

Е. П. Никитин

ПРИРОДА ОБОСНОВАНИЯ

СУБСТРАТНЫЙ АНАЛИЗ

Издательство · Наука ·

АКАДЕМИЯ НАУК СССР

ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ

Е. П. НИКИТИН

ПРИРОДА ОБОСНОВАНИЯ

СУБСТРАТНЫЙ АНАЛИЗ



ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»

МОСКВА 1981

Автор показывает, что различные и весьма многочисленные операции познавательного, нравственного и эстетического сознания (определение, подтверждение, объяснение, предсказание, доказательство, оправдание, интерпретация художественного произведения и др.) являются разновидностями универсальной духовной процедуры — обоснования. Различаются два противоположных типа обоснования: конкретизирующее и универсализирующее, рассматривается проблема их синтеза. Подвергается критике расширительная рационалистическая концепция обоснования, возникшая в результате онтологизации этой процедуры сознания.

Ответственный редактор
В. А. ЛЕКТОРСКИЙ

Евгений Петрович Никитин
ПРИРОДА ОБОСНОВАНИЯ
(субстратный анализ)

Утверждено к печати Институтом философии АН СССР

Редактор издательства Л. В. Пеняева
Художник И. В. Илларионова
Художественный редактор С. А. Литвак
Технические редакторы Т. Н. Хилькевич, Т. А. Калинин
Корректоры Н. Г. Васильева, Г. Г. Петропавловская

ИБ № 18352

Сдано в набор 10.01.80.
Подписано к печати 22. XII. 81
Т-04017. Формат 84×108¹/₃₂
Бумага книжно-журнальная
Гарнитура литературная.
Печать высокая
Усл. печ. л. 9,24. Усл. кр. отт. 9,4. Уч.-изд. л. 10,6.
Тираж 3000 экз. Тип. зак. 2683.
Цена 1 р. 10 к.

Издательство «Наука».
117864 ГСП-7 Москва, В-485, Профсоюзная ул., 90
2-я типография издательства «Наука»
121099, Москва, Г-99, Шубинский пер., 10

Законы действительности запечатлелись в человеческом языке как только он начал возникать... Мудрость языка настолько же превосходит любой человеческий разум, насколько наше тело лучше ориентируется во всех деталях жизненного процесса, протекающего в нем, чем мы сами.

Станислав Лем

Введение

ПРЕДМЕТ И СПОСОБ ИССЛЕДОВАНИЯ

ТАЙНАЯ МУДРОСТЬ ЕСТЕСТВЕННОГО ЯЗЫКА

На сегодняшний день в гносеологии и логике науки довольно обстоятельно проанализированы такие познавательные процедуры (и соответствующие результаты), как наименование, интерпретация, номологическая импликация (научный закон), эмпирическое подтверждение, определение, предсказание, объяснение, доказательство и др., справедливо относимые к числу основных средств формирования научного знания. Выяснены их атрибутивные характеристики, генезис и эволюция в ходе исторического развития познания, составляющие элементы, функциональные возможности, структуры и тем самым показаны их отличия друг от друга. Все это, в частности, позволяет в каждом конкретном случае более или менее точно установить, какую именно процедуру выполняет исследователь.

Тем не менее не только в обыденной жизни, но и в научной практике и — что наиболее поразительно — даже в специальной логико-гносеологической литературе, посвященной анализу этих процедур, часты случаи, когда термин, принятый для обозначения одной из этих познавательных операций, используют для обозначения другой. Так, определение нередко называют «объяснением (слова, термина, понятия)», эмпирическое подтверждение — «доказательством», объяснение — «интерпретацией», ретросказание — «предсказанием» и т. д. Узкий специалист по гносеологии и логике науки, занятый изучением одной из

таких процедур, обычно склонен видеть в этом только ошибку, небрежность и снисходительно объяснять подобные случаи несовершенством естественного языка — нестрогостью, многозначностью и неопределеннозначностью его слов.

Мы, однако, думаем, что здесь обнаруживаются не только несовершенство, слабость, но — как это ни парадоксально — и великое могущество, некая тайная мудрость естественного языка. Не мистическая, конечно, а просто скрытая от первого, невнимательного взора. Эта мудрость есть не что иное, как колоссальный, многими людьми и многие годы и столетия добывавшийся опыт — опыт целой нации, специфическим образом зафиксированный, закодированный, зашифрованный в повседневном языке, его словарном составе, грамматике, способах употребления «слов и речений» и т. д.

Чтобы понять, какие великие открытия смыслов сулит глубокое постижение языка, причащенность не только его звучанию, музыке, ритмике, но и его тайной мудрости, достаточно вспомнить чудесное цветаевское:

Рас-стояние: версты, дали...
Нас расклеили, распаяли,
В две руки, развели распяв,
И не знали, что это — сплав

Вдохновений и сухожилий...
Не рассорили — рассорили,
Расслоили...

Конечно, здесь не только доскональная освоенность родного языка, но — дух человеческий во всем богатстве его. Однако при всем том глубочайшее понимание языка — неперенное условие таких откровений. В подобных случаях верится, что не так уж неправ и мистичен будет герой Стругацких изобретатель Кабани, если именно к характеристике естественного языка применить его слова: «Это мы говорим, будто мы выдумываем. На самом деле все давным-давно выдуманно. Кто-то давным-давно все выдумал, сложил все в ящик, провертел в крышке дыру и ушел...».

Для философа, занятого исследованием духовного мира человека, естественный язык является не только одним из важнейших объектов анализа, поскольку он

есть способ актуализации этого мира вовне, но и средством анализа, надежным помощником и соавтором, и притом нередко так, как великий писатель невольно оказывается соавтором какого-нибудь киносценария, написанного по его произведению заштатным литератором.

В интересующем нас случае мудрость естественного языка проявляется именно в свободной взаимозаменяемости тех слов, которые в логико-гносеологических теориях ныне строго разграничиваются как принципиально различные *термины*. Эта «терминологическая путаница», представляющаяся узкому специалисту только дефектом языка, на наш взгляд, однако, указывает на глубокое, существенное внутреннее родство, общеприродность перечисленных выше научно-исследовательских процедур.

И действительно, сравнительный анализ этих процедур обнаруживает, что они обладают рядом существенных общих характеристик. Это, как нам представляется, дает возможность рассматривать их в качестве *разновидностей одной процедуры*. Она и будет предметом исследования в данной работе.

Но объект анализа не ограничивается даже тем широким спектром научно-исследовательских процедур, которые мы назвали. Дело в том, что процедуры, тождественные или по крайней мере аналогичные им, выполняются не только в науке, но и в *других формах познавательной деятельности* — в тех, которые реализуются в мифе, религии, философии, обыденном сознании. Так, в них выполняются объяснения, предсказания, доказательства и т. п. Конечно, они отличны от одноименных научно-исследовательских процедур, и притом не только по своему конкретному содержанию, но и по некоторым более общим характеристикам. Но по наиболее общим и существенным характеристикам они сходны, что и позволяет обозначать эти процедуры разных форм познания одними и теми же терминами.

Однако и этим объект нашего анализа не исчерпывается, ибо существенные характеристики, свойственные этим познавательным операциям, оказывается, присущи ряду операций, выполняемых в других — *внепознавательных* — сферах сознания. Как известно, еще в докантовские времена было введено и впоследствии стало общепризнанным различие в духовном мире человека, сознании (эти термины мы будем употреблять как тождественные) трех гигантских компонентов: познавательного, нравственного

и эстетического. Их можно было бы уподобить трем легендарным китам, поддерживающим Землю, однако с той поправкой, что духовный мир не столько стоит на них, сколько состоит из них. Правда, в другом отношении такое уподобление имеет больший смысл, ибо удивительно точно выражает существо ситуации. Дело в том, что познавательное, нравственное и эстетическое — это не просто главные сферы сознания, его фундаментальные элементы, выявляемые при предельно абстрактном подходе. Это не просто составляющие, но необходимые составляющие. Подобно тому как мифический земной диск неизбежно попал бы в катастрофу, устранись хотя бы одно из державших его животных, так и мир человеческого духа с суровой непреложностью потерпел бы крушение с исчезновением хотя бы одного из этих главных элементов. Любой из них способен существовать и играть свою важнейшую роль в жизни человека и человечества лишь постольку, поскольку существуют два других, поскольку между ними имеет место взаимодействие.

И вместе с тем, подобно легендарным монстрам, сферы сознания представляют собой до известной степени самостоятельные «тела», более или менее автономно существующие и функционирующие в общем составе человеческого духа. И дело здесь не только в том, что каждая из них на сегодняшний день располагает своей особой, специализированной отраслью духовного производства: в сфере познавательной такой отраслью является наука, в нравственной — мораль и право, в эстетической — искусство¹. Подобные специализированные отрасли сами оказались результатом некогда возникшей и развившейся дифференциации сфер сознания, хотя, конечно, раз возникнув, они стали способствовать дальнейшему усугублению этой дифференциации. Если учесть также причины социального порядка, то становится понятной та высокая степень автономизации сфер сознания, которую мы наблюдаем сегодня и которая подчас угрожает самому единству человеческого духа. В этих условиях проблема духовного синтеза становится едва ли не самой главной проблемой нынешнего состояния и перспектив развития духовной жизни человечества. Определенный вклад в решение этой проблемы способны внести сравнительный теоретический анализ сфер сознания, выяснение их принципиально общих характеристик, что позволит укрепить существующие контакты и связи между ними, а возможно также и найти

новые формы связей. В число подобных общих характеристик входит и то, что непосредственно относится к нашей теме, а именно сходство процедур, выполняемых в различных сферах духа. Так, упомянутым выше познавательным операциям в значительной степени подобны акции оправдания в нравственности или интерпретации художественного произведения в области эстетического сознания.

Из сказанного становится ясно, что проблематика этой работы выходит за пределы не только методологии науки, которую, на наш взгляд, точнее было бы называть «гносеологией науки», но и общей гносеологии. Характер избранного объекта исследования вынуждает обращаться также к этике и эстетике, истории философии и философии религии — вообще ко всем философским дисциплинам, так или иначе занятым исследованием духовного мира человека. Проблематика этой книги принадлежит к той области исследования, которую иногда называют «теорией сознания».

СУБСТРАТНЫЙ АНАЛИЗ

Итак, по своему замыслу эта работа призвана выполнить две в известной мере противоположно направленные задачи, а именно *синтезировать* многочисленные, до сих пор исследовавшиеся порознь процедуры сознания, представив их в качестве разновидностей одной процедуры, и *анализировать* эту последнюю, выявив и насколько возможно подробно исследовав ее важнейшие, атрибутивные характеристики. Однако объем книги не позволяет выполнить вторую из этих задач в полной мере. Здесь будет анализироваться лишь одна определенная группа таких характеристик, что и отмечено в подзаголовке книги: группа задается избранным типом исследования.

Исследования, выполняемые в современных условиях как в конкретной науке, так и в других формах познания, например в философии, весьма разнообразны по своему характеру. Мы имеем в виду не только и даже не столько те непосредственно обнаруживаемые различия между исследованиями по их конкретному содержанию, которые в конечном счете обусловлены различиями объектов отдельных дисциплин (физика, химия, биология, этнография, логика, гносеология и т. д.). Нас интересуют прежде всего те абстрактно-общие различия между типами анализа, которые выразимы в терминах философских категорий.

С философской точки зрения исследования могут быть классифицированы по нескольким различным основаниям. Так, по одному основанию их принято делить на эмпирические и теоретические, а каждый из этих двух больших видов — на множество подвидов.

Другая классификация связана с тем, что объекты познания — будь то предметы материального мира или фрагменты сознания — обладают рядом абстрактно-общих характеристик, выражаемых с помощью таких философских терминов, как «атрибут», «субстрат», «генезис», «причина», «развитие», «структура», «функция» и др. В соответствии с этим все исследования можно подразделить на атрибутивные, субстратные², генетические, структурные, функциональные и т. д.³

Предмет, исследуемый в этой работе, обладает всеми названными абстрактно-общими характеристиками. Он может быть охарактеризован как имеющий некоторые неотъемлемые, имманентно присущие ему свойства (атрибуты), как состоящий из определенных компонентов (субстрат), как возникающий и развивающийся определенным образом (генезис, развитие), как специфически организованный, построенный (структура), как представляющий собой до известной степени стабильные поведенческие действия (функции) и т. д. Тем самым его можно подвергнуть всем названным типам исследования. Мы же в этой книге ограничимся лишь субстратным.

Итак, субстратным является такое исследование, в котором предмет познания изучается со стороны его субстрата. В обыденной речи, а также в философской и конкретно-научной литературе наряду с термином «субстрат» употребляются в качестве его синонимов такие слова и термины, как «материал», «состав», «содержание», «элементы», «компоненты» и др. При этом философские термины «содержание» и «элементы» по сложившейся традиции употребляются при соотношении субстрата предмета с его структурой (содержание — форма, элементы — структура).

Одна из основных задач субстратного анализа состоит в установлении относительно самостоятельных, целостных, повторяющихся единиц субстрата — компонентов — и их сравнительной характеристике. Целью последней является определение гомогенности (однородности) или гетерогенности (разновидности) субстрата, различение элементарных и неэлементарных компонентов и т. д.

При решении всех этих проблем существенное значение имеет исследовательская «система отсчета». Она может задаваться указанием определенного аспекта предмета или (при иерархической организации) некоторого его уровня, рассматриваемого как предельный. Субстрат какого-либо предмета, будучи гомогенным в одной «системе отсчета», оказывается гетерогенным в другой. Так, сложное вещество гомогенно в молекулярной «системе отсчета» и гетерогенно в атомарной. Аналогичным образом обстоит дело и с элементарностью компонентов. Если в лингвистическом анализе за «систему отсчета» принято языковое выражение, то элементарными компонентами оказываются фонемы, а если — языковое содержание, то — морфемы.

Говоря о том, что способом исследования, принятым в этой книге, является субстратный анализ, мы вполне отдаем себе отчет в практической невозможности провести такой анализ в чистом виде, в полной изоляции от исследований других типов. Дело в том, что абстрактно-общие характеристики предмета тесно связаны друг с другом. Поэтому, изучая свойства предмета, мы неизбежно в какой-то мере изучаем и его субстрат; рассматривая субстрат, волей-неволей касаемся и способа связи компонентов в единое целое, т. е. структуры; последняя реализуется в постоянном функционировании, «пульсировании» предмета и потому не может быть познана в полной изоляции от его функций; никакое функционирование не является периодическим повторением абсолютно тождественных циклов, но всегда приводит к какому-либо необратимому изменению объекта, и, следовательно, функциональный анализ неотделим от генетического и т. д.

В нашем случае достаточно сослаться на то, что уже установление исследовательской «системы отсчета» часто требует применения функционального и структурного типов исследования, а определение гомогенности — гетерогенности компонентов возможно только на основе изучения свойств этих компонентов, т. е. на основе атрибутивного анализа, который тем самым превращается в необходимую предпосылку субстратного анализа. Вообще эти два типа исследования настолько тесно связаны между собой, что практически всегда употребляются совместно. Именно поэтому в данной работе мы будем чаще обращаться за помощью к атрибутивному анализу, чем к какому-либо другому. Аналогичная группировка типов исследования существует и в других случаях. Так, при функцио-

нальном исследовании, как правило, используют также и структурный анализ, а при структурном — функциональный. Генетическое исследование иногда оказывается невозможным без его сочетания со структурным и т. д.

Однако, кроме этого синхронического синтеза различных типов познания, существует и имеет огромное значение и их диахронический синтез. Если исследование какого-либо типа выполнено в относительной изолированности от других, то оно дает одностороннюю картину предмета и нуждается в дополнении исследованиями других типов.

В истории познания субстратный анализ всегда был одним из (онто- и фило-) генетически первичных способов исследования предметов. Он занимал одно из ведущих мест в донаучном познании мира и на первых этапах развития наук, а также в тех случаях, когда сложившиеся классические науки приступали к исследованию принципиально новых типов предметов.

Но рано или поздно субстратный анализ исчерпывает свои возможности. Он неизбежно теряет свой прежний удельный вес, «надстраивается» исследованиями других типов — генетическим, структурным, функциональным. Так, в лингвистике соссюрровский — по преимуществу субстратный — подход сменился структурно-функциональным (Н. Хомский и др.). Аналогичную эволюцию на наших глазах претерпевает биология. Синтез различных типов исследования становится особенно необходимым в тех случаях, когда объектом познания являются сложные функциональные, динамически развивающиеся системы (популяции животных, социальные группы, сложные духовные образования).

Генетическая первичность субстратного исследования, однако, не означает, что оно есть некое чисто эмпирическое познание. Дело в том, что две названные в начале этого раздела классификации исследований перекрещиваются: субстратный (равно как и генетический, функциональный, структурный и т. д.) анализ выполняется как на эмпирическом уровне, так и на теоретическом. История науки дает примеры, подтверждающие это. На первых порах изучения таких физических явлений, как теплота, свет, электричество, магнетизм, субстратный анализ не только доминировал, но, что наиболее интересно, осуществлялся на обоих уровнях. В частности, создавались теоретические понятия и положения о световом, тепловом, электрическом

и т. п. веществах. Благодаря этому теоретически осмысливались эмпирические результаты.

Это должно предостеречь нас от недооценки субстратного типа исследования, тем более что он является необходимой предпосылкой для исследований других типов.

Таким образом, эта работа посвящается некоему первичному этапу изучения интересующего нас феномена духовной деятельности человека. Этот этап мы предполагаем преодолеть и «надстроить» последующими исследованиями — структурным, функциональным, генетическим. Однако уже здесь — в тех случаях, когда это было необходимо, — мы, поступаясь ригористичностью и чистотой субстратного анализа, старались делать необходимые поясняющие отступления.

¹ Философия и религия — тоже специализированные формы духовного производства с той только разницей, что они не ограничиваются одной какой-либо сферой сознания, а охватывают две из них или даже все три. Неспециализированно, т. е. в нераздельной слитности с остальной жизнедеятельностью человека, духовное производство осуществляется лишь в обыденном сознании, в котором три сферы объединены — так или иначе синтезированы, а до возникновения специализированных форм и вовсе синкретически слиты, попросту говоря, еще не существуют как особые сферы.

² В ранее опубликованных работах для обозначения исследований этого типа я предпочитал пользоваться прилагательным, образованным от слова «субстанция», и говорил, например, о «субстанциональных моделях» (см.: Глинский Б. А. и др. Моделирование как метод научного исследования: (Гносеологический анализ). М., 1965, гл. 2, § 2 (А)) и «субстанциальных объяснениях» (см.: Никитин Е. П. Объяснение — функция науки. М., 1970, гл. 2, 2.2.1). Но слово «субстанция» многозначно (существуют принципиально различные философские традиции его употребления), к тому же то значение, в котором оно совпадает со словом «субстрат», не самое распространенное.

³ Типология и классификация исследований представляют собой достаточно обширную и самостоятельную область гносеологии и логики науки, притом такую, которая на сегодняшний день практически есть terra incognita, т. е. гигантское белое пятно на «гносеологической карте». Проникновение в эту область мы осуществляем не ради нее самой, а лишь в целях введения в основную тему.

Боясь... собственной тени и собственного невежества, не расставайся с надежным и верным основанием..

Платон

Глава I

СУБСТРАТ ОБОСНОВАНИЯ. ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА

ДВУХКОМПОНЕНТНЫЕ ПРОЦЕДУРЫ

Во «Введении» мы упоминали различные исследовательские процедуры науки, а также родственные им познавательные операции¹, распространенные во всех других формах познания, и, наконец, операции, выполняемые во внепознавательных сферах сознания — нравственной и эстетической. Для того чтобы наше утверждение об общности существенных характеристик этих процедур и операций выглядело наиболее убедительным, нам представляется целесообразным начать с конкретного рассмотрения их субстрата.

Для людей, знакомых с традиционной формальной логикой, а также с гносеологией и логикой науки, сведения, сообщаемые в данном разделе, окажутся общеизвестными, тривиальными, к тому же — а это уже заметит любой читатель — предлагаемые перечень и характеристика процедур будут весьма однообразными. Применительно к первому обстоятельству нас извиняет то, что этот раздел имеет сугубо предваряющий смысл, ибо призван дать некоторый исходный материал для нашего исследования. Что же касается однообразия, то мы не только не стремились избежать его, но и всячески подчеркивали, поскольку именно оно-то и является главным предметом нашего интереса.

В традиционной логике рассматривался особый вид суждений — *условные суждения*. Иногда их называли также «гипотетическими», а ныне именуют «имплицативными». Ими заинтересовались уже ученики Аристотеля Теофраст и Эвдем, а также стоики. Условные суждения обычно квалифицировались как разновидность сложных

суждений, т. е. таких, которые образованы из нескольких простых суждений с помощью той или иной логической связки. В данном случае это связка «если..., то». В субстратном отношении условное суждение характеризовалось как «состоящее из двух предложений... Два таких предложения называются в логике *предшествующим* (или *условием, основанием*) и *последующим* (или *следствием*)»². Ныне, пользуясь кальками с латинского, эти две части именуют соответственно «антецедентом» и «консеквентом».

Поскольку в традиционной логике обычно принималась такая исследовательская «система отсчета», в которой функциональной единицей, мыслительной процедурой оказывалось умозаключение, вывод, постольку суждения и понятия рассматривались лишь как составные компоненты этой процедуры; и хотя признавалось, что в ходе ее они претерпевают те или иные видоизменения, однако, предполагалось, что сами по себе они процедурами, процессами не являются. Конечно, это не единственная возможная «система отсчета». При другом подходе и суждение может рассматриваться как некая целостная процедура, например предикации, или предикцирования, в случае простых суждений и импликации, или имплицирования, в интересующем нас случае.

Условным суждениям не зря уделялось в логике столь большое внимание? Они широко распространены в познании и сознании, играют важную роль, имеют много разновидностей. Одна из важнейших таких разновидностей — научный закон и аналогичные ему образования в других формах познания. Кроме того, оказалось, что имплективную форму могут принимать и многие разновидности тех суждений, которые ранее считались принципиально отличными от условных.

Таковы, в частности, *определения*. По своему субстрату они характеризуются тем, что распадаются на две части, а в структурном отношении их специфика состоит во взаимном имплицировании этими частями друг друга, что равнозначно логическому отношению тождества. Однако последнее отнюдь не означает тождественности, равнозначности этих компонентов в функциональном аспекте. Напротив, здесь они существенно различны: один компонент является *определяемым* (его называют «*дефиниендумом*»), другой — *определяющим* (он именуется «*дефиниенсом*»). Тем самым если от чисто

формальной, структурной характеристики определения, когда в силу взаимного имплицирования каждый компонент выступает по отношению к другому одновременно и как основание и как следствие (и антецедент и консеквент), перейти к его функциональной характеристике, то определяемое оказывается только следствием, а определяющее — только основанием. Это замечалось уже в традиционной логике: дефиниендум иногда называли «предметом»³, а дефиниенс — «основанием»⁴

До некоторой степени родственна определению процедура *экспликации понятия*. «Задача уточнения неопределенного или не вполне точного понятия, употребляемого в повседневной жизни или употреблявшегося на более ранней стадии научного или логического развития, или, скорее, задача замещения его вновь построенным, более точным, понятием относится к числу самых важных задач логического анализа и логического построения. Мы называем это задачей эксплицирования, или заданием экспликации для прежнего понятия; это прежнее понятие, или, иногда, термин, употребляемый для него, называется *экспликандом* (*explicandum*) (*выясняемым, разъясняемым.— Е. Н.*), а новое понятие, или его термин, называется *экспликатом* (*explicatum*) (*выясняющим, разъясняющим.— Е. Н.*) старого. Так, например, Фреге, а позднее Рассел взяли в качестве экспликанда термин «два» в том не вполне точном значении, в котором он употребляется в повседневной жизни и прикладной математике; в качестве экспликата для него они предложили точно определенное понятие, а именно класс парных классов... другие логики предложили другие экспликаты для того же самого экспликанда. Многие понятия, получившие теперь определение в семантике, предназначены служить экспликатами для понятий, ранее употреблявшихся в повседневном языке или логике»⁵.

Объяснение является важнейшей исследовательской процедурой как в науке, так и далеко за ее пределами. Авторы одной из основных работ по теории объяснения К. Гемпель и П. Оппенгейм пишут: «Мы разделяем объяснение на две большие составные части — *экспланандум* (*объясняемое.— Е. Н.*) и *эксплананс* (*объясняющее.— Е. Н.*). Под *экспланандумом* мы понимаем предложение, описывающее то явление, которое подлежит объяснению (но не само это явление); под *эксплананс*

сом — класс тех предложений, которые приводятся для объяснения явления»⁶. Объяснение стало объектом специальных исследований начиная с 40-х годов нашего века, но уже с тех пор, как традиционная логика включила в число объектов своего анализа наряду с другими формами познания также и «эмпирическую» науку, в логических сочинениях все чаще начали выделяться разделы по проблеме объяснения. То, что теперь называют «экспланандумом», тогда нередко именовали «следствием», а «эксплананс» — «основанием». Приведем всего два примера. А. Гёфлер полагал, что объяснение фактов состоит в «уразумении, понимании их реальных и познавательных оснований»⁷. Х. Зигварт говорил, что «всякое данное сосуществование признаков и всякое событие будет объяснено, раз оно может быть выведено, согласно значимому положению, как следствие действительно имеющегося налицо основания»⁸.

Нередко в паре с объяснением называют также процедуру *предвидения, предсказания*. В только что процитированной статье Гемпеля и Оппенгейма утверждается, что эти процедуры существенно сходны. «Отметим здесь, — пишут они, — что тот же самый формальный анализ... применяется к научному предсказанию так же, как и к объяснению. Различие между ними имеет прагматический характер. Если *E* (экспланандум. — *E. H.*) дано, т. е. если мы знаем, что явление, описываемое посредством *E*, произошло, и впоследствии дается соответствующий ряд положений $C_1, C_2, \dots, C_k, L_1, L_2, \dots, L_r$ (эксплананс. — *E. H.*), то мы говорим об объяснении данного явления. Если даны последние положения, а *E* выводится до возникновения описываемого им явления, то мы говорим о предсказании»⁹. Для нас в данном случае важно отмечаемое здесь субстратное сходство двух процедур: подобно объяснению, предсказание распадается на два компонента. Тот из них, который соответствует экспланансу, авторы называют «основанием предсказания». Что же касается второго компонента предсказания, то он не получает специального обозначения, а иногда называется «экспланандумом» (или «положением-экспланандумом»). Это объясняется отчасти тем, что в этой статье Гемпель и Оппенгейм касаются проблемы предсказания кратко и походя, отчасти же известной переоценкой сходства двух процедур. В частности, авторы полагают, что объяснение и предсказание сходны

в структурном отношении. Мы уже имели возможность специально рассмотреть последний тезис и показать, до каких пределов он верен¹⁰. В функциональном же отношении данные процедуры существенно различны, что, впрочем, отмечается и в приведенном отрывке, хотя и именуется «прагматическим различием». В силу этого предсказание, как вполне самостоятельная операция, заслуживает того, чтобы его компоненты имели свои наименования. Для обозначения основания предсказания мы предложили термин «*предиценс*» (*предсказывающий*), а для второго компонента — термин «*предицендум*» (*предсказываемый*)¹¹. *Предицендум* в литературе часто называют «прогнозом»¹².

Некоторые гносеологи и логики науки говорят о процедуре *ретросказания*¹³. Правда, Поппер, рассматривая соотношение объяснения и предсказания, заметил: «Термин „предсказание“ используется здесь так, что он охватывает... и „ретросказания“...»¹⁴. Поводом для подобного отождествления явилось то, что ретросказание в еще большей мере, чем объяснение, сходно с предсказанием. Здесь сходство распространяется не только на структурный аспект, но и на функциональный. И тем не менее правы авторы, считающие необходимым квалифицировать ретросказание как самостоятельную процедуру¹⁵. Если в предсказании на основе некоторой совокупности знаний получают знание о будущем, то в ретросказании — о прошлом. В своей статье «Метод познания прошлого», специально посвященной анализу данной исследовательской процедуры, мы пытались показать, что она состоит из двух компонентов — результата ретросказания и оснований ретросказания. Первый компонент — назовем его теперь «*ретродицендумом*» — отображает некоторый прошлый объект, а второй — «*ретродиценс*» — отображает, во-первых, настоящие, или другие прошлые объекты и, во-вторых, временные законы. Последние позволяют совершить «межвременной переход» от наличной информации о настоящем (или прошлом) к новой информации о прошлом¹⁶.

Доказательство издавна справедливо считается одной из фундаментальнейших исследовательских операций. Анализируя его субстрат, И. Кант говорил, что «существенными частями всякого доказательства вообще являются... *основание доказательства и вывод*»¹⁷. Однако

существует и широко распространено также мнение о трехкомпонентности этой процедуры, причисляющее к ее субстрату также и «способ доказательства»¹⁸ Но, несмотря на свою популярность, это мнение — плод чистого недоразумения, ибо способ доказательства не является *компонентом*, входящим в доказательство наряду с основанием и тезисом (заключением, выводом), а представляет собой *способ связи* их в единое целое, т. е. относится не к субстратным характеристикам доказательства, но к структурным. Тот или иной способ связи двух компонентов в единое целое присущ и всем перечисленным выше процедурам.

В нравственном и эстетическом сознании широко распространена целая группа различных процедур, обозначаемых собирательным именем «*оценка*». Впрочем, такие процедуры имеют место и в познании. А. А. Ивин пишет: «Мы будем проводить различие между следующими четырьмя „компонентами“ или „частями“ оценок: *субъектом, предметом, характером и основанием*»¹⁹ Включение субъекта в число «компонентов» оценки, на наш взгляд, неоправданно, ибо он не входит в эту процедуру в качестве одного из элементов ее «строительного материала», но является *строителем, исполнителем, творцом* самой процедуры, равно как и других духовных действий. Третий «компонент», как явствует из характеристики, даваемой ему автором, есть не столько самостоятельный элемент процедуры, сколько свойство основания оценки, т. е. четвертого компонента. Правда, если учитывать контекст, из которого вырвана приведенная нами цитата, то следует признать, что А. А. Ивин не столько неправ по существу, сколько некорректен терминологически. Он исследует оценку во всем многообразии ее существенных характеристик (а не только ее субстрат), что и находит выражение в данном перечне. Но в таком случае дезориентирующим оказывается применение субстратного термина «компонент» («часть») ко всем четырем характеристикам. Строго говоря, компонентами здесь являются лишь «предмет оценки» и «основание оценки».

Некоторые специфические особенности развития современной науки привели к широкому распространению «особой логической операции, осуществляющей перевод математических символов и терминов на язык содержательного знания. Эта операция, впервые разра-

ботанная в математических науках, получила название *интерпретации*. Она может быть охарактеризована (если давать интерпретации самое первичное, широкое определение) как задание систем объектов, на которых могут быть выполнены (реализованы) исследуемые теории или к которым они могут быть сведены посредством метода моделей»²⁰. Смысл интерпретации, следовательно, состоит в том, что она есть «процедура установления значений, денотатов абстрактных терминов, иначе говоря, поиска объектов или их логической реконструкции на основе сведений, которые получены путем экспериментальной проверки следствий из теоретически постулированных принципов»²¹. Тем самым в процедуре интерпретации так или иначе связываются два основных элемента — *интерпретирующие сведения и интерпретируемые символы*.

Аналогичным образом обстоит дело и с тем, что упомянутой процедурой экспериментальной проверки, которая обозначается в современной литературе термином «*подтверждение*». Подтверждение есть «согласование данной теоретической системы с имеющейся совокупностью эмпирических данных»²². Здесь налицо опять-таки два компонента — *проверяемые теоретические положения и эмпирические данные*.

Можно было бы упомянуть и другие двухкомпонентные процедуры сознания, например такие, как наименование (обозначение), интерпретация художественного произведения и т. п. Однако мы отнюдь не стремимся к полноте, к учету всех возможных частных случаев, что необходимо лишь при классифицирующем и типологизирующем исследовании. Мы же заняты решением противоположной задачи — унификацией процедур сознания, обычно квалифицируемых как принципиально отличные друг от друга, т. е. построением общего понятия, которое охватывало бы все эти процедуры, представило бы их в качестве разновидностей одной операции сознания.

ОСНОВАНИЕ, ОБОСНОВЫВАЕМОЕ, ОБОСНОВАНИЕ

Прежде всего обращает на себя внимание общность рассмотренных процедур по субстрату, взятому в предельно абстрактном виде: каждая из них распадается на две основные части.

Решение задачи унификации до некоторой степени облегчается тем на первый взгляд формальным и случайным, а в действительности полным глубоким смыслом и символическим совпадением, что один из элементов в большинстве перечисленных процедур обозначается термином (или словом) «основание». Это, как мы видели, имеет место в случаях условного суждения, определения, объяснения, предсказания, ретросказания, доказательства и оценки. Кроме того, интерпретирующие сведения в интерпретации и эмпирические данные в подтверждении часто именуют основаниями этих процедур.

Все эти совпадения отнюдь не случайны. Названные элементы при всем конкретном различии тех процедур сознания, в которые они входят, занимают в них сходное место. Больше того, если в порядке отступления на время отвлечься от субстратного типа исследования и прибегнуть к исследованию функциональному, то оказывается, что эти компоненты сходны и по выполняемым функциям, а именно играют роль активного, деятельного начала, точнее, средства конструирования, формирования, изменения. («Точнее», потому что в строгом смысле действительным активным началом здесь является сам человек, субъект этих процедур.) Это находит свое выражение уже в грамматической форме терминов «предшествующий», «определяющее», «выясняющее», «объясняющее», «предсказывающее», «ретросказывающее» и т. д. — причастий действительного залога.

При достаточно высоком уровне абстракции и обобщения в исследовании этих компонентов процедур их положения и функции оказываются тождественными. Основание в условном суждении, доказательстве и оценке, дефиниенс в определении, экспликат в экспликации понятия, эксплананс в объяснении, предикенс в предсказании, ретродикенс в ретросказании, содержательное знание в интерпретации, эмпирические дан-

ные в подтверждении и т. д.— все они являются не чем иным, как *основанием*.

Сходным образом обстоит дело и со вторыми компонентами двухэлементных процедур сознания. При достаточно абстрактном рассмотрении они также оказываются тождественными как по своему месту в процедуре, так и по выполняемой функции, а именно играют роль пассивного, «страдательного» начала, точнее, объекта конструирования, формирования, изменения. Это также находит выражение в грамматической форме терминов «определяемое», «выясняемое», «объясняемое», «предсказываемое», «ретросказываемое» и т. д.— причастий страдательного залога.

Если первые компоненты выступают в роли основания, то вторые, а именно следствие в условном суждении, дефиниendum в определении, экспликанд в экспликации понятия, экспланandum в объяснении, предицендум в предсказании, ретродицендум в ретросказании, тезис в доказательстве, предмет в оценке, интерпретируемый символ в интерпретации, подтверждаемое теоретическое положение в подтверждении и т. д., по логике вещей оказываются в роли *обосновываемого*.

Терминами «основание» и «обосновываемое» мы и будем в дальнейшем обозначать два компонента исследуемой здесь общей процедуры сознания, которую в таком случае естественно назвать «*обоснованием*».

Правда, термин «обосновываемое» тяжеловесен, но нам не удалось придумать другого или воспользоваться теми терминами, которые традиционно употреблялись для обозначения этой второй части обоснования, а именно «следствие» и «обоснованное» («основанное»). Эти традиционные термины представляются нам неудовлетворительными.

Термин «следствие» был введен и использовался для обозначения одной из составных частей обоснования (прежде всего «объективного», о котором речь пойдет в последней главе) в отличие от термина «действие», применявшегося для обозначения одного из элементов причинной связи (так возникли две терминологические пары: «основание» — «следствие», «причина» — «действие»). Однако это различие, как правило, не выдерживалось. Так, рационалисты, как мы попытаемся показать ниже, в V главе, нередко употребляли каузальную терминологию для обозначения также и отношений обоснования.

С другой стороны, термин «следствие» издавна употреблялся в учениях о причинности как синоним термина «действие», а в некоторых концепциях причинности вовсе вытеснял этот последний. Но если даже отвлечься от этого обстоятельства и рассматривать термин «следствие» лишь в его гносеологическом значении, то оказывается, что здесь он имеет смысл только в тех случаях, когда обоснование обладает *логической структурой*, причем обосновываемое совпадает с логическим следствием (заключением — в случае вывода и консеквентом — в случае вневыводной связи высказываний). Однако такое совпадение не обязательно, не говоря уже о том, что обоснование не всегда имеет логическую структуру (справедливость этого положения может быть продемонстрирована лишь обстоятельным структурным анализом обоснования, который мы не можем здесь осуществить). В этих случаях термин «следствие» оказался бы заведомо дезориентирующим.

Термин «обоснованное», употребляемый, в частности, Гегелем (гегелевское «des Begründeten» переводят также и как «основанное»²³), тоже чересчур узок, ибо адекватен лишь уже сформированному, построенному, законченному обоснованию. Что же касается *процесса* обоснования, то его исходным моментом иногда является констатация того, что *надлежит обосновать*²⁴. Называть это последнее обоснованным на данной стадии процесса было бы по меньшей мере странным.

Таким образом, использование традиционных терминов для обозначения обосновываемого для нас исключено как ввиду нежелательных традиционных коннотаций, так и ввиду прямой дезориентации, к которой оно способно привести в ряде случаев.

Пожалуй, еще сложнее обстоит дело с самим термином «обоснование». То широкое значение, которое мы пытаемся придать ему в этой работе и которое, следовательно, согласуется с нашей интуицией, для кого-либо из читателей может оказаться неприемлемым, т. е. не согласующимся с его интуицией. Дело в том, что слово «обоснование» старо как мир. Оно очень часто употребляется и в обыденной речи, и в научном языке. В разных контекстах ему придаются различные значения. Так, иногда оно используется как синоним термина «доказательство», в других случаях — как синоним терминов «эмпирическая проверка», «нравственное оправдание», «объяснение», «вывод»

и т. д. Но наиболее распространенными являются следующие два его значения.

