной тенденции. В этом смысле растения и животные вполне представляют две великих расходящихся линии развития жизни. Хотя растения отличаются от животных неподвижностью и нечувствительностью, но способность к движению и сознанию спят в них, как воспоминания, которые могут пробудиться... Когда тенденция, развиваясь, разлагается на части, каждая из возникших таким образом частных тенденций стремится сохранить и Развить все то из первоначальной тенденции, что совместимо с ее специальной работой...

Жизнь сама по себе есть подвижность, но отдельные проявления жизни неохотно принимают эту подвижность и постоянно отстают от нее. Первая постоянно идет вперед, последние стремятся остановиться на месте.

\* \* \*

Неподвижность растений, инстинкт и интеллект — вот эле. менты, слитые в жизненной импульсе, общем растениям и жц. вотным, и разъединившиеся в течение и вследствие развития, к<>, гда они проявились в самих непредвиденных формах. Основная ошибка, тяготеющая над большинством натурфилософии, начиная с Аристотеля, состоит во взгляде на растительную жизнь, щ жизнь инстинктивную и на жизнь разумную, как на три ступени одной и той же развивающейся тенденции, когда как это три расходящихся направления одной активности, разделившейся по мере своего роста.

...Интеллект и инстинкт, сначала слитые между собой, сохранили нечто общее из своего происхождения. Ни тот, ни другой никогда не встречаются в чистом виде... Мы всюду находим смешение их, и разница — только в пропорции... не бывает интеллекта, где бы не было следов инстинкта, в особенности нет инстинкта, где бы не присутствовала частичка интеллекта... Жизнь же, проявляемая организмом, представляет в наших глазах известное усилие, чтобы получить те или другие предметы из мертвой материи. Не нужно поэтому удивляться значительному различию этого усилия в инстинкт и в интеллект, раз в этих формах психической деятельности мы видим прежде всего два различных метода воздействия на инертное вещество... Отличительной чертой сознания является его способность изготавливать искусственные предметы, в частности орудия для приготовления других орудий, и бесконечно варьировать производство.

Спрашиваемся теперь, обладает ли неразумное животное орудиями и машинами? Разумеется, обладает, но здесь они составляют часть того тела, которое ими пользуется. Этим инструментам соответствует инстинкт, умеющий ими пользоваться... Инстинкт в законченной форме есть способность пользоваться и даже создавать органические орудия;

законченный же интеллект представляет способность изготовлять и употреблять неорганические орудия...

Мы можем предположить, что сознание и инстинкт были слиты, что первоначальная психическая активность походила на них обоих разом...

Мы считаем, что интеллект и инстинкт включают в себя два резко различных способов познания... Сознание живого существа определяется арифметической разницей между действительным И возможным действием. Оно измеряет отклонение представлений

244

От действия... Интеллект направляется преимущественно к сознательности, а инстинкт к бессознательности. Если инстинкт и интеллект развиваются из познания, то последнее имеет, главным образом, характер бессознательной игры, когда мы имеем дело с инстинктом, и сознательной мысли в применении к интеллекту...

Интеллект не приносит врожденных знаний о каком-либо предмете. Но раз он ничего не знает от природы, значит в нем нет ничего врожденного. Что же тогда он может знать, если он не знает никаких вещей?

Но рядом с вещами существуют отношения. Новорожденный ребенок не знает, в смысле сознательного знания, ни определенных предметов, ни определенных свойств какого-либо предмета; но в один прекрасный день, когда при нем применяют эпитет по отношению к какому-нибудь существительному, он тотчас же понимает, что это значит. Он от природы понимает отношение определения к подлежащему. То же можно сказать о всеобщем соотношении, выражаемом глаголом; оно так непосредственно понятно уму, что язык прямо подразумевает его, как это бывает в первобытных языках, не имеющих глаголов. Точно так же интеллект от природы применяет отношения между равными величинами, между содержащим и содержащимым, причиной и следствием и т.д.; все это заключается в каждом предложении, где есть подлежащее, определение и глагол, явный или подразумеваемый. Можно ли, однако, сказать, что интеллект имеет врожденное знание каждого из этих отношений в отдельности. Дело логики установить, являются ли эти отношения в отдельности. Дело логики установить, являются ли эти отношения неразложимыми или их можно разложить на еще более общие отношения. Но как бы мы ни производили анализ нашей мысли, мы всегда придем к одной или нескольким всеобщим категориям, знание которых врождено уму, ибо он от природы употребляет их. Итак, усматривая по-шание, прирожденное инстинкту и интеллекту, мы найдем, что познание, прирожденное инстинкту, относится к вещам, а прирожденное к интеллекту — к отношениям.

Философы различают материю и форму нашего познания. Материя — это то, что дается нашей способностью восприятия, так сказать, в сыром состоянии. Форма же есть совокупность отношений, устанавливающихся между этими материалами для построения систематического знания. Спрашивается, может

ли одна форма без материи быть объектом познания? Конечно, может При условии, что это знание не столько будет походить на нечто

245

положительно усвоенное, сколько на приобретенную привычку, не столько на состояние, сколько на направление... Мы можем, таким образом, дать более точную формулу различия между интеллектом и инстинктом: интеллект, поскольку он является врозь-денным, представляет знание формы, инстинкт же включает знание материи...

Интеллект чувствует себя хорошо, «вполне как дома», только тогда, когда он оперирует с неодушевленной материей и в частности с твердыми телами.

Каково же наиболее общее свойство неодушевленной материи? Она протяженна, она представляет вам одни предметы внешними по отношению к другим, а в этих предметах одни части — внешними относительно других частей... Интеллект ясно представляет себе только прерывное...

Наш интеллект ясно представляет себе только неподвижность... Интел/лект характеризуется неограниченной способностью разлагать вещи по любому закону и соединять их в любые системы.

...В действительности человек живет в обществе. Трудно вообразить себе общество, члены которого не общались бы друг с другом знаками.

Общества, насекомых несомненно имеют язык, который, разумеется, приспособлен, как и язык человека, к нуждам совместной жизни. Он делает возможным совместную деятельность... Тенденция знаков переноситься с одного предмета на другой составляет характерный признак человеческого языка... И животные обобщают, да и вообще знак, хотя бы инстинктивный, служит более или менее представителем рода. Характерной же чертой знаков человеческого языка является не столько их общность, сколько подвижность. Инстинктивный знак неподвижен, знак присущий интеллекту подвижен.

...Размышляющий интеллект должен бы иметь сверх практически полезных усилий еще и избыток силы для дополнительной траты. Это и есть сознание, которое может обратиться к самому себе. Можно предположить, что без языка интеллект был прикован к материальным предметам, которые имели для него интерес; он жил бы в каком-то сомнамбулическом состоянии, внешний по отношению к самому себе, загипнотизированный своей работой...-С того момента, как интеллект, размышляя о своих действиях, видит в самом себе творца идей, способного к общим представлениям, уже нет вещи, о которой он старался бы иметь идею, хотя бы эта вещь не имела прямого отношения к практике. Вот почему мы сказали, что существуют вещи, доступные только интеллекту. Только ему свойственна область теорий...

246

Интеллект не создан для того, чтобы мыслить развитие в собственном смысле этого слова, т.е. непрерывность изменения, представляющего чистую подвижность. Интеллект представляет себе будущее, как ряд состояний, из которых каждое однородно с самим собой и, следовательно, не изменяется... Он отвергает творчество. Что же касается изобретения в собственном смысле

слова, составляю иге го отправной пункт самого творчества, то нашему интеллекту не удастся ухватить его поток, т.е. то, что в нем есть нераздельного, ни его гениальность, т.е. то, что в нем есть творческого...

\* \* \*

...При всем своем умении обращаться с неодушевленной материей, интеллект обнаруживает бессилие, когда он прикасается к живому существу...

Интеллект характеризуется природным непониманием жизни.

Наоборот, инстинкт отливаётся по форме жизни. В то время, как интеллект трактует все вещи механически, инстинкт действует органически. Если бы пробудилось спящее в нем сознание, если бы он обратился во внутрь на познание, вместо того, чтобы переходить во внешние действия, если бы мы умели спрашивать его, а он умел бы отвечать, он выдал бы нам самые глубокие тайны жизни... Наиболее существенные из числа первичных инстинктов представляют в действительности жизненные процессы...

Сомнительно, чтобы наука, пользуясь нынешними приемами объяснения дошла когда-нибудь до полного анализа инстинкта. Причина этого заключается в том, что инстинкт и интеллект представляют два расходящихся развития одного и того же начала; в одном случае оно обращается во внутрь, к самому себе, в Другом — оно переходит во вне, и все поглощается утилизацией неодушевленной материи. Это непрерывное расхождение указывает на полную несовместимость их и невозможность для интеллекта постичь инстинкт...

Инстинкт повсюду отличается совершенством, но при этом он всегда более или менее прост, хотя простота его имеет различный характер. Когда наука делает из инстинкта сложный рефлекс И-Пи сознательно приобретенную и ставшую автоматической привычку, или же сумму маленьких случайных преимуществ, накопанных и закрепленных отбором, во всех этим случаях она хочет бликом разложить инстинкт, то на сознательные действия, то на Механизм, построенный по частям, подобно тому, какой составляется нашим интеллектом...

