

Мир философии. С. 485-491, 491-493, 493-495, 508-510, 554-562, 639-640, 621, 622-627, 648-656, 657-658.

Ф. БЭКОН

I

Человек, слуга и истолкователь природы, столько совершает и понимает, сколько постиг в ее порядке делом или размышлением, и свыше этого он не знает и не может.

II

Ни голая рука, ни предоставленный самому себе разум не имеют большой силы. Дело совершается орудиями и вспоможениями, которые нужны разуму не меньше, чем руке. И как орудия руки дают или направляют движение, так и умственные орудия дают разуму указания или предостерегают его.

III

Знание и могущество человека совпадают, ибо незнание причины затрудняет действие. Природа побеждается только подчинением ей, и то, что в созерцании представляется причиной, в действии представляется правилом.

VIII

Даже тем, что уже открыто, люди обязаны больше случаю и опыту*, чем наукам. Науки же, коими мы теперь обладаем, суть не что иное, как некое сочетание уже известного, а не способы открытия и указания новых дел.

* Ф. Бэкон здесь имеет в виду «слепой опыт» («*experientia*»), осуществляемый без должного метода, в отличие от научного метода — «*experientia literata*».

X

Тонкость природы во много раз превосходит тонкость чувств и разума, так что все эти прекрасные созерцания, размышления, толкования — бессмысленная вещь; только нет того, кто бы это видел.

XII

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.

XIV

Силлогизмы состоят из предложений, предложения из слов, а слова суть знаки понятий. Поэтому если сами понятия, составляя основу всего, спутаны и необдуманно отвлечены от вещей, то нет ничего прочного в том, что построено на них. Поэтому единственная надежда — в истинной индукции.

XV

Ни в логике, ни в физике в понятиях нет ничего здравого. «Субстанция», «качество», «действие», «страдание», даже «бытие» не являются хорошими понятиями; еще менее того — понятия: «тяжелое», «легкое», «густое», «разреженное», «влажное», «сухое», «порождение», «разложение», «притяжение», «отталкивание», «элемент», «материя», «форма» и прочие такого же рода. Все они вымышлены и плохо определены.

XVI

Понятия низших видов — «человек», «собака», «голубь» — и непосредственных восприятий чувства — «жар», «холод», «белое», «черное» — не обманывают нас явно, но и они иногда становятся смутными из-за текучести материи и смешения вещей. Остальные же понятия, которыми люди до сих пор пользуются, суть уклонения, должным методом не отвлеченные от вещей и не выведенные из них.

XVIII

То, что до сих пор открыто науками, почти целиком относится к области обычных понятий. Для того чтобы проникнуть в глубь и в даль природы, необходимо более верным и осторожным путем отвлекать от вещей как понятия, так и аксиомы, и вообще необходима лучшая и более надежная работа разума.

XIX

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 и пользуются 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.

XXII

Оба эти пути исходят из ощущений и частных и завершаются в высших общностях. Но различие их неизмеримо. Ибо один лишь бегло касается опыта и частных, другой надлежащим образом задерживается на них. Один сразу же устанавливает некие общности, абстрактные и бесполезные, другой постепенно поднимается к тому, что действительно более сообразно природе.

XXIV

Никоим образом не может быть, чтобы аксиомы, установленные рассуждением, имели силу для открытия новых дел, ибо тонкость природы во много раз превосходит тонкость рассуждений. Но аксиомы, отвлеченные должным образом из частных, в свою очередь, легко указывают и определяют новые частности и таким путем делают науки действенными.

XXV

Аксиомы, которыми ныне пользуются, проистекают из скудного -и простого опыта и немногих частных, которые обычно встречаются, и почти соответствуют этим фактам и их объему. Поэтому нечего удивляться, если эти аксиомы не ведут к новым частностям. Если же, паче чаяния, открывается пример, который ранее не был известен, аксиому спасают посредством какой-либо прихотливой дистинкции, между тем как истиннее было бы исправить самое аксиому.

XXVI

Познание, которое мы обычно применяем в изучении природы, мы будем для целей обучения называть предвосхищением природы, потому что оно поспешно и незрело. Познание же, которое должным образом извлекаем из вещей, мы будем называть истолкованием природы.

XXXVII

Рассуждения тех, кто проповедовал акаталепсию, и наш путь в истоках своих некоторым образом соответствуют друг другу. Однако в завершении они бесконечно расходятся и противопоставляются одно другому. Те просто утверждают, что ничто не может быть познано. Мы же утверждаем, что в природе тем путем, которым ныне пользуются, немного может быть познано. Те в дальнейшем рушат достоверность разума и чувств, мы же отыскиваем и доставляем им средства помощи.

LXX

Самое лучшее из всех доказательств есть опыт... Тот способ пользования опытом, который люди теперь применяют, слеп и неразумен. И потому, что они бродят и блуждают без всякой верной дороги и руководствуются только теми вещами, которые попадают навстречу, они обращаются ко многому, но мало подвигаются вперед... Если даже они принимаются за опыты более вдумчиво, с большим постоянством и трудолюбием, они вкладывают свою работу в какой-либо один опыт, например Гильберт — в магнит, алхимики — в золото. Такой образ действий людей и невежествен и беспомощен...

Бог в первый день творения создал только свет, отдав этому делу целый день и не сотворив в этот день ничего материального. Подобным же образом прежде всего должно из многообразного опыта извлекать открытие истинных причин и аксиом и должно искать светоносных, а не плодоносных опытов. Правильно же открытые и установленные аксиомы вооружают практику не поверхностно, а глубоко и влекут за собой многочисленные ряды практических приложений...

LXXXVII1

...Во всех науках мы встречаем ту же ставшую обычной уловку, что создатели любой науки обращают бессилие своей науки в клевету против

природы И то, что недостижимо для их науки, то они на основании той же науки объявляют невозможным и в самой природе...

XCV

Те, кто занимался науками, были или эмпириками или догматиками. Эмпирики, подобно муравью, только собирают и довольствуются собранным. Рационалисты, подобно пауку, 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 нетронутым 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.

CIV

Не следует все же допускать, чтобы разум перескакивал от частных к отдаленным и почти самым общим аксиомам (каковы так называемые начала наук и вещей) и по их непоколебимой истинности испытывал бы и устанавливал средние аксиомы. Так было до сих пор: разум склоняется к этому не только естественным побуждением, но и потому, что он уже давно приучен к этому доказательствами через силлогизм. 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 к средним, одна выше другой, и, наконец, к самым общим. Ибо самые низшие аксиомы немногим отличаются от голого опыта. Высшие же и самые общие аксиомы (какие у нас имеются) умозрительны и абстрактны, и в них нет ничего твердого. Средние же аксиомы истинны, тверды и жизненны, от них зависят человеческие дела и судьбы. А над ними, наконец, расположены наиболее общие аксиомы — не абстрактные, но правильно ограниченные этими средними аксиомами.

Поэтому человеческому разуму надо придать не крылья, а, скорее, свинец и тяжести, чтобы они сдерживали всякий его прыжок и полет...

CV

Для построения аксиом должна быть придумана иная форма индукции, чем та, которой пользовались до сих пор. Эта форма должна быть применена не только для открытия и испытания того, что называется началами, но даже и к меньшим и средним и, наконец, ко всем аксиомам. Индукция, которая совершается путем простого перечисления, есть детская вещь: она дает шаткие заключения и подвергнута опасности со стороны противоречащих частных, вынося решения большей частью на основании меньшего, чем следует, количества фактов, и притом только тех, которые имеются налицо. Индукция же, которая будет полезна для открытия и доказательства наук и искусств,

должна разделять природу посредством должных разграничений и исключений. И затем после достаточного количества отрицательных суждений она должна заключать о положительном. Это до сих пор не совершено... Пользоваться же помощью этой индукции следует не только для открытия аксиом, но и для определения понятий. В указанной индукции и заключена, несомненно, наибольшая надежда.

СХХVI

Возразят также, что, удерживая людей от произнесения суждений и от установления определенных начал до тех пор, пока они в должном порядке не придут через средние ступени к наиболее общему, мы проповедуем какое-то воздержание от суждений и приводим дело к акаталепсии. В действительности же мы думаем не об акаталепсии, а об евкаталепсии, ибо мы не умаляем значения чувства, а помогаем ему и не пренебрегаем разумом, а управляем им. Притом лучше знать то, что надо, и все же считать, что мы не знаем вполне, чем считать, что мы знаем вполне, и все же ничего не знать о том, что надо.

I

Дело и цель человеческого могущества в том, чтобы производить и сообщать данному телу новую природу или новые природы. 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). Этим двум первичным делам подчиняются два других дела, вторичных и низшего разряда. Первому подчиняется превращение одного конкретного тела в другое в пределах возможного; второму — открытие во всяком порождении и движении скрытого процесса, продолжающегося непрерывно от проявленного действующего начала и проявленной материи вплоть до данной формы, а также открытие другого схематизма тех тел, которые пребывают не в движении, а в состоянии покоя.

II

...Правильно полагают, что «истинное знание есть знание причин». Не плохо также устанавливаются четыре причины: материя, форма, действующая и конечная причины. Но из них конечная причина не только бесполезна, но даже извращает науки, если речь идет не о действиях человека. Открытие формы почитается безнадежным. А действующая причина и материя (как они отыскиваются и принимаются вне скрытого процесса, ведущего к форме) — вещи бессодержательные и поверхностные и почти ничего не дают для истинной и деятельной науки. Однако... выше мы отметили и исправили заблуждение человеческого ума, отдающего формам первенство сущности. Ибо 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 разыскание, открытие и объяснение служат основанием как знанию, так и деятельности. И этот же самый закон и его

разделы мы разумеем под названием форм, тем более что это название укоренилось и обычно встречается.

III

Знание того, кто знает причину какой-либо природы (как, например, белизны или теплоты) только в некоторых предметах, несовершенно. Равным образом несовершенно могущество того, кто может производить действие только на некоторые материи (из числа тех, что способны воспринять его). А кто знает только действующую и материальную причины (эти причины переходящи и в некоторых случаях суть не что иное, как носители формы), тот может достигнуть новых открытий в отношении материи, до некоторой степени подобной и подготовленной, но не затронет глубже заложенных пределов вещей. Тот же, кто знает формы, — тот охватывает единство природы в несходных материях. И следовательно, он может открыть и произвести то, чего до сих пор не было, чего никогда не привели бы к осуществлению ни ход природных явлений, ни искусственные опыты, ни самый случай и что никогда не представилось бы человеческому мышлению. Поэтому за открытием форм следует истинное созерцание и свободное действие.