Первое из них — то, которое приобретает это слово при его употреблении в составе известного термина «обоснование математики». Несомненным достоинством этого значения являются определенность и четкость, столь свойственные терминам науки, и в особенности математики и метаматематики. Однако слово «обоснование», взятое в таком значении, не может выступать в роли общегносеологического термина, а тем более термина теории сознания. С нашей точки зрения, оно в данном случае обозначает лишь один частный вид обоснования. В самом деле, под обоснованием математики понимается попытка найти такую содержательную теорию (канторовскую теорию множеств, логику и т. д.), из которой выводится вся математика, или «построить некоторую *формальную систему (формализм)*, из аксиом которой с помощью некоторого четко определенного множества правил вывода можно было бы вывести по крайней мере основы математики...»²⁵ Строго говоря, это даже не вид обоснования, а под-под-...вид, ибо речь идет фактически только об объяснении, только научном объяснении, а из научных — только о математическом, только об объяснении теории и т. д.

Другим распространенным значением слова «обоснование» является то, которое ему придается в обыденном сознании, «здравом смысле», в том числе в так называемом здравом смысле науки. Достоинство этого значения, на наш взгляд, состоит в его широте; оно включает в себя самые разнообразные частные процедуры сознания. Но и в этом значении слово «обоснование» не может быть непосредственно введено в теорию сознания, так как оно страдает неопределенностью, нечеткостью, столь свойственными словам обыденного языка. Здесь оно не столько четкое понятие, сколько смутное общее представление о некоей подпорке, поддержке, представлении, исходящее из аналогии с такими материальными операциями, как установка статуи на пьедестал, возведение здания на фундаменте и т. д. и т. п.

В данной работе мы стремимся сформировать такое понятие процедуры обоснования, которое сочетало бы в себе достоинства этих двух пониманий, т. е. дать по возможности четкую и определенную характеристику обоснования и притом представить его в качестве настолько

широко распространенной и многообразной процедуры человеческого сознания, что оно даже могло бы быть титуловано как «универсальная процедура».

Итак, мы исходим из того, что обоснование есть процедура, выполняемая целиком и полностью в сфере сознания²⁶. Основание и обосновываемое представляют собой идеальные образования, «идеальности», т. е. фрагменты сознательной, духовной деятельности человека, могущие быть представленными в качестве более или менее целостных единиц. В дальнейшем для их обозначения мы будем пользоваться термином «идеальные объекты». Поскольку этот термин объединяет два важнейших и обычно порознь употребляемых термина, необходимо дать некоторые пояснения.

Прилагательное «идеальный» не подразумевает здесь какого-либо более таинственного смысла, чем констатация принадлежности того, что обозначается вводимым термином, к сфере сознания человека. Обоснование не есть некое таинственное действо, совершаемое в непостижимых недрах человеческой души, но является процедурой, выполняемой сознанием. Однако это неверно было бы представлять как свидетельство неременной лингвистической оформленности обоснования. Такая эксплицитная оформленность характерна для конечного результата, но совсем необязательна для самого хода процедуры. Здесь уместно вспомнить одно из наиболее популярных на сегодняшний день представлений об исследовательской деятельности в математике, согласно которому она «*есть умственная деятельность, а не устное или письменное выражение такой деятельности...* Процесс мышления (т. е. умственного творчества) не связан, очевидно, существенным образом с языковым выражением; лишь для обмена мыслями (передачи идей) нам действительно нужен язык или его письменный эквивалент»²⁷. Но неполная лингвистическая эксплицированность обосновательного процесса наиболее характерна для эстетической сферы сознания, и в особенности для процессов художественного творчества.

Что же касается применения существительного «объект» для обозначения идеальных образований, то это отнюдь не следует воспринимать как введение какого-то универсального философского термина. Такое применение оправдано нашей исследовательской «системой отсчета». Дело не столько в том, что основание

и обосновываемое как фрагменты сознания выступают здесь для нас *объектом анализа*, сколько в том, что в самой процедуре обоснования они оказываются *объектами деятельности*: обосновываемое — формируемым, изменяемым *предметом*, а основание — формирующим, изменяющим *средством*. Духовный характер этой деятельности ни в малейшей мере не ставит под сомнение объектный статус участвующих в ней идеальных образований. Она ничуть не менее объектна (предметна и «средственна»), чем всякая другая истинно человеческая деятельность.

Но необходимо иметь в виду, что идеальные объекты суть объекты весьма специфического рода. Их специфика, которую следует учитывать, в частности, и при анализе обосновательной деятельности человека, состоит в том, что они, как правило, отображают некоторые внешние объекты²⁸. Благодаря этому первые имеют возможность выступать в сфере сознания в роли представителей последних. При всем принципиальном несогласии с концепциями, абсолютизирующими репрезентативную функцию идеальных объектов (например, с так называемой репрезентативной теорией абстракции), неверно было бы впадать в другую крайность и вовсе отрицать эту существенную функцию.

Поскольку основание и обосновываемое, как правило, отображают и представляют некие другие объекты, постольку процедура обоснования при всем том, что она целиком и полностью выполняется в сфере сознания, оказывается средством освоения сознанием некоего внешнего по отношению к этой процедуре мира. В частности, возникает эффект своеобразного «удвоения» обосновываемого. Так, обосновывая *положения* о существовании неизвестных до того химических элементов (прогнозы), Д. И. Менделеев вместе с тем, а точнее сказать благодаря этому, предсказывал *сами эти химические вещества*. Обосновывая положение о бесконечном разнообразии и противоположности друг другу чувственных явлений и вещей (экспланандум), Левкипп и Демокрит в силу этого объяснили реальное многообразие и противоречивость материальных феноменов. Оправдывая или осуждая те или иные мотивы и цели человеческих поступков, мы соответственно оправдываем или осуждаем и сами эти поступки.

В этой связи необходимо обратить внимание на те недоразумения и путаницу, которые нередко возникают в исследованиях отдельных обосновательных процедур. А. А. Ивин при характеристике того компонента процедуры оценки, который он именует «предметом», сначала пишет: «Под предметами оценок мы понимаем, грубо говоря, те объекты, которым приписываются ценности, или объекты, ценности которых сопоставляются. Иными словами, предмет оценки — это оцениваемый предмет»²⁹. При этом даются поясняющие примеры, из которых явствует, что под «предметом оценки» понимаются исключительно внешние объекты. «Но допустим,— рассуждает далее А. А. Ивин,— что в оценке „это яблоко хорошее“ яблоко оценивается со стороны его вкуса. Мыслимы два ответа на вопрос о том, чему именно приписывается в этом случае положительная ценность. С одной стороны, можно утверждать, что она приписывается самому яблоку или определенной совокупности его свойств, делающей это яблоко вкусным. Можно заявить, с другой стороны, что оценивается в данном случае в первую очередь вкус этого яблока, т. е. те ощущения, которые оно вызывает у нас, а уже затем само яблоко или его отдельные свойства»³⁰. Но еще «сложнее обстоит дело с вопросом о предмете моральных оценок... Являются ли эти оценки оценками только действий, или оценками исключительно решений, или же единственно оценками намерений?»³¹ В конечном счете автор не дает четкого ответа: «Остается несомненным, тем не менее, что каждая оценка имеет определенный предмет, хотя иногда бывает сложно его установить»³².

Но это не худший вариант. Худшим, на наш сегодняшний взгляд, является тот четкий ответ на вопрос о характере обосновываемого, который мы дали в книге «Объяснение — функция науки»: объясняемым был объявлен только внешний объект, а отображающему его идеальному объекту — экспланандуму — было отказано в такой роли. «Необходимо четко отличать *экспланандум* как составную часть объяснения, являющуюся языковым отображением объясняемого объекта, от самого *объясняемого объекта* (мы будем обозначать его также термином «объясняемое») как фрагмента действительности, находящегося вне процедуры объяснения и независимого от нее... Дело в том, что объяснению подвергается объясняемый объект и только он, а не экспланандум... Что же касается экспланандума, то он подвергается различным (в зависимости от

логического типа объяснения) логическим операциям (например, дедуцированию)»³³. Соответственно этому в классификации объяснений по характеру экспланандума мы вынуждены были ввести довольно тяжеловесную терминологию — «фактологические объяснения», «номологические объяснения», «теориологические объяснения». Эти термины обозначали объяснения, в которых экспланандумами (а не объясняемыми объектами!) являются (соответственно) факты, или фактуальные положения, законы науки и научные теории. В силу принципиального различия экспланандума и объясняемого объекта для нас оказались неприемлемыми широко распространенные выражения «объяснение факта (закона, теории)».

Теперь мы считаем этот взгляд неверным. Конечно, экспланандум надо отличать от отображаемого им внешнего объекта, однако, как мы уже говорили выше, неверно квалифицировать первый как чисто языковое выражение, подлежащее лишь логическим операциям, но не собственно объяснению. Экспланандум — это лингвистически оформленный *идеальный объект*, и он так же подвергается обоснованию, как и отображаемый им внешний объект, точнее, последний объясняется лишь постольку, поскольку объясняется первый; а логические операции при этом служат средством объяснения. Говоря конкретнее, непосредственно, в первую очередь объясняются именно идеальные объекты, например научные факты, законы и теории, и только благодаря этому объясняются также и отображаемые ими внешние объекты. Поэтому выражения «объяснение факта», «объяснение закона науки» и «объяснение теории» вполне корректны и допустимы.

Выше мы сказали, что идеальные объекты, *как правило*, отображают внешние объекты, имея в виду общеизвестный факт существования и таких фрагментов сознания, которые не имеют внешних аналогов. Очевидно, что при обосновании подобных фрагментов эффект «удвоения» обосновываемого не возникает. В этих случаях отнесенность процедуры обоснования к идеальному объекту оказывается предельно явной, ибо здесь она не только непосредственна, но и единственна, абсолютна.

Однако и в тех случаях, когда основание и обосновываемое отображают внешние объекты, они ни при каких обстоятельствах не бывают тождественны им. С одной стороны, первые улавливают далеко не все богатство

последних. «Познание,— писал В. И. Ленин,— есть отражение человеком природы. Но это не простое, не непосредственное, *не цельное* отражение...»³⁴ Очевидно, что это верно не только в отношении познания, но и применительно к другим сферам сознания. Фрагмент сознания всегда в каком-то отношении беднее отображаемого им фрагмента внешней действительности. С другой стороны, поскольку «сознание человека не только отражает объективный мир, но и творит его»³⁵, постольку субъект нередко привносит в идеальные объекты такие элементы, для которых нет коррелятов в отображаемых внешних объектах. Эта нетождественность идеального объекта и отображаемого им внешнего объекта естественным образом сказывается на процедуре обоснования. В рамках некоторой конкретной процедуры найденное основание с точки зрения специальной задачи, которую в данном случае ставит перед собой субъект, может оказаться достаточно полным и адекватным для обосновываемого (идеального объекта); но, поскольку обосновываемое не тождественно внешнему объекту, постольку по отношению к этому последнему основание уже не будет столь полным и адекватным. Можно сказать, что всякое внутренне корректное (т. е. содержащее достаточно согласованные с точки зрения принятой в данном случае «логики» процедуры компоненты) обоснование будет в той и только в той мере справедливо по отношению к внешнему прообразу обосновываемого, в какой этот прообраз и обосновываемое «изоморфны» друг другу, т. е. второе адекватно первому.

Теперь мы можем дать общее определение: *обоснование есть такая процедура сознания, в ходе которой путем установления той или иной связи между двумя идеальными объектами — основанием и обосновываемым — сообщают второму какие-либо характеристики первого.*

Заметим сразу же, что это определение носит сугубо предварительный и предваряющий характер. Оно выходит за рамки не только того, что было сказано до сих пор, но и всего последующего. Дело в том, что это определение касается вопроса о связи между компонентами обоснования и вопроса о сообщении характеристик одного из них другому, а эти вопросы относятся к компетенции (соответственно) структурного и функционального способов анализа.

ОБЩАЯ СУБСТРАТНАЯ ТИПОЛОГИЯ ОБОСНОВАНИЙ

Мы сформулировали предельно общее и абстрактное понятие обоснования и его субстрата. Подобно всякому понятию такого рода, оно обладает весьма бедным содержанием и нуждается в обогащении путем той или иной конкретизации. В этих целях представляется уместным классифицировать обоснования и осуществить типологический анализ их разновидностей.

Как это обычно бывает, классификацию можно провести по многим различным основаниям и даже при том условии, что в расчет берется лишь субстрат обосновательной процедуры.

К примеру, в качестве основания деления можно брать *степень сложности субстрата*. Дело в том, что в роли обосновываемого могут выступать идеальные объекты разной степени сложности. С возрастанием субстратной сложности обосновываемого соответственно возрастает и субстратная сложность основания и, стало быть, всей духовной процедуры в целом.

Так, в определении или экспликации понятия обосновываемое представляет собой понятие, таков же субстрат основания с той только разницей, что оно может быть и совокупностью понятий, а процедура в целом имеет субстрат суждения, положения, высказывания. В процедурах подтверждения, объяснения, предсказания, доказательства обосновываемое, как правило, есть суждение, а основание — совокупность положений; в своем единстве эти два элемента дают систему суждений. Мы говорим «как правило», потому что есть и исключения. Например, в такой сложнейшей форме объяснения, какой является редукция теории, и обосновываемое и основание суть теории, связанные между собой определенными правилами в некую супертеорию.

Но из всех известных обосновательных процедур наиболее сложной является, пожалуй, уже упоминавшаяся нами попытка обоснования математики. Здесь в качестве обосновываемого выступает вся совокупность существующих математических теорий. На роль основания, как мы уже говорили, предлагаются отдельные теории — как собственно математические, так и логические, как «содержательные», так и «формальные».

Деление обоснований по принципу их субстратной сложности будет нами использоваться в дальнейшем, однако, лишь как подчиненное и частичное. Подчиненное — потому что существует, на наш взгляд, более важное и интересное субстратное деление идеальных объектов, частичное — потому что установление степени субстратной сложности не всегда возможно. Как нетрудно заметить, все только что приведенные нами примеры относились к лингвистически эксплицированным и логически построенным обоснованиям. И это отнюдь не случайно. Такие эксплицированность и структурированность позволяют более или менее точно или хотя бы приблизительно устанавливать и сравнивать степени сложности субстратов идеальных объектов. Но, как мы отмечали выше, лингвистическая эксплицированность (а структурный анализ показывает, что и логическая структурированность) не является универсальной характеристикой идеальных объектов вообще и обоснований в частности. Обосновательные процедуры, в которых лишь отдельные фрагменты, например только конечные результаты, выражены в языке, крайне трудно, а то и просто невозможно сравнивать по степени их субстратной сложности.

Наиболее важной и интересной субстратной типологией обоснований является, на наш взгляд, та, которая исходит из учета фундаментальной гетерогенности человеческого сознания, принципиальной разнокачественности идеальных объектов.

Как уже говорилось выше, одной из наиболее существенных характеристик идеальных объектов обычно и вполне справедливо признается то, что в большинстве своем они отображают и в силу этого могут представлять в сознании некоторые внешние объекты, т. е. имеют определенный онтологический смысл. Этот смысл бывает существенно различным. Одни идеальные объекты отображают и представляют единичные, уникальные внешние объекты, другие — бесконечные множества внешних объектов. Первые, таким образом, уникально значимы и потому в дальнейшем будут именоваться *«уникалиями»*, вторые — универсально значимы и соответственно будут называться *«универсалиями»*. Вынужденно забегаая вперед, заметим, что если характеризовать уникалии сугубо предварительно и классифицирующе-перечислительно, то можно назвать такие их наиболее распространенные типы, как чувственные данные, единичные понятия, едини-

чные положения (например, факты, или фактуальные положения) и системы таких положений. Соответственно универсалии — это универсальные понятия, универсальные положения и их системы. Уникалии не отличаются друг от друга по степеням общности и абстрактности, ибо всегда «предельно конкретны», единичны по своему онтологическому смыслу. Универсалии же различаются по таким степеням, или, как мы будем говорить, по рангам универсальности.

Каждая сфера сознания обладает своими уникалиями и универсалиями, в силу чего оказывается гетерогенным образованием. Но между идеальными объектами этих двух типов существует теснейшее и сложнейшее взаимодействие. Оно и явится объектом нашего анализа в трех последующих главах, ибо по своей сущности представляет собой множество обосновательных процедур.

В человеческом сознании существуют два мощных и противоположных друг другу по направлению «обосновательных потока». Один движется от уникалий к универсалиям, другой — в обратном направлении. Соответственно этому можно по субстратному принципу выделить два больших класса обоснований. В одних в роли оснований выступают универсалии, а в роли обосновываемых — уникалии или универсалии более низких рангов универсальности, чем входящие в основание. Их мы будем называть *«универсализирующими»*. В других основаниями являются уникалии, а обосновываемыми — универсалии. Процедуры этого типа мы назовем *«уникализирующими, или конкретизирующими обоснованиями»*. Соображения терминологического ригоризма требуют в последнем случае принять первый эпитет, однако, как мы увидим в III главе, в некоторых ситуациях, а именно в косвенных обоснованиях этого типа, он явно вступает в конфликт с интуицией, и потому мы будем отдавать предпочтение термину «конкретизирующее обоснование».

Вопрос о том, существуют ли такие обосновательные процедуры, в которых оба элемента являются уникалиями или одноранговыми универсалиями, и, если существуют, то какой вид и смысл они имеют, мы здесь не рассматриваем, ибо он представляется нам достаточно второстепенным и могущим увести от основной линии анализа.

- Применительно к духовной деятельности «процедурой» («операцией») обычно называют такие действия, которые осуществляются вполне осознанно и по определенным правилам. Здесь и далее мы, однако, не имеем в виду этих жестких ограничений и употребляем данные выражения как синонимы слов «акция», «действие», «акт».
- ² Минто В. Дедуктивная и индуктивная логика М., 1898, с. 263.
 - ³ См., например: Троицкий М. М. Учебник логики, М. 1886, кн. 2. Логика начал, с. 13.
 - ⁴ «Основанием определения (*fundamentum definitionis*) ...служат все понятия, *соподчиненные* понятию определяемому...» (Струве Г. Элементарная логика. Варшава, 1874, с. 52).
 - ⁵ Карнап Р. Значение и необходимость. М., 1959, с. 37.
 - ⁶ Hempel C. G., Oppenheim P. The Logic of Explanation. — In: Readings in the Philosophy of Science. N. Y. 1953, p. 321
 - ⁷ Гёфлер А. Основные учения логики. СПб., 1910, с. 185.
 - ⁸ Зигварт Х. Логика. СПб., 1909, т. 2, вып. 2. Учение о методе, с. 155.
 - ⁹ Hempel C. G., Oppenheim P. Op. cit., p. 322—323.
 - ¹⁰ Никитин Е. П. Объяснение и предсказание: (Сравнительный анализ структур). — В кн.: Логика и эмпирическое познание. М., 1972.
 - ¹¹ См.: Там же, с. 114.
 - ¹² Интересно отметить, что в отличие от К. Гемпеля и П. Оппенгейма К. Поппер, также пришедший к выводу о существенном сходстве объяснения и предсказания, назвал их соответствующие компоненты не «экспланандумом», а «прогнозом». См.: Popper K. R. The Open Society and its Enemies. L. 1957, vol. 2, p. 262.
 - ¹³ Этот русский термин является результатом полутранслитерации-полуперевода термина «retrodiction». Вместо последнего иногда пользуются термином «postdiction».
 - ¹⁴ Popper K. R. The Logic of Scientific Discovery. L. 1959, p. 60.
 - ¹⁵ См., например: Грюнбаум А. Философские проблемы пространства и времени. М., 1969, гл. 9; Watanabe S. Symmetry of Physical Laws. Pt 3. Prediction and Retrodiction. — Reviews of Modern Physics, 1955, vol. 27, N 2; Hempel C. G. The Theoretician's Dilemma. — In: Minnesota Studies in the Philosophy of Science. Minneapolis, 1958, vol. 2; Kim J. Inference. Explanation. and Prediction. — The Journal of Philosophy, 1964, vol. 61, N 12.
 - ¹⁶ См.: Вопросы философии, 1966, № 8.
 - ¹⁷ Кант И. Логика. Пг., 1915, с. 65—66.
 - ¹⁸ См., например: Асмус В. Ф. Логика. М., 1947, с. 347—348; Бакрадзе К. С. Логика. Тбилиси, 1951, с. 440—441; Лосский Н. О. Логика Пг., 1922, ч. 2. Доказательство — умозаключение, с. 180; Строгович М. С. Логика. М., 1949, с. 325; Челпанов Г. И. Учебник логики. М. 1946, с. 125; Формальная логика. М., 1977, с. 162.
 - ¹⁹ Ивин А. А. Основания логики оценок. М., 1970, с. 21
 - ²⁰ Крымский С. Б. Интерпретация как логическая операция. Вопросы философии, 1965, № 11, с. 48 Курсив автора
 - ²¹ Там же.
 - ²² Швырев В. С. Проверимость Философская энциклопедия. 1967, т. 4, с. 376.
 - ²³ См.: Гегель Г. В. Ф. Наука логики. М.. 1971. 2. 74

- ²⁴ В некоторых случаях процесс обоснования начинается даже и без такой констатации.
- ²⁵ Френкель А. А., Бар-Хиллел И. Основания теории множеств. М., 1966, с. 319.
- ²⁶ Концепция, выводящая его за пределы этой сферы, будет рассмотрена и подвергнута критике в последней главе.
- ²⁷ Френкель А. А., Бар-Хиллел И. Указ. соч., с. 256.
- ²⁸ Здесь и далее, говоря о «внешних объектах», мы имеем в виду *всякие объекты, внешние по отношению к данному идеальному объекту*, а такими могут быть не только фрагменты материального мира, но и фрагменты сознания, т. е. другие идеальные объекты.
- ²⁹ Ивин А. А. Указ. соч., с. 22.
- ³⁰ Там же, с. 22—23.
- ³¹ Там же, с. 23.
- ³² Там же, с. 24.
- ³³ Никитин Е. П. Объяснение — функция науки. М., 1970, с. 32.
- ³⁴ Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 29, с. 163—164. Курсив автора.
- ³⁵ Там же, с. 194.

Решения, — если только они не черпают устойчивость и силу в философии и доводах рассудка, уже осуществившись, могут быть легко поколеблены случайными похвалами и порицаниями или даже вовсе лишаются своих внутренних оснований.

Плутарх

Глава II

УНИВЕРСАЛИЗИРУЮЩЕЕ ОБОСНОВАНИЕ

УНИВЕРСАЛИИ

Как известно, слово «универсалия» достаточно старо. С ним связаны давние философские дискуссии, участники которых вкладывали в него существенно различные и даже противоположные смыслы. Несколько иные дискуссии, хотя в чем-то и перекликающиеся с теми, продолжаются и поныне. В таких условиях применение этого старого слова в несколько ином значении представляется нерациональным, ввиду возможности нежелательных коннотаций. И тем не менее, на наш взгляд, это слово здесь наиболее уместно. Коннотаций же можно попытаться избежать с помощью определений и соответствующих пояснений.

Универсалию мы выше определили как идеальный объект, отображающий и тем самым представляющий бесконечное множество внешних объектов некоторого определенного типа. В этом и только в этом смысле здесь будет использоваться данный термин.

Бесконечное множество внешних объектов, к которым относится универсалия, есть ее предметная область. Та часть этой области, которая актуально дана человеку (человечеству), всегда конечна. Но в целом предметная область универсалии составляется из *всех возможных* объектов данного типа, например из тех, что существуют, однако актуально не даны человеку, из тех, что существовали в прошлом или могут возникнуть в будущем. Тем самым она принципиально разомкнута относительно наличного класса объектов.

Предметную область универсалии могут образовывать как фрагменты материального мира, так и фрагменты мира духовного — идеальные объекты, в частности уникалии и универсалии.

Таким образом, универсальность есть характеристика исключительно онтологического смысла, внешней объектной отнесенности идеальных объектов рассматриваемого типа, но ни в коем случае не характеристика их самих по себе (безотносительно к чему-либо внешнему) или их антропологического статуса, субъектной отнесенности.

Конечно, онтологический смысл универсалии накладывает определенный отпечаток на ее облик, ее содержание и форму. Но при всем этом в своем непосредственном бытии в качестве идеального объекта она столь же конкретна, единична, уникальна, как и любая уникалия, и ее возможная многократная воспроизводимость в сознании ничуть не отменяет этого. Будучи уникальным идеальным объектом, отображающим и представляющим бесконечное множество внешних объектов определенного типа универсалия тем самым является по отношению к ним как бы эталоном, наподобие различных эталонов мер. Впрочем, последние, в сущности, есть не что иное, как «материализованные универсалии».

Что же касается антропологического статуса, т. е. субъектной отнесенности универсалии, то здесь ее неуниверсальность попросту очевидна. По-видимому, нельзя назвать ни одной универсалии, которая была бы приемлема для всех людей, тем более что речь должна идти об их бесконечном множестве, о всех возможных людях, в частности об уже умерших и о тех, кому предстоит жить в будущем. Существуют универсалии, принимаемые в рамках ограниченных социальных групп. Последние сильно варьируются по своим размерам: от целых наций или даже их больших совокупностей до сравнительно маленьких групп, например новых научных сообществ. Совокупность универсалий, принимаемых определенной социальной группой, является одной из ее существеннейших социально-психологических характеристик. Подчеркивая важность этой совокупности, социологи и социопсихологи часто обозначают ее термином «культура группы»: «Совокупность норм, лежащих в основе различных действий какого-либо коллектива, может рассматриваться как *культура* данной группы»¹. Но универсалии могут приниматься и отдельными субъектами, т. е. быть не только социально-институционализированными

и в силу этого «навязываться» индивиду извне, а и результатами активной самостоятельной творческой деятельности субъекта и в свою очередь в какой-то мере «навязываться» им обществу или оставаться сугубо личным достоянием. Таковы, например, кантовские «максимы» практического разума в отличие от его основоположений-«законов».

С точки зрения принятой нами исследовательской «системы отсчета» элементарными универсалиями являются *универсальные понятия*. «Предикат $A(x)$, представляющий содержание универсального понятия $x A(x)$, выполняется для любого предмета из области значений x и из любой области, которую можно взять в качестве рода для выделения тех же предметов; поэтому множество (значений. — Е. Н.) его истинности (т. е. объем данного понятия) *всегда совпадает с этой областью* (с универсумом рассуждения)»². Лингвистически такие универсалии фиксируются с помощью отдельных слов, терминов или их совокупностей.

Из универсальных понятий строятся более сложные идеальные объекты рассматриваемого типа — *универсальные положения* (суждения, высказывания), одной из разновидностей которых являются положения о законах материального мира. В. И. Ленин писал, что «образование (абстрактных) понятий и операции с ними *уже* включают в себе представление, убеждение, *сознание* закономерности объективной связи мира»³.

В гносеологии и логике науки широко распространен термин «положения строго универсальной формы»⁴. Им обозначают высказывания неограниченно общие, т. е. относимые к бесконечной предметной области, и притом справедливые для каждого отдельного элемента этой области. Они имеют вид: «Все A суть B », или $\forall x (Ax \supset Bx)$. Часто их называют также «динамическими», «ми», или «детерминистическими», законами науки в отличие от «статистических», имеющих вид: «Вероятность для A быть B есть p », или $\forall x (Ax \supset_p Bx)$.

Наш термин «универсальное положение», однако, гораздо шире термина «положение строго универсальной формы».

Во-первых, статистические законы могут быть реинтерпретированы как положения вида «Все A суть $_p B$ », или $\forall x (Ax \supset_p Bx)$, т. е. как вполне универсальные положения, с той только специфической особенностью, что объекты, к

которым они относятся, представляют собой *вероятности* чего-либо (события, существования предмета и т. д.). Такая реинтерпретация предлагалась еще Кантом, когда он писал, что «*calculus probabilitum...* содержит не правдоподобные, а совершенно достоверные суждения о степени возможности тех или иных случаев при данных однородных условиях, каковые в сумме всех возможных случаев должны дать совершенно верный результат согласно правилу, хотя это правило и недостаточно определенно для каждого отдельного случая»⁵ На наш взгляд, лишь при таком понимании становится оправданной квалификация статистических законов как *законов*.

Во-вторых, мы намерены распространить термин «универсальное положение» не только на научные законы указанных двух типов, но и на сходные с ними образования, используемые в других формах познания. В самом деле, те более или менее существенно отличные от конкретной науки (и подчас даже противостоящие ей) формы познавательного постижения мира, которые реализуются в мифе, религии, философии, обыденном сознании, образуют и применяют универсальные положения, по ряду основных характеристик (по структуре, функциям и т. д.) сходные с законами. Так, обыденное познание содержит в себе великое множество своего рода «бытовых аксиом» типа «Если в воду бросить камень, то на поверхности появятся круги». Конечно, это трюизмы. Однако они играют огромную, хотя подчас и внешне незаметную, роль в духовной и практической деятельности людей. К тому же далеко не все они столь тривиальны. В этой связи специального упоминания заслуживают народные приметы. Могут также заметить, что «бытовые аксиомы» зачастую имеют не вполне универсальный вид, ибо содержат слова «почти всегда», «как правило» и т. п. Но подобных универсалий немало и в конкретных науках, особенно таких, как социология, психология, искусствоведение и т. п. Пример из психиатрии: «Родители-невротики имеют, как правило, детей-невротиков независимо от того, какого метода воспитания они придерживаются». Подобных примеров можно было бы привести великое множество и даже из самых строгих наук. Для нас существенно то, что подобные высказывания функционируют в познании так же, как и положения «вполне универсальные». Феноменами, сходными с научными законами, полны и философские концепции. Больше того, они зачастую в основ-

ном и состоят из таких идеальных объектов, если не исчерпываются ими. Таковы философские общие положения, принципы и т. п. В тех случаях, когда они формулируются как имеющие силу для всего существующего, их универсальный характер наиболее очевиден. Хорошо известны также многочисленные мифологические и теологические универсальные положения, например космологического характера.

Наконец, в-третьих, термином «универсальное положение» будут обозначаться и неограниченно общие суждения предписывающего типа, отличные от всех тех, которые мы имели в виду до сих пор, т. е. от констатирующих⁶ Правда, первые могут преобразовываться во вторые, переводиться с нормативного языка на констатирующий. Но при этом надо учитывать онтологическую специфику предписывающих положений: то, что они говорят о долженствованиях, обязанностях, правах и т. п. Так; если Моисееву заповедь «Не убий» преобразовать в констатирующую универсалию «Все люди — не-убийцы», то последняя будет просто ложной в результате того, что в ходе преобразования были неправильно поняты внешние объекты, к которым относится заповедь. Адекватное преобразование приводит к положению «Все люди должны быть не-убийцами».

Естественно возникает вопрос, как повлияют операции, которым мы подвергли значение термина «универсальное положение», на определение этого термина. Как ни странно, внешне все остается по-прежнему — универсальным мы называем положение, неограниченно общее и относимое к каждому элементу потенциально бесконечного универсума, предметной области. И тем не менее значение определяемого термина расширилось. Произошло это благодаря расширению значения одного из определяющих терминов — «элемент». Теперь им обозначаются не только отдельные целостные вещи или их свойства, связи, отношения и т. п., но и их возможности, вероятности, обязанности, права и т. п. Таким образом, несмотря на то что термин «универсальное положение» и его определение внешне остались теми же, каковы они в гносеологии и логике науки, содержание их претерпело достаточно существенные изменения, сильно расширилось. Нам хотелось бы надеяться, что это расширение, однако, не повлекло за собой того снижения строгости и определенности, которое, к сожалению, столь часто случается при

попытках введения в философский словарь конкретно-научных терминов путем достаточно произвольной либерализации их значений.

В этой связи уместно вспомнить, что в гносеологии и логике науки универсальным положениям приписывается атрибут необходимости. Сохраняется ли этот атрибут после осуществленных нами расширений значения термина? Да, сохраняется.

Однако на первый взгляд кажется, что это сохранение достигается благодаря искусственному объединению и даже смешению двух существенно различных значений слова «необходимость». «Динамические законы» и аналогичные им образования во вненаучных формах познания отображают ту необходимость, которая есть объективно данная непреложность. Статистические законы при той реинтерпретации, которая здесь была дана, по сути дела, выражают необходимость того же рода. Что же касается предписывающих универсальных положений, то они как будто бы фиксируют совсем иную необходимость, которая может быть охарактеризована как субъективно требуемая непреложность.

И тем не менее это различие не столь непреодолимо, как может показаться с первого взгляда. Оно относительно. Существуют исследовательские «системы отсчета», в которых оно оказывается весьма существенным и принципиальным. Напротив, в контекстах другого типа это различие незначительно и им можно пренебречь, как, например, в нашем случае. Дело в том, что оно имеет чисто онтологический характер. Это различие объектов, отображаемых разными типами универсальных положений⁷ Возможно, оно имело бы существенное значение, если бы универсалии интересовали нас сами по себе, и в частности в аспекте их онтологического смысла, его вариаций и разновидностей. Но рассмотрение универсалий здесь есть лишь предпосылка для анализа *субъективной* процедуры — обоснования, и потому первоочередное внимание естественно было бы уделить субъективным характеристикам универсальных положений, т. е. не столько тому, какие типы необходимости отображаются ими, сколько тому, как осуществляется это отображение. В такой исследовательской «системе отсчета» онтологическое разнообразие оказывается несущественным. Объективно данная и субъективно требуемая непреложности суть лишь разновидности необходимости.

Существенным же оказывается то обстоятельство, что в сознании они фиксируются в форме субъективной необходимости, и притом относительно одинаково даже в разных его сферах. Лингвистически и логически эта субъективная необходимость эксплицируется именно в универсальности положения. Обычно она принимает категорическую форму — «Все A суть (обязаны быть, имеют право быть, суть с вероятностью p и т. д.) B », но может выражаться и в условной форме — «Всегда, если A , то B », или, что то же, «Если A , то необходимо B ». Как мы уже говорили в I главе, выражение « A » в условном положении принято называть «антецедентом», а « B » — «консеквентом».

Вообще говоря, категорическая и условная формы универсального положения равноценны и взаимозаменяемы, но для наших целей вторая более удобна, ибо в ней, как нам кажется, яснее, чем в первой, эксплицирована субъективная необходимость. Антецедент формулирует условие, при соблюдении которого то, что отображается в консеквенте, оказывается необходимым. Выражаясь иначе, антецедент задает предметную область универсального положения, фиксирует тот универсум, к которому оно относится. Дело в том, что универсальные положения лишь в сравнительно немногих случаях являются абсолютно, или безусловно, необходимыми, т. е. справедливыми в отношении всего существующего, Бытия. Но Бытие состоит из бесконечного количества бесконечных универсумов, и то, что необходимо в одном из них, совсем необязательно будет необходимым и в других. Необходимое в одном универсуме часто оказывается случайным в другом и невозможным в третьем.

Наконец, наиболее сложным типом универсалий являются *системы универсальных положений*, которые для краткости можно также назвать *универсальными системами*.

В познавательной сфере системами универсальных положений являются теории. Наиболее изученными на сегодняшний день оказались конкретно-научные теории. Это объясняется тем, что при всей своей сложности, разветвленности, субстратном богатстве они обычно довольно хорошо эксплицированы и потому представляют собой удобный объект для исследования. Универсальными положениями, из которых состоит конкретно-научная теория, являются законы науки. Они распределены по

уровням в порядке возрастания их общности и абстрактности, т. е. по рангам универсальности. Соответственно распределены и универсальные понятия, из которых построены научные законы. Внутри- и межуровневые связи в теории могут быть различной степени жесткости, но независимо от этого она оказывается иерархически организованной системой. В «эмпирических» науках законы высшего уровня обычно называются «принципами», низшего — «эмпирическими законами». Одно из наиболее популярных направлений в гносеологии науки XX в., которое мы будем называть «поздним эмпиризмом» и подробнее рассмотрим в III главе, отказало «эмпирическим законам» в праве на вхождение в научную теорию. Мы, однако, полагаем, что этот отказ неправомерен, ибо «эмпирический закон» по всем своим существенным характеристикам: составу, структуре, генезису, функциям в познании — сходен с «теоретическим законом»⁸. Поэтому выражения «закон науки» («научный закон») и «научное теоретическое положение», с нашей точки зрения, следует рассматривать как тождественные по значению, т. е. не только всякое научное теоретическое положение является законом науки, но и всякий закон науки есть научное теоретическое положение. Иначе говоря, если некоторое универсальное положение квалифицируется как закон науки, то уже тем самым утверждается, что оно есть элемент определенной теории. В тех же случаях, когда в конкретной науке мы сталкиваемся с одиночным универсальным положением, не входящим ни в какую систему законов, оно может рассматриваться как «вырожденный» (а точнее сказать, еще не рожденный) случай теории. Характерно, что ученые нередко именуют подобные законы-одиночки попросту «теориями». Так, З. Фрейд называет свою концепцию «осуществления желаний (в сновидении)» «теорией», хотя она состоит, в сущности, лишь из одного универсального положения — «Сновидение является осуществлением желания».

Сравнительная изученность конкретно-научной теории и ее высокая практическая эффективность привели к тому, что возникло мнение, согласно которому конструирование теорий — это привилегия науки, и, следовательно, в выражении «научная теория» эпитет является плеонастическим. Ныне это мнение весьма широко распространено, хотя и сравнительно редко высказывается в явном виде, поскольку считается само собой разумеющимся. Однако,

на наш взгляд, оно не соответствует практике познавательной деятельности. Если согласиться с нашим определением теории как системы познавательных универсальных положений (в случае науки — научных законов) — а иного пути для ее определения мы не видим, то следует признать, что подобные системы имеют место практически в любой форме познания. Так, всякая философская концепция, в сущности, есть теория, состоящая из связанных между собой философских общих положений, принципов. Даже обыденное познание насыщено связными совокупностями универсальных положений. Правда, по степени своего совершенства они, как правило, уступают конкретно-научным теориям, ибо зачастую небогаты в субстратном отношении, структурно неопределенны, функционально аморфны (связи между универсальными положениями не являются четко лингвистически эксплицированными и логически жесткими, существующие различия в степени абстрактности и общности не столь явно выражаются распределением положений по уровням и упорядочиванием уровней в иерархию и т. д.). Но, во-первых, это различие количественное, в степени; во-вторых, оно существует именно «как правило», ведь и научные теории далеко не всегда богаты числом входящих в них универсальных положений и логически совершенны. Существование систем универсальных положений во вненаучных формах познания и их сходство с научными теориями по основным общим характеристикам очевидны, и потому нежелание именовать первые «теориями» может быть вызвано только неспособностью серьезно анализировать эти характеристики и, к сожалению, широко распространенным в век науки обывательски-престижным отношением к ней как к чему-то не только выше, но и вообще отдельно стоящему по сравнению со всеми остальными творениями человеческого духа.