247

Инстинкт есть сочувствие, симпатия... интеллект и инстингь направились в две противоположные стороны, один к неодушевленной материи, другой к жизни. Интеллект при посредстве соз. данной им науки все более и более полно открывает нам тайны физических процессов; что же касается жизни, то он дает только перевод ее в тайны неодушевленной материи. Интеллект рассматривает ее с возможно большего числа внешних точек зрения; он ставит ее перед собой, но не входит в нее. Наоборот, инстинкт, который не имел бы практического интереса, был бы сознательным по отношению к себе, способным размышлять о своем объекте и бесконечно расширять его такой инстинкт ввел бы нас в самые недра жизни...

Бергсон Анри. Творческая эволюция // Собр. соч. СПб., 1916. Т. 1

С. 89-95, 100, 104-106, 113, 118-120, 122-129, 133, 135-136,

138-145, 147, 150, 153, 155-157, 159-160, 162.

О СМЫСЛЕ ЖИЗНИ. ПОРЯДОК В ПРИРОДЕ И ФОРМА СОЗНАНИЯ

...Чем дальше развивается физика, тем больше уничтожает она индивидуальность тел и даже частиц тел, на которые научное воображение сначала их разлагало. Тела и частицы стремятся раствориться в мировом взаимодействии. Наши восприятия скорее дают нам изображение нашего возможного воздействия на вещи, чем изображение самих вещей... Чтобы следовать указаниям инстинкта, вовсе нет надобности воспринимать предметы, достаточно различать свойства. Наоборот, интеллект даже в самой скромной форме, уже стремится достичь того, чтобы материя действовала на материю... Чем более интеллектуальный характер принимает сознание, тем более пространственный вид получает материя...

Человеческий интеллект работает над тяжелой работой, как вол, который тянет плуг, и он чувствует напряжение мускулов и движение крови, тяжесть плуга и сопротивление почвы: функцией человеческого интеллекта является познание наших действий соприкосновение с действительностью и переживание ее, но только в той мере, в какой это нужно для выполняемого дела, для проводимой борозды. Но при этом нас освежает благодатный поток, из которого мы черпаем силу работать и жить. Мы погружены в это жизненное море, мы непрерывно черпаем из него, и мы чувствуем, что, наше существование или по крайней мере руководство им сознание образовалось, так сказать, посредством некоторого местного уплотнения этой среды. Интеллект, погрузившись в свою основу, переживает в обратном порядке свой генезис. Но, конечно, это переживание не может совершиться мгновенно; оно должно быть коллективным и прогрессивным. Оно требует обмена впечатлений, которые, исправляя друг друга и идя все дальше и выше, наконец, расширят в нас нашу человеческую природу и достигнут того, что она превзойдет сама себя.

...Сколько бы вы не рассуждали с помощью интеллекта о механизме самого интеллекта, вы никогда не сможете, пользуясь таким приемом, выйти за его пределы. Вы получите только нечто более сложное, но не более высокое и даже не отличное от интеллекта. Нужно смело броситься вперед и актом воли вывести интеллект за его пределы...

Когда дело идет о жизни, то категории рассудка уже не являются природными... Так как материя соотносится с интеллектом, так как между ними существует очевидное соответствие, то мы не можем понять происхождение одного без другого. Один и тот же процесс должен был одновременно выделить и материю и интеллект из заключавшей их обеих сущности. По мере наших попыток выйти за пределы чистого интеллекта, мы будем все более и более полно проникать в эту сущность.

\* \* \*

Сосредоточимся сейчас на том, что одновременно является и наиболее отличным от внешнего мира и наименее проникнутым интеллектуальными элементами. Поищем в самой глубине нашего Я тот пункт, где более всего чувствуется самое внутреннее Я нашей жизни. Таким пунктом является чистая длительность, в которой непрерывно движущееся прошлое постоянно наполняется абсолютно новым настоящим... Интеллект постигает реальные

Моменты реальной длительности только после того, как они протекли; он реконструирует новое состояние благодаря ряду впечатлений, полученных им извне и похожих, насколько возможно, на У\*е известное; в этом смысле каждое из его новых состояний содержит интеллектуальность, так сказать, «в возможности». Но это состояние, однако, выходит за пределы интеллекта, оно в сущности несоизмеримо с ним, ибо оно ново и цельно.

...В пределе мы можем представить себе существование, ограниченное только настоящим, непрерывно начинающимся сно-йа; при этом больше нет действительной длительности, а есть только мгновения вечно исчезающие и появляющиеся снова...

## 15.Конт О

Конт О. Дух позитивной философии. СПб., 1910. С. 34—36.

(ЗАКОН ТРЕХ СТАДИЙ)

Чтобы надлежащим образом объяснить истинную природу и особый характер позитивной философии, необходимо прежде всего бросить общий взгляд на поступательный ход человеческого разума, рассматривая его во всей совокупности, ибо никакая идея не может быть хорошо понята без знакомства с ее историей.

Изучая, таким образом, весь ход развития человеческого ума в различных областях его деятельности от его первоначального проявления до наших дней, я, как мне кажется, открыл великий основной закон, которому это развитие в силу неизменной необходимости подчинено и который может быть твердо установлен либо путем рациональных доказательств, доставляемых познанием нашего организма, либо посредством исторических данных, извлекаемых при внимательном изучении прошлого. Этот закон заключается в том, что каждая из наших главных концепций, каждая отрасль наших знаний последовательно проходит три различных теоретических состояния: состояние теологическое или фиктивное; состояние иетафилилеское или отвлеченное; состояние научное или глщцишное.

Другими словами, человеческий разум в силу своей природы в каждом из своих исследований пользуется последовательно тремя методами мышления, характер которых существенно различен и даже прямо противоположен: сначала методом теологическим, затем метафизическим и, наконец, позитивным. Отсюда возникают три взаимно исключаящих друг друга вида философии, или три общие системы воззрений»на совокупность явлений; первая есть необходимый отправной пункт человеческого ума; третья — его определенное и окончательное состояние; вторая предназначена служить только переходной ступенью.

В теологическом состоянии человеческий ум, направляя свои исследования главным образом на внутреннюю природу вещей,

14

на первые и конечные причины всех поражающих его явлений, стремясь, одним словом, к абсолютному знанию, рассматривает явления как продукты



прямого и непрерывного воздействия более или менее многочисленных сверхъестественных факторов, произвольное вмешательство которых объясняет все кажущиеся аномалии мира.

В метафизическом состоянии, которое в действительности не что иное, как общее видоизменение теологического состояния, сверхъестественные факторы заменены отвлеченными силами, настоящими сущностями (олицетворенными абстракциями), нераздельно связанными с различными предметами, которым приписывается способность самостоятельно порождать все наблюдаемые явления, а объяснение явлений сводится к определению соответствующей ему сущности.

Наконец, в позитивном состоянии человеческий разум, признав невозможность достигнуть абсолютных знаний, отказывается от исследования происхождения и назначения Вселенной и от познания внутренних причин явлений и всецело сосредоточивается, правильно комбинируя рассуждение и наблюдение, на изучении их действительных законов, т.е. неизменных отношений последовательности и пособия. Объяснение фактов, приведенное к его действительным пределам, является отныне только установлением связи между различными частными явлениями и некоторыми общими фактами, число которых уменьшается все более и более по мере прогресса науки.

Теологическая система достигла наивысшей степени доступного ей совершенства, когда она поставила провиденциальное действие единого существа на место разнородных вмешательств многочисленных, не зависящих друг от друга божеств, существование которых первоначально предполагалось. Точно так же и крайний предел метафизической системы состоит в замене различных частных сущностей одной общей ввеликой сущностью, природой, рассматриваемой как единственный источник всех явлений. Равным образом совершенство, к которому постоянно, хотя, весьма вероятно, безуспешно, стремится позитивная система, заключается в возможности представить все наблюдаемые явления как частные случаи одного общего факта, как, например, тяготение.

Здесь не место подробно доказывать этот основной закон развития человеческого разума и выводить наиболее важные его следствия...

Я говорю о нем теперь только для того, чтобы точно определить истинный характер позитивной философии, сопоставляя ее с двумя другими философскими системами, которые до последнего времени господствовали последовательно над всей нашей умственной деятельностью. Но чтобы не оставлять совершенно без доказательства столь важный закон... я ограничусь здесь беглым указанием на самые общие и очевидные соображения, доказывающие его справедливость.

Во-первых, достаточно, мне кажется, провозгласить такой закон, чтобы его справедливость была тотчас же проверена всеми, кто несколько глубже знаком с общей историей наук. В самом деле, нет ни одной науки, достигшей в настоящее время позитивного состояния, которую в прошлом нельзя было

бы себе легко представить, состоящей преимущественно из метафизических отвлечений, а в более отдаленные эпохи даже и находящейся всецело под влиянием теологических понятий... мы, к сожалению, не раз должны будем признать, что даже наиболее совершенные науки сохраняют еще теперь некоторые весьма заметные следы этих двух первоначальных состояний. Это общее изменение человеческого разума может быть теперь легко установлено весьма осязательным, хотя и косвенным, путем, а именно рассматривая развитие индивидуального ума. Так как в развитии отдельной личности и целого вида отправной пункт необходимо должен быть один и тот же, то главные фазы первого должны представлять основные эпохи второго. И не вспомнит ли каждый из нас, оглянувшись на свое собственное прошлое, что он по отношению к своим важнейшим понятиям был теологом в детстве, метафизиком в юности и физиком в зрелом возрасте? Такая проверка доступна теперь всем людям, стоящим на уровне своего века. Но кроме общего или индивидуального прямого наблюдения, доказывающего справедливость этцго закона, я должен... особенно указать еще на теоретические соображения, заставляющие чувствовать его необходимость.