IX

Из двух родов аксиом, которые установлены выше, возникает истинное деление философии и наук, причем мы придаем особый смысл общепринятым названиям (которые наиболее подходят к обозначению вещи). Таким образом, исследование форм, которые (по смыслу и по их закону) вечны и неподвижны, составляет метафизику, а исследование действующего начала и материи, скрытого процесса и скрытого схематизма (все это касается обычного хода природы, а не основных и вечных законов) составляет физику. Им и подчиняются подобным образом две практики: физике — механика, метафизике (в очищенном смысле слова) — магия вследствие ее обширных путей и большей власти над природой.

Бэкон Ф. Новый Органон Афоризмы об истолковании природы и царства человека // Сочинения. В 2 т. М., 1978 Т. 2. С. 12, 13-16, 18, 34, 35, 50, 56-57, 60-61, 62, 75, 80-81, 87

Д. ЛОКК

1. Указать путь, каким мы приходим ко всякому знанию, достаточно для доказательства того, что оно неврожденно. Некоторые считают установленным взгляд, будто в разуме есть некие врожденные принципы, некие первичные понятия... так сказать запечатленные в сознании знаки, которые душа получает при самом начале своего бытия и приносит с собою в мир. Чтобы убедить непредубежденных читателей в ложности этого предположения, достаточно

лишь показать, как люди исключительно при помощи своих природных способностей, без всякого содействия со стороны врожденных впечатлений, могут достигнуть всего своего знания и прийти к достоверности без таких первоначальных понятий или принципов. Ибо, я думаю, все охотно согласится, что дерзко предполагать врожденными идеи цветов в существе, которому бог дал зрение и способность воспринимать при помощи глаз цвета от внешних вещей. Не менее безрассудно считать некоторые истины природными отпечатками и врожденными знаками, ибо ведь мы видим в себе способность прийти к такому же легкому и достоверному познанию их и без того, чтобы они были первоначально запечатлены в душе...

2. Общее согласие как главный довод. Ничто не пользуется таким общим признанием, как то, что есть некоторые принципы, как умозрительные, так и практические (ибо речь ведут и о тех и о других), с которыми согласны все люди. Отсюда защитники приведенной взгляда заключают, что эти принципы необходимо должны быть постоянными отпечатками, которые души людей получают при начале своего бытия и приносят с собой в мир столь же необходимо и реально, как и все другие присущие им способности.

3. Общее согласие вовсе не доказывает врожденности. Довод со ссылкой на всеобщее согласие заключает в себе тот изъян, что, будь даже в самом деле верно, что существует несколько признаваемых всем человечеством истин, он все-таки не доказывал бы врожденности этих истин, если бы удалось показать, что имеется другой путь, каким люди приходят ко всеобщему согласию относительно вещей, о которых они сходятся во взглядах, а я предполагаю, что это показать возможно.

4. Положения: «Что есть, то есть» и «Невозможно, чтобы одна и та же вещь была и не была» — не пользуются всеобщим признанием. Но, что гораздо хуже, довод со ссылкой на всеобщее согласие, которым пользуются для доказательства существования врожденных принципов, мне кажется, скорее доказывает, что их нет, ибо нет принципов, которые бы пользовались признанием всего человечества...

5. Эти положения не запечатлены в душе от природы, ибо они неизвестны детям, идиотам и другим людям. Ибо, во-первых, очевидно, что дети и идиоты не имеют ни малейшего понятия или помышления о них. А этого пробела достаточно, чтобы расстроить всеобщее согласие, которое должно непременно сопутствовать всем врожденным истинам; мне кажется чуть ли не противоречием утверждение, будто есть запечатленные в душе истины, которых душа не осознает или не понимает, так как «запечатлеть», если это имеет какой-нибудь смысл, означает не что иное, как способствовать тому, чтобы некоторые истины были осознаны...

15. Шаги, которыми разум (mind) доходит до различных истин. Чувства сперва вводят единичные идеи и заполняют ими еще пустое место (empty cabinet}, и, по мере того как разум постепенно осваивается с некоторыми из них, они помещаются в памяти и получают имена. Затем, подвигаясь вперед, разум абстрагирует их и постепенно научается употреблению общих имен. Так разум наделяется идеями и словами, материалом для упражнения своей

способности рассуждения. с увеличением материала, дающего разуму работу, применение его с каждым днем становится все более и более заметным. Но хотя запас общих идей и растет обыкновенно вместе с употреблением общих имен и рассуждающей деятельностью, все-таки я не вижу, как это может доказать их врожденность...

25. Откуда мнение о врожденных принципах. То, что люди нашли несколько общих положений, в которых могли не сомневаться сразу, как только их поняли, это, на мой взгляд, прямо и легко вело к заключению, что они врожденны. Это, будучи однажды принято, избавило ленивого от мук исканий и остановило сомневающегося в его исследованиях и коснулось всего, что было однажды названо врожденным. А для тех, кто претендовал на роль ученых и учителей, было немалой выгодой установить в качестве принципа принципов то положение, что нельзя подвергать сомнению принципы. Ибо, установив раз принцип, что есть врожденные принципы, они внушили своим последователям необходимость принять некоторые учения как такие принципы, чтобы отвлечь людей от пользования собственным разумом и способности суждения, заставив принимать все на веру и слово, без дальнейшего исследования. При такой слепой доверчивости легче было ими управлять и сделать их полезными для тех, кто обладал умением и имел задачу наставлять их и руководить ими. Обладать авторитетом диктатора принципов и наставника неоспоримых истин и понуждать других на веру принимать за врожденный принцип все, что может служить целям учителя, — это немалая власть человека над человеком.

Локк Д. Опыт о человеческом разумении // Сочинения. В 3 т. М., 1985. Т. 1 С. 96 — 97, 103. 1.41 — 152

Т. ГОББС

Когда человек рассуждает, он лишь образует в уме итоговую сумму путем сложения частей или остаток путем вычитания одной суммы из другой, или, что то же, если это делается при помощи слов, образует имя целого из соединения имен всех частей или от имени целого и одной части образует имя другой части... Эти операции свойственны не только числам, а всякого рода вещам, которые могут быть сложены одна с другой или вычтены одна из другой. Ибо если арифметика учит нас сложению и вычитанию чисел, то геометрия учит нас тем же операциям в отношении линий, фигур (объемных и плоских), углов, пропорций, времен, степени скорости, силы, мощности и т.п. Логика учит нас тому же самому в отношении последовательности слов, складывая вместе два имени, чтобы образовать суждение, и два суждения, чтобы образовать силлогизм, и много силлогизмов, чтобы составить доказательство. Из суммы же, или из заключения силлогизма, логики вычитают одно предложение, чтобы найти другое. Политики складывают вместе договоры, чтобы найти обязанности людей, а юристы складывают законы и факты, чтобы найти правильное и неправильное в действиях частных лиц.

Одним словом, в отношении всякого предмета, в котором имеют место сложение и вычитание, может быть также и рассуждение, а там, где первые не имеют места, совершенно нечего делать и рассуждению.

На основании всего этого мы можем определить то, что подразумевается под словом рассуждение, когда включаем последнее в число способностей человеческого ума, ибо рассуждение в этом смысле есть не что иное, как подсчитывание (т.е. складывание и вычитание) связей общих имен с целью отметить и обозначить наши мысли. Я говорю отметить их, когда мы считаем про себя, и обозначить, когда мы доказываем или сообщаем наши подсчеты другим...

Полезьа и цель рассуждения заключаются не в том, чтобы найти сумму или истину одной или нескольких связей, лежащих далеко от первых дефиниций и установленных значений имен, а в том, чтобы начать с этих последних и двигаться вперед от одной связи к другой. Ибо не может быть уверенности в правильности конечных заключений без уверенности в правильности всех тех утверждений и отрицаний, на которых они были основаны или из которых они были выведены...

Человек может размышлять и без помощи слов в отношении отдельных вещей, например, когда он при виде какой-либо вещи предполагает то, что, по всей вероятности, предшествовало ей или, по всей вероятности, последует за ней. Когда же этого не происходит, т.е. когда то, что по его предположению должно было последовать, не последовало или то, что по его предположению должно было предшествовать, не предшествовало, то мы говорим о том, что человек ошибся. Такой ошибке подвержены самые благоразумные люди. Но когда мы, рассуждая словами, имеющими общее значение, приходим к общему ложному заключению, то, хотя в этом случае обычно говорят об ошибке, на самом деле здесь имеет место абсурд, или бессмысленная речь. Ибо ошибка есть лишь обманчивое предположение, что что-либо было или будет, и хотя предполагаемое фактически не имело места в прошлом или не произойдет в будущем, однако возможность того или другого не была исключена. Когда же мы делаем утверждение общего характера, то оно в случае его неправильности не может быть представлено как возможность. А слова, при которых мы ничего не воспринимаем, кроме звука, суть то, что мы называем абсурдом, бессмыслицей или нонсенсом. Вот почему, если кто-либо стал бы мне говорить о круглом четырехугольнике, или об акциденциях хлеба в сыре, или о невещественной субстанции, или о свободном субъекте, о свободной воле, или о какой бы то ни было свободе, за исключением свободы от внешних препятствий, я не сказал бы, что он ошибается, а сказал бы, что его слова не имеют смысла, т.е. что он говорит абсурд.

Выше я сказал (в главе II), что человек превосходит всех остальных животных способностью исследовать при восприятии какой-либо вещи, каковы будут ее последствия и какого эффекта он может достигнуть при ее помощи. Теперь я прибавлю, что другая степень того же превосходства состоит в том, что человек может при помощи слов свести найденные им связи к общим правилам, называемым теоремами, или афоризмами, т.е. что он умеет

рассуждать или считать не только числа, но и все другие вещи, которые могут быть сложены одна с другой или вычитаемы одна из другой.

Однако это человеческое превосходство связано с противоположной привилегией, а именно привилегией абсурдов, которым не подвержено ни одно живое существо, кроме человека. А из людей более всего подвержены им те, кто занимается философией. Очень верно Цицерон где-то сказал, что нет такого абсурда, которого нельзя было бы найти в книгах философов. Причина этого очевидна: ни один из них не начинает своих рассуждений с дефиниций, или объяснений, тех имен, которыми они пользуются; этот метод применялся лишь в геометрии, благодаря чему ее заключения стали бесспорными.

1. Первую причину абсурдных заключений я приписываю отсутствию метода, тому, что философы не начинают своих рассуждений с дефиниций, т.е. с установления значения своих слов, как будто они могли бы составить счет, не зная точного значения числительных один, два и три...

2. Вторую причину абсурдных утверждений я приписываю тому обстоятельству, что имена тел даются их акциденциям или имена акциденций даются телам, как это делают те, кто говорит, что вера влита или вдунута, между тем как ничто, кроме тела, не может быть влито или вдунуто во что-нибудь; таковы также утверждения: протяжение есть тело, привидения суть духи и т.п.

3. Третью причину я приписываю тому обстоятельству, что имена акциденций тел, расположенных вне нас, даются акциденциям наших собственных тел, как это делают те, кто говорит: цвет находится в теле, звук находится в воздухе и т.п.