С теорией принципиально сходны те системы универсальных положений, которые существуют в других сферах сознания — нравственной и эстетической. Здесь опять-таки следует иметь в виду, что это принципиальное сходство не есть абсолютное тождество. Оно устанавливается в рамках той исследовательской «системы отсчета», которая принята в данной работе, и за ее пределами не может быть гарантировано.

В нравственной сфере системами универсальных положений являются системы юридических законов, т. е.

право в узком значении этого слова (различного рода кодексы), и системы моральных норм и принципов, т. е. мораль опять-таки в узком, собственном значении этого выражения⁹. Для права характерно то, что это обычно вполне эксплицитно выраженная, внутренне когерированная совокупность универсальных предписаний, которые более или менее явно упорядочены по уровням в зависимости от степеней их общности — рангов универсальности. В этих отношениях право напоминает конкретно-научную теорию. И это не случайно, ибо, подобно ей, оно представляет собой результат вполне сознательной, специализированной духовной деятельности. В плане эксплицитности и структурной четкости мораль значительно уступает праву. Однако и здесь существует возможность зафиксировать нормы разной степени общности и абстрактности. Нормы высших рангов универсальности, как и в случае теории, принято называть «принципами»; «моральные принципы — предельно широко сформулированные нормативные выражения, основополагающие «начала», сущностные законы. Они... фиксируют «сущность», «назначение» человека, раскрывают ему смысл и общую цель его многообразных действий...»¹⁰.

В эстетической сфере универсальными системами являются связные совокупности эстетических идей, правил, форм, критериев, идеалов, норм творчества и оценок. Такую связную совокупность иногда называют «художественным стилем»¹¹. Положения, занимающие высший уровень системы, называются «эстетическими идеалами» или опять-таки «принципами». Художественный стиль отчасти напоминает систему морали, например тем, что, как правило, состоит из предписывающих универсальных положений. Но в отличие от морали эти предписывающие положения обычно еще менее эксплицированы, ранговые различия между ними менее ярко выражены, структура систем неопределенна.

В различных сферах сознания или в разное время и в разных условиях существования одной и той же сферы универсальные системы сильно варьируются как по своему субстратному богатству, так и по характеру связи между составляющими универсалиями. Но для нас существенно то, что по достижении системой определенного этапа развития эти составляющие универсалии начинают стратифицироваться, распределяться по расположенным в иерархическом порядке уровням общно-

сти и абстрактности, т. е. по рангам универсальности.

Системы опять-таки значительно разнятся как числом, так и мерой проявленности этих рангов. Вообще ранжирование универсалий, составляющих некоторую систему, является далеко не тривиальным делом. Даже в случае наиболее эксплицитных и четко организованных систем оно выполняется отнюдь не строго алгоритмически и всегда предполагает качественный подход, учет содержания составляющих универсалий. В этой связи интересно отметить, что в отличие от традиционной формальной логики, для которой существенным и привычным было сопоставление суждений по степеням их общности, современная символическая логика не занимается подобным сопоставлением. Во-первых, оказалось, что его невозможно провести на чисто формальном уровне. Во-вторых, в прежней логике оно проводилось, в частности, для характеристики различий между двумя типами вывода — дедуктивным и индуктивным; теперь же они различаются по совершенно другому — сугубо формальному — принципу. Дедуктивным называется не тот вывод, в котором посылки являются более общими положениями, чем заключение, а тот, в котором по определенным правилам, принятым в данной логической системе, заключение с необходимостью (однозначно) следует из посылок (тем самым, например, традиционная полная индукция оказывается разновидностью дедукции). Соответственно индуктивным называется не тот вывод, в котором заключение является более общим, чем посылки, а тот, в котором оно не необходимо, а лишь с той или иной вероятностью (качественно или количественно определенной) следует из них (тем самым, например, выведение единичного положения из универсального положения условной формы по принципу «от утверждения консеквента к утверждению антецедента» оказывается разновидностью индукции). Однако все это отнюдь не означает, что проблема определения рангов универсальности была снята прогрессивным развитием науки как некая псевдопроблема. Она по-прежнему существует и по-прежнему конкретно и постоянно решается во всех сферах и формах духовной деятельности людей.

В лингвистическом отношении универсальные системы выражаются в виде систем предложений, связанных

между собой либо внелогическим, либо одним из логических (индуктивных или дедуктивных) способов.

Каждая сфера и форма сознания располагает своей *совокупностью универсалий*. В нее могут входить универсалии разных степеней сложности; например, она может состоять из одной или нескольких универсальных систем, но может наряду с ними содержать и отдельные универсальные положения и, наконец, может представлять собой простой набор несистематизированных универсальных положений. Последнее имеет место в случаях относительно слабо развитых сфер и форм сознания. Что же касается простого набора универсальных понятий, то существование такой совокупности в реальном функционирующем сознании маловероятно, ибо в функциональном отношении наиболее распространенной универсалией является положение, а понятие функционирует, как правило, в его составе, а не автономно.

Пестрота картины существенным образом возрастает, если мы обратимся к *полной совокупности универсалий*, т. е. к некоему конгломерату совокупностей универсалий отдельных сфер и форм сознания. В этом случае не может быть речи не только о какой-то единой, жесткой системе, но порой даже о сколько-нибудь серьезном взаимодействии между совокупностями. Это значительно затрудняет исследование сознания, нахождение «общих знаменателей» у его различных фрагментов. В этих условиях часто используется тот прием анализа, когда менее развитые и эксплицированные фрагменты замещаются, как моделями, более развитыми и эксплицированными. Такой прием может давать хорошие результаты, хотя требует предельного внимания и осторожности, поскольку порой способен приводить к неоправданной модернизации одних фрагментов и столь же неоправданной архаизации других.

Таким образом, переходя от отдельных универсалий — будь то универсальные понятия, положения или системы — к совокупности универсалий некоторой сферы сознания и, наконец, к полной совокупности универсалий, мы обнаруживаем существенное понижение меры организованности, системности.

К нашему термину «совокупность универсалий», применяемому к отдельной сфере сознания или ко всему сознанию в целом, в известной мере близки употреблявшиеся философами прежде и употребляемые поныне

термины «рассудок», «разум», «интеллект», «ум» и т. п. Необходимо, однако, сделать два замечания. Ни один из первых двух терминов не годится для обозначения полной совокупности универсалий. Если исходить из того кантовского различия, с которым они были введены в философский обиход, то следует признать, что как рассудок, так и разум располагают своими, достаточно независимыми друг от друга совокупностями универсалий и, следовательно, ни одна из них не может претендовать на охват всех универсалий сознания. Второе замечание, касающееся терминов «интеллект» и «ум», состоит в том, что они, хотя и не страдают подобной узостью, имеют, однако, тот существенный недостаток, что слишком неопределенны, ибо употреблялись разными авторами очень уж по-разному. Ко всему этому надо иметь в виду (а это касается всех четырех названных да и некоторых аналогичных им терминов), что философы обычно подразумевают так или иначе организованные в структурном отношении и уж во всяком случае функционирующие духовные образования, мы же, следуя избранному субстратному способу анализа, говорим пока лишь именно о совокупностях универсалий. Все это необходимо иметь в виду, и особенно в тех случаях, когда при экскурсах в историю философии мы, естественно, вынуждены будем пользоваться соответствующей традиционной терминологией, принятой тем или иным философом.

УНИВЕРСАЛИЗИРУЮЩЕЕ ОБОСНОВАНИЕ

Этим термином мы обозначили обоснования, в которых в роли оснований выступают универсалии, а в роли обосновываемых — уникалии или универсалии более низких рангов универсальности, чем входящие в основание.

Первый вопрос, который здесь возникает, состоит в том, как и благодаря чему универсалии способны играть роль подобных оснований.

Широко распространено мнение, что универсалии — наиболее удаленный от внешней реальности тип идеальных объектов и потому наиболее бедный по своим «изобразительным возможностям». Но, несмотря на свою популярность, это мнение ошибочно: идеальные объекты разных типов отображают качественно различные характеристики внешних объектов и потому, строго

говоря, несопоставимы по «изобразительным возможностям». Как часто цитируется ленинское положение о том, что «мышление, восходя от конкретного к абстрактному, не отходит — если оно *правильное... от истины, а подходит к ней*»¹². Это положение обычно приводится в связи с анализом роли рационального в познании, и в особенности при рассмотрении познавательного абстрагирования. Но для нас особенно важно то, что оно имеет силу не только в отношении абстракции в науке или в человеческом познании в целом, а вполне приложимо к характеристике универсалий во всех сферах сознания. Не только несмотря на свою абстрактность и общность, но именно благодаря им универсалии способны отображать особые характеристики внешних объектов — универсальность, необходимость, существенность, которые недоступны идеальным объектам другого рода. Именно в силу этого универсалии и могут выступать в роли оснований. Участвуя в универсализирующих обоснованиях, они сообщают обосновываемым идеальным объектам атрибуты универсальной значимости, субъективной необходимости и т. п.

В тех случаях, когда в таких обоснованиях в роли обосновываемого выступает *уникалия*, она как бы подводится под некоторую универсалию, благодаря чему показывается, что внешний объект, отображаемый первой, является элементом универсума, отображаемого второй, приобщен к нему. Примерами таких универсализирующих обоснований являются определения единичных понятий, объяснения и предсказания фактов, оправдания нравственных уникалий, интерпретации художественных произведений и т. д. Рассмотрим их кратко.

В определении единичного понятия последнее подводится под некоторое универсальное понятие, причем в дефиниенсе используются, кроме того, и некоторые другие единичные понятия. С точки зрения избранной нами исследовательской «системы отсчета» это наиболее простая разновидность рассматриваемого типа обоснования: компоненты суть понятия, а вся процедура выражается положением.

Более сложная разновидность — объяснение факта. Онтологический смысл объяснения состоит в раскрытии сущности объясняемого внешнего объекта. Но, как известно, сущность проявляется в ее внешних или внутренних связях и отношениях. А такие связи и отношения

суть законы, «закон есть *отношение*.. (Отношение *сущностей* или между сущностями»¹³ Поэтому объяснение может быть осуществлено лишь через познание законов внешнего объекта. Объяснить его значит показать, что он подчиняется определенному закону или совокупности законов. Гносеологически это выражается в подведении факта-экспланандума под универсальное положение, отображающее закон. Так, для объяснения факта «Одинокое дерево, стоявшее в поле, сгорело» обыденное познание сошлется на то, что в дерево ударила молния, и на универсальное положение «Если в дерево ударяет молния, то оно обычно загорается». Нетрудно заметить, что наряду с последним здесь в эксплананс входит также и фактуальное положение — «В это дерево ударила молния». Это не случайность. В объяснениях фактов эксплананс всегда содержит по крайней мере одно фактуальное положение, отличное от экспланандума. Как писал один из самых первых исследователей объяснения этого типа — Ч. Бруд, «объяснение любого (единичного.— *Е. Н.*) явления всегда включает в себя два фактора: общие законы и специфический ряд сущностей, подчиняющихся этим законам. Ибо то, что объясняется, есть определенное единичное положение дел и вы не можете объяснить его только посредством ряда общих законов.. Один единичный пример может быть объяснен только в соответствии с общим законом посредством другого единичного примера»¹⁴.

В интересующем нас отношении аналогичным образом обстоит дело и с предсказанием факта. Здесь обосновываемое — прогноз, предиктум является фактуальным положением, а предикс, основание, непременно включает в себя по крайней мере одно универсальное положение, выражающее закон, и по крайней мере один (отличный от предсказываемого) факт. Причины, обуславливающие эту компоновку предикса, тождественны тем, что изложены в приведенном изречении Бруда.

Юридические законы и моральные нормы используются в качестве оснований для универсализирующих обоснований единичных целей, мотивов, намерений человека. Правда, обычно говорят, что объектами таких обоснований являются реальные поступки людей. Но, как мы уже показали в первой главе, непосредственными объектами процедуры обоснования в этих случаях вы-

ступают идеальные объекты, а связанные с ними внешние объекты обосновываются лишь постольку, поскольку обосновываются эти идеальные объекты. В свете моральных норм, например, «всякий фактически выраженный интерес (стремление, желание, предпочтение) должен быть оценен, оправдан или отвергнут в качестве „подобающего“ или „неподобающего“ человеку»¹⁵, «...мораль предписывает... цели человеку, вменяет их ему, обосновывает их как подходящие человеку, т. е. как должные»¹⁶. В этих кратких, но очень емких изречениях указаны сразу две разновидности универсализирующих обоснований уникалий в сфере нравственности. Это оценка (оправдание или осуждение) и предписание. Классическим примером оправдания может служить следующий отрывок из романа М. А. Булгакова «Мастер и Маргарита»:

«— Не знаешь ли ты таких,— продолжал Пилат, не сводя глаз с арестанта,— некоего Дисмаса, другого — Гестаса и третьего — Вар-раввана?

— Этих добрых людей я не знаю,— ответил арестант.

— Правда?

— Правда.

— А теперь скажи мне, что это ты все время употребляешь слова «добрые люди»? Ты всех, что ли, так называешь?

— Всех,— ответил арестант,— злых людей нет на свете»¹⁷. Арестант Иешуа, по кличке Га-Ноцри, оправдывает конкретных людей Дисмаса, Гестаса и Вар-раввана, их помыслы, устремления и т. п. Основанием такого оправдания является универсальная нравственная максима «Все люди добры».

Что же касается нравственных предписаний, т. е. универсализирующего «задания» человеку определенных мотивов, целей и т. п., то в этом случае очень хорошо видно, что непосредственным объектом обоснования является именно идеальный объект, ведь здесь обосновательная процедура совершается еще до некоторого реального поступка.

В эстетическом сознании универсализирующие обоснования уникалий весьма многообразны. Когда-то, с легкой руки М. Мендельсона, их называли «способностью одобрения». Теперь величают различными именами, но относительно наименования одной частной разновидности — интерпретации художественного произведения — мнения сходятся. Задачу этой процедуры видят в раскрытии эстетической идеи, общего замысла, воплощенных худож-

ником в данном единичном образе, конкретном произведении искусства. Вот к примеру, как интерпретируется «Портрет Наталии Ивановны Петрункевич» работы Н. Н. Ге: «Молодая женщина читает книгу у открытого в сад окна. Как по вечерней глади озера неслышно бегут мимолетные блики плывущих облаков, так и в этом холсте, будто гонимые неумолимым роком, неслышно скользят легкие тени раздумий, печали, мечты... Это полотно — целый мир. Бездну ассоциаций, сложную гамму чувств рождает художник, создав внешне статичную композицию. Но покой, с первого взгляда властвующий на холсте, только кажущийся. В глубоких тенях, в тишине старого дома, в тяжелых складках платья, в самом силуэте женщины неумолимо скрыта напряженность. Как будто ощущаешь бег неумолимого времени, отсчитывающего меру радостей и невосполнимых потерь»¹⁸. Конечно, это не единственно возможная интерпретация. О полотне Ге можно сказать, например, что оно выражает внутреннюю гармонию, органическое единство столь различных по своей природе красоты внешнего бытия и красоты человеческого духа. Но в обеих интерпретациях в основаниях имеются универсальные эстетические положения. В первой интерпретации наиболее отчетливо такое положение выражено в последней фразе. Но наряду с универсалиями основание здесь включает в себя и ряд единичных положений (во второй интерпретации они опущены).

В универсализирующих обоснованиях уникалий в том виде, в каком эти процедуры выполняются в действительной практике человеческого сознания, универсалии далеко не всегда употребляются явно. Например, в тех случаях, когда они хорошо известны и стали трюизмами, они используются имплицитно, неявно, подразумеваются. Это характерно для эстетического сознания, и в особенности для художественного творчества, в ходе которого универсалии, как правило, функционируют не в качестве явно соблюдаемых норм, а в виде общих основоположений, имплицитных предпосылок, заполняющих «пространство творческого мира художника» и столь же необходимых и незамечаемых, как воздух, заполняющий пространство физического мира человека. Но более всего распространены подобные «подразумевания» в обосновательных процедурах в обыденном сознании, ибо здесь универсалии, как нигде, трюистичны.

Это обстоятельство дало повод для возникновения концепции, согласно которой уникалии обосновываются всегда лишь с помощью уникалий же — во всяком случае, в некоторых сферах и формах сознания, например в историческом знании. В частности, такая концепция была сформулирована применительно к объяснениям фактов. На первый взгляд кажется, что она вполне соответствует практике функционирования познания. В самом деле, как мы видели, эксплананс в объяснении факта непременно содержит в себе фактуальные положения, и если при этом универсальные положения, которые столь же непременно должны входить в такой эксплананс, оказываются общеизвестными и потому не проговариваются эксплицитно, а лишь подразумеваются, то для поверхностного взгляда создается полная иллюзия, будто один факт объясняется исключительно другим фактом без обращения к каким-либо универсалиям. Так, М. Скривн утверждает, что в объяснениях фактов законы выполняют функции не собственно объяснения, а «оправдания объяснения»¹⁹. Но, поскольку «объяснение не должно включать в себя свое собственное оправдание»²⁰, постольку законы не могут входить в само объяснение. У Дрэй считает, что, например, в истории единичные события объясняются путем «повествования», «изображения последовательных рядов явлений», а не апелляцией к каким-то законам²¹. Но здесь остается непонятным, почему для объяснения некоторого единичного события e_1 (отображаемого фактом E_1) надо обращаться именно к факту C_1 (отображающему объект c_1), а не к фактам A_1 , B_1 и т. д. Скривн отвечает — потому что c_1 является причиной e_1 . Однако, как справедливо заметил К. Поппер, «мы никогда не можем говорить о причине и следствии в абсолютном смысле, но можем говорить лишь, что событие является причиной другого события... *относительно некоторого общего закона*» (курсив. — Е. Н.)²². Аналогичную мысль высказывал и К. Гемпель²³. Тем самым «повествование» Дрэя, если оно воспринимается лишь в его эксплицитной части без подразумеваемых законов, оказывается цепочкой бессвязных фактов, а «оправдание объяснения» Скривна — искусственно сконструированной «сущностью, вводимой сверх необходимости», — такое «оправдание» есть необходимая часть самого объяснения факта.

Нередко ссылаются также на то, что обосновываемая уникалия и входящая в основание универсалия — идеаль-

ные объекты качественно различных типов и потому в принципе не могут быть как-либо связаны друг с другом. Но если бы дело действительно обстояло так, то никакие универсализирующие обоснования уникалий (равно как и конкретизирующие обоснования универсалий, о чем будет говориться в следующей главе) были бы невозможны. Тем не менее они вполне реально выполняются в действительной практике человеческого сознания. Что же касается «непреодолимой разноранговости» уникалий и универсалий, то она оказывается вполне преодолимой с помощью различных операций. С одной стороны, определенным преобразованиям предуготовляющего характера подвергается универсалия. Например, в объяснениях и предсказаниях фактов универсальные положения эксплананса и предикенса предварительно экземплифицируются, что логически выражается выводом по правилу Бернайса. С другой стороны, как мы могли убедиться при рассмотрении разновидностей универсализирующих обоснований уникалий, они в своих основаниях наряду с универсалиями содержат также и (нетождественные обосновываемой) уникалии. Последние также служат средством установления связи между разноранговыми идеальными объектами.

Но возникает вопрос: правомерно ли считать такие обоснования уникалий универсализирующими? Ведь данному выше определению последних по видимости противоречит факт вхождения в основания наряду с универсалиями также и уникалий. Однако это противоречие оказывается иллюзорным. Дело в том что в рассмотренных разновидностях обоснований именно для универсалий обосновывающая способность является собственной, атрибутивной, имманентно (от природы) присущей характеристикой, тогда как для уникалий, входящих в основание, она является несобственной, акцидентальной, приобретенной извне характеристикой. Обосновывающая способность этих уникалий производна от обосновывающей способности универсалий, используемых вместе с ними в основании. Если можно так выразиться, уникалии в этих случаях «светят отраженным обосновывающим светом». Это можно подтвердить многочисленными конкретными доводами. Допустим, факт «Красный шарик, лежащий на моем столе, электропроводен» объясняется с помощью факта «Красный шарик, лежащий на моем столе, — металлический» и универсального положения

«Все металлы электропроводны». Последнее можно заменить положением ограниченной общности — «Все шарики, лежащие на моем столе, электропроводны» (такие положения называют «случайно общими», или «акцидентальными общностями»). После такой замены наш экспланандум будет с прежней необходимостью следовать из посылок, но этот вывод уже невозможно будет квалифицировать как объяснение. Не случайно Гемпель, внесший, на наш взгляд, самый существенный вклад в исследование объяснений фактов, уже в первой своей работе по этой теме настаивал, что эксплананс такого объяснения «содержит общие законы, на которых это объяснение основано» ²⁴.

Тем самым, когда мы определяем универсализирующее обоснование как такое, в котором роль основания играют универсалии, следует осуществить одно важное уточнение: имеется в виду *ведущая* роль, ибо в это основание могут входить и уникалии на правах вспомогательных, подчиненных элементов. Наиболее важным доводом в поддержку утверждения о главенствующей роли универсалий в подобных обоснованиях и вспомогательной роли уникалий является апелляция к таким универсализирующим обоснованиям, которые принципиально не могут содержать уникалий в своих основаниях. Мы имеем в виду универсализирующие обоснования *универсалий*, к рассмотрению которых мы теперь и переходим.

Может сразу же возникнуть вопрос: зачем производить универсализирующее обоснование идеального объекта, который и без того уже является универсалией? Во-первых, существуют идеальные объекты, которые лишь по внешнему виду, по своей форме могут быть причислены к этой категории, т. е. их универсальность еще не гарантирована в достаточной мере. Таковы, например, так называемые законоподобные положения. Во-вторых, у человека имеется постоянная потребность в своего рода страховочных обоснованиях, т. е. в многократном повторении однотипных обоснований одного и того же идеального объекта. Оба эти обстоятельства принадлежат к компетенции функционального анализа и потому мы здесь не будем подробнее на них останавливаться.

В тех случаях, когда в универсализирующем обосновании в роли обосновываемого выступает универсалия, она опять-таки как бы подводится под универсалию более высокого ранга, представляется как ее частный случай, благодаря чему показывается, что универсум, отображае-

мый первой, является элементом универсума, отображаемого второй, т. е. некоего суперуниверсума. Примерами таких обоснований являются определения универсальных понятий, объяснения и предсказания универсальных положений, оправдания моральных норм и юридических законов и т. д. Охарактеризуем их кратко.

При определении универсального понятия путем указания рода и видового отличия в дефиниенс включается по крайней мере одно понятие более высокого ранга универсальности, чем дефиниендум (понятие рода), и по крайней мере одно — того же ранга (понятие видового отличия). Это (опять-таки с точки зрения принятой нами исследовательской «системы отсчета») наиболее простая разновидность универсализирующих обоснований универсалий, ибо ее компонентами являются элементарные универсалии — понятия, а в целом она выражается положением.

Более сложной формой рассматриваемых обоснований оказывается, например, объяснение универсального положения. В таких объяснениях эксплананс состоит исключительно из универсальных положений, причем по крайней мере одно из них принадлежит к более высокому рангу универсальности, чем экспланандум, и по крайней мере одно — к тому же рангу. Они широко распространены в «эмпирической» науке, но более всего — в «чистой» науке и в философии. Взять, к примеру, такой фрагмент из «Этики» Спинозы: «*Теорема 6. Одна субстанция не может производиться другой субстанцией. Доказательство.* В природе вещей не может существовать двух субстанций с одним и тем же атрибутом (по т[еореме] 5), т. е. (по т[еореме] 2) субстанций, имеющих между собою что-либо общее. Следовательно (по т[еореме] 3), одна субстанция не может быть причиной другой, иными словами — одна не может производиться другой...»²⁵ В этом рассуждении, которое в силу специфики философии представляет собой, строго говоря, не доказательство, а объяснение, обосновываемым является универсальное положение о несуществовании причинных отношений между субстанциями, а основание включает в себя универсальные положения об отсутствии общих атрибутов у разных субстанций и о том, что вещи, не имеющие между собой ничего общего, не могут быть причиной одна другой. Последнее положение принадлежит к более высокому рангу универсальности, чем экспланандум.

В субстратном отношении точно так же выглядит предсказание универсального положения. Здесь основание — предикс — состоит также исключительно из универсальных положений, среди которых по крайней мере одно — более высокого ранга универсальности, чем предиксум, и по крайней мере одно — того же ранга.

При оправдании моральных норм и юридических законов в качестве оправдывающих оснований используются нормы и законы более высоких рангов универсальности, в предельном случае, например, принципы морали. «В принципах человеку не задается каких-либо готовых моделей и образцов поведения, а дается лишь общее основание существующим нормам и критерий для применения (выбора) правил и парадигм в самых различных обстоятельствах. Более того, обладая принципом, человек может поставить перед собой вопрос о том, почему вообще он должен следовать установленным нормам, насколько они правомерны, отвечают «смыслу» нравственности»²⁶. Эти принципы, как высшие универсальные положения морали, обычно говорят о «назначении» человека. Поэтому при ее универсализирующем обосновании с помощью такого принципа моральная норма «в свою очередь вписывается в более широкое представление о „назначении“ общества и человека, о должном и „подобающем“ им»²⁷.

В универсализирующих обоснованиях универсалий так же, как и в обоснованиях уникалий, основание содержит в себе две группы идеальных объектов. Но если там это были универсалии и уникалии, то здесь — универсалии более высокого ранга, чем обосновываемая, и универсалии одноранговые с нею. Первые играют ведущую, главную роль, а вторые — вспомогательную, в частности служат средством связывания разноранговых идеальных объектов.

И в этих обоснованиях в том виде, в каком они выполняются в действительной практике человеческого сознания, некоторые компоненты основания не всегда употребляются явно. Чаше всего это случается с универсалиями более высокого ранга, чем обосновываемая, если они очевидны, хорошо известны. В подобных случаях опять-таки создается иллюзорное впечатление, что некоторая универсалия обосновывается одноранговой с ней универсалией.

Иногда же подразумевается не отдельный компонент основания, а все основание в целом. Например, это нередко имеет место в обоснованиях нравственных понятий, когда

процедура выражается универсальным условным положением и имеет характер моральной нормы. Условием, подразумеваемым в такой норме, часто является нечто предельное для человека — само его существование — будь то в нравственном смысле, т. е. как личности, или даже в физическом. Так, приводившаяся Моисеева заповедь «Не убий», по сути дела, есть лишь обосновываемое универсальное нравственное понятие, а обоснование в целом имеет вид «Если ты хочешь быть личностью (человеком в полном смысле этого слова), ты не должен убивать себе подобных».

Некоторый идеальный объект может получить и, как правило, получает не одно универсализирующее обоснование, а несколько, причем имеются в виду не противоречащие друг другу, но вполне совместимые и, возможно, даже дополняющие друг друга обоснования. Так, один и тот же факт или научный закон может иметь ряд различных и в равной мере истинных объяснений, например причинное, структурное, функциональное и т. д. Определенная нравственная уникалия может быть по-разному оправдана в пределах одной и той же системы морали или права. Конкретное художественное произведение обычно допускает множество различных интерпретаций, как мы видели это в случае с картиной Ге, притом замечено, что, чем талантливее произведение, тем шире их спектр. Сам процесс творчества вынуждает художника основываться на универсалиях различных видов. Одни из них, например, оказываются эстетическими идеями, обуславливающими то, что принято называть содержанием произведения, другие — универсалиями, детерминирующими его форму.

Вместе с тем в сознании всегда существуют такие идеальные объекты, которые не могут получить ни одного универсализирующего обоснования. Таковы универсалии высших рангов универсальности. Конечно, их предельность не абсолютна. В ходе исторического развития сознания происходит не только модификация уже существующих универсалий, но и формирование новых, в частности более высоких, рангов, чем имевшие место доселе. И вместе с тем в любой конкретный момент времени сознание содержит в себе предельные универсалии, для которых в данный момент не может быть дано универсализирующего обоснования. Абсолютизация этого обстоятельства, а также вообще обоснования этого типа послужили источником концепций теоретизма и рационализма.

АБСОЛЮТИЗАЦИЯ УНИВЕРСАЛИЗИРУЮЩЕГО ОБОСНОВАНИЯ. ОТ ТЕОРЕТИЗМА К РАЦИОНАЛИЗМУ

Теоретизм — одно из основных направлений в гносеологическом исследовании науки как специфической формы познавательной деятельности. Суть его состоит в абсолютизации универсализирующего обоснования в науке.

Правда, теоретизм возник и развивался как гносеологическое осмысление лишь одной из разновидностей конкретно-научного познания. Этой разновидностью была «чистая» наука. Кроме того, источником теоретизма было осмысление философами специфики своей собственной исследовательской деятельности, специфики философского знания. Особенностью философии и «чистой» науки является то, что в них наиболее эксплицитно представлены и чаще всего выполняются универсализирующие обоснования универсалий, что же касается универсализирующих обоснований уникалий, а также конкретизирующих обоснований, то здесь они сравнительно редки, если опять-таки иметь в виду ту эксплицитную фиксацию хода и результатов исследований, которая существует в текстах. Абсолютизированное отображение этой особенности в гносеологическом сознании и привело к возникновению концепции теоретизма.

Хотя термин «теоретизм» сравнительно нов ²⁸, концепция, которую мы здесь обозначаем этим термином, достаточно стара. Она возникла уже в античности. В новое время первый развернутый вариант ее был создан Р. Декартом.

Смолоду изучая многие науки и искусства, Декарт постепенно начал сомневаться в истинности их результатов. Исключение составляла лишь математика. «Из всех прочих известных нам наук только арифметика и геометрия чисты от всего ложного или недостоверного» ²⁹, — писал он в одной из ранних своих работ — «Правилах для руководства ума».

Анализируя способ исследования, принятый в математике, Декарт, как он полагает, установил «все те действия нашего интеллекта, посредством которых мы можем прийти к познанию вещей, не боясь никаких ошибок. Возможны только два таких действия, а именно: интуиция и дедукция. Под *интуицией* я разумею не веру в шаткое свидетельство чувств и не обманчивое суждение беспорядочного воображения, но понятие ясного и внимательного

ума, настолько простое и отчетливое, что оно не оставляет никакого сомнения в том, что мы мыслим, или, что одно и то же, прочное понятие ясного и внимательного ума, порождаемое лишь естественным светом разума... мы добавляем к интуиции еще и этот другой способ познания, заключающийся в *дедукции*, посредством которой мы познаем все, что необходимо выводится из чего-либо достоверно известного. Это нужно было сделать потому, что есть много вещей, которые хотя и не являются самоочевидными, но доступны человеческому познанию, если только они выводятся из верных и понятных принципов путем последовательного и нигде не прерывающегося движения мысли при зоркой интуиции каждого отдельного положения»³⁰. Абсолютизация универсализирующих обоснований универсалий «чистой» науки проведена здесь так явно и последовательно, что не нуждается ни в каких дополнительных экспликациях.

Фактически же Декарт абсолютизирует дедуктивные объяснения и предсказания универсальных положений. Знаменитые Декартовы «правила метода», которые, по его собственным словам, он сформулировал на основе анализа рассуждений в таких дисциплинах, как логика, геометрия и алгебра, суть методико-технологические правила этих объяснений и предсказаний.

Но дело не ограничилось гипертрофированным изображением и абсолютизацией некоторых особенностей «чистых» наук. Концепция теоретизма была распространена на всю науку. Это было сделано с помощью сравнительно несложного приема: Декарт объявил «эмпирические» науки частями математики. Он писал, что «к области математики относятся только те науки, в которых рассматривается либо порядок, либо мера, и совершенно несущественно, будут ли это числа, фигуры, звезды, звуки или что-нибудь другое, в чем отыскивается эта мера; таким образом, должна существовать некая общая наука, объясняющая все относящееся к порядку и мере, не входя в исследование никаких частных предметов, и эта наука должна называться... старым, уже вошедшим в употребление именем... математики, ибо она содержит в себе все то, благодаря чему другие науки называются частями математики»³¹.

И это было не только отвлеченное теоретическое положение в Декартовой гносеологии науки. Будучи также и крупнейшим ученым своего времени — математиком, фи-

зиком, космологом, физиологом, Декарт пытался применять принципы теоретизма в своей конкретно-научной исследовательской практике. Так, установив свои «правила метода» на базе логики и математики, он нашел «возможность применять его с такой же пользой к разрешению трудностей в других науках, как... это уже сделал в алгебре»³². Можно сказать, что по своим конкретно-научным интересам Декарт был прежде всего математиком (геометром и алгебраистом); в физике он оставался математиком, «материя Декарта — не столько вещество физики, сколько пространство стереометрии»³³; а в физиологии — физиком.

Однако экспансия теоретизма не закончилась распространением его на всю сферу науки. Больше того, последующие экстраполяции теоретизма — на сферу познания в целом и даже всего сознания человека — осуществил сам Декарт³⁴. Сразу после изложения «правил метода» он формулирует «некоторые правила морали, извлеченные из этого метода», а также распространяет принципы теоретизма на всю философию и на теологию.

Два «правила морали» (из трех) выглядят следующим образом: «Подчиняться законам и обычаям моей страны»³⁵, «Стремиться всегда побеждать скорее самого себя, чем судьбу, и менять скорее свои желания, чем порядок мира»³⁶. Строго говоря, это не нормы морали самой по себе, а метанормы — правила соблюдения норм морали, т. е. принципы этики Декарта. Оба правила предписывают выполнять исключительно универсализирующие обоснования в сфере нравственности, т. е. обосновывать нравственные уникалии субъекта законами и моральными нормами, существующими в обществе, и не допускают возможности обратного влияния этих уникалий на законы и нормы.

Такая экстраполяция теоретизма на сферу познания и сознания в целом привела к возникновению общей концепции *рационализма*.

Говоря о возникновении картезианской рационалистической системы, мы отнюдь не отрицаем более ранних форм теоретизма и рационализма. Общеизвестно, что в *античной* философии ярко выраженный рационалистический характер имела, например, теория Платона. «Самым безукоризненным образом разрешит эту задачу (истинного познания сущности вещи.— *Е. Н.*) тот,— говорил Платон,— кто подходит к каждой вещи средствами одной лишь мысли (насколько это возможно), не привлекая

в ходе размышления ни зрения, ни иного какого чувства и ни единого из них не беря в спутники рассудку, кто пытается уловить любую из сторон бытия самое по себе, во всей ее чистоте, вооруженный лишь мыслью самой по себе, тоже вполне чистой, и отрешившись как можно полнее от собственных глаз, ушей и, вообще говоря, от всего своего тела, ибо оно смущает душу всякий раз, как они действуют совместно, и не дает ей усвоить истинную мысль»³⁷

Античный рационализм был довольно развитой и детализированной концепцией. Это, на наш взгляд, объясняется тем обстоятельством, что прообразом для него были уже существовавшие в то время специализированные типы познавательной деятельности, такие, как «чистая» наука с ее хорошо эксплицированной структурой и сама философия. Иначе говоря, первоначальный рационализм явился результатом наблюдения философами «чистой» науки и самонаблюдения, рефлексии.

И вместе с тем ранние формы теоретизма и рационализма существовали как нечто целиком и полностью «вкрапленное» в философскую систему, растворенное в ней. И лишь в новое время и именно у Декарта теоретизм и рационализм оформились в целостную концепцию, *специфическую* теорию познания и сознания, обладающую определенной выделенностью и относительной самостоятельностью в рамках философской системы.

Если для Декарта, как впоследствии и для Лейбница, который также был не только философом, но и крупнейшим ученым (в частности, математиком) своего времени, исходным в формировании рационализма был анализ особенностей «чистой» науки, то Спиноза исходил также и из самонаблюдения, рефлексии — из анализа специфики философского исследования. Результатом явилось то, что Спиноза пришел к выводу о принципиальной однокачественности и даже методологической тождественности обоснований в математике и философии.

По своим конкретным реализациям у различных авторов рационалистические системы во многом отличались друг от друга. Но при всех существенных и несущественных вариациях принципиально общей для них всех является абсолютизация универсализирующего обоснования в познании и сознании в целом — постулирование неукоснительной однонаправленности обосновательных процессов от разума к чувственности, а в пределах разума — от его

высших уровней к низшим. Постулирование такой однонаправленности вынуждает рационалистов приписывать определенному роду феноменов статус абсолютных, несомненных, конечных, предельных оснований, не нуждающихся в дальнейшем обосновании, что придает рационализму метафизически-догматический характер.

Уже в том раннем изложении своего рационалистического метода, которое было осуществлено в «Правилах для руководства ума», Декарт заявляет: «Именно в неустанном искании самого абсолютного и заключается весь секрет метода...»³⁸. При этом абсолютным он называет, например, «все, что рассматривают как независимое, причину, простое, всеобщее, единое, равное, подобное, прямое и т. п. Наоборот, относительным я называю то, что имеет ту же природу или по крайней мере нечто общее с нею, благодаря чему его можно соотнести с абсолютным и вывести из него, следуя известному порядку»³⁹. Сюда относится «все, что называется зависимым, следствием, сложным, отдельным, множественным, неравным, несходным, косвенным и т. д.»⁴⁰

Правда, в этом первоначальном варианте метода абсолютизация еще не доведена до конца. Эти основания признаются абсолютными не безусловно, не вообще, но лишь в некотором определенном отношении: «...некоторые вещи кажутся более абсолютными с одной точки зрения, чем другие; рассматриваемые же иначе, они оказываются более относительными. Так, например, всеобщее, разумеется, более абсолютно, чем частное... но его же можно назвать и более относительным, ибо оно нуждается для своего существования в *единичных вещах*, и т. д. Иногда также некоторые вещи являются действительно более абсолютными, чем другие, но, однако, они еще не самые абсолютные из всех. Например, если мы рассматриваем отдельные предметы, то вид представляет собою нечто абсолютное, если же рассматриваем род, то вид становится относительным...»⁴¹. Как нетрудно заметить, здесь система рационализма еще не монолитна, в ней есть противоречия, уступки иным концепциям.

Но впоследствии — в «Рассуждении о методе» и «Началах философии» — Декарт уже говорит о безусловно абсолютных предельных основаниях человеческого познания и сознания. Такими основаниями, или «началами», он объявляет идею бога и свое знаменитое «*Cogito ergo sum*».

Реальным прообразом рационалистических начал как абсолютно предельных оснований, несомненно, послужили универсалии высших рангов универсальности, и прежде всего те исходные принципы и универсальные понятия, без которых не обходится ни одна теория в «чистой» науке или в философии. Это отчетливо видно, например, у Лейбница. Говоря об исходных принципах, содержащихся в человеческой душе, он поясняет, что «необходимые истины — вроде тех, которые встречаются в чистой математике, а в особенности в арифметике и геометрии,— должны покоиться на принципах, доказательство которых не зависит от примеров... Точно так же логика вместе с метафизикой и моралью, из которых одна дает начало естественному богословию, а другая — естественной науке о праве, полны подобных истин; следовательно, их доказательство можно получить лишь с помощью внутренних принципов...» ⁴².