Наиболее важное из этих соображений, почерпнутое в самой природе предмета, заключается в том, что во всякую злоху необходимо иметь какую-нибудь теорию, которая связывала бы отдельные факты; создавать же теории на основании наблюдений было, очевидно, невозможно для человеческого разума в его первоначальном состоянии.

16

Все здравомыслящие люди повторяют со времени Бэкона, что только те знания истинны, которые опираются на наблюдения. Это основное положение, очевидно, бесспорно, если его применять, как это и следует делать, к зрелому состоянию нашего ума. Но относительно образования наших знаний не менее очевидно, что человеческий разум первоначально не мог и не должен был мыслить таким образом. Ибо если, с одной стороны, всякая позитивная теория необходимо должна быть основана на наблюдениях, то, с другой — для того, чтобы заниматься наблюдением, наш ум нуждается уже в какой-нибудь теории. Если бы, созерцая явления, мы не связывали их с какими-нибудь принципами, то для нас было бы совершенно невозможно не только сочетать эти разрозненные наблюдения и, следовательно, извлекать из них какую-либо пользу, но даже и запоминать их; и чаще всего факты оставались бы незамеченными нами.

Таким образом, под давлением, с одной стороны, необходимости делать наблюдения для образования истинных теорий, а с другой — не менее повелительной необходимости создавать себе какие-нибудь теории для того, чтобы иметь возможность заниматься последовательным наблюдением, человеческий разум должен был оказаться с момента своего рождения в заколдованном кругу, из которого он никогда не выбрался бы, если бы ему, к счастью, не открылся естественный выход благодаря самопроизвольному развитию теологических понятий, объединивших его усилия и давших пищу

его деятельности. Таково независимо от связанных с ним важных социальных соображений, которых я не могу теперь касаться, основное положение, доказывающее логическую необходимость чисто теологического характера первоначальной философии.

Эта необходимость становится еще более осязательной, если обратить внимание на полное соответствие теологической философии с самой природой тех исследований, на которых человеческий разум в своем младенчестве преимущественно сосредоточивает свою деятельность.

В самом деле, весьма замечательно, что наш ум в этом первоначальном состоянии ставит себе настойчивее всего именно наиболее недоступные нашим познавательным средствам вопросы, как то: о внутренней природе вещей, о происхождении и цели всех явлений, между тем как все действительно разрешимые проблемы считаются почти недостойными серьезных размышлений. Причину этого явления легко понять: ибо только благодаря опыту

17

мы могли познать размер наших сил; и если бы человек вначале не имел о них преувеличенного мнения, они никогда не могли бы достигнуть всего того развития, к которому они способны. Этого требует наша организация. Как бы то ни было, представим себе, насколько это возможно, такое всеобщее и так резко выраженное настроение умов и зададимся вопросом, какой прием встретила бы в ту эпоху позитивная философия, предполагая, что она могла бы тогда образоваться, высшая цель которой состоит в отыскании законов явлений и главная характеристическая черта которой заключается именно в признании недоступными для человеческого разума всех возвышенных тайн, удивительно просто и легко объясняемых до малейших подробностей теологической философией?

То же самое можно сказать, рассматривая с практической точки зрения природу исследований, занимающих первоначально человеческий ум. В этом отношении они сильно привлекают человека перспективой неограниченной власти над внешним миром, как бы всецело предназначенным для нашего пользования и находящимся во всех своих явлениях в тесных и непрерывных отношениях с нашим существованием. Все эти несбыточные надежды, все эти преувеличенные представления о значении человека во Вселенной, которые порождает теологическая философия и которые падают при первом прикосновении позитивной философии, являются вначале тем необходимым стимулом, без которого совершенно нельзя было бы понять первоначальную решимость человеческого разума взяться за трудные исследования.

Мы теперь так далеки от этих первичных настроений, по крайней мере по отношению к большинству явлений, что нам трудно ясно представить себе силу и необходимость подобных соображений. Человеческий рассудок теперь настолько созрел, что мы предпринимаем трудные научные изыскания, не имея в виду никакой посторонней цели, способной сильно действовать на воображение, вроде той, которой задавались астрологи или алхимики. Наша умственная деятельность в достаточной степени

возбуждается одной надеждой открыть законы явлений, простым желанием подтвердить или опровергнуть какую-нибудь теорию. Но так не могло быть в младенческом состоянии ^человеческого разума. Без увлекательных химер астрологии, без могущественных обманов алхимии, где, например, почерпнули бы мы постоянство и усердие, необходимые для длинного ряда наблюдений и опытов, которые позже послужили, фундаментом для первых позитивных теорий того и другого класса явлений.

18

<N )

Все эти соображения, таким образом, показывают, что, хотя позитивная философия действительно представляет собой окончательное состояние человеческого ума, к которому он неизменно все сильнее и сильнее стремился, она тем не менее необходимо должна была вначале, и притом в течение длинного ряда веков, пользоваться то как предварительным методом, то как предварительной теорией теологической философией, отличительной чертой которой является ее самопроизвольность, в силу которой она сначала была единственно возможной и также единственно способной достаточно заинтересовать наш рождающийся ум. Теперь очень легко понять, что для перехода от этой предварительной философии к окончательной человеческий разум, естественно, должен был усвоить в качестве посредствующей философии метафизические методы и доктрины. Это последнее соображение необходимо для пополнения общего обзора указанного мной великого закона.

Нетрудно в самом деле понять, что наш ум, вынужденный двигаться с почти незаметной постепенностью, не мог перейти вдруг и непосредственно от теологической философии к позитивной. Теология и физика так глубоко несовместимы, их понятия настолько противоречат друг другу, что, прежде чем отказаться от одних, чтобы пользоваться исключительно другими, человеческий ум должен был прибегать к посредствующим концепциям, имеющим смешанный характер и способным в силу этого содействовать постепенному переходу. Таково естественное назначение метафизических понятий: они не приносят никакой иной действительной пользы. Заменяя при изучении явлений сверхъестественное направляющее действие соответственной и нераздельной сущностью, рассматриваемой сначала только как эманация первой, человек мало-помалу научился обращать внимание на самые факты, понятия же о метафизических причинах постепенно утончались до тех пор, пока не превратились у в\*ех здравомыслящих людей просто в отвлеченные наименования явлений. Невозможно представить себе, каким иным путем наш ум мог бы перейти от явно сверхъестественных к чисто естественным соображениям, от теологического к позитивному образу мышления...

сosa

Конт О. Курс позитивной философии // Антология мировой философии: В 4 т. М., 1971. Т. 3.

19

## 16. Поппер Карл Раймунд

Поппер Карл Раймунд (1902-1994) — британский философ, логик и социолог, один из крупнейших мыслителей XX века. Работал в Вене, в Новой Зеландии, с 1946 — в Лондоне. Свою философскую концепцию критического рационализма разрабатывал путем преодоления логического позитивизма. Его идеи стали исходными для постпозитивизма, где важнейшей стала идея роста (развития) знания. Поппер подверг резкой критике марксистскую концепцию общественного развития. Вместе с тем сформулировал целый ряд продуктивных идей; о сущности и опасности тоталитаризма, о социальной технологии и социальной инженерии, о фундаментальной роли экономической организации общества для всех его институтов, о специфике социального познания и его методов и т. д.

Основные сочинения: «Логика и рост научного знания» (М. 1983), «Нищета историцизма» (М. 1993), «Открытое общество и его враги» (В 2 т. М. 1992).

### **Наука и научное познание**

...кто же на самом деле демонстрирует величайшее уважение к тайне: ученый, посвятивший себя ее кропотливому исследованию, всегда готовый к испытанию фактами, всегда сознающий, что даже самое смелое из его достижений будет всего лишь ступенью для тех, кто придет следом, или мистик, который ничего не защищает, а потому и не боится никаких проверок?..

К тому же иррационалист не только пытается рационализировать нерационализируемое, но и принимается за это не с того конца. Ведь рациональным методам не поддается не универсальный абстрактный индивид, а отдельный, уникальный конкретный человек. Наука способна описать общие типы пейзажа или, скажем, человека, однако она никогда не сможет исчерпывающим образом изобразить конкретный пейзаж или конкретного человека. Универсальное, типичное — это не просто сфера разума, но в значительной степени и его произведения, а именно в той степени, в какой оно представляет собой продукт научной абстракции. Отдельный же человек, его уникальные действия, опыт и отношения с другими людьми никогда не могут быть вполне рационализированы.

Поппер К. Открытое общество и его враги. В 2 т. Т. 2. М., 1992. С. 283.

Из неинтерпретированных чувственных восприятий нельзя получить науки, как бы тщательно мы их ни собирали. Смелые идеи, неоправданные

предвосхищения и спекулятивное мышление — вот наши единственные средства интерпретации природы, наш единственный органон, наш единственный инструмент ее понимания. Даже тщательная и последовательная проверка наших идей опытом сама в свою очередь вдохновляется идеями: эксперимент представляет собой планируемое действие, каждый шаг которого направляется теорией. Мы не наталкиваемся неожиданно на наши восприятия и не плывем пассивно в их потоке. Мы действуем активно — мы "делаем" наш опыт... ибо природа не дает отдыха, если ее к этому не принудить

Поппер К. Логика и рост научного знания. М., 1983. С. 228.