4. Четвертую причину я приписываю тому обстоятельству, что имена тел даются именам или речам, как это делают те, кто говорит, что существуют всеобщие вещи, что живое существо есть род или всеобщая вещь и т.п.

5. Пятую причину я приписываю тому обстоятельству, что имена акциденций даются именам и речам, как это делают те, кто говорит: природа вещи есть ее дефиниция, повеление человека есть его воля и т.п.

6. Шестую причину я вижу в использовании вместо точных слов метафор, троп и других риторических фигур. Хотя позволительно (например) сказать в обиходной речи: дорога идет или ведет сюда или отсюда, пословица говорит то или это (хотя дорога не может ходить, а пословица — говорить), но, когда мы рассуждаем и ищем истину, такие речи недопустимы.

Научное знание

7. Седьмую причину я вижу в именах, ничего не означающих, но заимствованных из схоластики и выученных наизусть, как ипо-статический, пресуществление, вечное-ныне и тому подобные бессмыслицы схоластов.

Тот, кто умеет избегать таких вещей, нелегко впадает в абсурд, если только это не случается в силу пространности какого-нибудь рассуждения, при котором можно забыть то, что было сказано раньше. Ибо все люди рассуждают от природы одинаково и хорошо, когда у них хорошие принципы. В самом

деле, кто же столь туп, чтобы сделать ошибку в геометрии и еще настаивать на ней, когда другой обнаруживает ее?

Отсюда очевидно, что способность к рассуждению не есть нечто врожденное подобно ощущению и памяти, а также не нечто приобретенное одним лишь опытом подобно благоразумию, а что 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 всех связей имен, относящихся к интересующей нас теме, именно это и называют люди 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. Благодаря такому знанию, исходя из того, что мы можем сделать в данный момент, мы знаем, как сделать что-нибудь отличное от этого или сходное с этим в иное время, если таково будет наше желание. Потому что когда мы видим, по каким причинам и каким образом что-либо совершается, то, если подобные причины попадают в сферу нашего воздействия, мы знаем уже, как их можно заставить произвести подобные же следствия.

Дети поэтому вовсе не одарены способностью к рассуждению до тех пор, пока они не получили способности речи; тем не менее они называются разумными созданиями в силу очевидной возможности обладать способностью к рассуждению в будущем. А что касается большинства людей, то хотя они и обладают некоторой способностью к рассуждению, например до известной степени при счете, однако они обладают ею в такой малой степени, что она приносит им мало пользы в повседневной жизни. И если в повседневной жизни одни лучше, другие хуже справляются со своими делами, то это зависит от различия их опыта, быстроты памяти, различного направления их склонностей, а особенно от удачи и неудачи и ошибок одних в отношении других. Когда же речь идет о науке или об определенных правилах действий, то они настолько далеки от них, что не знают, что это такое. Геометрию эти люди принимают за колдовство. А что касается других наук, то те, кто не обучался их основам и не достиг некоторого успеха так, чтобы видеть, как эти науки получились и как они возникли, подобны в этом отношении детям, которые, не имея представления о рождении, верят рассказам бабушек, что их братья и сестры не родились, а были найдены в огороде.

Тем не менее те, кто не обладает никаким научным знанием, находятся в лучшем и более достойном положении со своим природным благоразумием, чем люди, которые благодаря собственному неправильному рассуждению или доверию тем, кто неправильно рассуждает, приходят к неправильным и абсурдным общим правилам. Ибо незнание причин и правил не так отдаляет людей от достижения их целей, как приверженность к ложным правилам и принятие ими за причины того, к чему они стремятся, того, что является причиной не этого, а скорее чего-то противоположного.

Резюмируем. Свет человеческого ума — это вразумительные слова, однако предварительно очищенные от всякой двусмысленности точными дефинициями. Рассуждение есть шаг, рост знания — путь, а благоденствие человеческого рода — цель. Метафоры же и бессмысленные и двусмысленные слова, напротив, суть что-то вроде *ignes fatui* [блуждающих огней], и рассуждать с их помощью — значит бродить среди бесчисленных нелепостей. Результат, к которому они приводят, есть разногласие и возмущение или презрение.

Если богатый опыт есть благоразумие, то богатство знания есть мудрость. Ибо хотя мы обычно обозначаем именем мудрость и то и другое, однако римляне всегда различали между *prudencia* и *sapientia*, приписывая первое свойство опыту, а второе — знанию...

Некоторые из признаков научного знания достоверны и безошибочны, другие недостоверны. Достоверны, когда тот, кто претендует на обладание знанием какой-либо вещи, сам способен учить этому, т.е. вразумительно доказать другому правильность своего притязания. Недостоверны, когда лишь некоторые частные явления соответствуют его претензии и вследствие многих случайностей оказываются такими, какими, по его утверждению, они должны быть. Признаки благоразумия все недостоверны, ибо невозможно замечать путем опыта и запоминать все обстоятельства, которые могут изменить успех. Но признаком безрассудства, презрительно называемого педантизмом, является то, что человек, не имеющий в каком-либо деле безошибочного знания, необходимого для успеха в этом деле, отказывается от собственной природной способности суждения и руководствуется общими сентенциями, вычитанными у писателей и подверженными многочисленным исключениям. И даже среди тех людей, которые на совещаниях по государственным вопросам любят показать свою начитанность в политике и в истории, весьма немногие делают это в своих домашних делах, где затрагиваются их частные интересы, ибо они достаточно благоразумны в отношении своих частных дел. В общественных же делах они больше озабочены репутацией собственного остроумия, чем успехом дела.

Гоббс Т. Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского // Избранные произведения. В 2 т. М., 1964 Т. 2 с 75 — 76, 77 — 83

И. КАНТ

I. 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.

*Понимание априорных знаний Кантом отличается от того, как понимали априорное

знание его предшественники. До критической философии априорным считали не только независимое от опыта знание, но и знание, обусловленное опытом опосредствованно. Непосредственное — это знание, которое мы добываем непосредственным восприятием (видим или слышим). Например, при виде горящего дома мы непосредственно заключаем: дом горит. Но этим наше апостериорное знание о данном явлении не исчерпывается. Видя горящий дом, можно безошибочно заключить, что, после того как дом сгорит, останется пепел. Это заключение также опирается на опыт. Но в отличие от первого оно складывается опосредствованно.

Однако термин а priori еще недостаточно 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 а 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 а priori знать, что дом обвалится, иными словами, ему незачем было ждать опыта, т.е. когда дом действительно обвалится. Однако знать об этом совершенно а 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 а 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.

II. 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.

Не трудно доказать, что человеческое знание действительно содержит такие необходимые и в строжайшем смысле всеобщие, стало быть, чистые априорные суждения. Если угодно найти пример из области наук, то стоит лишь указать на все положения математики; если угодно найти пример из применения самого обыденного рассудка, то этим может служить утверждение, что всякое изменение должно иметь причину; в последнем суждении само понятие причины с такой очевидностью содержит понятие необходимости связи с действием и строгой всеобщности правила, что оно совершенно сводилось бы на нет, если бы мы вздумали, как это делает Юм**, выводить его из частого присоединения того, что происходит, к тому, что ему предшествует, и из возникающей отсюда привычки (следовательно, чисто субъективной необходимости) связывать представления. Даже и не приводя подобных

примеров в доказательство действительности чистых априорных основоположений в нашем познании, можно доказать необходимость их для возможности самого опыта, т.е. доказать 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 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 a priori пребывает в нашей познавательной способности.

**Концепцию Канта об априорных знаниях Д. Юм развивает в трех своих основных сочинениях: «Трактат о человеческой природе», книга первая; «О познании», часть III, гл. 1 — 4 и «Исследование о человеческом познании».

В. С. СОЛОВЬЕВ

Знание — самое общее выражение для обозначения теоретической деятельности ума, имеющей притязание на объективную истину (в отличие, например, от мышления или мысли, которые могут быть заведомо фантастичны). Вопрос об условиях, при которых, и об основаниях, по которым результаты нашей умственной деятельности могут иметь объективное значение, или вопрос о достоверности нашего З. породил целую философскую дисциплину, выступившую на первый план в новой философии (см. Учение о познании). Термины З. и познание, относясь, в сущности, к одному и тому же предмету, различаются некоторым оттенком: первый относится более к объективной стороне и результатам умственного процесса, второй — более к его субъективным условиям. Впрочем, это различие, весьма относительное и нетвердое, редко выдерживается; обыкновенно обоими терминами пользуются как синонимами. Об отношении между З. и мнением см. Платон, между З. и верой.

Разум (logos, ratio). — Кроме значения Р. как особого вида мыслительной деятельности по соотношению с рассудком (см. Рассудок — разум), под Р. в

более широком смысле понимается существенная для человека, как такового, способность мыслить всеобщее, в отличие от непосредственно данных единичных фактов, какими исключительно занято мышление прочих животных. Такая способность отвлечения и обобщения, очевидно, включает в себя и рассудок, в силу чего в некоторых языках, например французском, коренного различия между Р. и рассудком вовсе не полагается (*raison — raisonnement*). Действие Р., как мышление всеобщего, теснейшим образом связано с человеческой речью, закрепляющей одним словесным значком неопределенное множество действительных и возможных (прошедших, настоящих и будущих) явлений подобных или однородных между собою. Если брать слово в его целости, нераздельно с тем, что им выражается или изрекается, то должно признать, что в слове и словах дана действительная сущность разумного мышления (греч. *logos — сло-во=Р.*), из которой рассудочный анализ выделяет его различные формы, элементы и законы (см. *Философия*). В древней философии, после того как Аристотель, определивший Божество как самомышление... и стоики (учившие о мировом Р.) признали за разумным мышлением абсолютную ценность, скептическая реакция разрешилась в неоплатонизме, ставившем Р. и умственную деятельность на второй план и признававшим высшее значение со стороны объективной — за сверхразумным Благом или безразличным Единством, а со стороны субъекта — за умоисступленным восторгом... Более определенное и умеренное выражение такая точка зрения получила в общепризнанном средневековом различии между Р. как светом естественным (*lux naturae*) и высшим божественным или благодатным просвещением (*illuminatio divina s. lux gratiae*). Когда это различие переходит в прямое и враждебное противоположение (как это бывало и в средние века, и в раннем лютеранстве, и во многих позднейших сектах), оно становится логически нелепым, потому что божественное просвещение для принимающих его дано в действительных душевных состояниях, наполняющих сознание определенным содержанием, тогда как Р. (вопреки Гегелю) не есть источник действительного содержания для нашего мышления, а дает лишь общую форму для всякого возможного содержания, какова бы ни была его существенная ценность. Поэтому противопоставлять высшее просвещение Р. как чему-то ложному так же бессмысленно, как противопоставлять высший сорт вина сосуду вообще. Столь же неосновательно противоположение, делаемое в новой философии между Р. и естественным опытом или эмпирией. Оно имело бы смысл лишь при отождествлении Р. с панлогизмом Гегеля, утверждавшего, что наше разумное мышление создает из самого себя, т.е. из себя как формы, все свое содержание. Но так как это учение, единственное по смелости замысла и по остроумию исполнения, в принципе неверно, так как наш Р. получает свое содержание из опыта, то прямого противоположения между ними не может быть допущено. Еще менее логично обратное стремление — выводить самый Р. или саму идею всеобщности из единичных фактов опыта.