Признание абсолютно предельных оснований неизбежно порождает в системе рационализма ряд сложных и, строго говоря, неразрешимых в ее пределах проблем. К их числу относится прежде всего вопрос о том, что именно следует принимать за такие основания, т. е. каковы те специфические качественные характеристики, благодаря которым некоторые духовные образования выступают в роли начал. Кроме того, возникает одна из наиболее существенных для рационализма проблем — об истинности этих начал и ее гарантии.

Для Декарта решение этих проблем не составляет большого труда. Во всяком случае, он справляется с обеими сразу. Специфическим качеством начал он объявляет предельную простоту: «...абсолютное является... самым простым и самым легким...» ⁴³. А в силу этой простоты они «столь ясны и самоочевидны», что «при внимательном рассмотрении человеческий ум не мог усомниться в их истинности...» ⁴⁴.

Однако этой знаменитой Декартовой интуиции оказывается недостаточно. Ведь она есть лишь средство, благодаря которому *субъект принимает* идею в качестве истинной, убеждается в ее истинности. Но остается открытым вопрос, почему начала *действительно* истинны. Для его решения Декарт конструирует концепции врожденных идей и правдивого бога. Согласно первой из них, начала приобретаются человеком «не при помощи чувств» и они «не есть чистое порождение или вымысел моего духа».

Первейшее из начал — идея бога «рождена и произведена вместе со мной тогда, когда я был создан, подобно идее обо мне самом» (т. е. идее «Я мыслю, следовательно, я существую». — *Е. Н.*) ⁴⁵; «...бог, создавая меня, вложил в меня эту идею...» ⁴⁶. Эти исходные идеи истинны, потому что «он (бог. — *Е. Н.*) не может быть обманщиком...» ⁴⁷

Однако в дальнейшем для рационализма решение этих проблем существенным образом усложнилось, в частности ввиду того, что картезианская концепция врожденных идей была подвергнута резкой критике.

При доказательстве действительной истинности начал Лейбниц вынужден отказаться от несколько простодушной идеи правдивого бога и прибегнуть к более респектабельной, хотя в принципе и родственной ей, идее предустановленной гармонии: «...существует совершенная *гармония* между восприятиями монады и движениями тел, изначально предустановленная между системой причин действующих и системой причин конечных. В этом и состоит согласие и физическая связь души и тела...» ⁴⁸.

Вместе с тем саму концепцию врожденных идей Лейбниц сохраняет и в определенном отношении даже радикализирует, расширяет, «...я всегда был и остаюсь теперь сторонником учения о врожденной идее бога, защищаемой Декартом, а следовательно и других врожденных идей, которых мы не могли получить от чувств, — пишет он. — Теперь под влиянием новой системы я иду еще дальше и думаю даже, что все мысли и действия нашей души вытекают из ее собственной сущности и не могут ей быть сообщены... чувствами» ⁴⁹. В отличие от Декарта, считавшего врожденными лишь начала, Лейбниц полагал, что «можно назвать врожденными в более широком смысле слова... все те истины, которые можно извлечь из первичных врожденных знаний, так как дух может, хотя это и не всегда легкое дело, извлечь их из своих собственных данных» ⁵⁰. Этим Лейбниц логически эксплицирует концепцию Декарта, делает ее более последовательной, развернутой. В самом деле, если начала врождены, а все остальные идеи необходимо следуют из них, то и эти последние являются врожденными.

Однако это вынудило Лейбница либерализировать концепцию врожденных идей в другом отношении. Если, по Декарту, врожденные идеи настолько просты и легки, что эксплицитно даны нашему сознанию, то, по Лейбницу, «всякая душа знает бесконечное, знает все, *но смутно*» ⁵¹.

Врожденные идеи в большинстве своем не даны человеку явно, хотя, с другой стороны, и не являются «голой способностью», лишь возможностью. Они — «это предрасположение, задаток, преформация, которая определяет нашу душу и благодаря которой эти истины могут быть извлечены из нее. Это подобно разнице между фигурами, произвольно высекаемыми из камня или мрамора, и фигурами, которые прожилками мрамора уже обозначены или предрасположены обозначиться, если ваятель воспользуется ими»⁵².

Правда, и Лейбниц, кажется, признает существование таких врожденных идей, которые если и не всегда непосредственно даны нашему сознанию, то по крайней мере легко эксплицируемы. Это опять-таки начала. «Существуют врожденные принципы, *общие всем и легко доступные...*»⁵³; «...есть простые идеи, определения которых дать невозможно; есть такие аксиомы и постулаты или, одним словом, *первые начала*, которые не могут быть доказаны, да и несколько в этом не нуждаются. Это — *тождественные* положения, противоположное которым заключает в себе явное противоречие»⁵⁴. Предельность этих начал в качестве оснований Лейбниц выражает с помощью вводимого им термина «достаточное основание». «До сих пор я говорил просто как *физик*, — пишет он, — теперь нам следует подняться на высоту *метафизики*, пользуясь *великим началом*, к которому обыкновенно редко прибегают и которое гласит следующее: ничего не делается без достаточного основания, т. е. не происходит ничего такого, для чего нельзя было бы при полном познании вещей указать основания, достаточного для определения, почему это происходит так, а не иначе»⁵⁵ «Наши рассуждения основываются на двух великих началах: *начале противоречия...* и на *начале достаточного основания*, в силу которого мы усматриваем, что ни одно явление не может оказаться истинным или действительным, ни одно утверждение справедливым, — без достаточного основания, почему именно дело обстоит так, а не иначе, — хотя эти основания в большинстве случаев вовсе не могут быть нам известны»⁵⁶.

Это формулировки Лейбницева закона (или принципа) достаточного основания. Как нетрудно заметить, Лейбниц распространяет его не только на сознание, но и на бытие. Это будет предметом специального анализа в последней главе книги, здесь же заметим, что в его отнесенности к

сфере сознания данный принцип требует доходить в обосновательных процедурах до последних оснований, ибо они и только они являются достаточными. Но это требование даже с точки зрения Лейбница рационализма вряд ли выполнимо. Ведь оно, как говорит сам Лейбниц, предполагает «полное познание вещей», которое, по его мнению, доступно лишь богу: «Один бог имеет отчетливое познание всего, ибо он источник всему»⁵⁷; «...только высший разум, от которого ничто не ускользает, способен отчетливо понять всю бесконечность, все основания и все следствия»⁵⁸.

Таким образом, рационалистическое положение о существовании неких абсолютных, предельных оснований сознания, начал порождает ряд сложных проблем, из которых мы кратко охарактеризовали лишь самые главные. Попытка решить эти проблемы неизбежно приводит систему рационализма к внутренним противоречиям или к таким выводам, которые явно не согласуются с реальной практикой функционирования человеческого сознания.

¹ Шибутани Т. Социальная психология. М., 1969, с. 43.

² Войшвилло Ё. К. Понятие. М., 1967, с. 249.

³ Ленин В. И. Поли. собр. соч., т. 29, с. 160.

⁴ См., например: Hempel C. G. Deductive-Nomological vs. Statistical Explanation. — In: Minnesota Studies in the Philosophy of Science. Minneapolis, 1962, vol. 3, p. 121.

⁵ Кант И. Соч.: В 6-ти т. М., 1965, т. 4, ч. 1, с. 194.

⁶ Обычно их называют «описывающими», но мы не можем воспользоваться этим выражением, так как однокоренное с ним слово «описание» резервируем для существенно иного значения.

⁷ Впрочем, и в онтологическом плане оно далеко не абсолютно. Как известно, субъективные запреты, разрешения, рекомендации и т. п., выражаемые предписывающими положениями (например, юридическими законами и моральными нормами), обычно с объективной необходимостью порождены определенными механизмами общества и сами обретают статус такой необходимости.

⁸ Здесь этот вопрос является для нас частным и потому мы не можем останавливаться на нем подробнее. Специально, со всей имеющейся у нас аргументацией он изложен в нашей статье «Теория и эмпирия: проблема разграничения» (Позитивизм и наука: Критический очерк. М., 1975).

⁹ Общеизвестное различие между правом и моралью для нас в данном случае несущественно. Они здесь выступают лишь как две разновидности нравственности, которая, следовательно, понимается широко — как сфера сознания, отображающая и регулирующая отношения между людьми, а не как тождественная морали.

- ¹⁰ Дробницкий О. Г. Моральное сознание и его структура. — Вопросы философии, 1972, № 2, с. 41.
- ¹¹ Впрочем, это выражение чаще используют в иных, порой весьма расплывчатых смыслах.
- ¹² Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 29, с. 152.
- ¹³ Там же, с. 138.
- ¹⁴ Broad C. D. Mechanical Explanation and its Alternatives. — In: Proceedings of the Aristotelian Society, 1919, vol. 19, p. 88—89.
- ¹⁵ Дробницкий О. Г. Понятие морали: Историко-критический очерк. М., 1974, с. 355.
- ¹⁶ Там же, с. 357.
- ¹⁷ Булгаков М. А. Белая гвардия. Театральный роман. Мастер и Маргарита. М., 1973, с. 444.
- ¹⁸ Долгополов И. В. Рассказы о художниках. М., 1974, с. 264—266.
- ¹⁹ Scriven M. Truisms as the Grounds for Historical Explanation. — In: Theories of History. Glencoe, 1959.
- ²⁰ Scriven M. Explanations, Predictions, and Laws. — In: Minnesota Studies., vol. 3, p. 196—197.
- ²¹ Dray W. H. Explanatory Narrative in History. — The Philosophical Quarterly, 1954, vol. 4, N 14; Dray W. H. Laws and Explanation in History. Oxford, 1957.
- ²² Popper K. R. The Open Society and its Enemies. L, 1957, vol 2, p. 262 (курсив автора).
- ²³ Hempel C. G. Aspects of Scientific Explanation and Other Essays in the Philosophy of Science. N. Y.; L, 1965, p. 233.
- ²⁴ Hempel C. G. Op. cit., p. 232. В этой книге, в частности, переизданы некоторые прежние публикации Гемпеля. Так, цитируемая нами статья «Функция общих законов в истории» впервые была опубликована в 1942 г.
- ²⁵ Спиноза Б. Этика. М.; Л., 1932, с. 3.
- ²⁶ Дробницкий О. Г. Моральное сознание и его структура, с. 41—42.
- ²⁷ Дробницкий О. Г. Понятие морали, с. 372.
- ²⁸ Он был введен, по-видимому, К. Поппером, но не для обозначения собственной концепции, ибо она не была всецело теоретической. См., например, примечания к его статье: Popper K. Philosophy of Science: A Personal Report. — In: British Philosophy in the Mid-Century: A Cambridge Symposium. L, 1957, p. 190.
- ²⁹ Декарт Р. Избр. произв. М., 1950, с. 83.
- ³⁰ Там же, с. 86—87.
- ³¹ Там же, с. 93—94.
- ³² Там же, с. 274.
- ³³ Асмус В. Декарт. — Философская энциклопедия, 1960, т. 1, с. 448.
- ³⁴ Тем самым теоретизм оказался лишь фрагментом, точнее, начальным моментом в развертывании более общей концепции, которая вся, от начала до конца, была построена одним автором. Естественно поэтому, что в последующем имя получила вся концепция, а ее исходный «зародыш» остался безымянным.
- ³⁵ Декарт Р. Избр. произв., с. 275.
- ³⁶ Там же, с. 277.
- ³⁷ Платон. Федон, 65 е — 66 а. — Соч. М., 1970, т. 2, с. 24.
- ³⁸ Декарт Р. Избр. произв., с. 97.
- ³⁹ Там же, с. 96—97.
- ⁴⁰ Там же, с. 97.
- ⁴¹ Там же. Курсив автора.

- ⁴² Лейбниц Г. В. Новые опыты о человеческом разуме М; Л; 1936.
с. 47
- ⁴³ Декарт Р Избр. произв. с 96.
- ⁴⁴ Там же, с. 412.
- ⁴⁵ Там же, с. 369
- ⁴⁶ Там же.
- ⁴⁷ Там же, с. 370.
- ⁴⁸ Лейбниц Г В. Избр. филос. соч. М., 1908, с. 326.
- ⁴⁹ Лейбниц Г В. Новые опыты о человеческом разуме, с. 69.
- ⁵⁰ Там же, с 73.
- ⁵¹ Лейбниц Г В. Избр филос. соч., с. 334. Курсив автора.
- ⁵² Лейбниц Г В Новые опыты о человеческом разуме, с. 75.
- ⁵³ Там же, с 73 Курсив автора.
- ⁵⁴ Лейбниц Г. В. Избр. филос. соч. , с. 348
- ⁵⁵ Там же, с 330—331.
- ⁵⁶ Там же, с. 347.
- ⁵⁷ Там же, с. 335.
- ⁵⁸ Лейбниц Г В. Новые опыты о человеческом разуме, с. 54.

Не следует сомневаться в возможности шестого чувства и многих других чувств. Чувство зрения служит нам для того, чтобы воспринимать материю света и все ее взаимоотношения с другими телами. Сколько еще может быть других подобных же материй, столь же широко распространенных по всему сотворенному миру!

Готхольд Эфраим Лессинг

Глава III

КОНКРЕТИЗИРУЮЩЕЕ ОБОСНОВАНИЕ

УНИКАЛИИ

Уникалию мы определяем как идеальный объект, отображающий и благодаря этому представляющий единственный внешний объект. Последний, таким образом, и составляет ее предметную область.

Как и в случае универсалий, предметную область уникалии могут образовывать как фрагменты материального мира, так и фрагменты мира духовного — идеальные объекты, в частности универсалии и уникалии.

Характеризуя идеальные объекты данного типа как уникальные, мы имеем в виду исключительно их онтологический смысл, внешнюю объектную отнесенность, хотя их антропологический статус может быть и зачастую бывает тоже уникальным.

Наиболее распространенным типом уникалий являются *чувственные данные*.

Из античности пришла к нам традиция ограничивать эти данные результатами деятельности пяти известных органов чувств. Еще Аристотель утверждал, что «нет никаких иных [внешних] чувств, кроме пяти (я имею в виду зрение, слух, обоняние, вкус, осязание)...»¹. Провозвестник «эмпирической» науки, великий Леонардо да Винчи воздавал хвалу опыту в таких выражениях: «Те науки пусты и полны ошибок, которые не порождены опытом, отцом всякой достоверности, и которые не кончаются в очевидном опыте, т. е. если их начало, или середина, или конец не проходят ни через одно из пяти чувств»².

И вместе с тем как часто мы говорим о «шестом

чувстве»! Правда, перед лицом строгой традиции, к тому же освященной ныне высоким именем науки, говорим это как бы извиняясь или с иронией, не всерьез. И напрасно! Ведь здесь опять дает себя знать тайная мудрость естественного языка.

Г. Э. Лессинг, чье изречение мы сделали эпиграфом к этой главе, подразумевает возможные чувства, с помощью которых человек смог бы созерцать не ощущавшиеся доселе виды материи (например, электричество и магнетизм), т. е. чувства в принципе однопорядковые с «великолепной пятеркой». Но для доказательства того, что у человека может быть больше, чем пять, чувств, не надо ходить так далеко.

Нетрудно заметить, что выражение «шестое чувство» используется людьми как собирательное название для огромного множества самых разнообразных и к тому же вполне реально существующих чувств, объектами постижения для которых являются опять-таки вполне реально существующие «виды материи». Эти чувства качественно отличны от «великолепной пятерки».

Во-первых, зрение, слух, обоняние, вкус, осязание, взятые сами по себе, — это лишь познавательные чувства. Другие сферы сознания располагают своими, специфическими для них типами чувственности, которые ничуть не менее важны и даже не менее ярко выражены, чем познавательные. Таковы нравственные чувства (правоты, долга, справедливости, дружбы, чести и т. д.), эстетические чувства (возвышенного, прекрасного, безобразного, комического, трагического и т. д.). По Марксу, «богатство субъективной *человеческой* чувственности включает в себя «не только пять внешних чувств, но и так называемые духовные чувства, практические чувства (воля, любовь и т. д.)...»³

В прежние времена философы предпринимали попытки анализировать эти формы чувственности. Правда, они зачастую не видели их качественного отличия от познавательных чувств. Характерно, что еще А. Г. Баумгартен, который ввел в середине XVIII в. в философский обиход термин «эстетика» (от греческого *αισθητικός* — чувственный), обозначал им и первую часть гносеологии, изучающую чувственность как низший род познания (второй частью гносеологии он считал логику — науку о высшем, рассудочном познании), и учение о чувстве наслаждения, вызываемого прекрасным, т. е. фактически не различал

познавательные и эстетические чувства, ставшие впоследствии объектами исследования двух различных философских дисциплин.

Во-вторых, зрение, слух, обоняние, вкус, осязание не исчерпывают собой даже и познавательной области чувственного. Это наиболее узкие и поверхностные познавательные чувства.

Дело в том, что в сфере познания, как, впрочем, и в других сферах сознания, чувства весьма неоднородны. Они существенным образом варьируются, и притом не только по своей силе и сложности, но и по широте и глубине. Не случайно мы часто говорим, например, о поверхностных и глубоких чувствах, подразумевая не столько различия в их субъективной интенсивности, сколько различия в степени проникновения в объект. Объектами чувственного постижения могут быть не только дерево, камень, здание, но и время, пространство, мир.

В последнем случае говорят о «мироощущениях», и это не иносказание и не какая-то вольность или неточность языка, но вполне адекватное и аккуратное отображение действительного положения дел. Человек может ощущать и зачастую действительно ощущает Бытие, мир, Вселенную как единичный, уникальный предмет. При этом он, в частности, испытывает чувства гармоничности и дисгармоничности, ярко обрисованные М. О. Гершензоном: «По своему инстинктивному отношению к Вселенной все люди, от неграмотного простолюдина до ученого, делятся на два типа — гармоничный и дисгармоничный. Первый характеризуется врожденным чувством законности мирового порядка, полным согласием собственного разума с закономерностью, господствующей в природе; это — души абсолютно акклиматизированные. Если это человек, одаренный творческим гением, то его творчество представляет собою положительный полюс мировой гармонии, точку, где собраны в ослепительный пучок многие из тех лучей вечной красоты, которые действительно каждый миг мириадами играют пред нами, но которые врозь, не собранные и не отраженные художником, едва видны нашему близорукому глазу. Таков наш Пушкин. Второй тип характеризуется врожденной дисгармоничностью, разладом между собственным сознанием и космическим разумом. Это люди с неприспособленной к миру психикой, вечно несчастные этой своей неприспособленностью; в их душе неистребимо живет сознательное или бессознатель-

ное представление о мире таком, каким он должен быть и каков он не есть, и чувства их улавливают в мире лишь те черты, которыми он уклоняется от этого идеального образа. Если такой человек — поэт, то его творчество становится отрицательным полюсом мировой гармонии, так сказать фокусом мировых диссонансов. Таков наш Лермонтов. Каждый художник может быть подведен под одну из этих категорий, и трудно спорить, какая из них в искусстве больше служит человечеству: обе, хотя разными путями, ведут его туда, где сияет недостижимый храм ничем не омраченной красоты, ничем не возмущаемой радости. Ибо искусство не имеет другого предмета, как мировая гармония и стремление к ней...»⁴ При всем своеобразии философской позиции Гершензона и поэтической красочности языка даваемый здесь анализ мироощущений гармоничности и дисгармоничности оказывается удивительно четким и строго сформулированным.

Существование чувств более широких и глубоких, чем зрительные и им подобные ощущения, неоднократно констатировалось многими исследователями. Но в обстановке господства узкого представления о чувственности такие констатации обычно принимали превращенную форму. Наиболее ярким и известным примером здесь может служить кантовское учение о чувствах пространства и времени. На наш взгляд, его реальным объектом были действительно присущие человеку способности чувственного постижения этих важнейших характеристик бытия. Однако очевидное отличие подобных способностей от обычных общепризнанных чувств, а также внутренние потребности Кантовой философской системы привели к тому, что Кант квалифицировал их не как разновидность чувств, а как *«априорные формы чувственности»*⁵

При всей естественности и обыденности применения слова «чувство» в названных нами случаях человеку, воспитанному в духе устоявшейся традиции, может показаться, что апелляция к обыденному словоупотреблению непозволительна в серьезном научном исследовании; что мы здесь занимаемся попросту игрой в слова. Однако, если абстрагироваться от принудительной силы традиции, от инерции мышления, то мнение о принципиальной несопоставимости и, следовательно, неподводимости под один термин общепризнанных пяти чувств и тех чувств, о которых мы только что говорили, подспудно основывается, в сущности, на том единственном обстоятельстве, что

первые представлены определенными физиологическими органами, а вторые — нет. Но оставим эту проблему физиологам. Пусть они, если сочтут это необходимым, попробуют открыть орган справедливости или трагический анализатор. Для наших же целей вполне достаточно констатации того очевидного факта, что, скажем, чувство художественного вкуса столь же несомненно существует и обладает теми же общими характеристиками, что и чувство вкуса. То и другое, равно как и называвшиеся нами, а также многие оставшиеся неназванными чувства с одинаковой или почти одинаковой «мерой явственности» даны человеку, существуют как феномены его сознания, идеальные объекты.

Мы говорим о чувствах разной глубины и широты. Но не проще ли было бы по аналогии с универсалиями говорить о чувствах разной общности и абстрактности? Нет. Универсалии и уникалии существенно по-разному отображают внешнюю реальность. Универсалия, сколь бы «частной» она ни была, всегда относится к своей предметной области как к бесконечному множеству однотипных объектов. Чувство же, сколь бы широким оно ни было, всегда относится к своей предметной области как к отдельному, уникальному объекту. Для наглядности можно сопоставить такое философское универсальное положение, для которого предметной областью является все существующее, и мироощущение. Первое, например принцип причинности, говорит о каждом фрагменте бытия, второе же, например чувство гармоничности мира, отображает мир как некий единичный предмет подобно тому, как зрение дает нам неповторимый образ данного яблока.

Но не противоречит ли этому общеизвестная манера высказывать характеристики типа «У этого человека сильно развито чувство долга», «Она остро чувствует трагическое» и т. п.? Не говорится ли здесь об абстрактных, общих чувствах? Нет. Строго говоря, в этих случаях речь идет не о чувствах самих по себе, но лишь о способности испытывать то или иное чувство, о чувствительности определенного рода, присущей данному человеку и проявляющейся в соответствующих конкретных ситуациях. Точно так же мы говорим о хорошем зрении или музыкальном слухе.

В истории философии время от времени появлялся термин «общее чувство». «В 1767 г. Ридель возвестил в своей „Теории изящных искусств“ о существовании

трех независимых, автономных способностей (души. — Е. Н.) Это — «общее чувство», «совесть» и «вкус», подчиненные соответственно истине, благу и красоте»⁶ Кант говорит, что «условие необходимости, которую предполагает суждение вкуса, есть идея общего чувства»⁷ Однако не составляет большого труда обнаружить, что в подобных случаях «общим чувством» именуют то, что мы называем «универсалиями». Так, Ридель обозначает этим выражением совокупность познавательных универсалий, впоследствии иногда именовавшуюся «рассудком». Кант же вполне определенно поясняет свою мысль: суждения вкуса «должны иметь субъективный принцип, который... общезначимо определяет, что нравится и что не нравится. А такой принцип можно было бы рассматривать только как *общее чувство*...»⁸ Очевидно, что здесь идет речь не об эстетическом чувстве, а об эстетическом принципе или критерии. Возможно, подобные применения слова «чувство» для обозначения универсалий вызваны специфическими характеристиками некоторого определенного типа универсалий. Дело в том, что эти идеальные объекты иногда оказываются симбиотически соединенными с чувственными образами — например, как бы воплощены в форму подобного образа. Таковы символы в искусстве или — еще нагляднее — упоминавшиеся выше эталоны мер.

Чувственные данные могут оформляться и зачастую действительно *оформляются лингвистически*. Такие идеальные объекты можно рассматривать как особый тип уникалий. Они образуются посредством процедуры *описания*, понимаемой здесь не только как познавательная, но как общедуховная операция. В идеале в исходной доописательной ситуации имеются, с одной стороны, чувственные данные, с другой — элементы языка и связанные с ними идеальные объекты — понятия. Конечная цель описания состоит в том, чтобы отобразить чувственные данные в знаковую систему. На первый взгляд, эта конечная цель реализуется непосредственным образом, т. е. описание выполняется как достаточно простая, одноактная процедура. Однако это иллюзия. В действительности описание оказывается сложным многоэтапным процессом.

Элементы языка, будучи знаками, не имманентны чувственным данным; между теми и другими нет «природной» связи. Нет между ними и отношения сходства. Для

того чтобы отобразить множество чувственных данных в множество знаков, необходимо предварительно осуществить операцию *сопоставления*. Но чувственные данные не сопоставимы со знаками. Как идеальные объекты, чувственные данные могут быть сопоставлены лишь с другими идеальными объектами, в данном случае — с понятиями. Однако чувственные данные и понятия — это идеальные объекты разных типов, качеств: первые конкретны, вторые, как правило, абстрактны. Как же возможно их сопоставление?

Оно возможно в силу того, что некоторые понятия сопровождаются чувственными образами и тем самым как бы имеют «общий знаменатель» с чувственными данными. Сопоставляя последние с понятиями такого рода, человек обнаруживает совпадения, тождество в ряде моментов, что психологически выражается в акте узнавания.

Произведя эту и некоторые другие операции, мы оказываемся в состоянии отнести к элементам чувственных данных те знаки языка, которыми фиксируются понятия, отождествленные с этими элементами. Выполняется операция *обозначения*. При этом должна быть осуществлена процедура *ограничения понятия*, которая находит выражение в *индивидуализации знака*. Она осуществляется с помощью различных индивидуализирующих средств. Весьма часто применяемым способом индивидуализации служит указание пространственно-временных координат объекта. Другим распространенным индивидуализирующим средством являются собственные имена. В тех случаях, когда описание реализуется в виде более или менее сложной совокупности знаков, индивидуализации может быть подвергнут не каждый знак в отдельности, а вся совокупность в целом.

Теперь возникает возможность *выделить* интересующие нас (в соответствии с поставленной задачей) элементы чувственных данных и *абстрагироваться* от других элементов. Теперь — потому что задача на выполнение какой-либо процедуры сознания обычно формулируется в понятиях, и, следовательно, определить уместность тех или иных чувственных данных для решения этой задачи можно лишь тогда, когда эти данные уже выражены посредством понятий.

Заключительным моментом процесса описания является собственно *фиксация* чувственных данных посредством материальных (письменных, устных и т. д.) знаков. В наи-

более развитых сферах и формах сознания эта фиксация производится в определенной последовательности, в системе, без чего описание потеряло бы всякую ценность. Тем самым задача заключительного акта состоит не только в том, чтобы выразить чувственные данные в материальных знаках, но и в том, чтобы скоординировать, упорядочить полученное множество знаков в соответствии с определенными правилами. Благодаря этому результат описания выступает как структурно организованная система сведений. Структура этой системы обусловлена многими факторами. Прежде всего на ее построение накладывает отпечаток структура самих чувственных данных. Другим фактором оказывается избранный язык, и в частности инструментарий систематизации результата.

Таким образом, процесс описания, который на первый взгляд представляется элементарным, простым, в действительности состоит из целой серии различных процедур. Кратко обрисованная последовательность этих процедур является огрубленной, усредненной. В реальной практике функционирования сознания описание иногда бывает сложнее (например, за счет использования в его ходе также и таких понятий, которые лишены каких-либо сопутствующих чувственных образов и вводятся в описание с помощью специальных логических или внелогических процедур), а в других случаях — проще (в частности, благодаря тому, что некоторые из упомянутых процедур сливаются друг с другом или выполняются опытным человеком столь автоматически, что вообще не осознаются как специальные операции).

Итак, результат описания представляет собой отображение чувственных данных в знаковую (и связанную с ней понятийную) систему. В «эмпирической» науке элементарную осмысленную единицу результата описания называют «фактуальным положением», или «фактом». Выше мы уже вынуждены были пользоваться этими терминами и будем использовать их в дальнейшем для обозначения единиц описания в любой форме познания.

Совокупность фактуальных положений может составлять систему. Простейшей и наиболее распространенной системой фактов является результат отдельного описания. Имеется в виду такой результат, который не исчерпывается одним фактуальным положением, но является множеством их. Такая система в плане способа организации обычно более или менее однозначно детерминируется

самой описываемой ситуацией, например является хронологически упорядоченным повествованием о некотором процессе изменения. Строго говоря, системы подобного рода качественно не отличаются от входящих в них фактов и могут быть названы сложными фактами. Логико-лингвистически это выражается в конъюнкции фактуальных положений, которая также есть фактуальное положение.

Говоря о более сложных системах фактов, следует иметь в виду, что их упорядоченность, как правило, производна, т. е. выходит за пределы собственно мира уникалий и представляет собой результат использования тех или иных универсалий (впрочем, это, как увидим в дальнейшем, верно уже применительно к тем простейшим системам фактов, которые получаются в процедуре описания). Так, эмпирия — полная совокупность фактов «эмпирической» науки — лишь в сравнительно незначительной мере бывает упорядочена, систематизирована за счет внутренних (эмпирических) средств; основную же структурирующую роль здесь играет соответствующая теория. Поэтому в тех формах познания, где теории менее развиты, чем в «эмпирических» науках, и эмпирия (а этот термин мы считаем возможным, подобно термину «теория», применять в отношении всех форм познавательной деятельности) гораздо более хаотична.

Таким образом, уникалиями могут быть не только *чувственные данные*, но и определенные логические образования. В ходе процедуры описания используются такие понятия, которые в логике издавна именуются «единичными», т. е. *уникальные понятия*. Результаты этой процедуры выражаются в виде единичных, или *уникальных, положений*, которые иногда объединяются в связные совокупности — *уникальные системы*.

Это обстоятельство, а также то расширительное понимание чувств, которое было введено выше, позволяют уяснить, что внешними объектами, отображаемыми в уникалиях, могут быть не только такие объекты, которые принято называть наблюдаемыми в обычном значении этого термина. Предметной областью уникалии может быть фрагмент материального мира, не доступный ни одному из пяти органов чувств. Так, если в результате анализа фотографии, полученной в камере Вильсона, формулируется положение «В данном случае при конверсии гамма-кванта возникла электронно-позитронная пара»,

то оно, несомненно, является уникальным, хотя и относится к ненаблюдаемым феноменам микромира⁹. Кроме того, объектами уникалий, как говорилось в начале этого параграфа, могут быть и идеальные объекты, о наблюдаемости или ненаблюдаемости которых вообще бессмысленно говорить. Таковы, например, уникалии «теория Дарвина» (уникальное понятие), «Теория теплопроводности Фурье часто квалифицируется как феноменологическая теория» (уникальное положение) и т. п.

Итак, из всего сказанного можно сделать вывод, что уникалии отличаются от универсалий прежде всего по их онтологическому смыслу: если последние отображают внешние объекты в аспекте универсальности (необходимости, существенности), то первые — в аспекте уникальности (неповторимости, конкретности, предметности). Универсалии можно сравнивать по степеням их общности и абстрактности (рангам универсальности), но уникалии нельзя сравнивать по степеням их конкретности. Конкретность уникалий бывает только одна — первая, она же и последняя.

При экскурсах в историю философии нам следует иметь в виду, что то, что мы могли бы назвать «совокупностью уникалий», обычно называли «чувственностью». Для нас, однако, это отождествление было бы некорректным: хотя все чувственные данные — уникалии, но совокупность последних включает в себя внечувственные (не только с традиционной, но и с нашей точки зрения) образования. К тому же некоторые универсалии имеют чувственные компоненты. И уникалии и универсалии могут быть как наглядными, так и не наглядными.

И уж совсем неверно отличие универсалий как исключительно творений человеческого духа от уникалий как исключительно отображений внешних объектов. С одной стороны, универсалии, будучи продуктами творческой деятельности человека, отображают внешние объекты — их бесконечные множества. С другой стороны, уникалии, являясь образами внешних объектов, невозможны без активной конструктивной деятельности субъекта. Она осуществляется как на физиологическом, так и на психическом и социальном уровнях. Так, применительно к чувственным данным это установлено достаточно строго. «Если цвет,— писал В. И. Ленин,— является ощущением лишь в зависимости от сетчатки (как вас заставляет признать естествознание), то, значит, лучи света,

падая на сетчатку, производят ощущение света. Значит, вне нас, независимо от нас и нашего сознания существует движение материи, скажем, волны эфира определенной длины и определенной быстроты, которые, действуя на сетчатку, производят в человеке ощущение того или иного цвета. Так именно естествознание и смотрит. Различные ощущения того или иного цвета оно объясняет различной длиной световых волн, существующих вне человеческой сетчатки, вне человека и независимо от него. Это и есть материализм: материя, действуя на наши органы чувств, производит ощущение. *Ощущение зависит от мозга, нервов, сетчатки и т. д., т. е. от определенным образом организованной материи* ¹⁰. Многочисленные и разнообразные психологические и социально-психологические опыты доказали активную роль субъекта в получении, можно даже сказать в формировании чувственных данных. В частности еще в 30-е годы XX в. М. Шериф показал, что «восприятия человека не есть прямая копия того, что „существует вне нас“, и что в определенных обстоятельствах на восприятие сильно влияют сообщения окружающих» ¹¹.

Тем самым идеальные объекты — будь то универсалии или уникалии — являются интегральным эффектом взаимодействия внешней и внутренней реальностей.

КОНКРЕТИЗИРУЮЩЕЕ ОБОСНОВАНИЕ

Конкретизирующими мы назвали такие обоснования, в которых основаниями являются уникалии, а обосновываемыми — универсалии. И в данном случае опять-таки естественно поставить вопрос, как и благодаря чему уникалии способны играть роль оснований.

Только что мы показали, что уникалии отображают внешние объекты в аспекте уникальности, неповторимости, конкретности, предметности. Именно это и дает им возможность выступать в качестве оснований. Если в универсализирующем обосновании идеальный объект — обосновываемое — получает в результате процедуры атрибут универсальности (необходимости), то в конкретизирующем обосновании он получает атрибут конкретности (предметности).

Примерами конкретизирующих обоснований являются интерпретация, подтверждение, классически-индуктивное предсказание универсальных положений, обоснование

моральных и правовых универсальных положений данными нравственных чувств, воплощение («реализация») эстетической идеи или идеала в художественном образе и т. д.

Это многообразие связано в первую очередь с тем, что в каждой сфере сознания конкретизирующие обоснования имеют свой облик, специфические особенности.

Но некоторые из перечисленных разновидностей принадлежат к одной и той же сфере и различаются по другим характеристикам. Такой характеристикой, в частности, является мера сложности обосновываемого, которая, как уже говорилось выше, обуславливает меру сложности основания и всей процедуры в целом. Так, интерпретация отличается от подтверждения тем, что в ней обосновываются элементарные универсалии, тогда как в подтверждении обосновываемым является универсальное положение.

Однако в мире конкретизирующих обоснований существуют и более тонкие различия. Сопоставим, например, подтверждение и классически-индуктивное предсказание универсального положения. Выше мы характеризовали процедуры предсказания как пример универсализирующих обоснований, имея в виду большинство разновидностей этих процедур. Но одна из их разновидностей относится к числу конкретизирующих обоснований. Это классически-индуктивное предсказание универсального положения. Данным термином мы обозначаем процедуру формирования универсального положения на основе некоторого множества менее общих и абстрактных положений (они могут быть как универсальными, так и уникальными) методами традиционной, классической индукции. Имеются в виду метод неполной индукции через простое перечисление и бэконовско-миллевские методы «научной индукции»¹². И классически-индуктивное предсказание универсального положения, и подтверждение имеют дело с одним и тем же типом обосновываемого — с универсальным положением и, следовательно, не различаются мерой сложности. Они различаются ходом процедуры, направлением процесса обоснования. Поскольку, однако, это различие очевидно относится к компетенции функционального исследования, постольку мы здесь лишь кратко сформулируем его, не вдаваясь в подробный анализ: если подтверждение начинается с констатации обосновываемого и в главной своей части состоит в поиске основа-

ния, то классически-индуктивное предсказание универсального положения начинается с констатации основания или какого-либо его элемента, а в главной части состоит в поиске обосновываемого.

В конкретизирующих обоснованиях уникалии не всегда непосредственно сопоставляются, связываются с универсалиями. Во-первых, здесь, как и в универсализирующих обоснованиях, существует проблема преодоления разноранговости этих идеальных объектов. Конечно, в разных сферах сознания, да и в одной и той же сфере на разных этапах ее развития ситуация в этом отношении неодинакова. Однако в любом случае сопоставление уникалий и универсалий предполагает некоторые процедуры их приготовления, предварительной обработки. В этом — процедурном — смысле такое сопоставление всегда опосредствованно. По-видимому, даже существует закономерность: чем выше уровень развития сферы сознания, тем необходимее и сложнее подобная предварительная обработка.

Но дело не ограничивается процедурным опосредствованием, ибо иногда уникалии не сами входят в основания конкретизирующих обоснований, а замещаются некими представителями. Такими представителями оказываются универсалии, уже получившие конкретизирующее обоснование. Подобное — второе — опосредствование является уже не процедурным, а объектным: здесь между уникалиями и универсалиями помещаются посредствующие идеальные объекты. В этой связи можно различать *прямые* (непосредственные) и *косвенные* (опосредствованные) конкретизирующие обоснования. Покажем это различие на примерах интерпретации, подтверждения и классически-индуктивного предсказания универсального положения.

Прямую интерпретацию иногда называют «эмпирической»¹³ и характеризуют следующим образом: «Эмпирическая интерпретация осуществляет перевод знания из теоретической сферы на уровень эмпирического языка, в частности, на язык экспериментов... Она строится посредством установления связи между формализмом исследуемой области абстракции, представленным набором математических символов... и определенными экспериментальными данными, набором эмпирических показаний...»¹⁴. К примеру, в квантовой механике непосредственной интерпретации подвергаются термины и понятия

типа «координата», «импульс», «частица», «энергия», «напряженность поля» и т. п. «Так, „координата“ и „импульс“ рассматриваются как показания двух типов приборов, один из которых сортирует частицы по их положению, а другой — по импульсу»¹⁵ В прямом подтверждении универсальное положение сопоставляется с фактами, эмпирическими данными и при совпадении с ними считается подтвержденным, а при несовпадении — не подтвержденным. В случае классически-индуктивного предсказания универсального положения обоснование выполняется непосредственно в тех ситуациях, когда основание состоит из фактов, однотипных фактуальных положений.