Хотя истина и не открывается сама по себе сама (как представлялось сторонникам Декарта и Бэкона) и хотя достоверность может быть недостижима для нас, тем не менее положение человека по отношению к знанию далеко от навязываемой нам безнадежности. Наоборот, оно весьма обнадеживающее: мы существуем, веред нами стоит труднейшая задача — познать прекрасный мир, в «котором мы живем, я самих себя, и хотя мы подвержены ошибкам, мы тем не менее к нашему удивлению обнаруживаем, что наши силы познания практически адекватны стоящей перед нами задаче — я это больше, чем мы могли бы представить себе в самых необузданных наших мечтаниях. Мы действительно учимся на наших ошибках, пробуя и заблуждаясь. К тому же мы при этом узнаем, как мало мы знаем: все это происходит точно так же, как при восхождении на вершину, когда каждый шаг вверх открывает новые перспективы в неизвестное, и перед нами раскрываются новые миры, о существовании которых мы вначале восхождения и не подозревали.

Таким образом, мы можем учиться, я мы способны расти в своем знании, даже если мы никогда не можем что-то познать, т. е. знать наверняка. И пока мы способны учиться, нет никаких причин для отчаяния разума; поскольку же мы ничего не можем знать наверняка, нет никакой почвы для самодовольства и тщеславия по поводу роста нашего знания.

Поппер К. Открытое общество и его враги. Т. 2. С. 457—458.

Тезис о единстве научного метода, справедливость которого для теоретических наук я сейчас защищал, может быть распространен, с некоторыми ограничениями, даже на область исторических наук. И для этого не нужно отказываться от фундаментального различия между теоретическими и историческими науками — например, между социологией, экономической и политической историей, с одной стороны, и социальной, экономической и политической теорией, с другой, — различие, которое так

часто и настойчиво утверждалось лучшими историками. Это — различие между интересом к универсальным законам и интересом к конкретным фактам. Я буду защищать точку зрения, которую историцисты часто ругают за старомодность, а именно: для истории характерен интерес скорее к действительным, единичным, конкретным событиям, чем к законам или обобщениям...

Эта точка зрения вполне согласуется с анализом научного метода, и особенно причинного объяснения. <... > Ситуация проста: теоретические науки ЗАНЯТЫ главным образом поиском и проверкой универсальных законов, исторические же науки принимают все виды универсальных законов как нечто не требующее доказательства и занимаются главным образом поиском и проверкой единичных суждений.

Поппер К. Ницета историцизма // Вопросы философии. 1992  
№ 10. С. 48-49.

### **Метод и методология**

Метод, с помощью которого пытаются решить все проблемы, обычно один и тот же — по метод проб и ошибок. Этот же метод, по сути дела, используется и организмами в процессе адаптации. Ясно, что его успешность в огромной степени зависит от количества и разнообразия проб: чем больше мы делаем попыток, тем более вероятно, что одна из них окажется удачной.

Метод, способствующий развитию человеческого мышления — и особенно философии, мы можем охарактеризовать как частный случай метода проб и ошибок. Видимо, люди чаще всего реагируют на проблемы двояко; они либо выдвигают теорию и хранят верность ей как можно дольше (в случае ошибочности теории они порой даже предпочитают отречению смерти), либо борются против такой теории, если поняли ее слабость. Это борьба идеологических установок — которая, несомненно может быть разъяснена в терминах метода проб и ошибок - характерна для всего, что можно назвать развитием человеческого мышления. Такая борьба отсутствует, как правило, в тех случаях, когда некоторую теорию или систему, несмотря ни на что, догматически отстаивают в течение долгого времени. Однако найдется очень немного примеров (если они вообще существуют) развития мышления, которое было бы медленным, неуклонным, непрерывным и шло бы путем постепенного улучшения, а не путем проб и ошибок и борьбы идеологических установок.

Если метод проб и ошибок развивается все более и более сознательно, то он начинает приобретать черты "научного метода" Этот «метод» Ивкратце можно описать следующим образом. Столкнувшись с определенной проблемой, ученый предлагает, в порядке гипотезы, не которое решение — теорию. Если эта теория и признается наукой, то лишь условно: и самая характерная черта научного метода состоит как раз в том, что ученые не пожалеют сил для критики и проверки обсуждаемой теории. Критика и

проверка идут рука об руку: теория подвергается критике с самых разных сторон, и критика позволяет выявить те моменты теории, которые могут оказаться уязвимыми. Проверка же теории достигается посредством как можно более строгого испытания

этих уязвимых мест. Конечно, это опять-таки вариант метода проб и ошибок. Теории выдвигаются в качестве гипотез и тщательно проверяются. Если результат проверки свидетельствует об ошибочности теории, то теория элиминируется: метод проб и ошибок есть, в сущности, метод элиминации. Его успех зависит главным образом от выполнения трех условий, а именно: предлагаемые теории должны быть достаточно многочисленны (и оригинальны); они должны быть достаточно разнообразны, осуществляемые проверки должны быть достаточно строги. Таким образом мы сможем, если нам повезет, гарантировать выживание самой подходящей теории посредством элиминации менее подходящих.

Поппер К. Что такое диалектика? // Вопросы философии.  
1995. № 1. С. 119.

Суть диалектики — диалектики в том смысле, в каком мы способны наделить ясным значением диалектическую триаду — может быть описана следующим образом. Диалектика, точнее теория диалектической триады, устанавливает, что некоторые события или исторические процессы происходят определенным типичным образом. Стало быть, диалектика есть эмпирическая, описательная теория. Ее можно сравнить, скажем, с теорией, согласно | которой живые организмы на определенной стадии своего развития растут, затем остаются неизменными, после чего начинают уменьшаться и умирают, — либо с теорией, согласно которой люди сначала отстаивают свои мнения догматически, потом начинают относиться к ним скептически, и лишь после этого, на третьей стадии, — воспринимают их научно, то есть в критическом духе. Как и эти теории, диалектика допускает исключения — если только не навязывать диалектические интерпретации насильно, и, подобно им же, не состоит ни в каком особом родстве с логикой.

Еще одна опасность, исходящая от диалектики, связана с ее туманностью. Она предельно облегчает применение диалектической интерпретации ко всякой разновидности развития и даже к тому, что не имеет никакого отношения к диалектике...

Такую теорию, как логика, можно назвать «фундаментальной», указывая тем самым, что, будучи общей теорией вывода, она постоянно используется во всех науках. Можно сказать, что диалектика — насколько мы можем найти для нее разумное применение — является не фундаментальной, но просто описательной теорией. Поэтому считать диалектику частью логики почти столь же неуместно, как и считать частью логики, скажем, теорию эволюции. Только расплывчатая, метафоричная и двусмысленная манера говорить,



которую мы уже подвергли критике, может привести к мысли, что диалектика является как теорией, описывающей определенные типичные процессы развития, так и фундаментальной теорией, подобной логике.

До сих пор я пытался обрисовать идею диалектики в том смысле, в котором, я надеюсь, она поддается пониманию, и моей целью было избежать несправедливого отношения к ее достоинствам. Диалектика была представлена мною как некий способ описания событий — всего лишь один из возможных способов, не существенно важный, но иногда вполне пригодный. Была выдвинута также — например, Гегелем и его школой — противоположная теория, преувеличивающая значение диалектики и угрожающе обманчивая.

Там же. С. 126-127.

Возвращаясь к анализу метода социальных наук, мы вынуждены признать, что метод этих наук не приобрел еще в полной мере общественного характера. Социальные науки обязаны этим отчасти разрушительному интеллектуальному влиянию Аристотеля и Гегеля, а отчасти, возможно, и своей неспособностью использовать социальные инструменты научной объективности. Поэтому они являются подлинно «тотальными идеологиями». Иначе говоря, в социальных науках некоторые ученые не способны говорить на общем языке и даже не желают этого. Однако причина этого — не классовый интерес, а средство выхода из этой ситуации — не гегелевский синтез и не самоанализ. Единственный путь, открытый перед социальными науками, состоит в том, чтобы забыть словесные перепалки и энергично взяться за практические проблемы нашего времени с помощью теоретических методов, которые в основе своей одни и те же для всех наук. Я имею в виду метод проб и ошибок, и также метод выражения гипотез, которые могут быть проверены на практике, и собственно практическую проверку таких гипотез. <...> Никакой ученый не способен познавать без усилий и без интереса. И в этих усилиях всегда присутствует определенная доля личного интереса. Инженер исследует вещи преимущественно с практической точки зрения так же, как и фермер. Практики — не враг теоретического знания, а наиболее значимый стимул к нему. Хотя определенная доля равнодушия к ней, возможно, приличествует ученому, существует множество примеров, которые показывают, что для ученого подобное равнодушие не всегда плодотворно. Однако для ученого существенно сохранить контакт с реальностью и практикой, поскольку тот, кто ее презирает, расплачивается за это тем, что неизбежно впадает в схоластику. Практическое применение наших открытий есть, таким образом, средство, с помощью которого мы можем устранить иррационализм из социальной науки, а ни в коем случае не попытка отделить знания от «воли».

Поппер К. Открытое общество и его враги. С. 256—257.