Рассудок — разум (в тесном смысле) — два вида мыслительной деятельности человека, которых различие и взаимное отношение понималось

неодинаково в тех или других философских учениях. Независимо от этого, необходимо установить точный основной смысл терминов, что без произвола может быть сделано лишь на почве этимологии и общего сознания. Так как наши понятия в самостоятельной форме существительных легко поддаются нежелательному гипостазированию, т.е. невольному представлению действий и функций человеческого мышления как особых сил или сущностей, то следует более держаться форм глагольных и отглагольных. Существенное различие двух рассматриваемых понятий видно уже из того, что разумение бывает и без рассуждения; можно прямо воспринимать (*vernehmen*, откуда *Vernunft*) смысл чего-нибудь, как это бывает, например, с истинными поэтами, интуитивное разумение которых не только не предполагает, но и исключает рассуждение (в качестве основы их деятельности): о поэтическом произведении, сочиненном по рассудку, говорится только в смысле порицания, как и о научном трактате, внушенном фантазией. с другой стороны, несомненно, что можно рассуждать без разумения. Вообще мы рассуждаем о каком-нибудь предмете для того, чтобы уразуметь его истинный смысл; следовательно, такое разумение, как действительное состояние мысли, является лишь в конце, а не в начале рассуждения. Различается, таким образом, двойное разумение: интуитивное (присущее непосредственному сознанию и возвышаемое поэтическим и всяким другим вдохновением), не основанное на рассуждении, но могущее, а для полноты и ясности долженствующее им сопровождаться, — разумение дискурсивное, добываемое посредством рассуждения. Нормальный мыслительный процесс исходит, таким образом, из данного в той или другой форме (во всяком случае — в форме человеческого слова) прямого разумения, где некоторое мысленное содержание берется в своей слитности, — проходит затем через рассуждение, т.е. намеренное разделение и противопоставление мысленных элементов, и приходит к их сознательному и отчетливому соединению или внутреннему сложению (синтезу). Отношение рассуждения к разумению всего точнее и полнее представлено в философии Гегеля, тогда как у Канта оно затемнено его односторонним субъективизмом и разными искусственными построениями, а у Шеллинга недостаточно выяснено и оценено значение рассудочной стороны мышления. Шопенгауэр придает терминам *Vernunft* и *Verstand* значение, обратное общепринятому.

Рационализм — признание за человеческим разумом высшего и решающего значения: 1) в практической жизни людей и народов, 2) в науке и 3) в религии. В первом отношении Р. сталкивается с житейским консерватизмом и с «историческим воззрением», во втором — с эмпиризмом, в третьем — с традиционализмом, супранатурализмом и мистикой. Во всех этих столкновениях необходимо с обеих сторон различать право от притязаний. Несомненно, что в известном смысле разуму принадлежит решающий голос относительно всякого явления и в жизни, и в науке, и в религии. Пределы верховных прав разума зависят от самой его природы, поскольку он есть сила контролирующая, а не творческая. Ни в жизни, ни в науке, ни в религии разум не рождает и не перерождает из самого себя никакого действительного содержания, а только обуславливает формально своими логическими

требованиями самосознание и самооценку данной действительности, а чрез это делает ее способною к переходу в новые лучшие образы бытия. Когда против Р. утверждается, что жизнь получает свои высшие начала не из разума, а из истории, то следует решить, приписывается ли здесь истории определенный смысл или нет; если приписывается, то этот действительный смысл в своем развитии составляет столько же рациональное, сколько и историческое основание человеческой жизни; если же никакого определенного смысла за ходом истории не предполагается, то нет мерила для различения между случайными и необходимыми историческими явлениями и против Р. выставляется только слепой произвол. Верховные права разума в области науки оспариваются во имя опыта; но и тут есть недоразумение. Мы все познаем из опыта, но самый опыт обусловлен природою разумного мышления, так как если бы мы не мыслили по принципу тождества, противоречия, достаточного основания, то эмпирические данные не могли бы сохраняться и слагаться в определенное умственное целое. Принципиальное противоречие между Р. и традиционализмом возникает тогда, когда, с одной стороны, известные предания заранее признаются неприкосновенными для всякой разумной критики, а с другой стороны, всякое предание заранее отвергается как неразумное. Не будучи источником какого-нибудь предания, разум является необходимым условием для оценки достоинства и значения всяких преданий. Если в каком-нибудь обществе стала раскрыта множественность противоречащих преданий, подлежащих сравнению друг с другом, то выбор между ними необходимо требует рассуждения, зависящего от разумных условий достоверности. Таким образом, безусловное противоположение между Р. и традиционализмом не может быть последовательно удержано. Столкновение Р. с супранатурализмом происходит от недоразумений в понятии чуда. Р., как безусловный принцип, доходит до крайнего утверждения и самоопровержения в панлогизме Гегеля, по которому разумное отчетливое мышление (включающее в себя и рассудок, как главный служебный момент) признается не только формальным условием всякого человеческого познания (это значение принадлежит ему в действительности), а настоящей причиной самого бытия, всецелой и себе довлеющей. Возведенный в это абсолютное значение, человеческий разум не обнаружил, однако, положительной творческой силы, и философский Р., после двусмысленного сближения с материализмом (см. Фейербах), не поддерживает более своих абсолютных притязаний в области знания и бытия. В специальном смысле Р. обозначает направление в протестантском германском богословии, возникшее сначала (в XVIII в.) под влиянием английского деизма*, а потом развившееся преимущественно на почве критического изучения Священного писания.

*Деизм — религиозно-философское воззрение, получившее распространение в эпоху Просвещения, согласно которому Бог, сотворив мир, не принимает в нем какого-либо участия и не вмешивается в закономерное течение происходящих там событий.

Воля. — На всякое живое существо известные предметы действуют привлекательным, другие отталкивающим образом: первых оно хочет и стремится к ним, вторых не хочет и удаляется. Но для того, чтобы хотеть или не хотеть именно этого предмета, хотящее существо, очевидно, должно различать его от других, так или иначе воспринимать его. Всякое волевое отношение непременно связано с некоторым познавательным. *Ignoti nulla cupido*. Поэтому спор о первенстве воли над умом или наоборот, разделявший некогда томистов и скотистов **, а ныне возобновленный Шопенгауэром, лишен реального основания. Хотение или воля в широком смысле имеет различные степени соответственно степеням развития познавательной сферы. Существа, для которых познание останавливается на смутных ощущениях, — которые воспринимают лишь наличность окружающих чувственных явлений (как это бывает у низших животных, а также, вероятно, и растений), — имеют и волю лишь в виде непосредственного безотчетного влечения или стремления, возбуждаемого данною реальностью. Там, где познание, кроме ощутительных впечатлений о наличной феноменальной действительности содержит в себе воспоминание прошедших, пережитых, состояний и представления предметов отсутствующих, там и волевое отношение возвышается над простым чувственным влечением или стремлением и переходит в более идеальное состояние, называемое желанием. Ближайший, непосредственный предмет желания, как такового, есть не реальное, а идеальное явление, не чувственно-воспринимаемое, а умо-представляемое. Желается то, чего нет в действительности, что мыслится. У птиц и других высших животных самцы и самки тоскуют в разлуке друг с другом; собака тоскует по умершем или уехавшем хозяине: она его желает, и это желание, относясь к отсутствующему, предполагает у животного определенное умственное представление, которое, собственно, и есть прямой объект желания и вытекающих из него действий (собака ищет невидимого ею, но умопредставляемого хозяина, отправляется на его могилу и т.п.). Наконец, у человека, мыслящего не только в индивидуальных представлениях, но и в универсальных понятиях, и волевое отношение может определяться этими понятиями, как общими и постоянными правилами и принципами действия. Если уже в мире животном мотивы чувственного влечения подчиняются высшим мотивам желания (так, тоскующая собака отказывается от пищи; сюда же относятся более обыкновенные случаи, когда то или другое чувственное влечение побеждается страхом умопредставляемого наказания — мотив высший если не в этическом, то в психологическом смысле), — то человек может подчинять не только чувственные влечения, но и все свои желания высшей нравственной идее, может из многих предстоящих действий выбирать то, которое соответствует принятому или решенному принципу деятельности. Способность к такому выбору и принципиальному решению есть бесспорный психологический факт, но с этим фактом связан самый трудный и сложный метафизический вопрос о свободе воли. Спрашивается: в каждом данном случае зависит ли выбор одного мотива воли предпочтительно перед другими от того, что именно этот мотив оказывается при данных условиях наиболее сильным или действительным для

данного субъекта с его данным, унаследованным и воспитанным характером, или же выбор может зависеть окончательно от особого, простого и внезапного ничем с необходимостью не обусловленного решения самого субъекта? Такова простейшая постановка этого вопроса (различные его решения будут изложены и оценены в ст. Свобода воли).

****Томизм** — направление в схоластической философии и теологии католицизма, порожденное влиянием Фомы Аквинского.

Скотизм — средневековая философская школа XIV — XV веков, возникшая в кругу учеников и последователей Дунса Скота. В качестве францисканского направления в схоластике скотизм противостоял томизму — официальной доктрине доминиканского ордена.

Хотение и познание, воля и ум, отвлеченно противопоставляемые друг другу, в действительности неразрывно между собою связаны. Если, как было сказано, воля невозможна без познания, то и это последнее невозможно без воли. Чтобы познать или понять какой-нибудь предмет или отношение, необходимо прежде всего на нем остановить свою мысль, выделить его умственно из всей совокупности предметов и отношений. Такая остановка и выделение есть волевой акт, называемый произвольным вниманием. Но необходимость волевого элемента в происхождении (генезисе) познания нисколько не сообщает субъективно-произвольного характера результатам познавательного процесса. Участие воли в создании истинной науки состоит не в том, что мы познаем только то, чего нам хочется, а в том, что мы хотим познавать те или другие существенные стороны действительных предметов.