При всей субстратной непосредственности этих обоснований связывание уникалий и универсалий в них опосредствованно в процедурном, функциональном отношении. Так, в подтверждении роль такого функционального посредника играет процедура экзemplификации универсального положения, подобная той, о которой мы говорили в связи с объяснениями и предсказаниями фактов. Только результат этой экзemplификации и может быть сопоставлен с фактом, ибо имеет вид уже не универсального, но фактуального положения. В классически-индуктивном предсказании универсального положения на основе фактов переход от этих уникалий к универсалии осуществляется благодаря операциям обобщения и экстраполяции. Последняя необходима ввиду того общеизвестного обстоятельства, что обобщение конечного множества фактов может дать только ограниченно общее, но никак не универсально общее положение. Если быть педантичными, то можно сказать, что здесь есть и субстратное опосредствование: посредниками между уникалиями и универсалиями являются ограниченно общее положение и фактуальное положение (результат экзemplификации). Однако этими «посредниками» можно пренебречь, ибо они — просто результаты преобразований исходных уникалий и универсалий.

Прямое конкретизирующее обоснование не всегда возможно, а подчас трудоемко. Так, «эмпирическая интерпретация является *частичной* интерпретацией. При ее применении непосредственно интерпретируются, собственно, лишь термины наблюдаемых явлений...»¹⁶. Но подобные термины, особенно в современных совокупностях познавательных универсалий, не являются единственными. Аналогичным образом обстоит дело, естественно, и с универ-

сальными положениями. Для обоснования универсалий, не поддающихся прямому сопоставлению с уникалиями, прибегают к помощи косвенного конкретизирующего обоснования.

Косвенная интерпретация, которую иногда называют также «семантической», возможна благодаря тому, что «отношение интерпретируемости... транзитивно: интерпретация интерпретации какой-либо теории дает возможность указать и непосредственную интерпретацию этой теории»¹⁷ Некоторая универсалия *B* может выступать в качестве основания в интерпретации универсалии *A* лишь благодаря тому, что первая уже получила (прямую или косвенную) интерпретацию. Иначе говоря, универсалия *B* является единственным и, следовательно, конечным конкретизирующим основанием для универсалии *A* лишь в рамках данной процедуры косвенной интерпретации. Вообще же — в рамках некоторой большей системы — универсалия *B* играет роль не более чем «передатчика» той предметности, конечным источником которой являются эмпирические данные. Поэтому в косвенной интерпретации, как и в прямой, в качестве основания в конечном счете выступают уникалии.

Наибольшее значение и распространение косвенная интерпретация получает в «чистой» науке, ибо в ней широко используются универсальные термины и понятия, не имеющие непосредственного выхода в эмпирию. Особенно остро проблема косвенной интерпретации встает в тех случаях, когда целые теории состоят исключительно из подобных универсалий. Для теории подобного рода выход в эмпирию осуществляется с помощью модели, роль которой играет другая теория, уже имеющая или в принципе способная получить связь с эмпирией. Одна и та же теория может иметь несколько таких моделей, причем число их тем больше, чем абстрактнее теория. Так, термины и понятия булевой алгебры могут быть модельно интерпретированы посредством терминов и понятий теории множеств, теории релейно-контактных схем, теории нейронных сетей и т. д.

В косвенном подтверждении в роли основания выступают универсальные положения, уже получившие подтверждение. Так, подтверждение универсальных положений максвелловской электромагнитной теории осуществлялось путем перехода к универсальным положениям более низких рангов (о световом давлении, о волновой

природе света и т. д.), которые в свою очередь получали прямое подтверждение в опытах.

Классически-индуктивное предсказание универсального положения может основываться не только на фактах, но и на множестве ранее установленных таким способом универсальных положений, например однотипных научных законов. Получаемый таким образом более общий и абстрактный закон оказывается косвенно обоснованным, ибо исходные «частные» законы «передают» ему свою эмпирическую обоснованность.

В так называемой гипотетико-дедуктивной концепции научной теории, получившей широкое распространение в последний период неопозитивистских исследований эмпирического обоснования в науке, теория характеризуется как иерархически организованная система универсальных гипотез, связанная с эмпирией лишь своим низшим уровнем¹⁸. Тем самым прямое эмпирическое обоснование могут получать лишь гипотезы этого низшего уровня, а все остальные — только косвенное, причем в последнем случае основание всегда принадлежит к более низкому рангу универсальности, чем обосновываемое, т. е. «ток» эмпирического обоснования идет исключительно «снизу вверх». Эти характеристики прямого и косвенного эмпирического обоснования нам представляются неверными.

Во-первых, в косвенном эмпирическом (и вообще конкретизирующем) обосновании для универсалии, входящей в основание, существенно лишь одно: быть эмпирически обоснованной (или принципиально допускать это). Что же касается ранга ее универсальности, то он может быть не только более низким, чем у обосновываемой универсалии, но и таким же и даже более высоким. Это понимали уже некоторые сторонники гипотетико-дедуктивной концепции. Р. Б. Брейтвейт писал: «Гипотеза дедуктивной системы, не принадлежащая к высшему уровню, эмпирически подтверждается не только наблюдением ее случаев или случаев гипотез, лежащих ниже в этой системе, но также наблюдениями случаев других гипотез системы. Эмпирическая обоснованность (evidence) научной гипотезы, таким образом, часто является значительно более сильной, чем ее *прямая* эмпирическая обоснованность посредством ее случаев или случаев той гипотезы, которая из нее логически вытекает; она также включает в себя, в качестве косвенной обоснованности, прямую обоснован-

ность любой гипотезы более высокого уровня, из которой она логически следует. Мои основания уверенности в том, что все люди смертны, не ограничиваются тем знанием, что большое количество людей умерло; они включают в себя также знание, что большое количество животных умерло, а это знание подтверждает более широкое обобщение — что все животные смертны. Одна из главных целей, преследуемых при организации научных гипотез в дедуктивную систему, связана с тем, что прямая обоснованность каждой гипотезы низшего уровня может стать косвенной обоснованностью для всех других гипотез низшего уровня; хотя никакое количество эмпирических свидетельств не является достаточным для доказательства каких-либо гипотез системы, тем не менее любая доза эмпирических свидетельств для любой части системы помогает упрочению системы в целом»¹⁹. Тем самым «ток» конкретизирующего обоснования в теории может идти в любых направлениях: не только «снизу вверх», но и «вбок» — между одноранговыми универсалиями, и «сверху вниз» — от универсалий высших рангов к универсалиям низших рангов.

Во-вторых, неверно утверждение, что «пирамида» теории (вообще системы универсальных положений) связана с эмпирией (вообще уникалиями) лишь своим основанием. В самом деле, существуют теории того типа, который в приведенном рассуждении Брейтвейта иллюстрирован несколько упрощенным примером: «Все люди смертны», «Все животные смертны», можно добавить «Все живые организмы смертны». Такие теории непосредственно связываются с эмпирией на всех (или на нескольких) своих уровнях. И это имеет место далеко не только в случаях примитивных и малоинтересных теорий обыденного познания. В своей книге «Релятивистская дедукция» Э. Мейерсон высказал мнение, что современная физическая теория построена как дедуктивная система, причем высший уровень этой системы занимает принцип относительности. Рецензируя книгу Мейерсона, А. Эйнштейн, соглашается с этим и вместе с тем замечает, что «сам принцип относительности *экспериментально обоснован гораздо лучше*, чем наука в ее современном виде, возникшая в результате приведения прежней науки в соответствие с принципом относительности (т. е. чем вся остальная «часть» дедуктивной системы.— *Е. Н.*)»²⁰. Очевидно, что это возможно лишь при том условии, что данный

принцип имеет свои — непосредственные — связи с эмпирией. Для случаев такого рода образ пирамиды теории, стоящей на земле-эмпирии, должен быть заменен образом пирамиды-теории, витающей в воздухе-эмпирии. т. е. со всех сторон окруженной этой эмпирией.

Но значительно чаще этот последний образ оказывается справедливым для эстетических и нравственных систем универсальных положений, в особенности же для тех, которые разрабатываются в рамках философии

Как известно, давно существует и очень широко распространен взгляд, что философские системы вообще не имеют конкретизирующего обоснования, что они чисто спекулятивны. Этот взгляд отстаивался рационализмом, но был весьма популярен и в противоположном ему течении. Естественно, что в этих двух направлениях «спекулятивность» философии оценивалась существенно по-разному: в первом — как достоинство, во втором — как недостаток.

Данный взгляд вызван к жизни тем реальным обстоятельством, что процедуры конкретизирующего обоснования в философии выполняются не с той последовательностью, нормированностью, методичностью и, главное, эксплицитностью, как это делается в науке. Больше того, в философии вообще нет какой-либо специализированной деятельности по формированию собственных уникалий, в частности эмпирической деятельности, а труды философов обычно содержат лишь системы универсалий, изредка сдабриваемые конкретными примерами. Естественно, что здесь нет и сколько-нибудь строгих правил конкретизирующего обоснования философских универсалий.

Однако сказать, что философия не создает свою собственную совокупность уникалий, вовсе не значит сказать, будто она вообще не связана ни с какими уникалиями. Характерно, что, например, на связь философии с эмпирией указывали не только материалисты, но и идеалисты весьма радикального толка. Так, Л. Шестов писал: «Всякий философ-исследователь рано или поздно сбрасывает с себя намозолившую ему спину вязанку чистых идей и делает привал, чтобы зачерпнуть живой воды из эмпирического источника...»²¹ Все философские системы в той или иной мере соотносятся с совокупностями уникалий, хотя эти совокупности производятся не в рамках самой философии и, следовательно, не являются ее собственной частью, принадлежностью. Для обоснования создаваемых в ней

эстетических и моральных систем универсалий философия прибегает к помощи совокупностей уникалий, выработанных в таких специализированных формах духовного производства, как искусство и право. Для конкретизирующего обоснования своих познавательных систем, теорий философия обращается за помощью к науке. Наряду со всем этим философ пользуется уникалиями, возникшими в рамках обыденного сознания, которое было единственным поставщиком уникалий для нее до возникновения специализированных форм духовного производства.

Доказывая тезис о «чистой спекулятивности» философских систем, часто апеллируют к высокой абстрактности их универсалий. Однако этот довод несостоятелен.

Во-первых, у философа есть возможность косвенного конкретизирующего обоснования, хотя оно здесь зачастую оказывается многоступенчатым и очень трудоемким.

Во-вторых, даже для высокоабстрактных и всеобщих философских универсалий не закрыта возможность прямого конкретизирующего обоснования. Как мы говорили выше, чувственность принимает весьма различные формы, чувства сильно варьируются, в частности по широте и глубине. Думается, существует такая закономерность, зависимость: чем шире и глубже чувство, тем более высоких рангов универсальности универсалии оно способно обосновывать непосредственно. Так, мироощущения способны служить основаниями в конкретизирующих обоснованиях даже самых абстрактных и общих философских принципов. По-видимому, именно в силу этого обстоятельства философы обычно с таким убеждением отстаивают свои, на первый взгляд чисто спекулятивные, концепции. Вряд ли длинная цепочка косвенных конкретизирующих обоснований, необходимая для того, чтобы дойти до высших философских принципов, может вселить в человека такую убежденность. К примеру, универсалии высших рангов в системах рационализма и иррационализма, на наш взгляд, базировались в конкретизирующем плане на мироощущениях (соответственно) гармоничности и дисгармоничности. Этим объясняется то обстоятельство, что как рационалистические, так и иррационалистические концепции существовали практически всегда и лишь дополнительные социально-духовные условия приводили к тому, что в определенные исторические эпохи одни из них становились массовыми и господствующими, а другие — единичными и по видимости

случайными (таким был, например, иррационализм Паскаля в XVII в.— классическом веке господства рационализма)

Итак, хотя конкретизирующая обоснованность философских систем, как правило, имплицитна и зачастую остается скрытой даже от самого мыслителя, она всегда существует. Больше того, эта ее дефектность в сравнении с теми конкретизирующими обоснованиями, которые выполняются в науке, особенно в «эмпирической», до некоторой степени компенсируется в другом плане. Представитель конкретной науки для эмпирического обоснования своих универсалий пользуется узким — как в количественном, так и в качественном отношении — классом уникалий, а именно материалами специально проводимых для каждого данного случая экспериментов и наблюдений. Для философа же конкретизирующим основанием его теории, системы фактически является весь его жизненный опыт. В этом смысле, т. е. если иметь в виду не ранг универсальности ее положений, а степень их конкретизирующей обоснованности, то, как ни необычно это звучит, философия оказывается даже более конкретной, чем сама конкретная наука, тем более что она является специализированной формой духовного производства не только в сфере познания, но и в сфере нравственной, а иногда также и эстетической.

Из сказанного неверно было бы делать вывод, что, сколько существует жизненных опытов, мироощущений, т. е. сколько философов, столько и различных философий. Во-первых, хотя в деталях каждый жизненный опыт и уникален, однако в целом существуют достаточно немногочисленные *типы* мироощущений. Они и обуславливают сравнительно немногочисленные типы философских систем, которые, кстати сказать, в деталях варьируются уже в течение нескольких тысячелетий, и это, видимо, вполне естественно. Но, во-вторых, надо иметь в виду, что и это обуславливание — не единственное. Ведь философские универсалии обосновываются еще и в универсализирующем отношении, о чем говорилось в предыдущей главе.

В плане множественности обоснований с конкретизирующим обоснованием дело обстоит так же, как и с универсализирующим: один и тот же идеальный объект, как правило, может получить не одно, а много конкретизирующих обоснований, и притом не противоречащих друг другу, а вполне совместимых. Но опять-таки и здесь

существуют такие идеальные объекты, которые не получают ни одного конкретизирующего обоснования — правда, на этот раз не столько потому, что это невозможно, сколько потому, что они в таком обосновании не нуждаются. Это уникалии. В конце I главы мы сказали, что не будем рассматривать вопрос о существовании обоснований, в которых оба элемента являются уникалиями. Но если даже такие обоснования и существуют, то вряд ли их смысл состоит в конкретизации одной уникалии с помощью другой, т. е. вряд ли они по своему характеру суть конкретизирующие обоснования.

То обстоятельство, что не только в прямом, но и в косвенном конкретизирующем обосновании конечным основанием, предельной инстанцией оказываются уникалии, которые к тому же сами не нуждаются в таком обосновании, послужило источником концепций эмпиризма и сенсуализма.

АБСОЛЮТИЗАЦИЯ КОНКРЕТИЗИРУЮЩЕГО ОБОСНОВАНИЯ. ОТ ЭМПИРИЗМА К СЕНСУАЛИЗМУ

Эмпиризм — второе (наряду с теоретизмом) основное направление в гносеологическом исследовании науки как специфической формы познавательной деятельности. Суть его состоит в абсолютизации конкретизирующего обоснования в науке.

Правда, если говорить строго, подобно теоретизму, эмпиризм возник и развивался как гносеологическое осмысление лишь одной из разновидностей конкретно-научного познания, а именно «эмпирической» науки. Не случайно эмпиризм рождается практически одновременно с этой разновидностью науки — в начале XVII в. Наличие собственной и активно формируемой эмпирии составляет специфическую особенность «эмпирической» науки. На ранней стадии развития этой разновидности конкретно-научного познания данная характеристика объективно выступала как важнейшая и чуть ли не единственная ее существенная черта: становящаяся наука переживала эмпирически-описательный период своей истории и была в буквальном смысле слова эмпирической. Доминирующее положение в науке в этот период занимала эмпирия, тогда как теории либо еще вовсе отсутствовали.

либо были настолько примитивны, что не могли играть сколько-нибудь существенной роли в познании ²².

Абсолютизированное отображение этой ситуации в гносеологическом сознании и привело к возникновению концепции эмпиризма. Принято считать, что первый развернутый вариант этой концепции был создан Бэконом. В своем «Новом Органоне» он пишет: «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» ²³ И далее: «Оба эти пути исходят из ощущений и частных и завершаются в высших общностях. Но различие их неизмеримо. Ибо один лишь бегом 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» ²⁴.

Таким образом, Бэкон не только в общем виде превозносит конкретизирующее обоснование, но единственно истинным способом его считает тот, в котором оно выполняется непрерывно, последовательно и постепенно, без неоправданных взлетов от ощущений сразу к высшим аксиомам и столь же неоправданных последующих выведений средних аксиом из этих высших. Предполагается, что при таком способе универсалии всех уровней получают вполне надежное, достаточное обоснование и по прохождении всего пути уже не возникает нужды в обосновании низших уровней высшими. Следовательно, постулируется принципиальная однонаправленность процесса обоснования — от ощущений к аксиомам, универсальным положениям.

Тем самым Бэкон кладет начало абсолютизации конкретизирующего обоснования в науке, т. е. эмпирического обоснования. При этом если иметь в виду проведенную нами выше детализацию этого обоснования, то нетрудно заметить, что Бэкон абсолютизирует фактически лишь одну его разновидность, а именно классически-индуктивное предсказание универсальных положений. Знаменитые

бэконовские «таблицы» оказываются своеобразными методико-технологическими схемами этого предсказания.

В дальнейшем Дж. Ст. Милль усовершенствовал эти «таблицы» и придал им общеметодологический смысл как «методам опытного исследования»²⁵ — индуктивным средствам конкретизирующего обоснования в «эмпирической» науке.

Историческим и логическим завершением данной разновидности эмпиризма, которую можно назвать «ранним эмпиризмом», явилась дескриптивистская концепция науки Э. Маха. В ней система раннего эмпиризма доведена до конечных следствий и благодаря этому предельно обнажены ее слабости и противоречия.

Другая разновидность эмпиризма — поздний эмпиризм — возникла в XX в. и получила наиболее последовательное и радикальное выражение в неопозитивизме. В отличие от раннего эмпиризма здесь абсолютизируется другой тип эмпирического обоснования, точнее, другие типы: интерпретация и подтверждение (верификация). Это в значительной мере обусловлено теми существенными качественными сдвигами, которые произошли в «эмпирической» науке, и прежде всего в ее авангардной отрасли — физике — в первой четверти XX в. Одним из таких сдвигов явилось то, что среди способов конструирования теорий науки ведущую роль стали играть логические и математические методы. Из орудия обработки эмпирических данных и удобного средства изображения теорий математика превратилась в эвристический инструмент создания новых теорий. Это обстоятельство эксплицировало такую важную характеристику современного научного знания, как неиндуктивность происхождения теорий. Благодаря ей, а также ввиду резкого возрастания рангов универсальности научных универсалий качественно изменилась и значительно усложнилась проблема их конкретизирующего обоснования.

В этих условиях поздние эмпиристы²⁶, развивая свою концепцию «эмпирической» науки, стали исходить из феномена абстрактной теоретической системы как некоей изначальной данности²⁷. Взятая сама по себе, она еще не является знанием, но есть «свободно плавающая система», сеть исходных теоретических понятий (символов), связанных друг с другом посредством аксиом и определяющих все другие — производные — понятия (символы). Знанием такая система становится лишь в том случае,

если удастся ее «заякорить за твердую почву наблюдаемых фактов»²⁸, т. е. интерпретировать. После этого необходимо подвергнуть ее эмпирическому обоснованию другого типа — подтверждению (верификации). В случае удачного исхода и этой операции система становится истинным знанием.

Тем самым для позднего эмпиризма «двумя главными проблемами теории познания являются вопрос о значении (теоретических построений, т. е. вопрос об их интерпретации.— Е. Н.) и вопрос о верификации. Первый вопрос выясняет, при каких условиях предложение имеет значение в смысле *познавательного, фактуального значения*. Второй же выясняет, как мы познаем что-либо, как мы можем установить, является ли данное предложение истинным или ложным. Второй вопрос предполагает первый. Очевидно, что мы должны понять предложение, т. е. мы должны знать его значение, прежде чем сможем попытаться установить, является оно истинным или нет. Но с точки зрения эмпиризма существует еще более тесная связь между этими двумя проблемами. В определенном смысле существует лишь один ответ на оба вопроса»²⁹

При всех частных различиях, имеющихсся между двумя разновидностями эмпиризма, общей для них является абсолютизация конкретизирующего обоснования в «эмпирической» науке, постулирование принципиальной однонаправленности обосновательного процесса — от чувственных данных к универсалиям. А это с неумолимой логической необходимостью вынуждает эмпиристов приписывать определенному роду идеальных объектов — уникалиям — статус абсолютных, несомненных, конечных оснований, не нуждающихся ни в каком обосновании, что придает эмпиризму метафизически-догматический характер. Абсолютизация конкретизирующего обоснования столь же неумолимо делает неразрешимыми в рамках эмпиризма многие принципиальные вопросы гносеологии и логики науки, и прежде всего вопрос о природе таких атрибутов универсалий, как универсальность и необходимость.

Правда, на ранних стадиях развития эмпиризма, когда подход к проблемам был в основном содержательным, и притом философским, эти дефекты и трудности подчас оставались скрытыми как для внешнего наблюдателя, так и для самих эмпиристов. Для Бэкона не существовало проблемы, что именно считать конечным основанием научного знания. Такими основаниями являются «ощущения»,

«частности», «опыт» и т. п. Точно так же не существовало для него и вопроса о природе универсальности и необходимости как атрибутов «аксиом», «общностей». Выше мы называли абсолютизируемый Бэконом тип обоснования «классически-индуктивным *предсказанием* универсального положения», имея в виду, что в силу своего конкретизирующего характера эта операция в принципе не способна, да и не предназначена обосновывать такие атрибуты универсального положения, как универсальность и необходимость, и потому, собственно говоря, не утверждает универсальное положение, а лишь предсказывает, предвосхищает его. Сам же Бэкон, напротив, считал, что предлагаемый им истинный путь обоснования дает не предвосхищение, а «истолкование природы»: «Познание, которое мы обычно применяем в изучении природы (т. е. познание, идущее по неистинному, первому из упоминавшихся выше путей.— *Е. Н.*), мы будем для целей обучения называть *предвосхищением природы*, потому что оно поспешно и незрело. Познание же, которое должным образом извлекаем из вещей (т. е. познание, идущее по истинному, второму пути.— *Е. Н.*), мы будем называть *истолкованием природы*»³⁰. Очевидно, что ощущения, опыт Бэкон считал вполне достаточными основаниями аксиом, общностей со всеми их атрибутами.

Однако позднее, когда в эмпиризме подход к проблемам стал приобретать все более формальный и логический характер, дефекты и трудности этой концепции сделались вполне явными. Милль вплотную столкнулся с вопросом о природе универсальности и необходимости универсальных положений, в связи с чем вынужден был специально поставить проблему «обоснования индукции», или «оправдания индукции», как ее впоследствии стали называть³¹. Но она оказалась неразрешимой как для Милля, так и для всего последующего эмпиризма. Больше того, чем ригористичнее становился подход к проблемам гносеологии и логики науки, тем явственнее обозначалась неспособность эмпиристов решить проблему оправдания индукции. Аналогичным образом сложилась и судьба вопроса о том, что считать абсолютным, несомненным, конечным основанием научного знания. Свидетельством тому являются многолетние острые и безуспешные дискуссии о «протокольных предложениях», имевшие место в неопозитивизме³².

Выше мы квалифицировали эмпиризм в качестве

направления в гносеологии науки и вместе с тем утверждали, что он возник и развивался как осмысление лишь одной разновидности конкретно-научного знания — «эмпирической» науки. Нет ли здесь противоречия? Есть. Но ответственность за него ложится на самих эмпиристов. Дело в том, что, построив свою концепцию путем анализа (и абсолютизации) специфических характеристик «эмпирической» науки, к тому же имевших гипертрофированный вид в ранний период ее развития, они распространили эту концепцию на всю (т. е. в том числе и на «чистую») науку. Аналогичная процедура, как мы видели, была выполнена и теоретизмом. Но если Декарт объявил «эмпирические» науки частями математики, то Бэкон считает, что «математика и логика... должны были бы быть служанками физики»³³, быть «вспомогательными дисциплинами». Это предназначение обусловлено тем, что математика-де изучает наиболее простые и поверхностные свойства вещей, «...несомненна истина, что среди всех природных форм (в том смысле, в каком мы их понимаем) количество является наиболее абстрактной и легче других отделимой от материи формой, и именно это обстоятельство стало причиной более тщательной разработки и более глубокого исследования этой категории по сравнению со всеми остальными формами, значительно глубже скрытыми в материи»³⁴. Законченное выражение претензия эмпиризма на роль гносеологии всей науки находит впоследствии у Милля, который специально посвящает несколько глав своей «Системе логики» доказательству принципиально опытного характера всех положений математики³⁵.

Однако, как и в случае теоретизма, экспансия эмпиризма не окончилась захватом всей сферы науки. Правда, здесь завершение этой экспансии уже не было делом рук того, кто ее начал. Если Бэкон в своей теории познания имел в виду в основном науку, то Дж. Локк распространил эмпиристскую абсолютизацию конкретизирующего обоснования на истолкование всего человеческого познания в целом. Так возникла общегносеологическая концепция *сенсуализма*, согласно которой единственным основанием познания во всех его формах является чувственное знание³⁶.

Только благодаря этим экстраполяциям у эмпиризма и теоретизма возникли, если можно так выразиться, области общих интересов и тогда столкновение между ними оказалось возможным и даже неизбежным. Не слу-

чайно первое реальное столкновение произошло лишь после того, как Локк распространил бэконовский эмпиризм на все познание и построил общегносеологическую систему сенсуализма (а система рационализма, как мы говорили, в новое время была основана и завершена Декартом) Как совершенно справедливо замечает М. А. Киссель, «конфронтация, открытое столкновение принципов эмпиризма и рационализма есть прежде всего точно датируемый исторический эпизод. Эпизод этот относится, как известно, к полемике Лейбница с Локком в начале XVIII в. (хотя сам трактат Лейбница³⁷ увидел свет много позже того, когда был написан)»³⁸

Говоря о создании Локком системы сенсуализма, мы не отрицаем более ранних форм такой системы, например античную. Правда, в отличие от античного рационализма, который, как говорилось выше, был довольно развитой и детализированной концепцией, современный ему сенсуализм не отличался такой развитостью и детализированностью. Дело в том, что истоком последнего являлось лишь обыденное сознание («эмпирическая» наука возникла гораздо позднее), тогда как прообразами античного рационализма были такие специализированные типы познавательной деятельности, как «чистая» наука и философия. В силу этого античный сенсуализм был еще более «вкраплен» в философские системы, растворен в них. Мы же здесь анализируем сенсуализм как целостную гносеологическую концепцию, специфическую теорию познания, обладающую определенной выделенностью и относительной самостоятельностью в рамках философской системы, а такую выделенность и самостоятельность теоретико-познавательная проблематика получает лишь в новое время: «Учение о познании стало не только особым, но и наиболее важным разделом философских систем нового времени»³⁹

Но эмпиризм простер свое влияние и далеко за пределы гносеологии. Под его влиянием взгляды, абсолютизовавшие конкретизирующее обоснование, возникали не только в теории познания, но и в исследованиях других сфер сознания (в теории права, этике, эстетике). Так, в этике к числу подобных взглядов относятся гедонизм, в значительной мере эвдемонизм, утилитаризм и т. п. Так же как и сенсуализм, некоторые из них возникли задолго до эмпиризма, но статус относительно самостоятельных концепций получили лишь на его основе.

- ¹ *Аристотель*. О душе, 424 б 22. — Соч.: В 4-х т. М., 1976, т. 1, с. 423.
- ² Книга о живописи мастера Леонардо да Винчи, живописца и скульптора флорентинского. М., 1934, с. 81.
- ³ *Маркс К., Энгельс Ф.* Из ранних произведений. М., 1956, с. 593.
- ⁴ *Гершензон М. О.* История Молодой России. М.; Пг., 1923, с. 189—190.
- ⁵ Вместе с тем показательно, что, восприняв от Баумгартена термин «эстетика» как обозначающий учение о чувственности, Кант назвал «трансцендентальной эстетикой» тот раздел «Критики чистого разума», в котором он рассмотрел именно эти «априорные формы», а не зрительные и т. п. ощущения или, например, чувства прекрасного и возвышенного, т. е. собственно эстетические чувства в современном значении этого термина. Впоследствии — в «Критике способности суждения» — он, напротив, называл «эстетикой» прежде всего учение об этих последних чувствах.
- ⁶ *Асмус В. Ф.* Иммануил Кант. М., 1973, с. 424.
- ⁷ *Кант И.* Соч.: В 6-ти т. М., 1966, т. 5, с. 242.
- ⁸ Там же. Разрядка автора.
- ⁹ В этой связи неверной оказывается та широко распространенная концепция, по которой эмпирия всегда относится к наблюдаемым внешним объектам. Подробно она анализируется и критикуется в нашей уже упоминавшейся статье «Теория и эмпирия: проблема разграничения».
- ¹⁰ *Ленин В. И.* Полн. собр. соч., т. 18, с. 50. Курсив автора.
- ¹¹ *Шибутани Т.* Социальная психология. М., 1969, с. 18.
- ¹² Критика индуктивизма в XIX и особенно в XX в. привела к возникновению и широкому распространению взгляда, согласно которому эти методы вообще не имеют никакого применения в человеческом познании. На наш взгляд, наиболее четко и обстоятельно он выражен Дж. Венном. Суть его аргументов в целом сводится к тому, что эти методы чересчур ригористичны, точнее, их применение предполагает соблюдение таких искусственных и жестких требований, какие в реальном человеческом познании никогда не выполняются. Однако это же можно сказать и о дедуктивных методах и вообще обо всем том формальном аппарате, который разработан логикой. Человек крайне редко мыслит в полном соответствии с этими формами. В большинстве же случаев его рассуждения осуществляются либо в приблизительном соответствии с ними, либо по каким-то иным схемам. Если принять во внимание эту оговорку, то следует признать, что индуктивные методы, равно как и дедуктивные, не только применимы, но и постоянно и широко применяются в действительной практике человеческого познания.
- ¹³ Для нас, однако, этот термин неприемлем, ибо мы всякую интерпретацию рассматриваем как конкретизирующее (т. е. эмпирическое в случае познания) обоснование. Поэтому прямую интерпретацию можно было бы назвать «непосредственно эмпирической».
- ¹⁴ *Крымский С. Б.* Интерпретация как логическая операция. — Вопросы философии, 1965, № 11, с. 52.
- ¹⁵ Там же, с. 53.
- ¹⁶ Там же.
- ¹⁷ Интерпретация. — Философская энциклопедия, 1962, т. 2, с. 297.
- ¹⁸ Прообраз такой концепции можно найти уже у Ф. Бэкона: «Науки образуют своеобразную пирамиду, единственное основание которой составляют история и опыт...» (*Бэкон Ф.* Соч.: В 2-х т. М., 1971, т. 1, с. 239)

- ¹⁹ Braithwaile R. B. Scientific Explanation. A Study of the Function of Theory, Probability and Law in Science. Cambridge, 1953, p. 17—18.
- ²⁰ Эйштейн А. Собр. науч. трудов. М., 1967, т. 4, с. 100. Курсив автора.
- ²¹ Шестов Л. Собр. соч. т. 4. СПб. 1905, с. 12—13.
- ²² Речь идет о собственно научных теориях. Поскольку, однако, теории, как системы универсальных положений, конструировались и в прежних формах культуры (например, в теологии и философии), в контексте которых возникала «эмпирическая» наука, постольку «абсолютно чистой эмпирии» никогда не существовало.
- ²³ Бэкон Ф. Соч.: В 2-х т. М. 1972, т. 2, с. 15.
- ²⁴ Там же.
- ²⁵ См.: Милль Дж. Ст. Система логики силлогистической и индуктивной. М., 1914, кн. III, гл. 8.
- ²⁶ Для обозначения приверженцев концепции эмпиризма мы считаем целесообразным применять термин «эмпирист» вместо распространенного «эмпирик». Последний же (по аналогии с термином «теоретик») логичнее использовать для называния ученых, занятых (в порядке разделения труда в науке) в основном эмпирическими исследованиями. Соответственно приверженцев концепции теоретизма следует называть «теоретистами».
- ²⁷ Carnap R. The Foundations of Logic and Mathematics. — International Encyclopedia of Unified Science, 1939, vol. 1, N 3, p. 57.
- ²⁸ The Philosophy of Rudolf Carnap. La Salle. Ill., 1963, p. 78.
- ²⁹ Carnap R. Testability and Meaning. — Philosophy of Science, 1936, vol. 3, N 4, p. 421.
- ³⁰ Бэкон Ф. Соч.: В 2-х т., т. 2, с. 16.
- ³¹ См.: Милль Дж. Ст. Система логики... кн. III, гл. 3.
- ³² См.: Швырев В. С. Неопозитивизм и проблемы эмпирического обоснования науки, М., 1966, с. 45—67.
- ³³ Бэкон Ф. Соч.: В 2-х т. т. 1, с. 249.
- ³⁴ Там же, с. 248.
- ³⁵ См.: Милль Дж. Ст. Система логики..., кн. II, гл. 4—7.
- ³⁶ Это генетическое родство, вероятно, и послужило причиной дошедшей до нас традиции употреблять термины «эмпиризм» и «сенсуализм» как равнозначные. И хотя в справочных изданиях по философии они как будто бы различаются, ибо, как правило, публикуются две статьи, однако при сопоставлении содержания статей и уже в самих определениях терминов обнаруживается, что по существу никакого различия нет. Нам представляется, что в настоящее время не только возможно, но и необходимо различать эти философские термины.
- ³⁷ Имеются в виду «Новые опыты о человеческом разуме» (написаны в 1704 г., впервые изданы в 1765 г.).
- ³⁸ Киссель М. А. Судьба старой дилеммы. М., 1974, с. 6.
- ³⁹ Лекторский В. и др. Философия. — Философская энциклопедия, т. 5, с. 336.

Гения без воли нет, но еще больше нет, еще меньше есть — без наития. Воля — та единица к бессчетным миллиардам наития, благодаря которой только они и есть миллиарды (осуществляют свою миллиардность) и без которой они нули — то есть пузыри над тонущим. Воля же без наития — в творчестве — просто кол. Дубовый. Такой поэт лучше бы шел в солдаты.

Марина Цветаева

Глава IV

СИНТЕЗ КОНКРЕТИЗИРУЮЩЕГО И УНИВЕРСАЛИЗИРУЮЩЕГО ОБОСНОВАНИЙ

Теперь естественно поставить вопрос, как соотносятся между собой конкретизирующее и универсализирующее обоснования в реальной практике функционирования человеческого сознания. Может быть, выполнение одной из этих процедур с необходимостью, «автоматически» исключает выполнение другой или, наоборот, «автоматически» предполагает? Но, может быть, между ними вообще нет никакой необходимой связи, «автоматической» зависимости и эти процедуры иногда осуществляются связно, а иногда — порознь? В таком случае возникает проблема ценностно-прагматического порядка: что предпочтительнее для субъекта, к какому выполнению конкретизирующего и универсализирующего обоснований следует стремиться в большей мере — к совместному или к раздельному?

На эти вопросы мы и попытаемся ответить в данной главе. Скажем сразу, что полностью отпадает лишь первое из наших предположений: между конкретизирующим и универсализирующим обоснованиями нет отношения необходимой взаимоисключаемости

Что же касается второго и третьего предположений, то они подтверждаются действительной практикой функционирования человеческого сознания. На первый взгляд это представляется невозможным, ведь второе и третье предположения противоречат друг другу. И тем не менее

оба они справедливы, если рассматривать их в отношении к разным аспектам обосновательных процедур, к разным планам взаимоотношения двух главных субстратных типов обоснования.

Синтез конкретизирующего и универсализирующего обоснований необходим, и притом в двух существенно различных смыслах слова «необходим». В одном плане он есть *объективно неизбежная данность*, а в другом — *субъективно насущная потребность*. Рассмотрим эти два аспекта.

НЕОБХОДИМОСТЬ СИНТЕЗА КАК ЕГО ОБЪЕКТИВНАЯ ДАННОСТЬ

В реальной деятельности сознания конкретизирующее и универсализирующее обоснования не только не исключают друг друга, но теснейшим образом взаимосвязаны.

Обстоятельства, обуславливающие эту связь, весьма разнообразны. Одни из них носят частный и даже уникальный характер, другие являются общими, типическими. Несомненно, первоочередного внимания здесь заслуживает самое общее из них — то, благодаря которому конкретизирующее и универсализирующее обоснования зачастую выполняются одновременно, совместно.

Это обстоятельство крайне важно для понимания природы обоснования в целом. Оно состоит в следующем. Фиксированность некоторого определенного идеального объекта в качестве основания, а другого — в качестве обосновываемого, строго говоря, обуславливается не только и даже не столько свойствами этих объектов самих по себе, сколько задачами, стоящей перед субъектом духовной деятельности. Фиксированность эта сохраняется лишь в конкретном проблематическом контексте сознания, т. е. при решении специфической задачи. В иной ситуации, при других целях и задачах идеальный объект, использовавшийся ранее как основание, может стать обосновываемым, а идеальный объект, бывший обосновываемым, — основанием.

Но даже в пределах *одной и той же обосновательной процедуры* указанная фиксированность не всегда является абсолютной¹. Дело в том, что независимо от конкретной цели, преследуемой субъектом, обосновываемое в определенных условиях оказывает обратное воздействие на

основание, а именно в свою очередь выступает по отношению к нему в качестве основания, обогащает его. В этих случаях основание и обосновываемое как бы постоянно меняются местами и ролями, точнее же сказать, каждое из них одновременно выступает в двух ролях, одна из которых является главной — той, что вполне осознанно, эксплицитно задана ему субъектом, а другая — второстепенной — той, которую, элемент играет побочно, независимо от желания субъекта. Благодаря этому операция, которая по замыслу субъекта выполняется, например, как универсализирующее обоснование некоторой уникалии, содержит в себе в виде побочного продукта также и операцию конкретизирующего обоснования, и, наоборот, скажем, конкретизирующее обоснование какой-либо универсалии несет в себе элемент универсализирующего обоснования.