«Я не стану утверждать, что между методами теоретических наук о природе и об обществе нет совсем никаких различий. Различия явно существуют даже между разными естественными и разными социальными науками. (Ср., например, анализ конкурирующих рынков и анализ романских языков.) Но я согласен с Кантом и Миллем — да и со многими другими, в частности, с Менгером, — в том, что методы естественных и социальных наук по существу тождественны (хотя я могу понимать эти методы совсем иначе, нежели они). Методы всегда заключаются в понимании дедуктивных причинных объяснений и в их проверке (в качестве предсказаний). Это называют иногда гипотетико-дедуктивным или, чаще, гипотетическим методом, поскольку он не позволяет достичь абсолютной достоверности для научных суждений, которые с его помощью проверяются. Скорее, эти суждения всегда сохраняют характер пробных гипотез, хотя иногда, после множества строгих проверок, их гипотетичность и перестает быть очевидной.

Поппер К. Нищета историцизма // Вопросы философии. 1992.  
№10 С. 42.

Идеи Поппера оказали также влияние на становление взглядов критиков принципа фальсифицируемое™ Томаса Куна и Пола Фейерабенда. В настоящем издании представлены фрагменты работ Поппера «Реализм и цель науки», «Логика и рост научного знания», «Открытое общество и его враги».

#### КРИТИЧЕСКИЙ ПОДХОД: РЕШЕНИЕ ПРОБЛЕМЫ ИНДУКЦИИ

В течение многих лет... никогда мне не казалось, что мои представления могут вызывать больше искажающих интерпретаций, нежели представления других, что они могут более драматично сталкиваться с некоторыми широко распространенными и бессознательно усвоенными взглядами и что в результате этого люди могут отождествлять их с некоторой формой иррационализма, скептицизма или релятивизма. Только недавно я стал подозревать это, стал подозревать, что мой подход к теории знания был более революционный и по этой причине более трудный для восприятия, чем я думал...

Центральной проблемой философии знания, начиная по крайней мере с Реформации, была следующая. Как возможно рассудить или оценить далеко идущие притязания конкурирующих теорий или верований? Я называю ее первой проблемой. Она исторически привела ко второй проблеме: как мы

можем обосновать наши теории или верования? И эта вторая проблема в свою очередь окружена рядом других вопросов. В чем состоит обоснование? И более специально: возможно ли рационально обосновать наши теории и верования, иными словами, возможно ли обосновать их, приводя основания — «позитивные основания», как я их называю, такие, как обращение к наблюдению, причем основания, считающиеся истинными или по меньшей мере вероятными (с смысле исчисления и вероятностей)? Ясно, что переход от первого ко второму вопросу подпитывает неформулируемое и на первый взгляд невинное допущение, а именно, допущение о том, что конкурирующие притязания оцениваются исходя из определения, какое из них может быть снабжено позитивными основаниями, а какое нет...

Я отвергаю вторую проблему как иррелевантную и обычные ее решения как неправильные. И я также отвергаю как неверное то допущение, которое ведет от первой проблемы ко второй. Я утверждаю... что мы не можем дать нашим теориям и верова-

64

ниям какое-либо позитивное обоснование или какое-либо позитивное основание. Иными словами, мы не можем найти какие-либо позитивные основания тому, чтобы считать наши теории истинными. Более того, я утверждаю, что вера в то, что мы можем найти такие основания и что нам следует их искать, не является сама по себе ни рациональной, ни истинной, но верой, которая, как может быть показано, есть вера без достоинства... Поскольку мой подход предполагает все это, постольку предлагаемое мною решение центральной проблемы обоснования, взятой в ее обычном традиционном понимании, настолько же недвусмысленно отрицательное, насколько оно является таковым для любого иррационалиста или скептика. Однако я расхожусь со скептиком и иррационалистом, предлагая недвусмысленно утвердительное решение другой, третьей проблемы, которая хотя и похожа на проблему о том, можем ли мы или не можем дать общезначимые позитивные основания, чтобы считать теорию истинной, тем не менее резко отличается от нее. Эта третья проблема связана с решением вопроса, можем ли мы предпочесть одну теорию другой, и если да, то почему. (Я говорю о предпочтительности теории, имея в виду, что мы представляем себе или предполагаем, что эта теория составляет большее приближение к истине и что у нас есть основания так считать или предполагать.)

Мой ответ на этот вопрос определенно утвердительный. Мы часто можем найти основания тому, чтобы рассматривать одну теорию в качестве предпочтительной по отношению к другой. Эти основания показывают, что одна теория до сих пор лучше противостояла критике, чем другая. Я называю такие основания критическими, чтобы отличить их от позитивных оснований, предлагаемых с целью обосновать теорию или, говоря иными словами, обосновать веру в то, что она истинна.

Критические основания не обосновывают теорию, ибо факт, что одна теория до сих пор противостояла критицизму лучше, чем Другая, не дает какого-

либо основания предполагать, что она в Действительности истинна. Ибо хотя критические основания никогда не обосновывают теорию, они могут быть использованы, чтобы защитить (а не обосновать) предпочтение, отданное этой теории, иными словами, решение использовать эту теорию, а не некоторую из предложенных альтернативных теорий или все выдвинутые к настоящему времени альтернативные теории. Из таких критических оснований никак не следует, что наше Предпоч-  
З-Кт

65

тение более чем предположительное: отказаться от нашего предпочтения, коль скоро возникнут новые критические доводы против него или будет предложена более обещающая новая теория, требующая пересмотра всего критического обсуждения.

Находя причины для предпочтения, мы, конечно, занимаемся тем, что может быть в обычном языке названо обоснованием. Но это не обоснование в том смысле слова, который здесь критиковался. Наше предпочтение «обосновано» только по отношению к нынешней стадии обсуждения...

Итак, мы осознали, что юмовская эпистемологическая<sup>1</sup> проблема — проблема выдвижения позитивных обосновывающих оснований или проблема обоснования — могла бы быть замещена полностью отличной проблемой — проблемой объяснения, выдвижения критических оснований, почему мы предпочитаем одну теорию другой (или всем другим, нам известным) и, в конце концов, проблемой критического обсуждения гипотез с целью выяснить, какая из них — сравнительно с другой или другими — заслуживает предпочтения.

Джастификационист<sup>2</sup> может, однако, возразить, что в действительности я не заменяю одну проблему другой. Он может аргументировать, во-первых, тем, что вместо «оснований, по которым мы предпочитаем одну теорию другой», я мог бы сказать «основания, по которым мы верим, что одна теория лучше другой». До той степени, до которой эта интерпретация носит вербальный<sup>3</sup> характер, я с готовностью принимаю ее, ибо хотя я не хочу философствовать о верах, я никогда не спорю о словах. Во-вторых, он может указать, что даже если он допустил бы, что «основания, по которым мы верим, что одна теория лучше другой», не того же самого характера, что и основания веры в то, что, скажем, первая теория истинная, он мог все же утверждать, что они относятся к «позитивным основаниям», что они суть основания веры в истинность некоторой веры "в истинность некоторой теории, т.е. теории (она могла бы быть названа метатеорией), что первая теория лучше, чем вторая. Отсюда джастификационист мог бы заключить, что в действительности я не заменил проблему обоснования иной проблемой.

1 Эпистемология (греч. episteme — знание и logos — учение, слово) — теория познания, гносеология.

2 Джастификационист — здесь, философ, допускающий, что первоочередная задача теории знания показать обоснованность той или иной теории.

3 Вербальный (лат. *verbalis*) — устный, словесный.

66

Сказав это, джастификационист, однако, просто оказался бы не способен осознать то, что он допустил. Во-первых, существует огромная разница между метатеорией, которая утверждает, что теория А лучше, чем теория В, и другой метатеорией, которая утверждает, что теория А фактически истинная (или вероятная). И существует огромная разница между аргументами, которые могут быть рассмотрены в качестве значащих или стоящих оснований в поддержку той или другой из этих двух метатеорий. Например, в ходе обсуждения конкурирующих объясняющих теорий или предположений (скажем, о структуре материи) мы часто имеем возможность должным образом резюмировать ситуацию, сказав, что, согласно нынешнему состоянию критической дискуссии, предположение а значительно превосходит предположение b в или даже любое из всех выдвинутых до сих пор предположений, что оно оказывается лучшим приближением к истине, чем любое из них (и в принципе не исключено, что оно действительно истинное). Мы, однако, не имеем возможности сказать, что, согласно нынешнему состоянию критической дискуссии, предположение а наилучшее из тех, которые будут когда-либо выдвинуты в этой области, или что оно оказывается действительно истинным. Следовательно, если одна из двух метатеорий не может сделать большего, чем правдиво выразить нынешнее состояние дискуссий (она может быть лишь негативной, лишь критической), то вторая не может, вообще говоря, сделать даже этого (хотя она может резюмировать нынешнее состояние нашей веры или нашей интуитивной убежденности).

Во-вторых, я не предпринимаю попытки позитивно обосновать или установить в традиционном смысле слова, что предпочтение в пользу одной, а не другой теории верно. Проблема обоснования не просто сдвигается в метатеоретическую область, она снимается. Метатеория также не обосновывается в позитивном смысле этого слова, она предположительна и открыта критицизму.

Поппер К. Реализм и цель науки // Современная философия науки: знание, рациональность, ценности в трудах мыслителей Запада. М., 1996. С. 92—93.

кхаа

67

(ЧТО ЕСТЬ ИСТИНА?)

«Что есть истина!» — в этом вопросе, произносимом тоном Убежденного скептика, который заранее уверен в несуществовании ответа, кроется один из источников аргументов, приводимых в защиту релятивизма. Однако на вопрос Понтия Пилата можно ответить просто и убедительно, хотя такой ответ вряд ли удовлетворит нашего скептика. Ответ этот заключается в следующем: утверждение, суждение, высказывание или мнение истинно, если, и только если, оно соответствует фактам.