Восприятие (чувственное). — Это слово (*perceptio*, *Wahrnehmung*) употреблялось различными философами в разном смысле. Так, Лейбниц понимал под В. смутное мышление, или мышление на низшей, зачаточной степени развития. Давид Юм употребляет слово В. (*perception*) как равнозначное со словом ощущение (*sensation*); по Канту, В. предметов обусловлено действием рассудка, связывающего определенным способом разнообразный, извне данный материал ощущений. Этот последний взгляд в тех или других видоизменениях сделался господствующим в новейшей психологии и гносеологии, которая под В. понимает собственно узнавание того, что дано в ощущении. В этом узнавании следует различать три степени. Во-первых, при всяком данном ощущении вспоминаются прежние такие же ощущения, и чрез это настоящее ощущение узнается или различается в своем определенном чувственном качестве, так, например, в данном зрительном ощущении я узнаю или различаю оранжевый цвет. Это есть акт (сравнительно) простого В. Во-вторых, ощущая и узнавая при этом кроме оранжевого цвета еще другие чувственные качества, например особый запах и круглую фигуру, и вспоминая прежние случаи такой же связи и дополняя ее представлением о других чувственных качествах, не воспринимаемых действительно в данном случае, но воспринимавшихся прежде в постоянной связи с данными, как-то: шероховатость, известная структура, особый вкус, — мы узнаем определенный предмет, именно апельсин. Но чтобы этому акту сложного В. сообщить

полноту объективной действительности, необходимо ввести его в общий состав нашего опыта, что и делается, в-третьих, когда мы вспоминаем в данном случае, что этот апельсин был положен нами на стол вчера вечером при таких-то и таких-то обстоятельствах. Только чрез этот акт заключительного В. данное чувственное явление принимается нами как истинное (*wird wahrgenommen*, т.е. *als wahrgenommen*, откуда и *Wahrnehmung*), а без него не только отдельное впечатление, например цвет, но и целый образ отдельного предмета может оказаться лишь субъективной иллюзией или галлюцинацией. Из сказанного ясно, что В. на всех трех степенях своих основано главным образом на деятельности воспоминания (см. Память). Те случаи, когда (как, например, при внезапном пробуждении или при возвращении зрения у слепого) субъект не может сразу узнать окружающей его действительности, наглядно показывают, что В. есть сложный и постепенный процесс, хотя обыкновенно мы не сознаем раздельно его моментов.

Впечатление. — Это слово, так же как соответствующие латин. *impressio* и немец. *Eindruck*, связано с наивным представлением первобытного мышления (сохранившимся отчасти и в древней философии), будто внешние предметы действуют на душу, как печать на мягкий воск, вдавливая туда свои изображения, сохраняющиеся там более или менее долгое время. При таком представлении истинность чувственного познания не составляла проблемы: за эту истинность отвечали сами предметы, оставлявшие в познающем свои точные изображения. В научной психологии, давно бросившей такое представление, и слово В. не употребляется более в каком-нибудь определенном значении. Здесь дело представляется иначе: внешняя действительность, большею частью в виде различных колебательных движений эфирной и воздушной среды, производит раздражение чувствительных нервов, которое передается мозгу, вызывая в той или другой его части молекулярные движения; если этот нервно-мозговой процесс достигает известной силы, он вызывает в сознании соответствующие ощущения и восприятия, которые становятся затем материалом для дальнейших познавательных и мыслительных процессов. Таким образом, то, что слитно понималось под впечатлением, разлагается на два особых факта: объективно-физиологический — нервное раздражение и субъективно-психологический — ощущение и восприятие, причем их разнородность и несводимость одного к другому, замаскированная метафорическим словом В., выступает с полною силою, ставя для мысли весьма трудные гносеологические задачи, доселе не получившие удовлетворительного решения. В психологии чувствований впечатлением обыкновенно называется общий результат воздействия на данный субъект известного сложного явления или совокупности явлений (например, картины, вида природы, лица, события); способность к особенно быстрому интенсивному восприятию таких воздействий называется впечатлительностью.

Интуиция (от лат. *intuere* — глядеть) — непосредственное усмотрение чего-либо в качестве истинного, целесообразного, нравственно доброго или прекрасного. Противопологается рефлексии. Отрицать И. как факт невозможно, но было бы неосновательно искать в ней высшую норму философского

познания, перед которою рефлектирующее мышление теряло бы свои права. Такая точка зрения (интуитивизм), в сущности, отнимает *raison d'être* у самой философии, задача которой — все данное во внешнем и внутреннем восприятии проводить отчетливо через рефлексию разума, отбрасывая случайные и исключительные свойства явлений и оставляя в результате смысл всего, т.е. всеобщее и необходимое содержание целого опыта. Интуитивность или интуитивное отношение к предметам занимает преобладающее, хотя и не исключительное место в художественном творчестве.

Иррационализм в метафизике — воззрение, полагающее в основу мира неразумное, слепое начало, как, например, «случай» древних материалистов или безумная «воля к жизни» у Шопенгауэра. В учении о познании характер И. принадлежит в особенности английской психологической школе, которая все истины разума, даже математические, считает продуктом случайных опытов и фактической ассоциации представлений (Милль).

Отвлечение (абстракция) — акт мысли, которым общие или сходные в том или другом отношении признаки многих представлений отделяются от них и полагаются особо, с значением логических и грамматических подлежащих. Такие мысленные продукты подвергаются дальнейшим процессам О. — и в результате получают отвлеченные (абстрактные) представления и понятия различной степени. Так, например, общий многим синим предметам признак образует отвлеченное представление синевы, от которого, в соединении с подобными же отвлеченными представлениями желтизны, красноты и т.д., отвлекается уже на новой ступени общности представление цвета, а от него, в соединении с представлениями очертания, размера и т.п., новое, более общее представление зрительного свойства, далее, чрез сопоставление со слуховым, осязательным и т.д. — понятие чувственного свойства, которое, будучи сопоставлено с другого рода свойствами, дает понятие качества вообще, а от него, в сопоставлении с понятием количеств, получается отвлеченнейшее понятие бытия. Хотя все мыслимое нами может быть представлено отвлеченно или в форме общего понятия, но далеко не все, по происхождению и значению своему, может быть сведено всецело к О. Несводимыми к нему следует признать, во-первых, категории ума, составляющие его собственную природу, а не продукты его деятельности, во-вторых, идеи нормального характера, не отвлекаемые от того, что дано в действительности, а выражающие то, что должно быть, что требуется или предполагается нашим духом.

Наука — в широком смысле совокупность всяких сведений, подвергнутых некоторой умственной проверке или отчету и приведенных в известный систематический порядок, начиная от теологии, метафизики, чистой математики и кончая геральдикой, нумизматикой, учением о копыте кавалерийских лошадей. В более тесном смысле из области Н. исключаются, с одной стороны, все чисто фактические и технические сведения и указания, а с другой стороны, все чисто умозрительные построения, и она определяется как объективно-достоверное и систематическое знание о действительных явлениях со стороны их закономерности или неизменного порядка. Хотя на деле существуют только особые науки, но это не мешает говорить о Н. в

единственном числе, разумея под этим общее свойство всех наук или самую научность, в неравной степени принадлежащую различным результатам познавательной деятельности человеческого ума. Существенные признаки Н., как такой, или свойства научности сводятся к двум условиям: 1) наибольшей проверенности или доказательности со стороны содержания и 2) наибольшей систематичности со стороны формы. Оба эти условия ставят Н. в неизбежную связь с философией, как такую область, в которой 1) окончательно проверяются понятия и принципы, безотчетно предполагаемые различными науками, и 2) сводятся к всеобъемлющему единству все частные обобщения этих наук. В самом деле, математика, в высшей степени точно и доказательно определяющая всевозможные пространственные и числовые отношения, принимает самые понятия пространства и числа, как готовые, без отчета и проверки; подобным образом естественные науки без доказательств принимают бытие материи и физического мира и постоянство естественных законов. с другой стороны, если между областями всех частных наук существует связь, не входящая ни в одну из научных специальностей, то эта связь не может быть определена и простым их сложением. Следовательно, если Н. в целом не хочет терять своего научного характера, оставаясь без полной доказательности своего содержания и без полной систематичности своей формы, она должна ждать от философии окончательных принципов своей достоверности и своего единства. Исторически несомненно, что Н. и после того, как выделилась и стала самостоятельно развиваться, всегда получала из той или другой философской системы обосновывающие и объединяющие начала. В XVII и XVIII вв. такое значение для Н. имели картезианство и Лейбнице-Вольфова философия, а под конец — кантовский критицизм. В XIX в., после разочарования в натурфилософии Шеллинга и панлогизме*** Гегеля, большинство прогрессивных научных деятелей попало под влияние материалистической метафизики, которой невольно подчинялись и приверженцы французского позитивизма. В последние десятилетия замечается поворот к более глубокому и многостороннему объединению философии и науки, результат которого еще не выяснился.

***Панлогизм — философский принцип, согласно которому действительность трактуется как логическое выражение идеи, самораскрытие спекулятивного понятия, как мыслящая себя субстанция, «сам себя познающий разум» (Гегель).

Соловьев В. С. Статьи из Энциклопедического словаря Ф. А. Брокгауза — И. А. Ефрона.

Истина сама по себе — то, что есть, в формальном отношении — соответствие между нашею мыслью и действительностью. Оба эти определения представляют И. только как искомое. Ибо, во 1-х, спрашивается, в чем состоит и чем обусловлено соответствие между нашею мыслью и ее предметом, а во 2-х, спрашивается, что же в самом деле есть? Первым вопросом — о критерии И., или об основаниях достоверности, занимается гносеология, или учение о

познании; исследование второго — о существе И. — принадлежит метафизике...

Ложь — в отличие от заблуждения и ошибки — обозначает сознательное и потому нравственно предосудительное противоречие истине. Из прилагательных от этого слова безусловно дурное значение сохраняет лишь форма лживый, тогда как ложный употребляется также в смысле объективного несовпадения данного положения с истиною, хотя бы без намерения и вины субъекта; так, лживый вывод есть тот, который делается с намерением обмануть других, тогда как ложным выводом может быть и такой, который делается по ошибке, вводя в обман самого ошибающегося. В нравственной философии имеет значение вопрос о Л. необходимой, т.е. о том, позволительно или непозволительно делать сознательно несогласные с фактической действительностью заявления в крайних случаях, например для спасения чьей-нибудь жизни. Этот вопрос неосновательно смешивается иногда с вопросом о позволительности худых средств для хороших целей, с которым он имеет только кажущуюся связь. Вопрос о необходимости Л. может быть правильно решен на следующем основании. Нравственность не есть механический свод различных предписаний, безотносительнообязательных в своей отдельности. с материальной стороны нравственность есть проявление доброй природы; но человек, по природе добрый, не может колебаться между нравственным интересом спасти ближнего и нравственным интересом соблюдать фактическую точность в своих показаниях; добрая натура исключает склонность ко Л. или лживость, но в данном случае лживость не играет никакой роли. Со стороны формальной нравственность есть выражение чистой воли; но соблюдение внешнего соответствия между словом и фактом в каждом единичном случае, независимо от его жизненного смысла и с пожертвованием действительных нравственных обязанностей, вытекающих из данного положения, — есть выражение не чистой воли, а только бездушного буквализма. Наконец, со стороны окончательной цели нравственность есть путь к истинной жизни, и ее предписания даются человеку для того, «чтобы он жив был ими»; следовательно, жертвовать человеческою жизнью для точного исполнения отдельного предписания — есть внутреннее противоречие и не может быть нравственным.