Так, используя моральную норму в целях оправдания определенного нравственного чувства, мы одновременно осуществляем конкретизирующее обоснование самой этой нормы. Эстетическая идея, с помощью которой интерпретируется единичный художественный образ, в свою очередь обогащается благодаря такому конкретному воплощению. Объясняя факт на основе какого-либо научного закона, исследователь вместе с тем подтверждает этот закон на основе данного факта ²

Во всех этих примерах процедура, которая в отношении одного из участвующих в ней идеальных объектов представляет собой универсализирующее обоснование, целенаправленно выполняемое субъектом, в отношении другого идеального объекта оказывается конкретизирующим обоснованием. Теперь возьмем примеры обратной зависимости. Если в обоснование какой-либо моральной нормы ссылаются на конкретные нравственные чувства людей, то вместе с тем универсализирующее обоснование получают сами эти чувства. Когда некоторый эстетический идеал подкрепляют апелляцией к определенному произведению искусства, то одновременно достигается интерпретация этого произведения на базе данного идеала. При классически-индуктивном предсказании научного закона на основе ряда фактов «автоматически» осуществляется объяснение этих фактов на основе предсказываемого закона. В этих случаях процедура, выступающая для одного идеального объекта как конкретизирующее обоснование, целенаправленно выполняемое субъектом,

для другого идеального объекта оказывается универсализирующим обоснованием.

Может создаться впечатление, что тем самым в процедуре обоснования неизбежно возникает порочный круг и, следовательно, эта процедура теряет всякий смысл. Однако это впечатление было бы ошибочным. Необходимо учитывать, что эффект взаимообоснования, имеющий место в отношениях между элементами обосновательной процедуры, складывается из двух качественно различных типов обоснования, в силу чего элементы обогащаются качественно различными свойствами.

Рассматриваемый нами тип синтеза конкретизирующего и универсализирующего обоснований далеко не всегда проявляется столь ясно и определенно, как это было в отмеченных случаях. Нередко он бывает более или менее существенно завуалирован, скрыт и потому нуждается в специальных экспликациях. В особенности это относится к экстремальным случаям: к наиболее абстрактным идеальным объектам — элементам высших рангов систем универсалий и к наиболее конкретным — уникалиям.

Конечно, если рассматривать элементы высших рангов систем универсалий лишь в рамках этих систем, то представляется, будто они участвуют только в универсализирующих обоснованиях (в качестве оснований) и не имеют никакого отношения к конкретизирующим обоснованиям. Однако это представление оказывается иллюзорным, если учесть, что в реальном духовном мире такие системы включены в контекст уникалий. В III главе мы уже показали это на примерах «эмпирической» науки, в которой даже самые абстрактные законы (пусть зачастую косвенным путем) получают конкретизирующее обоснование, и философии, где универсалии сверх этого могут получать и непосредственное конкретизирующее обоснование — имплицитно. Поэтому мы не будем здесь подробнее останавливаться на данном случае.

Обратимся теперь к другому экстремальному случаю — к уникалиям. Если их рассматривать лишь в рамках их собственной области, то создается впечатление, будто они участвуют лишь в конкретизирующих обоснованиях (в качестве и оснований и обосновываемых) и не имеют никакого отношения к универсализирующим обоснованиям.

Такое рассмотрение явилось одним из источников эмпиризма в той его радикальной разновидности, каким был

«второй позитивизм», махизм. Мах выдвинул дескриптивистскую концепцию «эмпирической» науки. Согласно этой концепции, задача науки состоит лишь в описании опыта, чувственных данных; существование же таких форм научного знания, как закон, принцип, теория, якобы не противоречит такой задаче, ибо все они суть лишь разновидности описания. Само же описание квалифицируется как не более чем простая фиксация данных опыта в мыслях: «...описание есть построение фактов в мыслях...»³. Осуществляется описание, по Маху, исключительно из соображений экономии сил, мышления: «Научное „сообщение“ всегда содержит в себе описание, т. е. воспроизведение опыта в мыслях, долженствующее *заменять* собою самый опыт и таким образом *избавлять от необходимости* повторять его»⁴; «Задача всей и всякой науки — замещение опыта или *экономия* его воспроизведением и предвосхищением фактов в наших мыслях. Опыт, воспроизведенный в наших мыслях, легче под рукой, чем действительный опыт, и в некоторых отношениях может этот последний заменить»⁵.

В силу ряда объективных и субъективных причин эта концепция была весьма популярна в гносеологии науки начала XX в. Но вскоре — в основном благодаря реальному ходу развития «эмпирической» науки — обнаружилась ее полная несостоятельность и даже эмпиристы «третьего позитивизма», многое взявшие в наследство от Маха, отказались от нее. В ней неверна не только основная идея — дескриптивистское положение о принципиальной тождественности всех форм научного знания эмпирическому описанию — положение, которое неоднократно и обстоятельно критиковали многие гносеологи науки, — неверно и само понимание описания, предваряющее эту основную идею. Как ясно из приведенных высказываний, описание истолковывается Махом как «построение», «воспроизведение», «замещение» опыта в мыслях, т. е. просто иная форма существования этого опыта, ни в малейшей мере не влияющая на его характер.

По существу, сходным с маховским пониманием описания является квалификация его в качестве чисто «лингвистического действия», лишь символической фиксации опытных данных⁶. Здесь также предполагается, что описание сохраняет данные опыта во всей их чувственной чистоте, уникальности, не отягощая никакими примесями универсалий.

Однако в исследовательской деятельности в «эмпирической» науке, как, впрочем, и в практике функционирования других форм человеческого познания и сознания, описание, как мы видели выше, оказывается весьма сложной процедурой, ничуть не похожей на подобные изображения его. Оно состоит из множества частных операций, а его внешняя одноактность и незамысловатость, как правило, есть просто результат искусства субъекта духовной деятельности, его тренированности, способности выполнять многие из этих операций «автоматически». В конечном счете описание действительно фиксирует чувственные данные в языке, однако это не есть процесс непосредственного закрепления, фиксирования наподобие одноименной операции в фотоделе. Знаки языка не прямо приписываются элементам чувственных данных, но — лишь благодаря предварительному сопоставлению и уподоблению, отождествлению этих элементов с понятиями, т. е. универсалиями, обозначаемыми этими знаками языка. Но тем самым процедура описания предполагает подведение фрагментов чувственного материала под универсалии, т. е. универсализирующее обоснование первых вторыми. Только таким путем описание и позволяет сознанию ассимилировать информацию, полученную посредством чувственности, превратить ее в элементы собственного субстрата.

Таким образом, уже на уровне, казалось бы, простого преобразования уникалий из доязыковой формы в языковую они оказываются объектами универсализирующих обоснований. Это хорошо демонстрируется в «эмпирической» науке, особенно на высокой стадии ее развития. Дело в том, что в идеале — а в ходе своего эволюционирования наука все больше приближается к этому идеалу — описание опытных данных осуществляется посредством собственно научных терминов. Но научным в строгом смысле этого слова, на наш взгляд, может называться лишь такой термин, который входит в какую-либо научную теорию. Иначе говоря, вхождение в теорию — единственный критерий научности термина. Действительно, основными атрибутами научного термина являются самотождественность, однозначность, эмоционально-экспрессивная нейтральность. Но эти атрибуты слово может приобрести лишь путем определения его в терминах некоторой теории, т. е. путем введения его в теорию. Конечно, слово может быть определено и в рамках обыденного языка. Однако

в этом случае, во-первых, обычно не удается придать определяемому названные атрибуты, ибо слова обыденного языка, как правило, несамостоятельны, многозначны, имеют различные эмоционально-экспрессивные оттенки. Во-вторых, такое определение даже при вполне удачном исходе еще не вводит полученный термин в систему *научного* знания, и потому нет никаких оснований называть его «научным термином».

Итак, в развитой «эмпирической» науке опыт описывается в научных терминах, т. е. в терминах соответствующей теории. Благодаря этому элементы опытных данных связываются с теми универсалиями (теоретическими понятиями), которые обозначаются такими терминами, точнее сказать, подводятся под них, т. е. получают универсализирующее обоснование.

Существенно сложнее, хотя в интересующем нас отношении принципиально так же, обстоит дело на начальных этапах развития «эмпирической» науки. В этот период либо еще нет сколько-нибудь разработанных теорий, либо они есть, но исследователи пока не имеют логической техники, а то и просто навыка фиксирования опытных данных непосредственно в языке теории. В подобных случаях описания целиком или в значительной своей части выполняются в обыденном языке. Возникает своеобразное лингвистическое «двоевластие»: в сфере теории господствует искусственный язык, а в сфере эмпирии — естественный. Такие ситуации существовали не только в первых «эмпирических» науках, но каждый раз повторяются с возникновением новой науки и в современных условиях. Именно так обстояло дело в ранний период развития микрофизики (атомной и ядерной), и именно эту ситуацию выразил и возвел в абсолют Р. Карнап в своей концепции двойственного языка «эмпирической» науки. Не случайно в отличие от «теоретического языка» L_T , который является искусственным, специализированным, собственно научным, «язык наблюдения» L_o , с его точки зрения, оказывается тождественным «вещному», или обыденному, языку⁷.

Но, как бы там ни было, и на раннем этапе развития «эмпирической» науки описание необходимо содержит в себе в качестве момента универсализирующее обоснование. Это происходит отчасти в силу того, что опытные данные подводятся под универсалии обыденного сознания, отчасти же благодаря тому, что «язык наблюде-

ния» — пусть подчас сложным и неочевидным образом — связан с «теоретическим языком» и, следовательно, в ходе описания опытные данные получают косвенное теоретическое обоснование.

Таким образом, вопреки внешней видимости, синтез конкретизирующего и универсализирующего обоснований выполняется и в экстремальных случаях, т. е. как в ситуации с наиболее абстрактными идеальными объектами — универсалиями высших рангов, так и в ситуации с наиболее конкретными идеальными объектами — уникалиями.

Мы рассмотрели тот тип синтеза конкретизирующего и универсализирующего обоснований, который при определенных условиях выполняется с необходимостью, т. е. независимо от воли субъекта духовной деятельности. Он, как мы говорили, обусловлен тем широко распространенным обстоятельством, что обосновываемое оказывает обратное воздействие на основание. Если при этом обосновательная процедура выступает по отношению к одному из участвующих в ней идеальных объектов как конкретизирующее обоснование, то по отношению к другому она может оказаться универсализирующим обоснованием; и лишь конкретная цель, задача, стоящая перед субъектом, фиксирует в этих случаях, какую именно обосновательную операцию выполняет субъект в качестве главной и какая «автоматически» выполняется в качестве некоего побочного продукта

Поскольку в определенном классе случаев синтез этого типа дан с необходимостью, постольку нет проблемы его осуществления. Есть лишь проблема его осознания и оценки. Впрочем, последняя не так уж сложна. Естественно, что эффект усиления, укрепления самого основания, имеющий место в виде побочного продукта в ходе обосновательной процедуры, может рассматриваться лишь как положительный, благоприятный.

НЕОБХОДИМОСТЬ СИНТЕЗА КАК СУБЪЕКТИВНАЯ ПОТРЕБНОСТЬ В НЕМ. I КОНСТАТАЦИЯ НЕОБХОДИМОСТИ

Но имеется и существенно иной аспект взаимоотношений двух главных субстратных типов обоснования, а именно тот, когда в качестве обосновываемого в обоих выступает один и тот же идеальный объект.

В отличие от аспекта, рассмотренного выше, в этом случае синтез конкретизирующего и универсализирующего обоснований не является объективно необходимым, т. е. всегда «автоматически» данным. В одних ситуациях он реализуется (путем выполнения обоих обоснований либо в русле одной сложной процедуры, либо в виде двух автономных процедур), в других — нет.

Обстоятельства, препятствующие реализации синтеза, довольно разнообразны — от уникальных до весьма общих. Так, идеальные объекты, принадлежащие в некоторый конкретный момент времени к высшему рангу системы универсалий, принципиально не могут получить универсализирующего обоснования в данный момент и в лучшем случае имеют лишь конкретизирующее обоснование.

Таким образом, здесь может возникнуть проблема осуществления синтеза двух типов обоснования — та проблема, которой не было в первом случае. Мы говорим «может возникнуть», ибо, прежде чем задаваться вопросом, как возможен подобный синтез или как практически его осуществить, необходимо ответить на вопрос ценностного порядка: нуждается ли человек в синтезе такого рода и если нуждается, то в какой мере и почему?

В заголовке раздела мы, несколько забежав вперед, фактически уже ответили на этот вопрос: синтез двух субстратных типов обоснования не просто желателен человеку, он необходим — на этот раз в том значении слова, что является насущной потребностью субъекта, жизненно необходим для него.

Теперь нам следует обосновать этот ответ, тем более что реальная жизнедеятельность людей как будто бы противоречит ему. В самом деле, нетрудно заметить, что люди одного духовного склада отдают предпочтение конкретизирующему обоснованию — будь то в эстетической, нравственной или познавательной сфере — и даже склонны его абсолютизировать, тогда как другие предпочитают универсализирующее обоснование, также имея склонность считать его единственно возможным обоснованием. Правда, столь же нетрудно установить, что ярко выраженные представители этих крайних духовных складов сравнительно редки, большинство же людей принадлежит к смешанному типу. Однако и его представители неодинаковы. В частности, в разном возрасте они отдают предпочтение разным типам обоснования. Наиболее ярко это выражает-

ся у людей, занятых исследовательской деятельностью. Бэкон заметил, что существует три вида исследователей, уподобив их муравью, пчеле и пауку. Конечно, встречаются такие исследователи, которые всю свою сознательную жизнь остаются «муравьями» или «пауками», но они сравнительно немногочисленны. Бэконовская типология оказывается гораздо более жизненной, если представить ее как отображающую последовательные этапы интеллектуального онтогенеза человека. Сначала он тащит все без разбору в свой духовный муравейник, собирает эмпирический материал. Затем постепенно он научается собирать материал лишь некоторого определенного рода и преобразовывать его в «мед» — собственные идеи, концепции. И, наконец, наступает момент, когда он решает, что для выработки «меда» ему больше не нужен никакой внешний материал, и незаметно для себя начинает производить вместо «меда» «паутину» — на разные лады варьировать свою концепцию, а в лучшем случае получать из нее следствия.

Кроме этого, в определенные исторические эпохи в отдельных сферах сознания культивируются в большей мере конкретизирующие обоснования, а в другие эпохи или в других сферах — универсализирующие.

Однако, на наш взгляд, при всей своей реальности эти случаи суть факты односторонности, неполноценности, ущербности сознания, факты отклонения от того идеала, к которому должен стремиться и, как мы попытаемся показать ниже, действительно стремится человек.

В области *эстетического* сознания насущнейшая потребность в синтезе конкретизирующего и универсализирующего обоснований ощущается едва ли не отчетливее, чем в других областях. Если художник абсолютизирует один из этих типов, он фактически не может создать подлинно художественного произведения.

С одной стороны, при абсолютизации роли эстетических чувств художник способен воспроизводить данные в них внешние явления и (или) свои внутренние состояния лишь в их единичности, неповторимости, т. е. создавать предельно натурализованные их подобию. Но «стремление к полной натуральности, если оно не сопровождается чувством стиля, перерастает в нечто, стоящее за гранью искусства»⁸.

С другой стороны, при абсолютизации стилевого начала — эстетических идей, критериев, идеалов, художе-

ственных принципов и т. п. — созидание произведений искусства вырождается в механическое продуцирование образов по неким наперед заданным схемам, своего рода алгоритмам. Вместо художественного произведения получается иллюстрация к абстрактной схеме. Такое стремление к полной стилистичности, если оно не сопровождается эстетическим чувством, также выводит за границы искусства

Действительный синтез конкретизирующего и универсализирующего обоснований в художественном творчестве может быть достигнут лишь при условии, что оба они участвуют в создании произведения искусства, реализуются в нем на паритетных началах

Правда, стилевой аспект работы художника может фиксироваться *наряду* с самим произведением также и в некоторых иных формах, например в авторских комментариях, воспоминаниях, письмах, различных теоретических концепциях. Однако это не обязательно. Так, если Корнелис, Расин, Мольер, Пуссен в своем творчестве реализовали построенную на принципах эстетики Аристотеля, но гораздо более жесткую и нормативную концепцию классицизма, то Рембрандт не основывался сколько-нибудь явно ни на одной из известных эстетических концепций и не оставил никаких записей относительно своей художественной теории, если не считать нескольких скупых изречений о необходимости следовать природе⁹. Но вряд ли кто-нибудь на этом основании откажет Рембрандту в идейности и художественной принципиальности. Необычайна духовная сила его полотен!

Но даже в том случае, если в художественном образе явно реализованы оба типа обоснования, их синтез еще не гарантирован, ибо, как известно, не всякий составной объект есть объект целостно организованный. В некоторых ситуациях конкретизирующее и универсализирующее обоснования искусственно объединяются в порядке своеобразной компенсаторной дополнительнойности. Это, в частности, нередко имеет место в периоды заката, вырождения какого-либо художественного стиля. В такие периоды у адептов отжившего стиля возникает настоятельная потребность компенсировать его каноническую жесткость некоей супернатуралистичностью. Показательна в этом отношении, например, испанская скульптура XVII в. В универсализирующем плане она основывалась на устоявшихся канонах готики, которая к этому времени

в более развитых странах изжила себя и сменилась (после Ренессанса) барочным стилем. В этих условиях в целях своеобразной гальванизации готики возникает стремление делать статуи до предела «натуральными», что достигается скрупулезной резьбой и полихромной раскраской. В какой-то мере сходную участь испытает впоследствии и барочное искусство: чем более удаленным от широкого фона жизни оно оказывается на нисходящей ветви своего развития, в период рокайля, тем больше в нем обнаруживается стремление изящнее и точнее копировать жизнь.

Аналогичным образом обстоит дело в сфере *нравственности*. Чисто конкретизирующего обоснования мотивов, целей человеческих поступков, т. е. обоснования их посредством нравственных чувств, оказывается недостаточно, сколь бы добродетельными ни были эти чувства. Кант писал: «Некоторое мягкосердечие, легко превращающееся в теплое чувство *сострадания*, прекрасно и привлекательно: оно свидетельствует о доброжелательном участии в судьбе других людей... Однако эта благонравная склонность все же слаба и всегда слепа... Напротив, если благорасположение ко всему человеческому роду вообще стало для вас принципом, которому вы всегда подчиняете свои поступки, то любовь к нуждающемуся остается, но теперь она с некоторой высшей точки зрения поставлена в истинное отношение ко всей совокупности ваших обязательств. Вообще благожелательность к людям есть основание не только сочувствия к их бедам, но и справедливости... И вот как только это чувство достигнет надлежащей всеобщности, оно становится возвышенным, но и более холодным. Ведь невозможно, чтобы наше сердце преисполнялось нежным участием в судьбе каждого и чтобы мы по поводу каждого чужого несчастья впадали в уныние; иначе добродетельный человек, непрестанно проливая подобно Гераклиту слезы сострадания, при всем своем добросердечии оказался бы не чем иным, как только мягкосердечным бездельником»¹⁰. При совершении любого сколько-нибудь значительного действия, затрагивающего интересы других людей, человек стремится основывать свои нравственные идеальные объекты не только на личных желаниях, эмоциях, чувствах, но и оправдывать их, т. е. давать универсализирующее обоснование на базе юридических законов и моральных норм. Если среди существующих законов и норм не находится подходящих или, что хуже, находятся лишь такие, с помощью которых

данный идеальный объект может быть лишь осужден, человек конструирует свои нормы, позволяющие выполнить требуемое оправдание. По этой причине в сфере нравственности *ad hoc* нормы распространены ничуть не менее, чем *ad hoc* гипотезы в науке или в обыденном познании.

Но не менее ущербными оказываются и те нравственные идеальные объекты, которые обоснованы лишь универсализирующим образом. В тех случаях, когда абсолютизация универсализирующего обоснования в сфере нравственности связана с безоглядной, иступленной верой в принимаемые моральные нормы и принципы и когда человек действует как бесчувственный механизм, запрограммированный этими нормами и принципами, перед нами одно из величайших нравственных уродств — фанатизм.

Таким образом, и здесь одностороннее обоснование не способно сделать идеальные объекты полноценными.

Однако, как и в случае эстетического сознания, выполнение конкретизирующего и универсализирующего обоснований некоторого нравственного идеального объекта еще не гарантирует их синтеза. Так бывает, например, в тех случаях, когда феномены нравственного сознания, порожденные низменными чувствами, пытаются оправдать возвышенными моральными принципами. И, хотя оба типа обоснования здесь налицо, между ними нет необходимого соответствия, согласованности, а следовательно, и синтеза. Едко высмеивая своих соотечественников, Б. Шоу писал: «Нет той подлости и того подвига, которых не совершил бы англичанин; но не было случая, чтобы англичанин оказался неправ. Он все делает из принципа: он сражается с вами из патриотического принципа; грабит вас из делового принципа; порабощает вас из имперского принципа; грозит вам из принципа мужественности; он поддерживает своего короля из верноподданнического принципа и отрубает своему королю голову из принципа республиканского»¹¹ Конечно же, это гротеск: не все англичане — ханжи, не говоря уже о том, что Великобритания не является единственной обладательницей ханжества.

Обратимся теперь к сфере *познавательной*. Наиболее удобным объектом демонстрации здесь является наука, в особенности «эмпирическая». Для ее деятелей характерно, что идеальные объекты, получившие обоснование лишь

одного типа, они явно считают незавершенными, неполноценными, ненадежными и предпринимают активнейшие усилия к тому, чтобы обосновать их и другим способом.

Так, положение (будь то фактуальное или универсальное), уже подвергнутое конкретизирующему обоснованию, стремятся обосновать и универсализирующим образом — объяснить. Факт — не самоцель науки. Научная ценность факта состоит в том, что, будучи результатом процедуры описания, он фиксирует чувственные данные адекватным для науки способом и тем самым позволяет затем выполнить ряд исследовательских процедур, и в частности объяснение факта¹². В среде ученых практически общепризнано, что факт, взятый изолированно от теоретических построений, еще не есть научное знание в строгом, собственном смысле этого выражения. А. Эйнштейн называл предрассудком убеждение, «будто факты сами по себе, без свободного теоретического построения, могут и должны привести к научному познанию»¹³. Английский физик Н. Кэмпбелл предпослал своей книге «Физика. Элементы» эпиграф: «Не факты имеют значение, а объяснение их»¹⁴. Таких изречений можно было бы привести великое множество, но в этом нет необходимости, ибо ныне они стали общим местом. В своей реальной исследовательской практике ученый уже в момент описания, т. е. конструирования факта, учитывает, что затем перед ним встанет проблема его объяснения. Поэтому он, в частности, выбирает из числа существующих языков язык той отрасли знания (теории), в которой (как он на этом этапе может лишь предполагать) факт может быть объяснен. Ведь между фактом и его объяснением должно существовать определенное языковое соответствие. Одно и то же может быть объяснено при одном лингвистическом выражении и не объяснено при другом. Настойчивое стремление к объяснению охватывает исследователя не только при столкновении с фактами, но и при наличии универсальных положений, получивших лишь конкретизирующее обоснование, т. е. являющихся результатом классически-индуктивного предсказания, основанного на ряде однотипных фактов или универсальных положений, менее общих, чем предсказываемое. Больше того, необъясненный факт изредка все-таки квалифицируют как полноценное знание, а необъясненное универсальное положение ученые практически всегда наделяют эпитетом «гипотетическое» или «законоподобное».

С другой стороны, познавательные идеальные объекты, получившие в науке лишь универсализирующее обоснование, стремятся подвергнуть и конкретизирующему обоснованию. Подобными идеальными объектами являются, например, положения, выведенные дедуктивным путем из какой-либо теории, т. е. результаты дедуктивных предсказаний. Если в качестве оснований в них берутся исключительно теоретические положения (законы науки), то и результат оказывается теоретическим — универсальным — положением. Если же наряду с этим в основаниях используются эмпирические положения, факты, то прогноз по своей форме будет фактуальным положением (для отличия его от собственно фактуального положения как результата описания опытных данных здесь можно было бы использовать термин «фактоподобное положение») И в том и в другом случае прогноз нуждается в конкретизирующем обосновании — подтверждении. До тех же пор, пока такая процедура не выполнена, он считается гипотетическим.

Таким образом, в «эмпирической» науке гипотетическими называют как те идеальные объекты, которые имеют лишь конкретизирующее (эмпирическое) обоснование, так и те, что получили только универсализирующее (теоретическое) обоснование¹⁵

Итак, мы видим, что в сфере познавательной, равно как и в сферах эстетической и нравственной, идеальный объект, который обоснован лишь односторонне, обычно квалифицируется людьми как незавершенный, неполноценный, ущербный, не заслуживающий доверия и высшей оценки. Такому объекту либо отказывают в праве на существование в качестве духовной ценности, либо стремятся дать недостающее обоснование.

Характерно, что в тех случаях, когда в сравнительно больших областях духовной деятельности нарушается синтез двух типов обоснования, нередко начинают действовать своеобразные компенсаторные механизмы, позволяющие (порой весьма сложным, обходным путем) восстановить этот синтез. Например, начиная с работ Г. Кантора по теории множеств и К. Вейерштрасса по теории функций математические системы обнаруживали все большую тенденцию к достижению внутренней строгости, когерентности, замкнутости. Ее универсалии оказались чересчур абстрактными и ригористическими, чтобы их можно было применять к эмпирическим результатам. И тогда

«прикладники стихийно выработали значительно более эффективный способ математических рассуждений»¹⁶; по сути дела, была разработана система таких универсалий (прикладная математика), которые, с одной стороны, согласовывались с универсалиями «чистой математики», с другой — могли применяться в решении эмпирических задач.

В этом разделе мы ограничимся простой фиксацией человеческой неудовлетворенности односторонне обоснованными идеальными объектами, т. е. своеобразной эмпирической констатацией насущной потребности субъекта в синтезе двух главных субстратных типов обоснования. В дальнейшем мы обратимся к попыткам объяснить этот факт

НЕОБХОДИМОСТЬ СИНТЕЗА

КАК СУБЪЕКТИВНАЯ ПОТРЕБНОСТЬ В НЕМ.

2. ПОПЫТКИ ОБЪЯСНЕНИЯ НЕОБХОДИМОСТИ

То обстоятельство, что у субъекта имеется насущная потребность в синтезе двух типов обоснования, интуитивно ощущали многие философы, и в том числе основоположники рассмотренных выше абсолютистских концепций эмпиризма (соответственно сенсуализма) и теоретизма (соответственно рационализма).

Бэкон писал, что «следует возложить добрую надежду на более тесный и нерушимый (чего до сих пор не было) союз этих способностей — опыта и рассудка»¹⁷; наряду с выводением или порождением аксиом из опыта наука осуществляет и «выведение или извлечение новых опытов из аксиом»¹⁸. Истинный исследователь сочетает опытное исследование с его мыслительной обработкой. Такого ученого Бэкон и уподобляет пчеле.

Почти в точности то же самое говорит Декарт: «Мы приходим к познанию вещей двумя путями, а именно: путем опыта и дедукции»¹⁹.

Однако подобные интуитивные прозрения в конечном счете оказывались для этих философов случайными, ибо не только не согласовывались, но и прямо расходились с их основными теоретическими концепциями, абсолютизовавшими тот или другой тип обоснования²⁰.

Но было бы, конечно, совершенно неправильно считать, что эти абсолютистские односторонние концепции явились чистой ошибкой неким сплошным заблуждением.

принесшим лишь вред исследованию процедуры обоснования и синтеза его главных типов. Во-первых, именно эти односторонние концепции позволили осуществить тщательное исследование как конкретизирующего обоснования и его подвидов (классически-индуктивное предсказание, интерпретация, подтверждение), так и универсализирующего обоснования и его подвидов (определение, объяснение, дедуктивное и модельное предсказание). Во-вторых, даже сама односторонность — действительно ошибочный момент этих концепций — не была по своему значению чистой негативностью. Ее огромный позитивный смысл состоял в том, что она явно указывала на бесперспективность избранных путей решения проблемы обоснования и на необходимость поиска новых путей. Ведь именно благодаря появлению таких односторонностей, крайностей, благодаря тому, что каждая из них останавливает наше внимание на весьма существенном моменте — на существенном, но только одном из нескольких — и потому ясно обнаруживает свою несостоятельность и погибает, — только благодаря всему этому и становятся возможными последующие верные синтетические решения. Это только в сказке мудрые Дедалы заранее, до опрометчивых поступков Икаров, знают, что истина — в «золотой середине». В жизни, наоборот, мудрость Дедалов о «золотой середине» вырастает из горьких опытов многих впадающих в крайности Икаров, одни из которых погибают от того, что взлётывают слишком высоко к солнцу, другие — от того, что слишком низко спускаются к морю, и их крылья тяжелеют, намокая от водяных брызг.

Односторонность эмпиризма и теоретизма обнаружилась вскоре после того, как эти концепции в новое время были сформулированы Бэконом и Декартом. И основную роль в этом обнаружении сыграл реальный ход развития «эмпирической» науки, а именно возникновение в ее рамках целостных теорий. Первой из них была физическая теория Г. Галилея; с ее рождения обычно даже отсчитывают историю «эмпирической» науки, а Галилея называют отцом этой науки²¹.

Первое издание «Нового Органона» Бэкона вышло в 1620 г. В 20-е же годы Декарт осуществляет первое изложение основ своей рационалистической системы в «Правилах для руководства ума», которые вышли в свет, правда, лишь в 1701 г.; в 1637 г. публикуется «Рассуждение о методе». А уже в следующем году выходят в свет

галилеевские «Беседы и математические доказательства, касающиеся двух новых отраслей науки», где и была изложена теория механики, а также фрагменты других физических теорий.

Появление первой целостной теории в рамках «эмпирической» науки показало, что, *вопреки эмпиризму*, в этой науке не только можно, но и нужно заниматься как эмпирическими, так и теоретическими исследованиями и что отныне эпитет, содержащийся в ее названии, необходимо употреблять исключительно в кавычках.

Процесс теоретизации «эмпирической» науки оказался в известной мере тождественным процессу математизации, во всяком случае связанным с ним. Поэтому, с другой стороны, *вопреки теоретизму*, появление первой целостной теории в рамках «эмпирической» науки показало, что «чистая» наука не только может, но и должна быть использована как в теоретических исследованиях, так и в эмпирических и что ее эпитет также следует закавычивать.

Гносеологическая рефлексия, наблюдения собственной исследовательской деятельности позволили Галилею вполне сознательно поставить вопрос о необходимости синтеза эмпирического и теоретического в науке, о том, что наука попросту невозможна без такого синтеза. Надо, чтобы исследователь «сначала старался путем чувственных опытов и наблюдений удостовериться, насколько только можно, в своих заключениях, а после этого изыскивал средства доказать их; ибо обычно именно так и поступают в доказательных науках; это делается потому, что если заключение правильно, то, пользуясь аналитическим методом, легко попадешь на какое-нибудь уже доказанное положение или приходишь к какому-нибудь началу, известному самому по себе...»²².

Показательно, что Галилей — первый теоретик в «эмпирической» науке — хорошо видел недостаточность эмпирических методов в отличие от Бэкона. Он писал, что «вопрос о познании можно поставить двояко: со стороны интенсивной и со стороны экстенсивной; экстенсивно, т. е. по отношению ко множеству познаваемых объектов, а это множество бесконечно; познание человека — как бы ничто, хотя он и познает тысячи истин, так как тысяча по сравнению с бесконечностью — как бы нуль; но если взять познание интенсивно, то, поскольку термин „интенсивное“ означает совершенное познание какой-либо истины, то я утверждаю, что человеческий разум познает

некоторые истины столь совершенно и с такой абсолютной достоверностью, какую имеет сама природа; таковы чистые математические науки, геометрия и арифметика; хотя божественный разум знает в них бесконечно больше истин, ибо он объемлет их все, но в тех немногих, которые постиг человеческий разум, я думаю, его познание по объективной достоверности равно божественному, ибо оно приходит к пониманию их необходимости, а высшей степени достоверности не существует»²³. Взятое само по себе, это положение может даже навести на мысль, что Галилей скорее склоняется к теоретизму, чем к эмпиризму. Однако в целом, как мы уже сказали, для него характерен именно синтез эмпирического и теоретического: в механике этот синтез реализован практически, что же касается его гносеологического осмысления, то он лишь провозглашается, но не объясняется Галилеем.

Отмеченный качественный сдвиг в «эмпирической» науке, в силу которого она сблизилась с «чистой» наукой, а также критика эмпиристами и теоретистами (рационалистами) друг друга привели к тому, что в рамках обоих направлений были предприняты попытки как-то смягчить первоначальные ригористические абсолютистские концепции путем учета роли обоснования другого типа.

В рамках *эмпиризма* попытка такого смягчения и даже, пожалуй, объяснения необходимости синтеза двух типов обоснования была предпринята Т. Гоббсом. На формирование его концепции повлияло, с одной стороны, многолетнее тесное знакомство с Бэконом и Гассенди, а с другой — длительное общение с другом и почитателем Декарта Мерсенном и, по-видимому, с самим Декартом, а также встречи с Галилеем и изучение его механики и геометрии Евклида. Гоббс попытался построить систему, сочетающую принципы эмпиризма и рационализма.

Он исходит из того, что «нет ни одного понятия в человеческом уме, которое не было бы порождено первоначально, целиком или частично, в органах *ощущения*. Все остальное есть производное от него»²⁴. Однако чувственность, дающая нам знание о вещи в ее нерасчлененном целом, отвечает лишь на вопрос «что», она есть познание «того, что *нечто существует*»²⁵, «из опыта нельзя вывести никакого заключения, которое имело бы характер всеобщности»²⁶. Но человек нуждается также и в ответе на вопрос «почему», в открытии причин вещей, всеобщих и необходимых связей.

Эту потребность удовлетворяет рассуждение, которое Гоббс обозначает термином «философия», понимаемым широко — как научное (конкретно-научное и собственно философское с современной точки зрения) познание вообще. Рассуждение включает в себя два процесса, противоположных как по характеру, так и по направлению: аналитический и синтетический. Дело в том, что, по Гоббсу, «причина целого складывается из причин частей»²⁷, «причины... единичных вещей складываются из причин вещей общих, или простых»²⁸, под которыми понимаются свойства, общие многим единичным вещам. Поэтому исследование должно начаться с изучения причин общих свойств, для чего надо разложить целостную вещь на элементы-свойства. Так, «рассматривая понятие золота, мы придем путем анализа к идеям *твердого, видимого, тяжелого...* тела, равно как и ко многим другим идеям, которые являются более общими, чем понятие *золото*, и которые можно в свою очередь подвергнуть анализу, продолжая его до тех пор, пока дело не дойдет до наиболее общего [высших универсалий]»²⁹ Тем самым в анализе «мы от чувственных восприятий вещей восходим к общим принципам...»³⁰ Познанные по отдельности причины общих свойств затем с помощью синтетического метода изучаются «в их сложном взаимодействии», что «приводит нас к истинному знанию отдельных вещей»³¹. В ходе синтеза, таким образом, создаются все более конкретные образы вещей и их причин. Логически это выражается в дедуцировании все более частных следствий из общих принципов, благодаря чему первые доказываются, ибо «основные принципы... ясны сами собой...»³². Здесь чувствуется влияние Декарта. Но еще больше оно дает себя знать в утверждении, что «философия, т. е. *естественный разум*, врождена каждому человеку...»³³, она «живет в тебе самом, правда, в еще не ясной форме подобно матери Вселенной в период ее бесформенного начала. Ты должен действовать, как скульпторы, которые, обрабатывая бесформенную материю резцом, не творят форму, а выявляют ее»³⁴ Как мы видели выше, именно этой метафорой впоследствии воспользуется Лейбниц для пояснения своих рационалистических взглядов. Тем самым, начав с постулата эмпиризма, Гоббс заканчивает свою концепцию постулатом рационализма.

Эта концепция интересна как первая и едва ли не единственная в докантовской философии попытка теоре-

тически осмыслить необходимость синтеза конкретизирующего и универсализирующего обоснований. Вместе с тем она крайне ограничена. Эта ограниченность состоит прежде всего в излишней конкретности, которая выражается в отождествлении конкретизирующего обоснования с анализом, а универсализирующего — с синтезом³⁵. Такое отождествление есть результат абсолютизации Гоббсом способов построения и характера первой теории «эмпирической» науки — механики, в частности роли математики в ней, особенно Евклидовой геометрии. Эта абсолютизация нашла выражение в гоббсовской онтологии, где «*физическое* движение приносится в жертву *механическому* или *математическому* движению...»³⁶. Механицизм наложил отпечаток и на все другие моменты концепции, в частности на понимание чувственности. В известной мере следуя Галилею³⁷, Гоббс полагал, что «как при зрительных представлениях, так и при представлениях, возникающих благодаря другим чувствам, субъектом качеств является не объект, а ощущающее существо»³⁸, ибо «единственной реальной вещью, существующей вне нас в мире, является то движение, в силу которого... ощущения возникают»³⁹. Тем самым если у Бэкона «материя улыбается своим поэтически-чувственным блеском», то у Гоббса «чувственность теряет свои яркие краски и превращается в абстрактную чувственность *геометра*»⁴⁰. Механицизмом пронизано и понимание рассуждения: «Не следует... думать, будто операция исчисления в собственном смысле производится только над числами... Нет, складывать и вычитать можно и величины, тела, движения, времена, качества, деяния, понятия, отношения, предложения и слова (в которых может содержаться всякого рода философия)»⁴¹. Для Гоббса «*рассуждение*... есть не что иное, как *подсчитывание* (т. е. складывание и вычитание) связей общих имен...»⁴². Тем самым, если у Декарта дедукция содержательно развертывает все богатство мысли изначально заложенное в интуитивно ясные исходные идеи, то у Гоббса исследовательское мышление «приносится в жертву механическому движению».

Механицизм Гоббса в значительной мере обесценивает результаты его попытки синтезировать конкретизирующее и универсализирующее обоснования. Дело в том, что каждое из этих обоснований оказывается еще более ущербным, чем в исходных концепциях эмпиризма и рационализма, ибо чувства превращаются в образы механическо-

го движения, а рассуждение, разум — в механическое движение образов.

В рамках *рационализма* попытка смягчения ригористического абсолютизма исходной концепции была принята Лейбницем. В молодости он испытал на себе сильное влияние Гоббса. Кроме того, необходимо учитывать, что при жизни Лейбница родилась вторая и еще более фундаментальная, чем галилеевская, теория «эмпирической» науки — ньютоновская механика, которая еще раз продемонстрировала возможность и необходимость применения аппарата «чистой» науки в эмпирическом исследовании. Сам Лейбниц много и плодотворно работал над таким применением, в ходе которого естественным образом осуществлялось конкретизирующее обоснование результатов математических наук, их универсалий. Рефлексия над собственной конкретно-научной деятельностью и широкие энциклопедические познания в области современной ему науки привели Лейбница к мысли о необходимости признать определенную роль чувственности в духовной деятельности человека. Это признание нашло у него двойное выражение.