Что же, однако, мы имеем в виду, когда говорим о соответствии высказывания фактам!.. Искомый ответ оказывается почти что тривиальным. В некотором смысле он действительно тривиален. Такое заключение следует из того, что, согласно теории Тарского<sup>1</sup>, вся проблема заключается в том, что мы нечто утверждаем или говорим о высказываниях и фактах, а также о некотором отношении соответствия между высказываниями и фактами, и поэтому решение этой проблемы также состоит в том, что нечто утверждается или говорится о высказываниях и фактах, а также о некотором отношении между ними. Рассмотрим следующее утверждение.

Высказывание «Смит вошел в ломбард чуть позже 10.15» соответствует фактам, если, и только если, Смит вошел в ломбард чуть позже 10.15.

Когда вы прочтете эту набранную курсивом фразу, первое, что, по всей вероятности, поразит вас,— это ее тривиальность. Однако не поддавайтесь обманчивому впечатлению. Если вы взгляните в нее вновь, и на этот раз более внимательно, то увидите, что в ней говорится (1) о высказывании, (2) о некоторых фактах и (3) что эта фраза поэтому задает вполне ясные условия, выполнения которых следует ожидать, если мы хотим, чтобы указанное высказывание соответствовало указанным фактам...

Продемонстрировать правильность идеи, сформулированной в набранной курсивом фразе, можно при помощи следующей фразы:

Сделанное свидетелем заявление: «Смит вошел в ломбард чуть позже 10.15» — истинно, если и только если, Смит вошел в ломбард чуть позже 10.15.

Очевидно, что и эта набранная курсивом фраза достаточно тривиальна. Тем не менее в ней полностью приводятся условия для применения предиката «истинно» к любому высказыванию, произнесенному свидетелем.

Возможно, что для некоторых более приемлемой покажется следующая формулировка нашей фразы:

Сделанное свидетелем заявление: «Я видел, как Смит входил в ломбард чуть позже 10.15» — истинно, если, и только если, свидетель видел, как Смит вошел в ломбард чуть позже 10.15.

1 Тарский Альфред (1902—1984) — польский логик и математик, представитель львовско-варшавской школы неопозитивистской философии.

76

Сравнивая третью набранную курсивом фразу со второй, нетрудно увидеть, что во второй из них фиксируются условия истинности высказывания о Смите и его действиях, тогда как в третьей — условия истинности высказывания о свидетеле и его действиях (или о том, что он видел). Таково единственное различие между этими двумя фразами: и та и другая формулируют полные условия истинности двух различных высказываний, заключенных в кавычки.

Основное правило дачи свидетельских показаний состоит в том, чтобы очевидцы события ограничивали свои показания только тем, что они действительно видели. Соблюдение этого правила иногда может помочь судье отличить истинное свидетельство от ложного. Поэтому можно сказать,

что третья фраза имеет некоторые преимущества по сравнению со второй с точки зрения поиска истины и ее обнаружения.

Однако для наших настоящих целей важно не смешивать вопрос реального поиска и обнаружения истины (то есть эпистемологический или методологический вопрос) с вопросом о том, что мы имеем в виду или что мы намереваемся сказать, когда говорим об истине или о соответствии фактам (логическая или онтологическая проблема истины). С точки зрения этого второго вопроса третья набранная курсивом фраза не имеет никаких преимуществ по сравнению со второй набранной курсивом фразой. В каждой из этих фраз формулируются полные условия истинности входящих в них высказываний.

Следовательно, во всех трех случаях мы получаем совершенно одинаковый ответ на вопрос: «Что есть истина?» Однако ответ этот дается не в прямой форме, а при помощи формулировки условий истинности некоторого высказывания, причем в каждой из рассматриваемых фраз эти условия формулируются для разных высказываний.

Поппер К. Факты, нормы и истина: дальнейшая критика релятивизма // Мир философии. Книга для чтения.

Ч. I. М., 1991. С. 657-658.

77

## 17.Рикер Поль

Рикер Поль (род. 1913) — французский философ, один из ведущих представителей герменевтики, профессор университетов Страсбурга, Парижа, Чикаго и др. Свою философскую позицию характеризовал тремя основными чертами: она продолжает линию рефлексивной философии, остается в зависимости от гуссерлевской феноменологии и разрабатывает герменевтический вариант этой феноменологии. Основную свою задачу Рикер видит в том, чтобы, создавая обобщающую философскую концепцию человека XX века, воспользоваться всеми ресурсами «философии духа», т. е. всеми значительными течениями и направлениями нашего столетия. Основные работы: «Герменевтика. Этика. Политика» (М., 1995), «Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике» (М., 1995), «Герменевтика и психоанализ. Религия и вера»(М., 1996).

### **Сущность герменевтики и ее происхождение**

...под герменевтикой я понимаю теорию операций понимания в их соотношении с интерпретацией текстов; слово "герменевтика»» означает не что иное, как последовательное осуществление интерпретации.

Рикер П. Герменевтика. Этика. Политика. М., 1995, С. 3.

...герменевтическая проблематика сначала возникла в рамках экзегезы, то есть дисциплины, цель которой состоит в том» чтобы понять текст — понять его исходя из этой интенции, понять на основании того, что он хотел бы сказать.

Рикер П. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике-  
М., 1995. С. 33.

Но экзегеза могла привести к появлению общей герменевтики только в конце XVIII - начале XIX века благодаря развитию классической филологии и исторических наук; философской же проблематикой герменевтика становится благодаря Шлейермахеру и Дильтею....

Экзегеза уже приучила нас к мысли о том, что один и тот же текст имеет несколько смыслов, что эти смыслы наслаиваются друг на друга...

Там же. С. 5, 16.

Герменевтика фактически родилась (или, скорее, ожила) в эпоху Шлейермахера из сплава библейской экзегезы, классической филологии и юриспруденции. Этот сплав многих дисциплин помог осуществить коперниканский переворот, поставивший вопрос: что значит понимать? — перед вопросом о смысле того или иного текста или той или иной категории текстов (сакральных или светских, поэтических или юридических).

Рикер П. Герменевтика. Этика. Политика. С. 81.

Если герменевтика — это этап в работе по присвоению смысла, этап между абстрактной рефлексией и конкретной рефлексией, если герменевтика — это выявление мышлением смысла, скрытого в символе, она может воспринимать работу структурной антропологии только как поддержку...

Рикер П. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике.  
С. 42.

### **Понимание и интерпретация**

Под пониманием мы будем иметь в виду искусство постижения значения знаков, передаваемых одним сознанием и воспринимаемых другими сознаниями через их внешнее выражение (жесты, позы и, разумеется, речь) Цель понимания - совершить переход от этого выражения к тому, что является основной интенцией знака, и выйти вовне через выражение... Любой след или отпечаток, любой документ или памятник, любой архив могут быть письменно зафиксированы и зовут к интерпретации. Важно соблюдать точность в терминологии и закрепить слово понимание за общим явлением проникновения в другое сознание с помощью высшего



обозначения, а слово "интерпретация" употреблять по отношению к пониманию, направленному на зафиксированный в письменной форме знак.

Рикер П. Герменевтика. Этика. Политика. С. 3 - 4.

В действительности текст, всегда есть нечто большее, чем линейная последовательность фраз; он представляет собой структурированную целостность, которая всегда может быть образована несколькими различными способами. В этом смысле множественность интерпретаций и даже конфликт интерпретаций являются не недостатком или пороком, а достоинством понимания, образующего суть интерпретации; здесь можно говорить о текстуальной полисемии точно так же, как говорят о лексической полисемии.

Там же. С. 8.

...глубинное требование герменевтики: всякая интерпретация имеет целью преодолеть расстояние, дистанцию между минувшей культурной эпохой, которой принадлежит текст, и самим интерпретатором. Преодолевая это расстояние, становясь современником текста, интерпретатор может присвоить себе смысл: из чужого он хочет сделать его своим, собственным; расширение самопонимания он намеревается достичь через понимание другого. Таким образом, явно или неявно, всякая герменевтика выступает пониманием самого себя, через другого.

Рикер П. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтики.  
С. 25.

## **20. ГЕРХАРД ФОЛЛМЕР** **(Род. 1943)**

Г. Фоллмер (Vollmer) — один из основоположников эволюционной теории познания (эпистемологии), доктор физико-математических и доктор философских наук. Работал на кафедре философии университета в Ганновере, в Центре философии и оснований науки в Гиссене, зав. кафедрой философии Технического университета в Брауншвайге (Германия). Он автор монографий: «Что мы можем знать?» (Was können wir wissen? Bel. 1, 2. Stuttgart, 1983); «Теория науки в действии» (Wissenschaftstheorie im Einsatz. Stuttgart, 1993). Разрабатывает то направление в эволюционной теории познания, которое даст ответы на гносеологические вопросы с помощью естественно-научных теорий, прежде всего общей теории эволюции, при этом речь идет не о развитии теории познания, но об эволюции органов познания и познавательных способностей. Фоллмер исходит из того, что познавательный аппарат человека является результатом эволюции, познавательные способности и структуры соответствуют реальному миру,

поскольку они сформировались в ходе приспособления к этому миру, и только такое согласование делает возможным выживание. Эти идеи разрабатывал также известный австрийский биолог, основатель данного направления К.Лоренц (1903 — 1989), в частности, в работе «Оборотная сторона зеркала. Опыт естественной истории человеческого познания» (М., 1998). Оба представителя этого направления полагают, что формирование «врожденных» познавательных структур осуществляется как природный эволюционный процесс.