Соловьев В.С. Статьи из Энциклопедического словаря Ф. А. Брокгауза — И. А. Ефрона.

Р. ДЕКАРТ

...Это слово — истина — в собственном своем смысле означает соответствие мысли предмету, но в применении к вещам, находящимся вне досягаемости мысли, оно означает лишь, что эти вещи могут служить объектами истинных мыслей — наших ли или Бога; однако мы не можем дать никакого логического определения, помогающего познать природу истины.

Г. В. ЛЕЙБНИЦ

§ 1. *Филалет*. Так как истинность или ложность свойственна только предложениям, то отсюда следует, что когда идеи называют истинными или ложными, то имеется некоторое молчаливое предложение или утверждение (§ 3), т.е. молчаливое — предположение об их соответствии некоторой вещи (§ 5), особенно тому, что другие обозначают этим словом (когда, например, они говорят о справедливости), а также тому, что существует реально (как, например, человек, но не центавр), а также сущности, от которой зависят свойства вещи. В этом смысле наши обычные идеи субстанций ложны, когда мы воображаем себе какие-нибудь субстанциальные формы. Впрочем, идеи, может быть, лучше было бы называть правильными или неправильными, чем истинными или ложными.

Теофил. Я считаю приемлемым такое понимание истинных или ложных идей, но так как эти различные значения не совпадают друг с другом и не могут быть подведены под одно понятие, то я предпочитаю называть идеи истинными или ложными по отношению к другому молчаливому утверждению, содержащемуся во всех идеях, а именно утверждению о возможности. Таким образом, возможные идеи истинны, а невозможные ложны...

§ 1. *Филалет*... Познание есть не что иное, как восприятие связи и соответствия или противоречия и несоответствия между двумя нашими идеями — безразлично, воображаем ли мы, догадываемся или верим. Мы сознаем, например, таким способом, что черное не есть белое и что углы треугольника и их равенство двум прямым углам связаны между собой необходимым образом.

Теофил. Познание можно понимать еще более широким образом, находя его также в идеях или терминах, прежде чем перейти к предложениям или истинам. И можно сказать, что человек, внимательно рассмотревший большее количество рисунков растений и животных, больше чертежей машин, больше описаний или изображений домов и крепостей, прочитавший больше интересных романов, услышавший больше любопытных рассказов, будет обладать большими познаниями, чем другой человек, хотя бы в том, что ему нарисовали или рассказали, не было ни слова правды. Привычка представлять себе в уме много определенных и актуальных понятий или идей делает его более способным понимать то, что ему говорят, и он, несомненно, будет образованнее и способнее другого человека, который ничего не видел, не читал, не слышал, лишь бы только он не принимал в этих историях и изображениях за истину то, что не является истинным, и лишь бы эти впечатления не мешали ему отличать действительное от воображаемого или существующее от возможного. Поэтому некоторые логики эпохи Реформации, примыкавшие отчасти к партии рамистов*, не без основания говорили, что топики, или «пункты» изобретения (*argumenta*, как их называли), служат как для объяснения

или обстоятельного описания несложной темы, т.е. какой-нибудь вещи или идеи, так и для доказательства сложной темы, т.е. какого-нибудь утверждения, предложения или истины. И даже утверждение можно объяснить, чтобы лучше растолковать его смысл и значение, безотносительно к его истинности или его доказательству, как это видно на примере проповедей, или толкований известных мест Священного писания, или на примере чтений или лекций по поводу некоторых текстов гражданского или канонического права, истинность которых при этом предполагается. Можно даже сказать, что существуют темы, представляющие нечто среднее между идеей и предложением. Таковы вопросы, из которых некоторые требуют в качестве ответа только «да» или «нет»; такие вопросы ближе всего к предложению. Но есть также вопросы, в которых спрашивается об обстоятельствах дела и т.д. и которые требуют больших дополнений для превращения их в предложения. Можно, правда, сказать, что в описаниях (даже чисто идеальных вещей) содержится молчаливое утверждение возможности. Но столь же верно и то, что, подобно тому как можно взяться объяснить и доказать ложное предложение (что иногда полезно для лучшего опровержения его), так и искусство описания может быть применено к невозможному. Примером этого могут служить выдумки графа Скандиано, которому подражали Ариосто, Амадис Галльский, и другие старые романы, сказки о феях, снова вошедшие в моду несколько лет назад, «Правдивые истории» Лукиана и путешествия Сирано де Бержерака, не говоря уже о гротесках в живописи. Известно также, что у преподавателей риторики басни относятся к числу *progymnasmata*, или предварительных упражнений. Но если брать слово познание в более узком смысле, понимая под ним познание истины, как Вы это здесь делаете, то хотя верно, что истина основывается всегда на соответствии или несоответствии идей, но не всегда верно, что наше познание истины есть восприятие этого соответствия или несоответствия. В самом деле, когда мы знаем истину только эмпирически, на основании опыта, не зная связи вещей и основания того, что мы наблюдаем в опыте, то мы не имеем восприятия этого соответствия или несоответствия, если только не понимать под этим, что мы смутно чувствуем его, не сознавая отчетливо. Но как мне кажется, Ваши примеры показывают, что Вы всегда требуете познания, при котором мы сознаем связь или противоречие, а в этом пункте я не могу согласиться с Вами. Как я уже указал, можно рассматривать сложные темы, не только отыскивая доказательства истины, но также объясняя и разъясняя их иным образом, согласно топическим «пунктам». Наконец, я имею еще одно замечание по поводу нашего определения. Оно, по-видимому, годится только для категорических истин, где имеются две идеи — субъект и предикат. Но существует еще познание гипотетических истин или истин, сводимых к ним (как, например, разделительные и др.), в которых имеется связь между предыдущим и последующим предложениями и в которых, следовательно, может быть больше двух идей.

*Сторонники антисхоластической логики Пьера де ля Рамэ (Рамус). Далее речь идет об идеях «Топики» Аристотеля.

§ 3. *Филалет*. Ограничимся здесь познанием истины и то, что будет сказано о связи идей, приложим также к связи предложений, чтобы охватить одновременно категорические и гипотетические суждения. Я думаю, что это соответствие или несоответствие можно свести к четырем видам: 1) тождество или различие; 2) отношение; 3) сосуществование или необходимая связь, 4) реальное существование.

§ 4. Действительно, дух сознает непосредственно, что одна идея не есть другая, что белое не есть черное; (§ 5) поскольку он создает их отношения, сравнивая их между собой, он замечает, например, что два треугольника с равными основаниями, расположенные между двумя параллельными прямыми, равновелики. § 6. Далее, имеется сосуществование (или, вернее, связь); так, например, огнеупорность всегда сопровождает другие идеи золота. § 7. Наконец, имеется реальное существование вне [нашего] духа, например когда говорят: «Бог существует»...

Лейбниц Г.В.. Новые опыты о человеческом разумении автора системы предустановленной гармонии // Соч. В 4 т. М., 1983. Т. 2. С. 270, 363 — 365

Мудрость — это совершенное знание принципов всех наук и искусство их применения. Принципами я называю все фундаментальные истины, достаточные для того, чтобы в случае необходимости получить из них все заключения, после того как мы с ними немного поупражнялись и некоторое время их применяли. Словом, все то, что служит руководством для духа в его стремлении контролировать нравы, достойно существовать всюду (даже если ты находишься среди варваров), сохранять здоровье, совершенствоваться во всех необходимых тебе вещах, чтобы в итоге добиться приятной жизни. Искусство применять эти принципы к обстоятельствам включает искусство хорошо судить или рассуждать, искусство открывать новые истины и, наконец, искусство припоминать уже известное своевременно и когда это нужно.

Искусство хорошо рассуждать состоит в следующих максимах.

(1) Истинным следует всегда признавать лишь столь очевидное, в чем невозможно было бы найти ничего, что давало бы какой-либо повод для сомнения. Вот почему хорошо в начале таких изысканий вообразить себе, что ты заинтересован придерживаться обратного, ибо такой прием смог бы побудить тебя найти нечто основательное для обнаружения его несостоятельности; ведь надо избегать предрассудков и не приписывать вещам того, чего они в себе не содержат. Но никогда не следует и упорствовать.

(2) Если нет возможности достичь такой уверенности, приходится довольствоваться вероятностью в ожидании большей осведомленности. Однако следует различать степени вероятности и следует помнить о том, что на всем, что нами выводится из лишь вероятного принципа, лежит отпечаток несовершенства его источника, в особенности когда приходится предполагать

несколько вероятностей, чтобы прийти к заключению: ведь оно становится еще менее достоверным, чем любая вероятность, служащая для него основой.

(3) Для того чтобы выводить одну истину из другой, следует сохранять их некое неразрывное сцепление. Ибо как нельзя быть уверенным, что цепь выдержит, если нет уверенности, что каждое звено сделано из добротного материала, что оно обхватывает оба соседних звена, если неизвестно, что этому звену предшествует и что за ним следует, точно так же нельзя быть уверенным в правильности умозаключения, если оно не добротно по материалу, т.е. содержит в себе нечто сомнительное, и если его форма не представляет собой непрерывную связь истин, не оставляющую никаких пустот. Например, А есть В, В есть С, С есть D, следовательно, А есть D. Такое сцепление учит нас также никогда не вставлять в заключение больше того, что имеется в посылках.

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 входят в этот способ, а также ко всем реквизитам каждого из 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, но еще не научили искусству, как это делать, и не обратили внимания на то, что имеются разделения, которые более затемняют, чем разъясняют **.

* Термином реквизиты Лейбниц, как правило, обозначает признаки понятия, необходимые и достаточные для его номинального или реального определения

** Имеется в виду Декарт и картезианцы.

(3) Когда анализ доведен до конца, т.е. когда рассмотрены реквизиты, входящие в рассмотрение некоторых вещей, которые, будучи постигаемы сами по себе, не 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, и 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. Чаще 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 вещам 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 а 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.

Искусство применять то, что мы знаем, своевременно и когда это нужно, состоит в следующих правилах.

(1) Следует приучиться всегда сохранять присутствие духа; это значит быть в состоянии размышлять в суматохе, в любых обстоятельствах, в опасности так же хорошо, как в своем кабинете. Так что надо не теряться в любых ситуациях, даже искать их, соблюдая, однако, известную осторожность, чтобы не нанести себе нечаянно непоправимый вред. Предварительно хорошо поупражняться в таких делах, где опасность лишь воображаема или же незначительна, как-то: игры, совещания, беседы, физические упражнения и комедии.