Во-первых, наряду с «истинами разума» он признал существование самостоятельного класса «истин факта», основанных на опыте или чувственных наблюдениях: «Есть... два рода истин: истины разума и истины факта»⁴³ Правда, при характеристике тех и других оказывается, что первые обладают только достоинствами, а вторые — исключительно недостатками: «Истины разума необходимы, и противоположное им невозможно; истины факта — случайны, и противоположное им возможно»⁴⁴ Познание фактов, опыт доступны и животным, разум же является привилегией лишь человека: «В восприятиях животных существует связь, имеющая некоторое сходство с разумом, но она основывается только на памяти фактов или действий, а вовсе не на познании причин... И люди, поскольку они основываются только на опыте, т. е. в трех четвертях своих действий, поступают только как животные... Напротив, настоящее рассуждение основывается на истинах необходимых или вечных, каковы истины логики, истины чисел, геометрии, образующие несомненную связь идей и выводы непреложные»⁴⁵ В этом Лейбниц сходен с Гоббсом, который также считал чувственное познание у человека в качественном отношении сходным с чувственным познанием у животных.

Во-вторых, Лейбниц отводит чувственности определенную роль и в установлении необходимых истин разума и даже признает, что «чувства *необходимы* для всех наших действительных знаний...»⁴⁶ В III главе мы говорили, что Лейбниц либерализовал картезианскую концепцию врожденных идей в том отношении, что объявил большую часть их смутными, не данными явно, очевидно. Для экспликации, прояснения таких идей и нужна чувственность; «...не следует думать, будто... вечные законы разума можно прочесть в душе прямо, без всякого труда, подобно тому как читается эдикт претора на его таблице, но достаточно, если их можно открыть в нас, направив на это свое внимание, поводы к чему доставляют нам чувства. Успех опыта служит для нас подтверждением разума примерно так, как в арифметике мы пользуемся проверкой, чтобы лучше избежать ошибок при длинных выкладках»⁴⁷ Однако в этих случаях чувственность играет не обосновательную, но сугубо вспомогательную роль, являясь чем-то вроде возбудителя, стимулятора: «Изначальное доказательство необходимых истин вытекает только из разума...»⁴⁸ А «...внешние чувства являются отчасти причиной наших мыслей»⁴⁹, «...чувства дают нам *повод* осознать их»⁵⁰, служат поводом «для пробуждения» врожденных идей⁵¹

Основным доводом против придания чувственности более серьезной роли является для Лейбница наследуемое им от Гоббса положение о том, что она не в состоянии дать всеобщего и необходимого знания; «...чувства дают всегда лишь примеры, т. е. частные или индивидуальные истины. Но, как бы многочисленны ни были примеры, подтверждающие какую-нибудь общую истину, их недостаточно, чтобы установить всеобщую необходимость этой самой истины; ведь из того, что нечто произошло, не следует вовсе, что оно всегда будет происходить таким же образом»⁵² В необходимой и общей истине «нельзя навсегда убедиться при помощи индукции...»⁵³. Таким образом, рационализм ставит перед эмпиризмом проблему оправдания индукции.

Говоря о том, что «внешние предметы являются только поводом» «для пробуждения» изначально содержащихся в душе понятий и теорий, Лейбниц добавляет: «...как это думаю я вместе с Платоном...»⁵⁴. Однако это добавление фактически неверно. С точки зрения Платона, восприятие внешних предметов не только не даст истины (всегда

приводит лишь к мнению, «истина факта» для Платона — *contradictio in adjecto*), но и не является необходимым для получения истины. Напротив, чувства даже мешают этому. Так что взгляды Лейбница и Платона здесь весьма различны, причем новшества, введенные Лейбницем, без сомнения, выгодно отличают его от Платона, знаменуя собой важный шаг в развитии рационализма по пути либерализации. Правда, Лейбницу не удалось теоретически показать необходимость синтеза конкретизирующего и универсализирующего обоснований даже в той ущербной форме, в какой это сделал Гоббс. В целом Лейбниц остался верным основным принципам рационализма.

Несмотря на то что преобладающим в этом разделе является историко-философский материал, мы отнюдь не намерены излагать *историю* проблемы и ее решения. Наша единственная цель здесь — наметить позитивное решение проблемы синтеза, необходимой предпосылкой чего должно быть рассмотрение наиболее интересных, ключевых и в то же время качественно различных подходов к ней, имевших место в прошлом. Лучшим способом такого рассмотрения на наш взгляд, оказывается типологический анализ. При всем многообразии концепций данной проблемы, которым располагает история философии, можно выделить три основных типа: синкретический, эклектический и синтетический. Наиболее ярким представителем первого служит концепция Галилея второго — концепция Гоббса (разработанная на эмпиристской основе) и концепция Лейбница (разработанная на рационалистической основе), третьего — концепция Канта. Канту удалось найти принцип решения проблемы синтеза и объединить в одной философской теории те ценные результаты, которые до него были получены в односторонних концепциях эмпиризма (сенсуализма) и теоретизма (рационализма)

Может возникнуть искушение считать, что если мы и не рассматриваем здесь историю проблемы, то все-таки выявляем то, что принято называть «логикой истории», — основную линию движения философской мысли в решении проблемы синтеза: от синкретизма через эклектизм к синтетизму. Однако и это было бы верно лишь отчасти, имело бы силу лишь по отношению к одному, и притом сравнительно небольшому, отрезку истории философии. Достаточно сказать, что послекантовская западная философия в подавляющем большинстве своих направлений предала забвению те результаты, которые были получены в реше-

ний интересующей нас проблемы Кантом и до него, вернулась к односторонним концепциям сенсуализма и рационализма и даже усугубила эти односторонности. И это касается, в частности, многих из тех философов, которые объявляли себя последователями Канта.

Проблему обоснования Кант рассматривает специально уже в первой своей собственно философской работе — «Новое освещение первых принципов метафизического познания» (1755). Но вопрос о синтезе здесь еще не ставится. Он возникает в «Наблюдениях над чувством прекрасного и возвышенного» (1764) — первом этическом и эстетическом произведении Канта. Однако необходимость синтеза здесь еще не была предметом теоретического анализа, но лишь констатировалась, и притом только применительно к сферам нравственного и отчасти эстетического сознания.

Развернутое теоретическое исследование необходимости синтеза двух типов обоснования было предпринято Кантом в критический период, причем в отличие от своих предшественников, которые, как мы видели, интересовались проблемой синтеза лишь применительно к сфере познавательной, Кант тщательнейшим образом проанализировал эту проблему и изложил свое решение ее применительно ко всем трем сферам сознания, посвятив каждой из них специальные работы.

В своей *гносеологии*, наиболее полно изложенной им в «Критике чистого разума», он исходит из того, что «существуют два основных ствола человеческого познания, вырастающие, быть может, из одного общего, но неизвестного нам корня, а именно *чувственность* и *рассудок*...»⁵⁵. Кант настаивает на принципиальном единстве и равноценности этих познавательных способностей: «Ни одну из этих способностей нельзя предпочесть другой. Без чувственности ни один предмет не был бы нам дан, а без рассудка ни один нельзя было бы мыслить. Мысли без содержания пусты, созерцания без понятий слепы. Поэтому в одинаковой мере необходимо свои понятия делать чувственными (т. е. присоединять к ним в созерцании предмет), а свои созерцания постигать рассудком (*verständlich zu machen*) (т. е. подводить их под понятия). Эти две способности не могут выполнять функции друг друга. Рассудок ничего не может созерцать, а чувства ничего не могут мыслить. Только из соединения их может возникнуть знание. Однако это не дает нам права смешивать

вать долю участия каждого из них; есть все основания тщательно обособлять и отличать одну от другой»⁵⁶.

Синтез чувственности и рассудка здесь характеризует-ся пока в самом общем виде, притом Кант иногда прибе-гает к помощи метафор. Но последующий обстоятель-ный, подробный анализ обеих способностей позволяет ему в деталях обосновать необходимость этого синтеза.

Чувственность характеризуется следующим образом: «Созерцание есть именно тот способ, каким познание непосредственно относится к ним (предметам.— Е. Н.) и к которому как к средству стремится всякое мышление. Созерцание имеет место, только если нам дается предмет; а это в **свою** очередь возможно, по крайней мере для нас, людей, **лишь** благодаря тому, что предметы некоторым образом **воздействуют** на нашу душу (*das Gemüt afficieren*). Эта способность (восприимчивость) получать пред-ставления тем способом, каким предмет воздействует на нас, называется *чувственностью*. Следовательно, посред-ством чувственности предметы нам *даются*, и только она доставляет нам созерцания... Действие предмета на спо-собность представления, поскольку мы подвергаемся воз-действию его (*afficiert werden*), есть *ощущение*. Те созер-цания, которые относятся к предмету посредством ощу-щения, называются *эмпирическими*»⁵⁷

Существенно иную познавательную способность пред-ставляет собой рассудок; «...познание всякого, по крайней мере человеческого, рассудка есть познание через поня-тия, не интуитивное, а дискурсивное. Все созерцания, будучи чувственными, зависят от внешнего воздействия, а понятия, стало быть, от функций. Под функцией же я разумею *единство деятельности, подводящей различные представления под одно общее представление*... понятия основываются на спонтанности мышления... Возможно лишь одно применение этих понятий рассудком: посред-ством них он судит. Так как только созерцания направле-ны на предмет непосредственно, то понятие относится не к предмету непосредственно, а к какому-то другому пред-ставлению о нем (все равно, созерцание оно или само уже понятие). Итак, суждение есть опосредствованное знание о предмете, стало быть, представление об имею-щемся у нас представлении о предмете. В каждом сужде-нии есть понятие, имеющее силу для многих [представ-лений] Таким образом, все суждения суть функции единства среди наших представлений, так как для позна-

ния предмета вместо непосредственного представления применяется более общее представление...»⁵⁸

Из всех приведенных высказываний можно вывести следующее заключение. Чувственность есть непосредственное созерцание в виде ощущений, рассудок — опосредствованное мышление в виде понятий. При этом чувственность выражает непосредственную данность предметов нашему сознанию и благодаря этому задает знанию содержание. Рассудок же сообщает ему форму; «...чистые рассудочные понятия суть лишь *формы мысли*, посредством которых еще не познается никакой определенный предмет»⁵⁹ Эти формы априорны, доопытны, больше того, они составляют условия возможности опыта, а «понятия, служащие объективными основаниями возможности опыта, именно поэтому *необходимы*»⁶⁰ и всеобщи. Тем самым, задавая знанию форму, рассудок сообщает ему необходимость и всеобщность. Поскольку же знание не может состоять только из формы или только из содержания, но должно быть единством того и другого, постольку необходим синтез чувственности и рассудка в формировании знания, их неперенное соучастие.

Обосновав таким образом необходимость синтеза чувственности и рассудка в познании, Кант подвергает критике односторонние концепции сенсуализма и рационализма в лице их представителей — Локка и Лейбница: «Вместо того чтобы видеть в рассудке и чувственности два совершенно разных источника представлений, которые, однако, только в *сочетании* друг с другом могут давать объективно значимые суждения о вещах, каждый из этих великих философов ратовал лишь за один из источников познания... а другой источник считал или запутывающим, или приводящим в порядок представления первого»⁶¹

Таково принципиальное, даваемое уже во введении к «Критике чистого разума» и, следовательно, относимое к познанию в целом кантовское гносеологическое решение вопроса о синтезе двух типов обоснования. Но объектами исследования в своей гносеологии Кант делает не все формы познания, а лишь специализированные — естествознание («эмпирическую» науку), математику («чистую» науку) и метафизику (философию). Естественно, что принципиальное решение проблемы синтеза специфицируется относительно каждой из этих форм.

Поскольку теоретизм, исходя из некоторых специфических особенностей «чистой» науки, абсолютизировал универсализирующие обоснования в ней, Кант для выправления положения дел (по принципу «Чтобы выпрямить палку, надо перегнуть ее в другую сторону») обращает большее внимание на роль чувственности в обосновании идеальных объектов математики. То, что он при этом говорит лишь об *«априорных формах чувственности»*, ничуть не колеблет данного утверждения, ибо, как мы говорили выше, этот термин, по сути дела, обозначает чувства пространства и времени, действительно присущие человеку.

С другой стороны, по аналогичной причине при рассмотрении проблемы синтеза применительно к «эмпирической» науке Кант делает акцент на роли категорий рассудка в формировании идеальных объектов.

Но основным, наиболее интересующим Канта в «Критике чистого разума» является вопрос о природе дисциплины, составляющей его специальность, — философии, и в частности, если не в особенности, вопрос о том, как возможен в ней синтез двух типов обоснования. Попытаемся показать, что это утверждение — не стилизация, не искусственный перевод гносеологии Канта на язык этой книги.

На вопрос о существовании метафизики он отвечает, что *«этот вид знания»* надо рассматривать в известном смысле как данный; метафизика существует если не как наука, то во всяком случае как природная склонность [человека] (*metaphysica naturalis*). В самом деле, человеческий разум в силу собственной потребности, а вовсе не побуждаемый одной только суетностью всезнания, неудержимо доходит до таких вопросов, на которые не могут дать ответ никакое опытное применение разума и заимствованные отсюда принципы; поэтому у всех людей, как только разум у них расширяется до спекуляции, действительно всегда была и будет какая-нибудь метафизика»⁶². Метафизика есть сфера деятельности *разума* — третьей (наряду с чувственностью и рассудком) познавательной способности человека: разум выступает здесь и как «поставщик» проблем («эти неизбежные проблемы самого чистого разума суть *бог, свобода и бессмертие*»⁶³), и как средство их решения. Однако, несмотря на свои многовековые притязания быть наукой, метафизика до сих пор осталась лишь человеческой склонностью. Винной тому «неоспоримые и неизбежные... противоречия

разума с самим собой», возникающие «при догматическом методе» ⁶⁴. Правда, в «Пролегоменах» Кант сетует на «*чисто естественное* применение... способности нашего разума при отсутствии обуздывающей и ставящей его в рамки дисциплины» ⁶⁵, а не на догматизм. Но здесь нет противоречия. Догматический метод, по Канту, и состоит в некритическом потакании порывам разума. Что же это за порывы, приводящие к противоречиям?

Кант настаивает на том, что разум отличается от других видов познания не какой-то «степенью общности», а принципиально; «...что касается *источников* метафизического познания, то уже по самой сути его понятия они не могут быть эмпирическими. Следовательно, принципы этого познания (к которым принадлежат не только основоположения метафизики, но и ее основные понятия) никогда не должны быть взяты из опыта, так как оно должно быть познанием не физическим, а метафизическим, т. е. лежащим за пределами опыта» ⁶⁶. Но как это возможно? «Всякое наше знание начинается с чувств, переходит затем к рассудку и заканчивается в разуме, выше которого нет в нас ничего для обработки материала созерцаний и для подведения его под высшее единство мышления» ⁶⁷; «...если рассудок есть способность создавать единство явлений посредством правил, то разум есть способность создавать единство правил рассудка по принципам. Следовательно, разум никогда не направлен прямо на опыт или на какой-нибудь предмет, а всегда направлен на рассудок, чтобы с помощью понятий а priori придать многообразным его знаниям единство, которое можно назвать единством разума и которое совершенно иного рода, чем то единство, которое может быть осуществлено рассудком» ⁶⁸. Последнее всегда ограничено и условно, тогда как единство разума абсолютно и безусловно ⁶⁹.

Выражаясь нашим языком, связь между универсалиями разума и уникалиями опыта всегда опосредствована универсалиями рассудка. В силу отсутствия непосредственного контроля со стороны опыта, а также вследствие неумного стремления разума к достижению безусловного единства знания он неизбежно выходит за пределы всякого возможного опыта. В результате появляются трансцендентальные идеи, которые именно благодаря такому выходу за пределы опыта оказываются чреватými различного рода ошибками, например «трансцендентальным паралогизмом» в «рациональной психологии», мнимым доказа-

тельством (имеется в виду доказательство бытия бога, основанное исключительно на факте существования чистого понятия о боге) в «рациональной теологии» и антиномиями в «рациональной космологии»⁷⁰. «Рациональная психология», «рациональная теология» и «рациональная космология» — составные части традиционной, догматической метафизики.

Кант неоднократно подчеркивает, что ошибка разума, в частности антиномия, «не выдуманная произвольно, а основанная в природе человеческого разума, стало быть, неизбежная и бесконечная»⁷¹; «...даже самый мудрый из людей не в состоянии отделаться от них (ошибок разума, антиномий.— *Е. Н.*) и разве только после больших усилий может остеречься от заблуждений, но не в силах избавиться от непрестанно дразнящей его и насмехающейся над ним видимости»⁷². Но наряду и в противоречии с этими существуют у Канта и вполне оптимистические заявления о возможности устранять и даже предупреждать ошибки разума при непременном условии замены догматического метода, потворствующего разуму, критическим методом, который выясняет границы действительного применения разума и руководит им с помощью «обуздывающей и ставящей его в рамки дисциплины». Вот, например, как звучит финал «Трансцендентального учения о началах» — одного из двух основных подразделений «Критики чистого разума»: «Таким образом, всякое человеческое познание начинается с созерцаний (чувственность.— *Е. Н.*), переходит от них к понятиям (рассудок.— *Е. Н.*) и заканчивается идеями (разум.— *Е. Н.*). Хотя в отношении всех этих трех элементов оно имеет априорные источники знания, которые, как кажется на первый взгляд, пренебрегают пределами всякого опыта, тем не менее основательная критика убеждает нас, что никакой разум никогда не может в своем спекулятивном применении выйти с этими элементами за сферу возможного опыта и что истинное назначение этой высшей познавательной способности состоит в пользовании всеми методами и их основоположениями только для того, чтобы проникнуть в самую глубь природы сообразно всем возможным принципам единства... но никогда не переходить границы природы, за которыми для нас нет ничего, кроме пустоты... если бы заманчивые и ложные перспективы не побуждали их (людей.— *Е. Н.*) сбросить с себя иго опыта, то мы могли бы избавиться себя... от утомительного допроса всех диалек-

тических свидетелей, которых трансцендентальный разум заставляет выступать в защиту его притязаний...»⁷³.

Таким образом, метафизика в ее догматическом виде выступает для Канта как наглядный пример того, что при отсутствии синтеза двух типов обоснования человеческое познание неизбежно приходит к заблуждениям, ошибкам. Они подстерегают разум всякий раз, когда он руководствуется только своими универсалиями (идеями, основоположениями, принципами), забывая об опыте, абсолютно отстраняясь от него.

Давно возникло и еще поныне широко распространено мнение, что если при анализе познания — в гносеологии — Кант так или иначе выдерживает идею синтеза двух типов обоснования, то при анализе нравственного и эстетического сознания — в этике и эстетике — отказывается от нее, причем если в этике он настолько переоценивает роль универсалий, что становится не просто рационалистом, но радикальным рационалистом, то в эстетике он, напротив, переоценивает роль чувственности и оказывается крайним сенсуалистом, или, как обычно говорят, «формалистом». На наш взгляд, это мнение совершенно несправедливо.

Во-первых, одной из специфических особенностей проблемы синтеза у Канта является то, что она прежде всего решается применительно к системе человеческого духа в целом — к той системе, в которой познавательное, нравственное и эстетическое сознание представляют собой взаимосвязанные элементы, занимающие разные положения и выполняющие разные функции в универсуме духа. Изложив в «Критике чистого разума» свою гносеологию, а в «Основах метафизики нравственности» и «Критике практического разума» — этику, Кант некоторое время был озабочен поисками посредствующего звена между ними, пока не обнаружил, что связь между познанием и нравственностью устанавливается благодаря эстетическому сознанию, рассмотренному в «Критике способности суждения».

Только что мы видели, что в «Критике чистого разума» категорически отрицалась возможность сколько-нибудь непосредственного перехода между чувственностью и идеями разума. Однако в «Критике способности суждения» такая возможность уже допускается, она реализуется с помощью «аналогии... т. е. путем перенесения рефлексии о предмете созерцания на совершенно другое понятие,

которому, вполне вероятно, созерцание никогда и не сможет прямо соответствовать»⁷⁴. Иными словами, некий чувственный идеальный объект хотя и не может прямо выражать идею разума, однако подчас оказывается способным представлять ее символически. Учение об аналогии и символе — одно из замечательных достижений эстетики Канта. В качестве символа чувственный феномен может представлять, т. е. обосновывать в конкретизирующем плане, универсалии самых высоких рангов как спекулятивного (теоретического, познающего), так и практического (нравственного) разума. Другой конкретный пример «обосновывающей взаимопомощи» различных сфер сознания дает кантовское учение об эстетическом идеале. Идеал прекрасного, по Канту, относится лишь к человеку. Но в таком случае он неизбежно должен быть и выражением нравственного. Эта органическая связь универсалий эстетического и нравственного сознания приводит к тому, что уникалии одной из этих сфер духа оказываются уместными в обосновании универсалий другой сферы⁷⁵.

Мы привели только два конкретных примера, но их число можно было бы существенным образом умножить. Философия Канта поражала как ее приверженцев, так и противников своей системностью, внутренней связностью. Эта системность, в частности сложнейшая взаимосвязь гносеологии, этики и эстетики, была для Канта не самоцелью, но средством выразить сложную системность мира человеческого духа. К сожалению, эта проблема является очевидной принадлежностью структурно-функционального и генетического подходов, и потому мы не будем здесь на ней задерживаться.

Во-вторых, неверно было бы даже считать, что Кант не ставил и не решал проблему синтеза применительно к сферам нравственного и эстетического сознания, взятым по отдельности. Ошибка, которую здесь обычно допускают, покоится на том, что учитываются не все относящиеся к анализу этих сфер работы или принимаются во внимание лишь наиболее бросающиеся в глаза положения.

Как известно, в своей *этике*, которая в критический период первоначально была изложена в «Основах метафизики нравственности» (1785) и в «Критике практического разума» (1788), Кант центром всего анализа делает нравственный закон, или категорический императив.

Это учение об императиве, а также вся кантовская этика в целом были объявлены радикально рационалистическими и подвергнуты резкой критике многими философами. Но попытаемся разобраться, в чем конкретно состоял этический рационализм Канта.

Категорический императив (он же нравственный, или моральный, закон) формулируется так: «*Поступай только согласно такой максиме, руководствуясь которой ты в то же время можешь пожелать, чтобы она стала всеобщим законом*» ⁷⁶. Этот принцип, который, как нетрудно заметить, в сущности является метазаконом, т. е. законом, задающим способ употребления моральных универсальных положений (максим), Кант объявляет «единственным определяющим основанием чистой воли» ⁷⁷, т. е. всех нравственных идеальных объектов; он — безусловное моральное основание. Иначе говоря, категорический императив не имеет никакого универсализирующего обоснования, да и не нуждается в нем. С другой стороны, он не нуждается и в конкретизирующем обосновании; «...на примерах, стало быть эмпирически, нельзя установить, существуют ли вообще такого рода императивы...» ⁷⁸ Больше того, «все эмпирическое не только совершенно непригодно как приправа к принципу нравственности, но в высшей степени вредно для чистоты самих нравов...» ⁷⁹ Положение о том, что категорический императив не нуждается ни в универсализирующем, ни в конкретизирующем обосновании, без сомнения, есть рационализм. Но посмотрим, проводится ли он и в отношении других нравственных идеальных объектов.

Кроме морального закона существуют и другие нравственные универсалии — принципы, максимы и т. д., а также феномены типа мотивов, целей и т. п.; «...один лишь категорический императив гласит как практический закон, все же остальные могут, правда, быть названы принципами воли, но их никак нельзя назвать законами...» ⁸⁰; «...максима есть субъективный принцип [совершения] поступков...» ⁸¹

Все они прямо или косвенно получают универсализирующее обоснование с помощью категорического императива; «...все императивы долга могут быть выведены из этого единственного императива как из их принципа...» ⁸². Как же обстоит дело с их конкретизирующим обоснованием? Иногда создается впечатление, что Кант не видит в нем необходимости, а то и вовсе считает излишним или

даже вредным: «Нельзя брать другой (кроме нравственного закона. — Е. Н.) субъективный принцип в качестве мотива, иначе поступок может, правда, быть совершен так, как предписывает закон, однако, поскольку он хотя и сообразен с долгом, но совершается не из чувства долга, намерение совершить поступок не морально...»⁸³. «Можно, конечно, хвалить поступки других, которые были совершены с большой самоотверженностью и притом ради долга, как *благородные* и *возвышенные* деяния, но лишь постольку, поскольку имеются следы, дающие возможность предполагать, что они совершены только из уважения к своему долгу, а не в душевном порыве»⁸⁴. Впечатления, что нравственные чувства выступают в роли оснований, Кант даже называет результатом «ошибки подстановки», «как бы оптической иллюзией в самосознании»; «...моральные мотивы мы принимаем за чувственное побуждение, как это всегда бывает при так называемом обмане чувств...»⁸⁵.

Но с таким же успехом можно подыскать и прямо противоположные высказывания о роли чувств, склонностей и т. п. в обосновании нравственных феноменов, начиная с того, что «склонность к тому, что сообразно с долгом (например, к благотворительности)... может чрезвычайно способствовать действительности *моральной* максимы...»⁸⁶, продолжая тем, что способность соблюдать моральный закон «есть *независимость от склонностей*, по крайней мере как определяющих (хотя и не как *оказывающих воздействие*) побудительных причин наших желаний...»⁸⁷ и кончая тем, что «чистый практический разум... ищет безусловное для практически обусловленного (зависящего от склонностей и естественных потребностей)...»⁸⁸.

Нам представляется, что эти изречения больше соответствуют этической концепции Канта, чем приведенные ранее. Дело в том, что, с его точки зрения, категорический императив «касается не содержания поступка... а формы и принципа, из которого следует сам поступок...»⁸⁹. «А так как это закон только формальный (а именно требует лишь формы максимы как устанавливающей общие законы), то как определяющее основание он отвлекается от всякой материи, значит, от всякого объекта воления»⁹⁰. Сопоставляя это с последним из приведенных в предыдущем абзаце изречений, приходим к такой картине: нравственный закон дает универ-

сализирующее (безусловное) обоснование (придает форму) тем нравственным идеальным объектам, которые до этого уже получили конкретизирующее обоснование (практически обусловлены) на базе «склонностей и естественных потребностей» (т. е. уже обладают содержанием). Таким образом, проблема синтеза здесь решается точно так же, как и в гносеологии Канта, где единство чувственности и рассудка (разума) обосновывалось тем, что первая дает идеальным объектам знания содержание, а второй — форму.

Что же касается изречений Канта, отрицающих или якобы отрицающих роль конкретизирующего обоснования в нравственности, то они, на наш взгляд, отчасти являются результатом «перегиба палки в другую сторону» в условиях борьбы с засильем сенсуализма в этике, отчасти же связаны с той широко распространенной в практике функционирования человеческого сознания, и особенно в нравственности, ситуации, когда между обоснованиями двух типов возникает острый конфликт и перед человеком встает проблема выбора между «веле-нием закона» и «велением чувства». Кант полагал, что в этих ситуациях выбирать всегда надо первое: закону «дóлжно повиноваться, т. е. следовать и вопреки склонности»⁹¹. Это, конечно, была его ошибка, ибо не всякая нравственная универсалия предпочтительна всякому чувству.

Но, «чем старше становился Кант, тем охотнее он рассуждал о любви»⁹², как, впрочем, и о других чувствах, тем определеннее утверждал необходимость синтеза двух типов обоснования. Это характерно для работ по этике, написанных им в 90-е годы. И хотя в «Метафизике нравов» он по-прежнему считает, что «ни один моральный принцип не основывается на каком-либо *чувстве*, как воображают некоторые, а на деле есть не что иное, как смутно представляемая *метафизика*, заложенная от природы в разуме каждого человека»⁹³, он стал совершенно категорически утверждать, что «когда речь идет о *субъективной* основе действия... то именно любовь... необходимо дополняет несовершенство человеческой природы и принуждает к тому, что разум предписывает в качестве закона. То, что человек не любит, он делает настолько убого, подчас уклоняясь с помощью софистических уловок от велений долга, что вряд ли можно представить себе послед-

ние в качестве мотива действия без одновременного вмешательства первых»⁹⁴

Как мы уже говорили, в «Критике чистого разума» Кант назвал «эстетикой» дисциплину, исследующую априорные формы чувств пространства и времени, полагая, что собственно эстетическое сознание не располагает никакими универсалиями и потому не может служить объектом науки. Впоследствии он изменил свой взгляд и в «Критике способности суждения» (1790) изложил такую науку — *эстетику*.

Для нашей темы представляют интерес две рассматриваемые Кантом ситуации функционирования эстетического сознания: эстетическая оценка некоторого уже существующего объекта и создание нового произведения. Первая анализируется в учении о суждении вкуса, второе — в учении о художественной деятельности (о гении).

Канта часто упрекали в эстетическом сенсуализме; конкретно гедонизме. Мы думаем, что он этого не заслуживает. Подобный упрек абсолютно неприложим к учению о художественной деятельности, а к концепции суждения вкуса приложим лишь по видимости, в силу определенных внешних, в частности терминологических, дефектов концепции.

Кант исходит из того, что «эстетическую способность суждения» определяет как «способность судить... на основании чувства, удовольствия или неудовольствия...»⁹⁵. Однако в этом еще нет сенсуализма, а есть лишь вполне справедливое требование конкретизирующего обоснования эстетических идеальных объектов; в дальнейшем, при анализе суждения вкуса, Кант покажет, что оно обладает атрибутами всеобщности и необходимости, причем они предшествуют чувствам удовольствия или неудовольствия. Эти атрибуты возникают благодаря «свободной игре» познавательных сил, а именно воображения и рассудка. Требование синтеза здесь настолько очевидно, что упрек в сенсуалистичности представляется просто странным. На наш взгляд, он в значительной мере вызван тем, что в своем стремлении подчеркнуть специфику эстетического сознания, в частности по отношению к познанию, Кант упорно отказывается обозначать эстетические идеальные объекты теми же терминами, которыми он обозначает идеальные объекты других сфер сознания. Так, он категорически заявляет, что суждение вкуса становится всеобщим не через понятие. Эстетические уни-

версалии иногда именуются «общими чувствами», о чем мы уже говорили выше. С другой стороны, Кант в своей эстетике всячески подчеркивает специфичность и эстетических уникалий, чувств. Здесь он вполне определенно отходит от концепции «пяти чувств». Наиболее явно это сказалось в его учении о чувстве возвышенного; «...возвышенно то, одна возможность мысли о чем уже доказывает способность души, превышающую всякий масштаб [внешних] чувств»⁹⁶. Не случайно, что чувство возвышенного в силу своих особенностей и синтезируется с особыми универсалиями — идеями разума.

Но наиболее ярко связь чувственности с универсалиями в сфере эстетического сознания показана Кантом в его учении о гении. При этом, поскольку в эстетике основной упор делался на роли чувства, Кант, напротив, подчеркивает роль универсалий. Это сказывается уже в определении гения: «Гений — это талант (природное дарование), который дает искусству правило»⁹⁷ «В самом деле, каждое искусство предполагает правила, только основываясь на которых и можно представить себе возможность произведения, если оно должно называться художественным»⁹⁸. Это, правда, не следует понимать в том грубом смысле, что суждение о красоте художественных произведений выводится из каких-то правил или что художник работает по правилам. И вместе с тем без предшествующего правила творение не может быть художественным. Иначе говоря, гений — не подражатель, но «его произведения должны в то же время быть образцами... служить для подражания, т. е. мерилom или правилом оценки»⁹⁹

Проводя классификацию искусств, Кант, опять-таки постоянно проводит идею синтеза двух типов обоснования. Так, красноречие и поэзия должны осуществлять «сочетание и согласие обеих познавательных способностей — чувственности и рассудка, которые хотя и не могут обойтись друг без друга, но все же не могут и соединиться вместе без принуждения...»¹⁰⁰ «Живопись... изображает чувственную видимость связанной с идеями...»¹⁰¹

Обвинения в сенсуалистическом гедонизме, таким образом, совершенно несправедливы. Кант не только постоянно подчеркивал важнейшую роль эстетических универсалий как в эстетической оценке уже существующих произведений (природы или искусства), так и в художественном творении новых произведений, но — и в этом его огромная заслуга в области эстетики — на наш взгляд, развил уче-

ние о двух типах эстетических универсалий. Они качественно различны, но в равной мере необходимы в искусстве. Одни — «эстетические идеи» — порождаются той способностью гения, которую Кант именует «духом». Другие обозначаются собирательным именем «вкус». Первые обуславливают произведение со стороны его содержания, вторые — со стороны формы. Правда, сам Кант не дает такой квалификации, но она вполне однозначно следует из его концепции. В параграфе «О способностях души, составляющих гений» он пишет: «Об иных произведениях, от которых ожидают, что они, по крайней мере отчасти, будут относиться к изящному искусству, говорят: в них нет *духа*, хотя и не находят в них ничего дурного в смысле вкуса. Стихотворение может быть очень милым и изящным, но лишенным духа... *Духом* в эстетическом значении называется оживляющий принцип в душе... этот принцип есть не что иное, как способность изображения *эстетических идей*...»¹⁰². Продолжая эти мысли в своем последнем крупном произведении — «Антропологии», Кант говорит: «*Вкус* — это не более как регулятивная способность суждения о форме... *дух* — это продуктивная способность разума а priori давать *образец* для этой формы воображения. *Дух* и *вкус*: *первый* — чтобы создавать идеи; *второй* — чтобы ограничивать их ради формы...»¹⁰³. «Продукт, обнаруживающий и *дух*, и *вкус*, можно вообще называть *поэзией*; это — произведение *изящных искусств* все равно, предлагают ли его [внешним] чувствам через глаза или непосредственно через уши, и его можно назвать также *художественным творчеством* (*poetica in sensulato*): оно может быть искусством живописи, садоводства, зодчества, музыки и стихотворства (*poetica in sensu stricto*)»¹⁰⁴. Учение о единстве духа и вкуса делает бессмысленными широко распространенные обвинения Канта в эстетическом формализме.

Итак, мы рассмотрели, как решается Кантом проблема теоретического обоснования синтеза применительно ко всем трем сферам человеческого духа: познанию, нравственному и эстетическому сознанию, т. е. в его гносеологии, этике и эстетике.

Выше мы сказали, что Канту удалось найти *принцип решения* проблемы синтеза. Теперь пришло время точно определить, что мы при этом имели в виду. Выражаясь нашим языком, Кант мог бы сказать, что *конкретизирующее и универсализирующее обоснования* придают идеаль-

ному объекту качественно различные, т. е. не сводимые друг к другу и не замещающие друг другом, характеристики, каждая из которых к тому же необходима этому объекту. Отсюда следует необходимость синтеза этих двух обоснований.

Однако, несмотря на то что названия таких характеристик в этой книге и у Канта буквально совпадают — предметность (уникальность) и универсальность (необходимость), смыслы, вкладываемые в эти названия, существенно различны. У Канта эти характеристики имеют исключительно антропологический смысл, а не онтологический. Фрагменты чувственности: созерцания, ощущения, склонности и т. п. — уникальны в плане их принадлежности единичному субъекту, т. е. поскольку являются достоянием отдельного человека; фрагменты рассудка, разума (теоретического и практического), эстетической способности суждения (духа, вкуса) — категории, основоположения, принципы, постулаты, идеи, императивы, максимы и т. п. — универсальны в плане их принадлежности всем субъектам (или многим), т. е. поскольку являются достоянием человеческого рода (или группы людей). В этом и только в этом смысле Кант называет первые также субъективными, а вторые — объективными; «...объективная значимость... есть не что иное, как... необходимая общезначимость»¹⁰⁵. Вопрос о всеобщности категорического императива тождествен вопросу «...необходимый ли это закон для всех разумных существ?...»¹⁰⁶. В онтологическом плане суждение вкуса всегда уникально; «...суждение вкуса безусловно высказывается всегда как единичное суждение об объекте»¹⁰⁷, а универсальным оно становится лишь в антропологическом плане, в смысле общезначимости: «суждению вкуса... должно быть присуще притязание на значимость для каждого, но без всеобщности, направленной на объекты, т. е. с ним должно быть связано притязание на субъективную всеобщность»¹⁰⁸; под «общим чувством» «надо понимать идею общего для всех (gemeinschaftlichen) чувства...»¹⁰⁹.

Различение идеальных объектов в антропологическом плане вполне допустимо. Больше того, и здесь можно делить их на уникальные (принимаемые индивидами) и универсальные (принимаемые сообществами). Но очевидно, что это деление лишь чисто созвучно с моим, не идет дальше внешнего языкового выражения. Различение

обоснований, которое предпринято Кантом, представляет большой интерес, особенно в свете современных концепций социопсихологии и социологии знания и сознания в целом.

И вместе с тем кантовский принцип решения проблемы, взятый в самом общем виде, вполне работает и в интересующем нас плане. Конкретизирующее и универсализирующее обоснования несводимы друг к другу и в равной мере необходимы для идеального объекта. Дело в том, что идеальные объекты являются средством ориентации человека во внешнем мире, а этот мир состоит из единичных, уникальных объектов, ни один из которых не является точной копией другого. Однако, будучи уникальным, каждый объект внешнего мира выступает как представитель определенного универсума — своеобразного бесконечного мира, состоящего из подобных объектов. Естественно, что идеальный объект может быть надежным средством ориентации во внешнем мире лишь при том условии, что он отображает внешний объект и как уникальное образование и как представителя универсума. А эти задачи и решают конкретизирующее и универсализирующее обоснование.

Рассматривая идеальные объекты в сугубо антропологическом аспекте, Кант, однако, довольно резко различал их по происхождению: созерцания он считал результатами влияния внешних объектов на человека, а универсальные образования — исключительно внутренним достоянием субъекта. Тем самым получалось, что конкретизирующее обоснование имеет как бы отобъектный характер, а универсализирующее, напротив — отсубъектный. В нашем случае такое различие не проходит. С одной стороны, и уникалии и универсалии отображают внешний для себя мир и различаются как способом отображения его, так и отображаемыми характеристиками, точнее сказать, второе обуславливает первое. С другой стороны, и универсалии и уникалии, как мы пытались показать в соответствующих главах, являются результатами духовной деятельности человека. Тем самым идеальные объекты обоих типов представляют собой результаты взаимодействия внешней и внутренней реальностей человеческого бытия. Это позволяет понять неверность тех кантовских положений, согласно которым, с одной стороны, созерцания квалифицируются как пассивный, изменяемый, но сам не способный ничего изменить материал,

а с другой — категории, основоположения, императивы и т. п. характеризуются как активный, изменяющий, но не изменяющийся набор средств.