ЛЛМикешина

Постулаты научного познания

/ . Постулат реальности: имеется реальный мщ, независимый от восприятия и сознания.

Этот постулат исключает теоретико-познавательный идеализм, обращен особенно против концепций Беркли, Фихте, Шеллинга или Гегеля, Ниже приводятся отрывки ил работы:

Фоллмер Г. Эволюционная теория познания. Врожденные структуры познания в конте

кете биологии, психологии, лингвистики, философии и теории науки. М, 1998.

Эпистемология как основание и предпосылка философии...

115

против фикционализма Файхингера или монизма ощущений Маха.

Возможно, такая позиция будет объявлена наивной. При этом могут быть приведены факты, которые не оспариваются также и здесь, например: что возможны оптические и иные ошибки восприятия; что <...> наши ощущения, восприятия, представления, знания частично обусловлены субъектом через наш язык и структуры нашего познавательного аппарата.

На основе такой критики заключают, что все познание якобы субъективно и речи об объективной действительности и объективном познании — якобы наивная фикция. По этому поводу нужно сказать, что также и для субъективности всех высказываний нет доказательств; что предположение о существовании внешнего мира является гипотезой, которая имеет выдающееся подтверждение (С. 47) <...>

2. Постулат структурности: реальный мир структурирован.

<...> В качестве структур рассматриваются: симметрии, инвариантности, топологические и метрические структуры, взаимодействия, естественные законы, вещи, индивиды, системы. «Так, например, я верю, что универсум подчиняется никогда не разрушаемому единству не противоречащих друг другу естественных законов. Это убеждение, которое для меня лично имеет аксиоматический характер, исключает сверхъестественные события» (Lorenz, 1973a, 87). Сами упорядочивающие принципы (структуры) являются реальными, объективными, действительными. Также и мы, с нашими чувственными органами и когнитивными функциями, принадлежим реальному миру и имеем определенную структуру. Лишь для рассмотрения познавательного процесса мы различаем внешний мир и сознание.

3. Постулат непрерывности: между всеми областями действительности существует непрерывная связь.

Если иметь в виду кванты действия, элементарные частицы, мутационные скачки, революции и фульгурации, то, быть может, более подходящим названием будет квазинепрерывность. Во всяком случае, нет непроходимой пропасти между мертвой материей и живыми организмами, между растениями и животными, между животными и человеком, между материей и духом (С. 48). <...>

4. Постулат о чужом сознании. Также и другие индивиды (люди и животные) имеют чувственные впечатления, и сознание.

Этот постулат находится в соответствии с предположениями большинства биологов, физиологов и психологов. <...>

5. Постулат взаимодействия: наши чувственные органы аффицируются реальным миром.

Это значит, что внешняя поверхность нашего тела обменивается энергией с окружением. Некоторые из изменений в чувствительных клетках обрабатываются как сигналы и направляются далее. Некоторые из этих возбуждений подвергаются специальной обработке в нервной системе и в мозге. Они становятся воспринимаемыми, интерпретируются как информация о внешнем мире и осознаются. <...>

6. Постулат функции мозга: мышление и сознание являются функциями мозга, естественного органа.

116

## Глава 1

Результаты исследований мозга, например, электроэнцефалография (запись волн мозга), фармакологии и экспериментальной психологии, например, исследований сна, подтверждают гипотезу, что все явления сознания связаны с физиологическими процессами. Эта гипотеза называется иногда психологической аксиомой (С.50). <...>

7. Постулат объективности: научные высказывания должны быть объективными.

Объективность означает здесь отнесенность к действительности. Научные высказывания относятся (кроме как, быть может, психологии) не к состояниям сознания наблюдателя, а к (гипотетически постулируемой) реальности. Эта интерпретация покоится, следовательно, на постулате реальности. <...>

Для объективности высказываний следует указать различные критерии, которые необходимы, но лишь в их конъюнкции могут быть достаточными.

а) Интерессубъективная понятность: наука не частное предприятие. Научные высказывания должны передаваться другим, а потому должны быть сформулированы на общем языке.

б) Независимость от системы отнесения: не только независимость от личности наблюдателя, но также его местоположения, состояния его сознания, его «перспективы».

- с) **Интерсубъективная проверяемость:** каждое высказывание должно контролироваться, т.е. должна иметься возможность проверки его правильности посредством соответствующих мероприятий.
- д) **Независимость от метода:** правильность высказывания не должна зависеть от метода, который используется для его проверки. Согласно этому критерию, утверждение «электрон есть частица» не объективно (и потому в научном отношении является ложным).
- е) **Неконвенциональность:** правильность высказывания не должна основываться на произвольном акте (решении, конвенции).

8. **Постулат эвристичности:** рабочие гипотезы должны содействовать исследованию, а не затруднять его.

Это методологический постулат. Он ничего не говорит о мире или о нашем познании; скорее, он принцип нашей исследовательской стратегии. Он не ведет конструктивно к новым предположениям, но помогает выбрать между равноценными, по противоречащими друг другу гипотезами. Эвристично осмысленной является та гипотеза, которая рассматривает объект как наличный и наблюдаемый, свойство как измеримое, факт как объясняемый (С. 51). <...>

**Гипотетический реализм**

Теоретико-познавательную позицию, характеризуемую пунктами 1-7, мы обобщающе называем гипотетическим реализмом. Его главные тезисы таковы:

Гипотетический характер всего познания; наличие независимого от сознания (1), закономерно структурированного (2) и взаимосвязанного мира (3); частичная познаваемость и понимаемость этого мира посредством восприятия (5), мышления (6) и интерсубъективной науки (7).

Эпистемология как основание и предпосылка философии... \_\_\_\_\_ 117

Характеристика «гипотетический реализм» затрагивает только важнейшие компоненты этой позиции. Его гипотетический характер отражает теоретико-научный взгляд, согласно которому мы не можем получить надежного знания о мире. Реалистическую черту эта позиция разделяет со многими другими. В принципе, любой реализм делает утверждения как о существовании, так и познаваемости (независимого от сознания) внешнего мира, т.е. представляет собой одновременно онтологическую и теоретико-познавательную позицию. С этой точки зрения допустимо представить различные виды реализма следующим образом:

- **наивный реализм** — имеется реальный мир, он таков, каким мы его воспринимаем;
- **критический реализм** — имеется реальный мир, но он не во всех чертах таков, каким он нам представляется;
- **строго критический реализм** — имеется реальный мир, однако ни одна из его структур не является таковой, как она представляется;
- **гипотетический реализм** — мы предполагаем, что имеется реальный мир, что он имеет определенные структуры, что эти структуры частично познаваемы, и проверяем, насколько состоятельна эта гипотеза.

Наивный реализм с полным основанием считается опровергнутым. Однако эта позиция сослужила хорошую службу, содействуя своим наивным оптимизмом исследованию данностей, хотя результаты этих исследований доводили ее до абсурда.

Критический реализм, начиная с учения Демокрита о субъективности восприятий (цвета, теплоты, звука, вкуса), всегда находил сторонников. К нему принадлежит, например, Локк с его различением первичных и вторичных качеств, марксистская теория познания (теория отражения). Согласно строго критическому реализму, ни об одном свойстве мы не можем утверждать, что оно идентично с тем, которое существует независимо от всякого чувственного опыта. Эта позиция проводит строгое различие между прямым опытом и существующим независимо от него.

Гипотетический реализм в отношении значимости своих высказываний о существующем и структуре мира слабее, чем прочие виды реализма. Он полагает, что все высказывания о мире имеют гипотетический характер. Однако эта скромность только логическая. Позиция, согласно которой существование мира «там вовне» недоказуемо, не препятствует логикам и теоретикам науки в это верить (С. 54-55). <...>

Процесс познания

<...> Но как осуществляется познание действительности?

Согласно постулату взаимодействия, все наши органы чувств наполняются сигналами внешнего мира. Только некоторые из этих сигналов подвергаются специфической обработке. При этом передаваемая информация многократно кодируется по-новому; например, информация о вспышке света, т.е. оптическом сигнале, ограниченном в пространстве и во времени, «переводится» в разницу потенциалов, ионный сдвиг, химические реакции, поляризацию мембран, электрический нервный импульс и т.д.

118

Глава 1

При этих многократных процессах кодирования и декодирования информация из внешнего мира может сильно изменяться, искажаться и даже уничтожаться. То, что «попадает» в мозг (или даже в сознание), не есть световая вспышка, а сигнал, который в благоприятном случае может быть прочитан (воспринят или познан) как световая вспышка. Во всяком случае, далеко не все сигналы попадают на уровень сознания. Намного больше отфильтровывается, некоторые сигналы изменяются, некоторые «дополняются».

На основе этих данных наш познавательный аппарат конструирует, а точнее, осуществляет гипотетическую реконструкцию реального мира. Эта реконструкция в восприятии осуществляется в основном бессознательно, в науке полностью сознательно. В формировании опыта и научного познания участвуют логические заключения; Гельмгольц полагал поэтому, что обработка данных в восприятии также основана на (бессознательных) заключениях. Такая связь, правда, напрашивается и оправдана постольку, поскольку духовная обработка сигналов, идущих из органов чувств,

осуществляется на основе прочных принципов, но она вуалирует гипотетический характер познания на уровне восприятия. Также и в восприятии выдвигаются гипотезы о внешнем мире. Которые могут находиться в большем или меньшем соответствии с внешними структурами. Каков характер этого соответствия? Поставляют ли восприятия, опыт и наука точные отображения действительности, существует ли только частичная изоморфия (структурное равенство) или структуры нашей «картины мира» не имеют ничего общего с действительностью? (С. 63) <...>

Пригодность структур познания

Если имеются субъективные структуры восприятия, опыта, познания, то откуда они пришли, почему они одинаковые у всех людей, откуда мы знаем, что они подходят к миру и почему? Насколько широко согласование?