(2) Следует приучиться к перечислениям. Вот почему хорошо заранее в этом поупражняться, приводя все возможные случаи, относящиеся к вопросу, о котором идет речь, как-то: все виды одного рода, все удобства и неудобства какого-либо средства, все возможные средства, ведущие к некоей цели.

(3) Следует приучиться к различениям: зная две или несколько данных вещей, очень похожих, научиться сразу же находить их различия.

(4) Следует приучиться к аналогиям: зная две или несколько данных вещей, очень различных, научиться сразу же находить их сходства.

(5) Нужно уметь сразу же указывать вещи очень похожие на данную вещь или очень от нее отличные. Например, когда кто-нибудь опровергает высказанную мною некоторую общую максиму, хорошо, если я могу сразу же привести примеры. И когда кто-то другой выдвигает против меня некие максимы, хорошо, если я сразу могу противопоставить ему какой-нибудь

пример. Когда же мне рассказывают какую-либо историю, хорошо, если я тут же могу сообщить похожую.

(6) Когда мы имеем истины или знания, в которых естественная связь субъекта с его предикатом нам неизвестна, как это случается в вещах фактических и в истинах, добытых опытным путем, например если речь идет о специфических свойствах целебных трав, об истории — естественной, гражданской, церковной, о географии, об обычаях, законах, канонах, о языках, приходится для их запоминания прибегать к особым искусственным приемам. И я не вижу ничего более подходящего для удержания их в памяти, чем шуточные стихотворения, иногда рисунки, а также вымышленные гипотезы для их объяснения, подобные тем, которые приводятся для вещей естественных, как, например, подходящая этимология, правильная или ложная, для языков, или же *Regula mundi*, если представлять себе этот закон как определенный порядок провидения в истории.

(7) Наконец, хорошо составить инвентарный список наиболее полезных знаний, снабдив его реестром или алфавитным указателем. И в заключение, исходя из него, создать карманный учебник, в который вошло бы все самое необходимое и самое распространенное.

Лейбниц Г. В. О мудрости [54] // Сочинения в 4 т. М., 1984 Т 3. С. 97 — 100.

Б. РАССЕЛ

ФАКТ, ВЕРА, ИСТИНА И ПОЗНАНИЕ

А. Факт

«Факт», в моем понимании этого термина, может быть определен только наглядно. Все, что имеется во вселенной, я называю «фактом». Солнце — факт; переход Цезаря через Рубикон был фактом; если у меня болит зуб, то моя зубная боль есть факт. Если я что-нибудь утверждаю, то акт моего утверждения есть факт, и если это утверждение истинно, то имеется факт, в силу которого оно является истинным, однако этого факта нет, если оно ложно. Допустим, что хозяин мясной лавки говорит: «Я все распродал, это факт», — и непосредственно после этого в лавку входит знакомый хозяину покупатель и получает из-под прилавка отличный кусок молодого барашка. В этом случае хозяин мясной лавки солгал дважды: один раз, когда он сказал, что все распродал, и другой — когда сказал, что эта распродажа является фактом. Факты есть то, что делает утверждения истинными или ложными. Я хотел бы ограничить слово «факт» минимумом того, что должно быть известно для того, чтобы истинность или ложность всякого утверждения могла вытекать аналитически у тех, кто утверждает этот минимум. Например, если предложения: «Брут был римлянин» и «Кассий был римлянин» каждое утверждает факт, то нельзя сказать, что предложение: «Брут и Кассий были

римляне» утверждает новый факт. Мы уже видели, что вопрос о том, существуют ли отрицательные и общие факты, связан с трудностями. Эти тонкости, однако, в своем большинстве — лингвистического характера.

Под «фактом» я имею в виду нечто имеющееся налицо, независимо от того, признают его таковым или нет. Если я смотрю в расписание поездов и вижу, что имеется утренний десятичасовой поезд в Эдинбург, то, если расписание правильно, существует действительно поезд, который является «фактом». Утверждение в расписании само является «фактом», независимо от того, истинно оно или нет, но оно только утверждает факт, если оно истинно, то есть если имеется действительный поезд. Большинство фактов не зависит от нашего воления; поэтому они называются «суровыми», «упрямыми», «неустранимыми». Физические факты в большей своей части не зависят не только от нашего воления, но даже от нашего опыта.

Вся наша познавательная жизнь является с биологической точки зрения частью процесса приспособления к фактам. Этот процесс имеет место, в большей или меньшей степени, во всех формах жизни, но называется «познавательным» только тогда, когда достигает определенного уровня развития. Поскольку не существует резкой границы между низшим животным и самым выдающимся философом, постольку ясно, что мы не можем сказать точно, в каком именно пункте мы переходим из сферы простого поведения животного в сферу, заслуживающую по своему достоинству наименования «познание». Но на каждой ступени развития имеет место приспособление, и то, к чему животное приспособляется, есть среда фактов.

Б. Вера

«Вера», к рассмотрению которой мы переходим, обладает присущей ей по ее природе и потому неизбежной неопределенностью, причина которой лежит в непрерывности умственного развития от амебы до *homo sapiens*. В ее наиболее развитой форме, исследуемой главным образом философами, она проявляется в утверждении предложения. Понюхав воздух, вы восклицаете: «Боже! В доме пожар!» Или, когда затевается пикник, вы говорите: «Посмотрите на тучи. Будет дождь». Или, находясь в поезде, вы хотите охладить оптимистически настроенного спутника замечанием: «Последний раз, когда я ехал здесь, мы опоздали на три часа». Такие замечания, если вы не имеете в виду ввести в заблуждение, выражают веру. Мы так привыкли к употреблению слов для выражения веры, что может показаться странным говорить о «вере» в тех случаях, когда слов нет. Но ясно, что даже тогда, когда слова употребляются, они не выражают суть дела. Запах горения заставляет вас сначала думать, что дом горит, а затем появляются слова, но не в качестве самой веры, а в качестве способа облечения ее в такую форму поведения, благодаря которой она может быть сообщена другим. Я сейчас имею в виду, конечно, веру, которая не является очень сложной и утонченной. Я верю, что сумма углов многоугольника равна такому числу прямых углов, которое равно двойному числу его сторон минус четыре прямых угла, но человек должен был бы иметь сверхчеловеческую математическую интуицию, для того чтобы поверить в это

без слов. Но более простой вид веры, особенно когда она вызывает действие, может обходиться полностью без слов. Идя со спутником на станцию железной дороги, вы можете сказать: «Нам нужно бежать; поезд сейчас должен отойти». Но если вы находитесь в одиночестве, вы можете иметь ту же самую веру и так же быстро бежать без всяких слов.

Я предлагаю поэтому трактовать веру как нечто такое, что может иметь доинтеллектуальный характер и что может проявляться в поведении животных. Я склонен думать, что иногда чисто телесное состояние может заслуживать названия «веры».

Например, если вы входите в темноте в вашу комнату, а кто-то поставил кресло на необычное место, вы можете наткнуться на кресло потому, что ваше тело верило, что в этом месте нет кресла. Но для нашей цели сейчас различие в вере того, что относится на долю мысли, а что на долю тела, не имеет большого значения. Вера, как я понимаю этот термин, есть определенное состояние или тела, или сознания, или и того и другого. Чтобы избежать многословия, я буду называть ее состоянием организма и буду игнорировать разницу между телесными и психическими факторами.

Одной из характерных черт веры является то, что она имеет отношение к чему-то внешнему в смысле, разобранном выше. Простейшим случаем, который может наблюдаться бихевиористически, является то, когда благодаря условному рефлексу наличие А вызывает поведение, свойственное В. Это относится к важному случаю действия в соответствии с полученной информацией: здесь А обозначает слышимые слова, а В — то, что эти слова обозначают. Некто говорит: «Смотрите, идет автомобиль», и вы действуете так, как если бы вы видели автомобиль. В этом случае вы верите в то, что обозначают слова: «Идет автомобиль».

Всякое состояние организма, содержащее в себе веру во что-то, может с теоретической точки зрения быть описано без упоминания этого «что-то». Когда вы верите, что «идет автомобиль», ваша вера содержит в себе определенное состояние ваших мускулов, органов чувств, эмоций, а также, возможно, определенные зрительные образы. Все это, а также и все остальное, составляющее содержание веры, могло бы теоретически быть полностью описано совместно психологом и физиологом без всякого упоминания того, что находится вне вашего сознания и тела. Ваше состояние, когда вы верите, что идет автомобиль, может быть весьма различным при различных обстоятельствах. Вы можете следить за гонкой и решать вопрос, выиграет ли гонку автомобиль, на который вы поставили ставку. Вы можете ждать возвращения вашего сына из плена на Дальнем Востоке. Вы можете стараться ускользнуть от полиции. Вы можете, переходя улицу, внезапно опомниться и выйти из состояния рассеянности. Но хотя ваше состояние будет не одним и тем же в этих различных случаях, все же в них будет нечто общее, и это общее будет то, что во всех этих случаях вы будете верить, что идет автомобиль. Мы можем сказать, что вера есть совокупность состояний организма, связанных между собой тем, что все они полностью или частично имеют отношение к чему-то внешнему.

У животного или ребенка вера обнаруживается в действии или в серии действий. Вера собаки в присутствие лисы обнаруживается в том, что она бежит по следу лисы. Но у людей, в результате владения языком и задержанных реакций, вера часто становится более или менее статическим состоянием, содержащим в себе, возможно, произнесение или воображение соответствующих слов, а также чувства, составляющие различные виды веры. Что касается этих последних, то мы можем назвать: во-первых, веру, связанную с наполнением наших ощущений выводами, свойственными животным; во-вторых, воспоминание; в-третьих, ожидание; в-четвертых, веру, нерелевантно порождаемую свидетельством, и, в-пятых, веру проистекающую из сознательного вывода. Возможно, что этот перечень является одновременно и неполным и, частично, чересчур полным, но, конечно, восприятие, воспоминание и ожидание отличаются друг от друга в отношении связанных с ними чувств. «Вера» поэтому является широким родовым термином, а состояние веры не отличается резко от близких к нему состояний, которые обычно не считаются верой.

Вопрос, что представляет собой то, во что верят, когда организм находится в состоянии веры, оказывается обычно несколько неясным. У собаки, идущей по следу, все необычайно определенно, потому что ее цель проста и у нее нет сомнений в отношении средств достижения этой цели; но голубь, опасющийся брать еду из ваших рук, находится уже в более неопределенном и сложном состоянии. У людей язык создает иллюзорную видимость определенности; человек может выразить свою веру предложением, и тогда предполагается, что предложение и есть то, во что он верит. Но, как правило, это не так. Если вы говорите: «Смотрите, вон Джоунз!» — вы верите во что-то и выражаете свою веру в словах, но ваша вера относится к Джоунзу, а не к имени «Джоунз». При других обстоятельствах вы можете иметь веру, которая действительно относится к словам: «Кто этот только что вошедший импозантный человек? Это сэръ Теофил Туэкем». В этом случае вам нужно лишь имя. Но в обычной речи, как правило, слова являются, так сказать, прозрачными; они также не являются тем, во что мы верим, как человек не является именем, которым его называют.

Когда слова только выражают веру, которая относится к тому, что они обозначают, вера, выявляемая словами, в такой же степени неопределенна, в какой неопределенно значение слов, ее выражающих. Вне области логики и чистой математики не существует слов, смысл которых был бы совершенно точным, не исключая даже таких, как «сантиметр» и «секунда». Поэтому даже тогда, когда вера выражается в словах, имеющих ту высшую степень точности, к какой только способны эмпирические слова, все-таки остается более или менее неясным вопрос о том, что представляет собой то, во что мы верим.

Эта неясность не устраняется и тогда, когда вера является «чисто словесной», то есть когда мы верим только в то, что определенное предложение истинно. Это тот вид веры, который вырабатывался у школьников, когда образование основывалось на старых методах преподавания. Рассмотрим разницу в отношении школьника к предложению: «Вильгельм Завоеватель,

1066 год» и к предложению: «В ближайшую среду будет праздник и не будет занятий». В первом случае он знает, что форма слов правильна, и не обращает никакого внимания на их значение; во втором случае он приобретает веру в ближайшую среду и полностью игнорирует слова, которые вы употребили, чтобы вызвать у него веру. Первое, а не последнее является «чисто словесной» верой.

Когда я говорю, что школьник верит, что предложение: «Вильгельм Завоеватель, 1066 год» истинно, я должен оговориться, что его понимание «истины» чисто прагматическое: предложение для него будет истинным, если последствия его произнесения в присутствии учителя окажутся благоприятными; если же нет, то оно будет «ложным».

Оставляя в покое школьника и возвращаясь к философскому пониманию вещей, мы должны вскрыть, что мы имеем в виду, когда говорим, что такое-то предложение «истинно». Но я еще пока не ставлю вопрос о том, что имеется в виду под «истиной»; к этому мы обратимся ниже. А сейчас я хочу отметить, что, как бы ни определять слово «истинный», значение (смысл) предложения: «Это предложение истинно» должно зависеть от смысла предложения и является поэтому неточным ровно настолько, насколько неточно предложение, о котором говорят, что оно истинно. Мы поэтому не устраняем неточности тем, что концентрируем внимание на чисто словесной вере.

Философия, как и наука, должна понять, что, когда полная точность недостижима, должна быть изобретена какая-либо техника, которая поможет постепенно сократить сферу неточного и недостоверного. Каким бы совершенным ни был наш измерительный аппарат, всегда останутся отрезки, в отношении которых мы будем сомневаться на счет того, будут ли они больше, меньше или равны метру; однако не существует никаких пределов уточнений, посредством которых количество таких сомнительных отрезков может быть уменьшено. Точно так же, когда вера выражается в словах, всегда остаются какие-то обстоятельства, о которых мы не можем сказать, делают ли они веру истинной или ложной, но значение этих обстоятельств может быть неограниченно уменьшено отчасти благодаря более совершенному анализу слов, отчасти же благодаря более совершенной технике наблюдения. Теоретическая возможность или невозможность полной точности зависит от того, является ли физический мир дискретным, или непрерывным.

Рассмотрим случай веры, выраженной в словах, из которых все дают самую большую из возможных степеней точности. Допустим ради конкретности, что я верю в предложение: «Мой рост больше 5 футов 8 дюймов и меньше 5 футов 9 дюймов». Назовем это предложение «S». Я еще не ставлю вопрос, что делает это предложение истинным или что дает мне право сказать, что я знаю о его истинности; я спрашиваю только: что происходит во мне, когда я верю и выражаю свою веру с помощью предложения «S»? Ясно, что на этот вопрос нельзя правильно ответить. с определенностью можно сказать только, что я нахожусь в таком состоянии, которое при определенных обстоятельствах может быть выражено словами «совершенно верно», и что сейчас, пока еще ничего не изменилось, у меня есть идея этих обстоятельств

вместе с чувством, которое может быть выражено словом «да». Я могу, например, вообразить себя стоящим у стенки со шкалой футов и дюймов и видеть в воображении верхушку моей головы между двумя отметками на шкале и иметь чувство согласия по отношению к этой воображаемой картине. Мы можем считать это сущностью того, что может быть названо «статической» верой в противоположность вере, обнаруживаемой в действии: статическая вера состоит из идеи или образа, соединенного с чувством согласия.

В. 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».

Начнем с биологически самой ранней формы веры, встречающейся как у животных, так и у людей. Одновременно наличие двух обстоятельств, А и В, если оно было достаточно частым или эмоционально интересным, может привести к тому, что, когда животное воспринимает А, оно реагирует на него так же, как оно раньше реагировало на В, или, во всяком случае, обнаруживает какую-то часть этой реакции. Иногда у некоторых животных эта связь может быть не приобретенной опытом, а врожденной. Каким бы путем эта связь ни была приобретена, но когда чувственное наличие А вызывает действия, соответствующие В, мы можем сказать, что животное «верит», что в окружающей обстановке имеется В и что его вера «истинна», если это В действительно имеется. Если вы разбудите человека ночью и крикнете: «Пожар!», то он вскочит с постели, даже если он не увидит и не почувствует огня. Его действие есть свидетельство наличия у него веры, которая окажется «истинной», если огонь действительно есть, и «ложной», если его нет. Истинность его веры зависит от факта, который может оставаться вне его опыта. Он может выбежать из дома так поспешно, что не успеет получить чувственного свидетельства огня; он может испугаться того, что его заподозрят в поджоге, и может в связи с этим покинуть страну, так и не убедившись в том, был ли действительно огонь в доме или не был; тем не менее его вера остается истинной, если действительно имел место тот факт (именно — огонь), который был значением его веры, или предметом отношения веры к чему-то внешнему,

а если бы этого факта не было, его вера оказалась бы ложной, даже если бы его друзья уверяли его в том, что огонь был.

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. В предыдущей главе мы рассмотрели отношение идеи к ее прототипу и видели, как «значение» слова появляется из этого отношения. Но 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.

Возьмем пример. У Джефферсона была вера, выраженная в словах: «В Северной Америке имеются мамонты». Эта вера могла быть истинной, даже если никто не видел ни одного мамонта; когда он выражал свою веру в словах, могла быть пара мамонтов в необитаемой части Скалистых гор, и вскоре после этого они могли быть унесены в море наводнением на реке Колорадо. В этом случае, вопреки истинности его веры, в ее пользу не было бы никакого свидетельства. Действительные мамонты были бы фактами, «подтверждающими» в вышеуказанном смысле веру. Подтверждающий факт, не будучи воспринят в опыте, часто может быть описан, если он имеет известное по опыту отношение к чему-либо известному по опыту; благодаря этому мы понимаем такую, например, фразу, как «отец Адама», которая на самом деле ничего не описывает. Благодаря этому же мы понимаем веру

Джефферсона в мамонтов: мы знаем тот род фактов, которые могли бы сделать его веру истинной; это значит, что мы можем быть в таком состоянии сознания, когда, если бы мы увидели мамонтов, мы воскликнули бы: «Да, я так и думал!»

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 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 является 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 вспоминаемый 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: « n есть число, о котором никто никогда не подумает», ибо, какое бы значение я ни придал n , 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 логическую 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».

Г. 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. Непонимание этого привело, как мне кажется, к существенным ошибкам в теории познания. Тем не менее следует быть насколько возможно точным в отношении неизбежного недостатка точности в определении, которого мы ищем.

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. Или, положим, человек справедливо верит, что фамилия премьер-министра, бывшего на этом посту в 1906 году, начинается с буквы Б, но он верит в это потому, что думает, что тогда премьер-министром был Бальфур, в то время как на самом деле им был Бэннерман. Или, положим, удачливый оптимист, купив лотерейный билет, находится в непоколебимом убеждении, что он выиграет и, по счастью, действительно выигрывает. 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? Простой человек сказал бы, что должно быть надежное свидетельство, способное подтвердить веру. с обычной точки зрения это правильно для большинства случаев, в которых на практике возникает сомнение, но в качестве исчерпывающего ответа на вопрос это объяснение не годится. «Свидетельство» состоит, с одной стороны, из фактических данных, которые принимаются за несомненные, и, с другой стороны, из определенных принципов, с помощью которых из фактических данных делаются выводы. Ясно, что этот процесс неудовлетворителен, если мы знаем фактические данные и принципы вывода только на основе свидетельства, так как в этом случае мы попадаем в порочный круг или в бесконечный регресс. Мы должны поэтому 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 чисто содержательное определение; не ясно, что есть общего между фактами восприятия и принципами вывода. Во-вторых, как мы увидим в третьей части этой книги, 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 также принять доказательство, что если все люди смертны и Сократ — человек, то Сократ смертен. Я не знаю, заключает 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* 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 и инструменталистская теория обычно выставляются защитниками этих теорий как теории истины. В качестве таковых они не защищены от возражений, которые я разобрал в другой своей работе. 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 *L* истинно, что *B* истинно, и что *A* и *B* 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 целое истины. Я не думаю, что это так; я склоняюсь скорее к лебницевской множественности возможных миров. Но в измененной форме теория когерентности может быть принята. В этой измененной форме она 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. Я рассмотрю этот вопрос более детально в пятой части книги.

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. Ближе к концу этого исследования я вернусь к определению «познания» и попытаюсь придать большую точность и разработанность приведенным выше определениям. Вместе с тем 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

К. ПОППЕР

«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? Хотя наш скептик, или релятивист, пожалуй, скажет, что на этот второй вопрос так же невозможно ответить, как и на первый, на самом деле получить на него ответ столь же легко. Действительно, ответ на этот вопрос нетруден — и это неудивительно, особенно если учесть тот факт, что любой судья предполагает наличие у свидетеля знания того, что означает истина (в смысле соответствия фактам). В силу этого искомый ответ оказывается почти что тривиальным.

В некотором смысле он действительно тривиален. Такое заключение следует из того, что, согласно теории Тарского, 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.

Тем же, кто считает, что набранная курсивом фраза слишком тривиальна или слишком проста для того, чтобы сообщить нам что-либо интересное, следует напомнить уже упоминавшееся обстоятельство: поскольку каждый (пока не начнет задумываться над этим) знает, что имеется в виду под истиной или соответствием с фактами, то наше прояснение этого должно быть в некотором смысле тривиальным делом.

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.

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 для 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 // Логика и
рост научного знания. М., 1983 С. 379 — 382*