Если все познание гипотетично, на что опирается наша уверенность, что имеется реальный мир, на чем основывается надежность научных высказываний?

Почему видимая часть спектра находится именно между 380 и 760 нм?

Почему мы не можем представить наглядно четырехмерные образования? И почему аппарат восприятия в двухмерных фигурах выбирает всегда только одну интерпретацию? \*

Учитывая уже упомянутые и те научные результаты, которые еще должны быть представлены как «граничные условия», которым должна удовлетворять современная теория познания, полагаем, что оправданным может быть только эволюционистский ответ. В нем не только орган «человеческий мозг», но — в соответствии с постулатом функции мозга — также его функции (сознание, мышление, образование понятий и т.д.) рассматриваются как результаты филогенетического развития (С. 78). <...>

Эпистемология как основание и предпосылка философии... \_\_\_\_\_ Ш

Эволюция познавательных способностей

Достижения субъекта в получении знаний состоят в конструировании или реконструировании (гипотетически постулируемого) реального мира. То, что это реконструирующее достижение следует понимать как функцию мозга, особенно ясными делают многочисленные данные психофизического соответствия, которые мы находим в нейрофизиологии и психологии. Об этом говорит далее то, что животные демонстрируют предварительные ступени типично человеческих «духовных» достижений, что многие структуры восприятия содержат врожденные компоненты и что когнитивные способности в определенной степени наследуются. Наконец, расширение области нашего опыта с помощью приборов не только показывает, что наши структуры восприятия очень ограничены, но также и то, что они особенно хорошо приспособлены к нашему биологическому окружающему миру. Тем самым вновь возникает главный вопрос: как получилось, что субъективные структуры восприятия, опыта и (возможно) научного познания, по меньшей мере частично, согласуются с реальными структурами, вообще соответствуют миру? После того как мы подробно рассмотрели эволюционную мысль и эволюционную теорию, мы можем ответить на этот

вопрос: Наш познавательный аппарат является результатом эволюции. Субъективные познавательные структуры соответствуют миру, так как они сформировались в ходе приспособления к этому реальному миру. Они согласуются (частично) с реальными структурами, потому что такое согласование делает возможным выживание.

Здесь на теоретико-познавательный вопрос дается ответ с помощью естественно-научной теории, а именно с помощью теории эволюции. Мы называем эту позицию биологической теорией познания или (не вполне корректно в языковом плане, но выразительно) эволюционной теорией познания. Она согласуется, однако, не только с биологическими фактами и теориями, но также с новейшими результатами психологии восприятия и познания. Кроме того, она принимает в расчет постулаты гипотетического реализма: она предполагает существование реального мира (в котором и по отношению к которому осуществляется приспособление) и понимается как гипотеза, которая доказуема только относительно (С. 131). <...>

С помощью эволюционной теории познания, таким образом, дается ответ на многие важные вопросы. Во-первых, мы знаем, откуда происходят субъективные структуры познания (они продукт эволюции). Во-вторых, мы знаем, почему они почти у всех людей одинаковы (потому что они генетически обусловлены, наследуются и по меньшей мере в качестве основы являются врожденными). В-третьих, мы знаем, что и почему они, по меньшей мере частично, согласуются со структурами внешнего мира (потому что мы бы не выжили в эволюции).

Ответ на главный вопрос, вытекающий из приспособительного характера нашего познавательного аппарата, есть непринужденное и непосредственное следование тезису об эволюции познавательных способностей.

120

## Глава 1

Было бы неплохо, хотя и бессмысленно трудно, дать здесь точное определение и исследование системы познавательных структур и тем самым заполнить рамки, обозначенные эволюционной теорией познания. Это не является целью настоящих исследований. Наша задача скорее — показать, что эволюционный подход фактически релевантен для теории познания, так как он ведет к осмысленным ответам на старые и новые вопросы. Однако не наша задача давать ответ на все эти вопросы (С. 135). <...>

### Познаваемость мира

Согласование между природой и разумом имеет место не потому, что природа разумна, а потому, что разум природен.

(Khambies, 1956, 765)

Важнейший закон теории эволюции состоит в том, что приспособление вида к своему окружению никогда не бывает идеальным. Отсюда как общепризнанный факт вытекает то, что наш (биологически обусловленный) познавательный аппарат несовершенен, а также его объяснение в качестве непосредственного следствия эволюционной теории познания. Наш

познавательный аппарат оправдан в тех условиях, в которых был развит. Он «приспособлен» к миру средних размеров, но при необычных явлениях может привести к ошибкам. Это легко показать по отношению к восприятию и уже давно известно благодаря оптическим заблуждениям. Но современная наука — прежде всего физика нашего столетия — показала, что это относится и к другим структурам опыта.

Применимость классической трактовки пространства и времени получает отчетливые границы в теории относительности. Были сняты не только евклидов характер пространства, но также взаимная независимость пространства и времени и их абсолютный характер. Наглядность больше не является критерием правильности теории. Такие категории, как субстанция и каузальность, получили в квантовой теории глубочайшую критику. Распад частицы осуществляется, правда, в соответствии с (стохастически-ми) законами, но почему он осуществляется именно в данный момент, квантовая теория не может ни предсказать, ни объяснить. Как повседневный язык, так и язык науки, особенно понятийная структура классической физики, ведут к неконсистентности, которая может быть устранена только посредством принципиальной ревизии. Даже применимость классической логики иногда ставится под сомнение.

Из этих немногочисленных примеров становится ясным, что структуры нашего опыта отказывают в непривычных измерениях: в микрокосме (атомы и элементарные частицы, квантовая теория), в макрокосме (общая теория относительности), в случае высоких скоростей (специальная теория относительности), высокосложных структур (круговороты, организмы) и т. д. Отсюда вытекает очень пессимистический взгляд относительно достоверности наших познавательных структур. Уже Демокрит и Локк определяли как субъективные и отбрасывали цвет, звук, вкус и т. д., т.е. «вторичные качества». Однако также и «первичные качества», масса, Эпистемология как основание и предпосылка философии... 121

непроницаемость, протяженность, в современном естествознании, особенно в теории поля, не могут считаться «объективными». Наконец, даже евклидово пространство и ньютоновское время утратили свой абсолютный характер. Что же остается от объективного? Мы хотели исследовать мир и не находим ничего, кроме субъективности. Только не уходим ли мы дальше от цели? Не окажемся ли мы наконец на кантовской позиции, согласно которой мы сами привносим все структуры познания? Эти скептические вопросы получают ответ в рамках эволюционной теории познания.

Возможность объективного познания

Приспособительный характер познавательного аппарата позволяет объяснить не только его ограниченность, но и его достижения. Главное из них состоит в том, что он способен схватывать объективные структуры «адекватно выживанию». Но это возможно только благодаря тому, что он учитывает константные и принципиальные параметры окружающих условий. Во всяком случае, он не может быть совершенно неадекватным; структуры восприятия, опыта, умозаключений, научного познания не могут быть полностью



произвольными, случайными или совершенно ложными, а должны в определенной степени соответствовать реальности. <...>

Частичную изоморфию (структурное равенство) можно исследовать посредством сравнения различных аппаратов, отображающих реальность (С. 148). <...>

Любой познавательный аппарат поставляет, следовательно, информацию об объективной действительности. Чем большее число аспектов он обрабатывает и чем большее число раздражений он может отличать друг от друга, тем больше его «разрешающая возможность» и тем ближе подходит он к внесубъектной реальности. То, что эволюционная теория познания в союзе с гипотетическим реализмом утверждает и обосновывает возможность объективного познания, без сомнения, является ее важнейшим следствием. В определенной степени она тем самым оправдывает наше интуитивное убеждение в существовании реального мира и его познаваемости. Мы можем опираться на наши чувственные впечатления, восприятия, опытные данные, научное познание, не забывая о гипотетическом характере всего познания (С. 149). <...>

Объяснить возникновение стремления к абстрактному познанию сложно, но еще сложнее объяснить, как и почему в ходе эволюции могла возникнуть способность к такому абстрактному познанию... Человек развивал не «математическое мышление», а общие способности абстрагирования и генерализации, которые давали огромное селективное преимущество. Это преимущество играло свою роль не только в биологической, но также в культурной эволюции. То, что способность к абстрагированию и правильным умозаключениям привела вместе с собой — так сказать, побочным образом — к математическим способностям, было «открыто» и использовано лишь в ходе культурного развития. <...>

Если эволюционная теория познания показывает принципиальную возможность объективного познания, то ведь удивительным (так сказать, эм-

122

## Глава 1

пирическим) фактом является то, что наука Нового времени фактически и с успехом выходит далеко за пределы человеческого опыта. Очевидно, что высокоразвитая познавательная способность — только одно из многих условий, которые были необходимы для возникновения такой науки. Другими предпосылками были разделение труда в культуре, развитие достижений математики и вообще того предположения, что явления объясняемы (С. 150-151).