Синтез двух типов обоснований практически реализуется чаще всего в виде двух и более автономных процедур, но может осуществляться и в одной процедуре. Последнее имеет место в тех случаях, когда в универсализирующем обосновании в основании используются такие универсалии, которые уже получили конкретизирующее обоснование. Эти универсалии тем самым выступают и как представители уникалий и служат основанием не только универсализирующего, но и косвенного конкретизирующего обоснования. Примером может служить объяснение, в котором в экспланансе применяется эмпирически подтвержденное универсальное положение. Объяснение такого типа часто называют доказательством.

Требование синтеза двух типов обоснования отнюдь не равномерно реализуется в сознании. Мы имеем в виду не только разную степень совершенства, развитости различных его частей, но и специализацию, свойственную духовной деятельности ничуть не менее, чем материальной. Существуют отрасли духовной деятельности, специализирующиеся в основном на конкретизирующих обоснованиях (история, традиционная география). В других упор делается на универсализирующих обоснованиях (теоретическое естествознание).

- 1 Она абсолютна, например, в тех случаях, когда обосновываемое является лишь частным следствием основания, полученным чисто логическим путем.
- 2 Последнее обстоятельство было подмечено уже Миллем (См.: *Милль Дж. Ст. Система логики силлогистической и индуктивной*. М., 1914, с. 452). Впоследствии Х. Зигварт писал, что «всякое... объяснение служит вместе с тем новым подтверждением для того положения, на основании которого делается объяснение» (*Зигварт Х. Логика*. СПб., 1909, т. 2, вып. 2. Учение о методе, с. 157). Это обстоятельство дало повод к тому, что в рамках позднего эмпиризма возникла концепция, согласно которой научные законы эмпирически проверяются лишь в ходе процедур объяснений (или предсказаний) фактов, т. е. процедура подтверждения практически никогда не выполняется как основная, специальная. При этом обычно оговаривали, что закон, входящий в эксплананс, во избежание превращения в *ad hoc* гипотезу всегда должен иметь (или по крайней мере принципиально допускать) не одно, а несколько независимых друг от друга подтверждений. Но по-

следние опять-таки мыслились как только побочные продукты объяснений (других) фактов. Несмотря на ее широкое хождение, эта концепция неверна, ибо, несомненно, в науке операции подтверждения законов часто осуществляются и как основные, непосредственно интересующие исследователя, однако для нас здесь она важна как констатация (пусть в гипертрофированном виде) обратного обосновательного воздействия экспланандума на эксплананс, большой познавательной значимости этого обратного воздействия.

³ Мах Э. Популярно-научные очерки. СПб., 1909, с. 196.

⁴ Там же, с. 157.

⁵ Мах Э. Механика: Историко-критический очерк ее развития. СПб., 1909, с. 402—403.

⁶ См., например: *Harré R. An Introduction to the Logic of the Sciences*. L., 1960, p. 4.

⁷ Критике карнаповской концепции двойственного языка «эмпирической» науки специально посвящена наша статья «Теория и эмпирия: проблема разграничения» в книге «Позитивизм и наука, Критический очерк» (М., 1975). Введенная Карнапом, эта концепция затем была принята всем эмпиризмом XX в. и даже вышла за его пределы.

⁸ Дмитриева Н. А. Краткая история искусств: Очерки. Вып. 2. Северное Возрождение. Страны Западной Европы XVII—XVIII веков. Англия. Россия XVIII века. М., 1975, с. 167.

⁹ См.: Там же, с. 214—216.

¹⁰ Кант И. Соч.: В 6-ти т. М., 1964, т. 2, с. 137.

¹¹ Шоу Б. Полн. собр. пьес.: В 6-ти т. Л., 1978, т. 1, с. 512.

¹² В предыдущем разделе мы говорили, что уже в ходе процедуры описания осуществляется универсализирующее обоснование данных опыта. Однако в нем обосновываемыми являются не факты, а более простые идеальные объекты — элементы (будущих) фактов — и в роли оснований выступают универсалии-понятия. Обосновать элементы еще не значит обосновать состоящее из них целое. Факт, будучи по форме суждением, нуждается в самостоятельном универсализирующем обосновании — объяснении, в котором в качестве оснований используются также суждения, в частности универсалии-законы.

¹³ Эйнштейн А. Физика и реальность. М., 1965, с. 149.

¹⁴ *Campbell N. R. Physics. The Elements*. Cambridge, 1920. Этот афоризм в данном случае особенно ценен, ибо несомненно выражает имплицитную рефлексию Кэмпбелла-физика, стоящую в противоречии с эксплицитной (близкой к радикальной маховской) эмпиристской позицией Кэмпбелла-философа, гносеолога науки.

¹⁵ Понимание насущной потребности в синтезе столь прочно вошло в сознание представителей конкретных наук, что, говоря о необходимости обоснования научных положений, они порой даже не замечают, что ведут речь о двух существенно различных и в определенном отношении противоположных типах обоснования. Так, Эйнштейн, излагая представление о физической системе, бытовавшее вплоть до Максвелла, в пределах одного абзаца называет «базисом» этой системы и «данные чувственного восприятия», и «основные законы механики» (См.: *Эйнштейн А. Собр. науч. трудов*. М., 1967, т. 4, с. 55). И аналогично — о современной физической теории: «Принцип относительности, или, точнее, принцип ковариантности, и должен составлять тот весьма общий фундамент, на котором можно возвести все здание физической теории» (Там же, с. 100); но страницей раньше: «Свое единственное обоснование научная система находит лишь в том, что она отвечает опытным фактам...». Здесь весьма показательно, что

- мысль физика-теоретика с ее точностью, скрупулезностью не замечает никакого противоречия. Единственный дефект в последней фразе составляет выражение «единственное обоснование». Вернее было бы говорить — «единое (хотя и в двух лицах) обоснование», тем более что эта фраза, умышленно оборванная нами, заканчивается так: «...унифицирует мышление и содержит небольшое число логических посылок» (Там же, с. 99).
- ¹⁶ *Блехман И. И., Мышкис А. Д., Пановко Я. Г.* Прикладная математика: предмет, логика, особенности подходов. Киев, 1976, с. 24—25.
- ¹⁷ *Бэкон Ф.* Соч.: В 2-х т. М., 1972, т. 2, с. 59.
- ¹⁸ Там же, с. 91.
- ¹⁹ *Декарт Р.* Избр. произв. М., 1950, с. 83.
- ²⁰ Характерно, что Декарт сразу же после приведенного нами высказывания пишет: «Кроме того, заметим, что опыт часто вводит нас в заблуждение, тогда как дедукция, или чистое умозаключение об одной вещи через посредство другой если и может быть упущено, когда его нельзя усмотреть, то никогда не может быть плохо построено... заблуждения, в которые впадают люди... никогда не проистекают из плохо построенного вывода, но всегда имеют своей причиной то, что люди исходят именно из плохо понятых фактов или из поспешных и необоснованных суждений» (Там же, с. 83—84).
- ²¹ Если придерживаться этой точки зрения, то эмпирически-описательный период, о котором мы говорили выше, придется считать предысторией «эмпирической» науки.
- ²² *Галилей Г.* Избр. труды. М., 1964, т. 1, с. 148.
- ²³ Там же, с. 202. В этой связи неправильным следует считать зачисление Галилея в разряд эмпиристов, в частности допущенное нами в статье «Теория и эмпирия: проблема разграничения» (Позитивизм и наука: Критический очерк, с. 196).
- ²⁴ *Гоббс Т.* Избр. произв.: В 2-х т. М., 1964, т. 2, с. 50.
- ²⁵ Там же, т. 1, с. 105.
- ²⁶ Там же, с. 456. Здесь необходимо отметить, что это опровергающее эмпиризм открытие принадлежит именно Гоббсу.
- ²⁷ Там же, с. 105.
- ²⁸ Там же, с. 106.
- ²⁹ Там же, с. 107.
- ³⁰ Там же, с. 116.
- ³¹ Там же, с. 107.
- ³² Там же, с. 119.
- ³³ Там же, с. 51. Гоббс непоследователен. Мы сейчас процитировали его трактат «О теле». В «Левиафане» же, изданном четырьмя годами ранее, он придерживался прямо противоположного взгляда, считая, что «способность к рассуждению не есть нечто врожденное подобно ощущению и памяти...» (Там же, т. 2, с. 80).
- ³⁴ Там же, т. 1, с. 49.
- ³⁵ Само различие аналитического и синтетического методов, по-видимому, скопировано с галилеевского различия «резольтивного» и «композитивного» методов.
- ³⁶ *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. 2-е изд., т. 2, с. 143.
- ³⁷ См.: Антология мировой философии, т. 2. М., 1970, с. 224—226.
- ³⁸ *Гоббс Т.* Избр. произв.: В 2-х т., т. 1, с. 444.
- ³⁹ Там же, с. 448.
- ⁴⁰ *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч.: 2-е изд., т. 2, с. 143.
- ⁴¹ *Гоббс Т.* Избр. произв.: В 2-х т. т. 1, с. 54.

- ¹² Там же, т. 2, с. 76.
- ⁴³ Лейбниц Г В. Избр. филос. соч. М., 1908, с. 347
- ⁴⁴ Там же.
- ⁴⁵ Там же, с. 328—329.
- ⁴⁶ Лейбниц Г В. Новые опыты о человеческом разуме. М.; Л. 1936, с. 47. Курсив автора.
- ⁴⁷ Там же.
- ⁴⁸ Там же, с. 75.
- ⁴⁹ Там же, с. 69.
- ⁵⁰ Там же. Курсив автора.
- ⁵¹ Там же, с. 46.
- ⁵² Там же, с. 47
- ⁵³ Там же, с. 75.
- ⁵⁴ Там же, с. 46.
- ⁵⁵ Кант И. Соч.: В 6-ти т. М., 1964, т. 3, с. 123—124.
- ⁵⁶ Там же, с. 155.
- ⁵⁷ Там же, с. 127.
- ⁵⁸ Там же, с. 166—167 Курсив автора.
- ⁵⁹ Там же, с. 203.
- ⁶⁰ Там же, с. 188. Курсив автора.
- ⁶¹ Там же, с. 321.
- ⁶² Там же, с. 118—119.
- ⁶³ Там же, с. 109.
- ⁶⁴ Там же, с. 120.
- ⁶⁵ Кант И. Соч.: В 6-ти т. М., 1965, т. 4, ч. 1, с. 186.
- ⁶⁶ Там же, с. 79.
- ⁶⁷ Кант И. Соч.: В 6-ти т. т. 3, с. 340.
- ⁶⁸ Там же, с. 342.
- ⁶⁹ См.: Там же, с. 358.
- ⁷⁰ Общеизвестна большая позитивная роль, которую придавала кантовским антиномиям разума вся последующая диалектическая традиция в философии. Вместе с тем нельзя забывать, что для самого Канта антиномии выступали исключительно как ошибки, дефекты в деятельности разума. «Появление космологических противоречий в поле зрения разума есть, по мысли Канта, как бы сигнал, свидетельствующий о том, что разум впал в заблуждение... Тем самым роль антиномий сводится к чисто отрицательной, предостерегающей» (Ас-мус В. Ф. Иммануил Кант. М., 1973, с. 57).
- ⁷¹ Кант И. Соч.: В 6-ти т., т. 4, ч. 1, с. 160.
- ⁷² Кант И. Соч.: В 6-ти т., т. 3, с. 367.
- ⁷³ Там же, с. 591—592. Терминами «диалектика», «диалектический» (в данном случае «диалектические свидетели») Кант обозначает всю совокупность дефектов разума (паралогизмов, софизмов, мнимых доказательств, антиномий), возникающих при его попытках выйти за пределы всякого возможного опыта.
- ⁷⁴ Кант И. Соч.: В 6-ти т. М., 1966, т. 5, с. 375.
- ⁷⁵ См.: Там же, с. 240.
- ⁷⁶ Кант И. Соч.: В 6-ти т., т. 4, ч. 1, с. 260.
- ⁷⁷ Там же, с. 440.
- ⁷⁸ Там же, с. 258.
- ⁷⁹ Там же, с. 266.
- ⁸⁰ Там же, с. 259.
- ⁸¹ Там же, с. 260.
- ⁸² Там же, с. 260—261.
- ⁸³ Там же, с. 408.

- ⁸⁴ Там же, с. 412.
⁸⁵ Там же, с. 448.
⁸⁶ Там же, с. 450.
⁸⁷ Там же, с. 449—450.
⁸⁸ Там же, с. 438.
⁸⁹ Там же, с. 254.
⁹⁰ Там же, с. 440.
⁹¹ Там же, с. 255.
⁹² Гулыга А. В. Кант. М., 1977, с. 214.
⁹³ Кант И. Соч.: В 6-ти т., т. 4, ч. 2, с. 308.
⁹⁴ Кант И. Конец всего сущего. — *Философские науки*, 1973, № 6, с. 114.
⁹⁵ Кант И. Соч.: В 6-ти т., т. 5, с. 193—194.
⁹⁶ Там же, с. 257.
⁹⁷ Там же, с. 322.
⁹⁸ Там же, с. 323.
⁹⁹ Там же.
¹⁰⁰ Там же, с. 339.
¹⁰¹ Там же, с. 340.
¹⁰² Там же, с. 330.
¹⁰³ Кант И. Соч.: В 6-ти т. М., 1966, т. 6, с. 490—491.
¹⁰⁴ Там же, с. 491.
¹⁰⁵ Кант И. Соч.: В 6-ти т. т. 4, ч. 1, с. 116.
¹⁰⁶ Там же, с. 267.
¹⁰⁷ Кант И. Соч.: В 6-ти т., т. 5, с. 297.
¹⁰⁸ Там же, с. 213.
¹⁰⁹ Там же, с. 307. Кант, как мы видели (особенно при рассмотрении его гносеологии), считает, что чувственность задает идеальному объекту содержание, а рассудок (разум, дух, вкус) — форму. Это положение заслуживало бы критики, если бы не то обстоятельство, что выражения «содержание» и «форма» у него используются совсем не в том значении, в каком употребляем их мы. Для Канта они по-просту синонимы уникальности и универсальности. «Содержанием» он называет конкретную «материю» объекта, а «формой» (подобно Бэкону) именуется закон, универсально-необходимое отношение.

Интерес человека к миру — это просто переизбыток его интереса к самому себе.

Бернард Шоу

Сочетавшись с весной, руины опять стали камнями и, утратив наведенную людьми полировку, вновь приобщились к природе... столетия вновь привели руины в обитель их матери.

Альбер Камю

Глава V

«ОБЪЕКТИВНОЕ ОБОСНОВАНИЕ». КРИТИКА РАСШИРИТЕЛЬНОЙ СУБСТРАТНОЙ КОНЦЕПЦИИ ОБОСНОВАНИЯ

ИСТОРИЯ И СОДЕРЖАНИЕ КОНЦЕПЦИИ

Мы имеем в виду очень давнюю, практически без изменения прошедшую через всю историю европейской философии докантовского периода концепцию, которая рассматривает обоснование как распространенное в самой обширной из возможных предметных областей — в области всего существующего. В этой концепции обоснование трактуется как имеющее место не только в сфере сознания, духовного мира человека, но и в сфере бытия внечеловеческого в виде объективных процессов, связей и отношений. В дальнейшем обоснования, относимые к этой последней сфере, мы будем называть «объективными», или «онтологическими», в отличие от обоснований субъективных (антропологических), принадлежащих к первой сфере и до сих пор именовавшихся нами просто «обоснованиями».

Признание объективных обоснований наряду с субъективными получило наиболее яркое и детально разработанное выражение в рамках рационализма. По этой причине мы здесь рассмотрим именно рационалистический вариант этой концепции. Первоначально он был выработан в античном рационализме. В зачаточной, неразвитой форме имелся уже у пифагорейцев, для которых математические объекты (числа) выступали не только как элементы процедур субъективного обоснования (в арифметике, геомет-

рии, астрономии, акустике и теории музыки), но и как онтологические основания мирового, космического порядка вещей.

Но уже у Платона эта универсализация обоснования получает законченное и последовательное выражение. Разделяя бытие на сущее — подлинную, истинную, существенную реальность объективных идей — и не-сущее — неподлинную, неистинную, несущественную реальность вещей внешнего мира, Платон полагал эти реальности связанными, и притом необходимым образом. Идеи «присутствуют» в вещах, а вещи «причастны» идеям, и именно благодаря такому «причащению» вещи и могут существовать: «Идеи пребывают в природе как бы в виде образцов, прочие же вещи сходны с ними и суть их подобия, самая же причастность вещей идеям заключается не в чем ином, как только в уподоблении им»¹; «единственный путь, каким возникает любая вещь, — это ее причастность особой сущности, которой она должна быть причастна...»².

Тем самым «ум» (мир идей), который представляет собой расположенный в «наднебесных местах» полный синтез всех объективных идей, выступает, по сути дела, как основание мира вещей, а отношение первого из этих миров ко второму, следовательно, есть объективное, онтологическое обоснование. «В учении об идеях, — пишет А. Ф. Лосев, — проводился тот принцип, который Платон сам называл (*υποθεσις*) „смысловой предпосылкой“, „основанием“, „основным принципом“, „основоположением.“ Идея, по Платону, вовсе не оторвана от вещи, но является основанием осмысленного существования вещи и ее структуры. Это и есть ипотеза, буквально — „подположение“, „положение в основе самой вещи“»³.

Правда, сам Платон, характеризуя отношение идеи и вещи, обычно говорит, что первая есть *причина* (*αιτιον*) второй: «...во Вселенной, как неоднократно высказывалось нами, есть и огромное беспредельное, и достаточный предел, а наряду с ними — некая немаловажная причина, устанавливающая и устрояющая в порядке годы, времена года и месяцы. Эту причину было бы всего правильнее назвать мудростью или умом»⁴. Однако слово «причина» употребляется здесь в весьма необычном для нас смысле, ибо платоновская идея вечна, неизменна, не обладает никакими чувственно воспринимаемыми качествами, существует вне пространства и времени, и потому ее отношение к вещи есть некое идеальное внепространственное и вне-

временное отношение идеального образца к его реальному воплощению, тогда как причинность есть пространственно-временным образом структурированная связь порождения одними материальными объектами других. Не случайно Платон вынужден был ввести в свою онтологию «мировую душу» — бесконечно и самостоятельно движущуюся субстанцию, которая призвана была, в частности, связать неподвижный идеальный мир — «ум» — с подвижным материальным миром — постоянно возникающими и погибающими вещами.

Ученик Сократа — непревзойденного мастера теоретического обоснования положений, Платон считает процедуру обоснования важнейшей как в человеческом сознании вообще, так и в философском («диалектическом») исследовании в частности и в особенности. Это заключение можно сделать как из характера рассуждений в самих платоновских диалогах, так и из его многочисленных прямых заявлений: «А кто не в состоянии привести разумный довод или его воспринять, тот никогда не будет знать ничего из необходимых, по нашему мнению, знаний»⁵.

Различая чувственное восприятие, мнение и знание, Платон высшим считает последнее, ибо оно и только оно есть постижение объективных идей. При этом основным, или, точнее сказать, исходным способом этого постижения является припоминание душой мира идей, который она непосредственно созерцала до своего вселения в материальное тело. «Исходным» — потому что, «раз все в природе... родственно, а душа все познала, ничто не мешает тому, кто вспомнил что-нибудь одно,— люди называют это познанием,— самому найти и все остальное, если только он будет мужествен и неутомим в поисках...»⁶.

Здесь-то и приходит на помощь обоснование как познавательная процедура. Приняв идею, припомненную душой, за основание, «не торопись с ответом, пока не исследуешь вытекающие из него следствия и не определишь, в лад или не в лад друг другу они звучат. А когда потребуются оправдать само основание, ты сделаешь это точно таким же образом — положишь в основу другое, лучшее в сравнении с первым, как тебе покажется, и так до тех пор, пока не достигнешь удовлетворительного результата. Но ты не станешь все валить в одну кучу, рассуждая разом и об исходном понятии, и о его следствиях, как делают завзятые спорщики: ведь ты хочешь найти подлинное бытие...»⁷.

Аналогичные характеристики познавательного обоснования можно найти и в других диалогах. Вместе с тем следует иметь в виду, что в приведенном отрывке описывается лишь один из типов субъективного обоснования, признаваемых Платоном. О другом типе кратко будет сказано далее. Вообще же подробный анализ платоновского учения о субъективном обосновании не входит здесь в нашу задачу, мы только стремимся проиллюстрировать ту мысль, что обоснование, по Платону, является, выражаясь современным языком, одной из важнейших порождающих структур как объективного бытия мира, так и субъективного бытия человека. Не случайно, с точки зрения этого античного философа, знание, как высшая форма познавательной деятельности, отличается от других форм (мнения и чувственного восприятия) именно обоснованностью; оно «строится на таком основании, которое заслуживает доверия», в отличие от мнения, которое отдельный человек усваивает «без доказательства, соблазненный его правдоподобием и изяществом, то есть так же, как обычно принимает его большинство людей. Но я прекрасно знаю, что доводы, доказывающие свою правоту через правдоподобие,— это пустохвалы, и, если не быть настороже, они обманут тебя самым жестоким образом»⁸. Таким образом, знание отличается от других познавательных форм как своим объектом (идеи), так и характером (обоснованность) и, как следствие последнего, способом принятия его человеком.

Таков исторически первый и в то же время всесторонний и детально разработанный образец рационалистической концепции обоснования как предельно универсального (объективного и субъективного) феномена. В принципе по этому образцу строились рационалистические концепции как в античной философии, так и в последующие философские эпохи. Это обстоятельство избавляет нас от необходимости сколько-нибудь подробно эксплицировать последующие аналоги платоновского образца, давая возможность ограничиться указанием на некоторые принципиальные моменты соответствий.

Аристотель, подвергнув критике платоновскую теорию идей, однако, не отказался от признания объективного обоснования наряду с субъективным, логическую теорию которого он столь блистательно и подробно разработал. В самом общем виде он выразил это при определении предмета первой философии. В отличие от так называемых частных наук первая философия исследует сущее

как таковое, его «начала и высшие причины»⁹ Однако ее задача не ограничивается анализом этих высших оснований (начал, причин) бытия, но включает в себя также анализ высших оснований познания — аксиом: «Теперь следует объяснить, должна ли одна наука или разные заниматься, с одной стороны, тем, что в математике называется аксиомами, с другой — сущностью. Совершенно очевидно, что и такие аксиомы должна рассматривать одна наука, а именно та, которой занимается философ, ибо аксиомы эти имеют силу для всего существующего, а не для какого-то особого рода отдельно от всех других:.. Так как, стало быть, аксиомы имеют силу для всего, поскольку оно есть сущее (а сущее ведь обще всему), то ясно, что тому, кто познает сущее как таковое, надлежит исследовать и аксиомы»¹⁰. Таким образом, если сказать кратко, аристотелевская первая философия оказывается наукой об обосновании, понимаемом как универсальный объективно-субъективный феномен. Подытоживая свою классификацию начал, Аристотель говорит: «Итак, для всех начал обще то, что они суть первое, откуда то или иное есть, или возникает, или познается; при этом одни начала содержатся в вещи, другие находятся вне ее. Поэтому и природа, и элемент, и замысел (*dianoia*), и решение, и сущность, и цель суть начала: у многого благое и прекрасное суть *начало познания и движения*»¹¹

Имея в виду эту общую постановку Аристотелем вопроса об обосновании как универсальном (онтологическом и познавательном) феномене, надо вместе с тем подчеркнуть, что наиболее специфическую для этого мыслителя конкретизацию она получила в учении о форме, которая в онтологии представлена в качестве активного начала (основания) материи, а в логике — как активное начало (основание) мышления. И потому не случайно надкосмический «ум», который для Платона был синтезом, собранием, миром идей, у Аристотеля оказывается высшей формой, «формой форм».

Понятие принципиальной родственности объективного и субъективного обоснований находит у Аристотеля и терминологическое оформление: для обозначения основания он в обоих случаях пользуется термином «*αρχη*» («начало») или «*αἰτίον*» («причина»), причем предпочтение часто отдается последнему. А. Шопенгауэр заметил, что Аристотель «всюду употребляет слово *αἰτίον* для всякого основания, к какому бы виду оно ни принад-

лежало, и очень часто именуует *απίαζ* даже основание познания, мало того — посылки силлогизма...»¹².

Рационализм нового времени возродил концепцию онтологического обоснования.

Правда, у Декарта — зачинателя этой формы рационализма — еще, строго говоря, нет такой концепции в сколько-нибудь целостном и законченном виде. Причиной тому — дуалистический, внутренне противоречивый характер его философии, а именно то обстоятельство, что он «совершенно отделил свою *физику* от своей *метафизики*»¹³. В зачаточной форме интересующая нас концепция есть как в картезианской физике, так и в его метафизике, но она принимает в них существенно различные и даже противоположные истолкования. «В *границах* его физики *материя* представляет собой единственную *субстанцию*, единственное *основание бытия и познания*»¹⁴. Что же касается метафизики, то в ней в роли подобного всеобщего основания выступает бог. Так, в ответе на одно из возражений по поводу его трактата «Метафизические размышления» Декарт пишет: «Не существует ничего такого, о чем нельзя было бы спросить, какая причина его существования. Ибо этот вопрос можно предложить даже относительно самого Бога, не потому, чтобы Он нуждался в какой-нибудь причине для своего существования, но потому, что самая безмерность Его природы является *причиной, или основанием* (*causa sive ratio*), вследствие которых Он не нуждается ни в какой причине для своего существования»¹⁵.

Если у Декарта характеристика онтологических связей и отношений в терминах обоснования столь редка, что возникает искушение считать ее чуть ли не случайной оговоркой, то у Спинозы такая характеристика существенна, ибо вытекает из основного содержания его монистической концепции. Как известно, принципиальным моментом спинозовской онтологии является отождествление бога и природы, понимаемой как единая, единственная, бесконечная и вечная субстанция. Одним из основных атрибутов бога-субстанции объявляется мышление, в силу чего бог-субстанция оказывается бесконечным разумом. «Бог есть производящая причина (*causa efficiens*) всех вещей»¹⁶, но, как бесконечный разум, он осуществляет это производящее причинение в виде некоего логического процесса эксплицирования, развертывания определений-свойств вещи из понятия-сущности вещи: «...разум из

данного определения какой-либо вещи выводит различные свойства, которые необходимо на самом деле вытекают из нее (т. е. из самой сущности вещи)...»¹⁷. Поэтому, характеризуя бога как производящую причину всех вещей, Спиноза делает принципиальное в рамках его системы добавление: «...какие только могут *быть представлены* бесконечным разумом»¹⁸.

Таким образом, процесс производящего причинения вещей богом-субстанцией оказывается по своей сущности процессом онтологического обоснования. Вот почему в своей онтологии Спиноза наряду с термином «причина» пользуется как тождественным ему термином «основание» и подчас выражение «*causa sive ratio*» становится постоянным речевым оборотом: «Для всякой вещи должна быть *причина или основание* как ее существования, так и несуществования. Если, например, существует треугольник, то должно быть *основание или причина*, почему он существует; если же он не существует, то также должно быть *основание или причина*, препятствующая его существованию или уничтожающая его. Это *основание или причина* должна заключаться или в природе данной вещи или вне ее»¹⁹. С другой стороны, поскольку бог-субстанция составляет сущность человеческой души, постольку при характеристике духовных процессов Спиноза наряду с термином «основание» пользуется как тождественным ему по значению термином «причина» (и сопряженным с ним термином «действие»); «...из всякой данной идеи необходимо должно вытекать какое-либо *действие...*»; «...душа этого человека составляет *причину* не адекватную, но только частную»²⁰.

Наконец, Лейбниц идет еще дальше: формулируя свой закон достаточного основания как онтолого-антропологический принцип (см. выше с. 63), он обходится без принципа причинности и каузальной терминологии вообще. Это не значит, что он отказывается от принципа причинности. Напротив, он признает этот принцип, говоря, что во Вселенной «все находится друг с другом в связи, и всякое тело более или менее, смотря по расстоянию, действует на всякое другое тело и в свою очередь подвергается воздействию со стороны последнего... изменения тел и внешние явления возникают одни из других по законам *причин действующих...*»²¹. Однако в подобных случаях он еще «говорит просто как физик», т. е. находится на некотором довольно низком уровне онтологического анализа. Дело

в том, что сами процессы причинения, действия, движения должны быть объяснены. Но их невозможно объяснить, оставаясь на этом уровне онтологии, «ибо материя сама по себе безразлична к движению и покою, и тому движению или иному, и потому в ней нельзя найти *основания движения*»²²; «...путем рассмотрения одних только *действующих причин* или материи невозможно было бы указать основания для этих законов движения и я...»²³. Для нахождения этих оснований «следует подняться на высоту метафизики», т. е. осуществить онтологический анализ более высокого уровня. Таким образом, онтологически понимаемое обоснование оказывается у Лейбница более высокой инстанцией, чем причинение.

Вольф — последователь, систематизатор и в известной мере вульгаризатор учения Лейбница — предложил четко различать причинность и познавательное обоснование. В обзорной историко-философской главе своей докторской диссертации «О четвероюком корне закона достаточного основания» Шопенгауэр ставит это Вольфу в особую заслугу, полагая, что до него все мыслители смешивали причинность и познавательное обоснование или подменяли одно другим. Однако в интересующем нас отношении Вольф не внес существенного изменения (как, впрочем, и сам Шопенгауэр). Вольф различал причинность и познавательное обоснование лишь как *виды* универсального (онтологического и гносеологического) феномена — обоснования. Это вытекает из его деления всех оснований на три вида: (1) основание становления, (2) основание бытия и (3) основание познания. Причинность связана с основанием первого типа.

Проблема обоснования, и в частности его субстрата, была предметом побочного или специального анализа и во многих других философских системах классики. Однако, во-первых, ее решение в большинстве случаев принципиально не отличалось от рассмотренных нами решений, во-вторых, для наших целей уже вполне достаточно приведенного историко-философского материала.

АНАЛИЗ КОНЦЕПЦИИ

Прежде всего обращает на себя внимание устойчивость тенденции к универсализации обоснования в рамках рационализма. Критикуя смешение причинности и позна-

вательного обоснования Аристотелем, Декартом, Спинозой и другими, Шопенгауэр нередко видит причину этого смещения в чисто субъективных, личностных моментах и в лучшем случае — в «недостатке ясности в мышлении», а в худшем — в уловках, в желании «прикрыть подлог». На наш взгляд, однако, подобные квалификации ничего не объясняют, не говоря уже о том, что они вряд ли могут быть признаны допустимыми с точки зрения этики философского исследования. Действительные причины универсализации обоснования в рационализме могут быть выяснены только путем анализа внутренней логики развертывания рационалистических систем, их исторического и логического структурирования. Иначе говоря, необходимо рассмотреть проблему обоснования в более широком контексте — системы рационализма в целом.

При анализе этой системы мы будем исходить из двух основных допущений. Первое из них состоит в том, что *исторически исходным моментом в формировании целостной системы рационализма является рационалистическая характеристика субъективной деятельности человека*. Ее источником объявляется разум. При этом также предполагается, что такое понимание генезиса этой деятельности однозначным образом детерминирует и соответствующее истолкование самой ее сущности. Эту концепцию, о которой уже говорилось подробно во второй главе, мы здесь будем называть *«субъективным, или антропологическим, рационализмом»*, охватывая таким термином как то, что принято называть «гносеологическим рационализмом», так и то, что называют «этическим»²⁴ и «эстетическим рационализмом».

Сделанное нами допущение эмпирически подтверждается тем, что в становлении античного рационализма исторически исходным был в основном субъективный рационализм Сократа. Однако период формирования и самостоятельного существования этого исходного момента античного рационализма охватывает не только период творческой деятельности самого Сократа, но и ранний — по сути дела, эпигонский — этап творчества Платона (речь «Апология Сократа», диалоги «Критон», «Протагор», первая книга «Государства» и др.). В становлении рационализма нового времени исходным был опять-таки в основном субъективный рационализм Декарта.

В систему субъективного рационализма наряду с про-

чими концепциями и положениями входит и концепция субъективного обоснования.

Однако система субъективного рационализма не исчерпывает собой всю систему рационализма в целом. Ход исторического развития философской мысли в ее классический период рано или поздно обнаруживал недостаточность системы субъективного рационализма.

В частности, внутренняя логика развития этой системы, а также внешние влияния в виде критики со стороны сенсуалистов необходимо приводили к проблеме истинности человеческого сознания. Если в сенсуализме эта проблема, как, по крайней мере, казалось сторонникам этого направления, решалась сравнительно просто, то для рационализма она оказывалась весьма трудной. В самом деле, если источником и сущностью человеческого сознания является разум, то каким образом получается так, что продукты сознания оказываются истинными, и существует ли вообще какая-либо гарантия их истинности?

С некоторой абстрактно-теоретической точки зрения для рационализма был допустим целый спектр возможных решений данной проблемы. Однако этот спектр довольно резко суживался благодаря тому, что среди рационалистов, как и среди представителей противоположного направления общей теории сознания — сенсуализма, было довольно широко распространено понимание истинности сознания как его соответствия бытию. Так, по Платону, истинность знания состоит в его соответствии бытию идей, а истинность мнения — в его соответствии бытию чувственно воспринимаемых вещей:

«С о к р а т. Мне представляется, что наша душа походит... на своего рода книгу.

П р о т а р х. Как так?

С о к р а т. Память, направленная на то же, на что направлены ощущения, и связанные с этими ощущениями впечатления кажутся мне как бы записывающими в нашей душе соответствующие речи. И когда такое впечатление записывает правильно, то от этого у нас получается истинное мнение и истинные речи...»²⁵ Лейбниц пишет, что «метафизическая истина признается обыкновенно метафизиками атрибутом бытия, но это совершенно бесполезный и почти лишенный смысла атрибут. Будем довольствоваться тем, чтобы искать истину в соответствии между находящимися в духе предложениями и вещами, о которых идет речь»²⁶.

Мы отметили, что для рационализма, коль скоро он понимает истину как соответствие человеческого сознания бытию, спектр возможных решений проблемы истинности «резко суживался». Точнее же было бы сказать, что он суживался до одного, единственно возможного решения. Действительно, если разум есть источник и сущность человеческого сознания и истинность этого сознания состоит в его соответствии бытию, то обосновать эти положения можно только путем допущения, что, во-первых, само бытие разумно и, во-вторых, существует некий механизм установления связи или отношения соответствия между этим разумным бытием и человеческим сознанием. Именно так и поступает рационализм: конструируется онтологическая теория, которую мы будем называть системой «*объективного (онтологического) рационализма*». Если у Сократа и раннего Платона мы находим в основном лишь систему субъективного рационализма, то у позднего Платона она надстраивается соответствующей онтологией — учением о мире идей. Если у Декарта гносеология и этика последовательно рационалистичны, а онтология в силу дуализма картезианской системы содержит лишь отдельные рационалистические элементы, то у Спинозы рационализм монистически выдержан, т. е. проведен как в учении о духе, так и в учении о бытии.

Система объективного рационализма строится путем онтологизации системы субъективного рационализма. Это наше второе основное допущение. Иначе говоря, система объективного рационализма есть просто «опрокинутая» на бытие система субъективного рационализма, первая построена «по образу и подобию» второй.

Система объективного рационализма обычно выступала как хорошо структурированная, т. е. разделенная на ряд логически связанных уровней, философская теория. Это верно не только для рационализма нового времени, но даже для античного рационализма, хотя в его случае систему онтологического рационализма приходится специально эксплицировать и неизбежно до некоторой степени модернизировать. Кроме обстоятельства, упоминавшегося во II главе, необходимость в такой экспликации обуславливается также и тем, что античные философские концепции, пришедшие на смену мифологическому способу освоения мира, подчас оказываются облеченными в мифологическую форму²⁷. Примером может служить даже система Платона, философский характер которой, прин-

ципиально отличающий ее от мифа как качественно иную форму сознания, кажется, ни у кого не вызывает сомнения.

Высший уровень системы объективного рационализма занимает учение о *боге*. По своему происхождению, рассматриваемому с наиболее абстрактной точки зрения, это понятие тождественно любому другому понятию бога, ибо «личность бога,— справедливо заметил Л. Фейербах,— есть не что иное, как *отделенная, объективированная личность человека*»²⁸. Однако в отличие от бога религий, прообразом которого является обычный человек, бог объективного рационализма списан с разума человека, творящего системы универсалий, например с моралиста или теоретика — будь то философ, логик, математик или естествоиспытатель. Этот разум силой абстракции отделяется от его обладателя, гиперболизируется и, наконец, объективируется, т. е. путем операции гипостазирования превращается в самостоятельную онтологическую сущность; так и появляется на свет божий рационалистический бог. Вследствие такого родства он в отличие от преимущественно всемогущих и вседержительных богов религий оказывается наделенным прежде всего — а иногда и исключительно — высочайшими духовно-творческими атрибутами — всенравственностью и всеильно-творческим познанием, которые существенно отличны от имеющего явный налет пассивности атрибута всеведения. При этом важно отметить, что, создавая образ бога, рационалисты часто поступают так же, как художники-портретисты: придают творимому персонажу некоторые автопортретные характеристики.

Декарт был едва ли не единственным рационалистом, у кого сам процесс, «технология» конструирования бога «по образу и подобию своему» нашли эксплицитное выражение в сочинениях. Теоретикообразность картезианского бога задана уже тем «первым и наиболее достоверным» положением, с которого начинается этот процесс конструирования, — знаменитым «*cogito*», констатацией существования своего *я* в качестве *мыслителя*, утверждением, что «я, строго говоря,— только мыслящая вещь, т. е. дух (*èsprit*)»²⁹. С помощью цепи логических рассуждений Декарт из этого исходного положения выводит образ «истинного бога, заключающего в себе *все сокровища науки и премудрости...*»³⁰. Как известно, ряд мыслителей подвергли эти рассуждения критике, в частности, за то,

что в них есть неясные пункты. Отвечая на критику, Декарт писал: «К подобным неясным пунктам относится между прочим следующий: каким образом находящаяся в нас идея всесовершеннейшего существа содержит столько объективной реальности, т. е. каким образом она посредством представления до такой степени становится причастной бытию и совершенству, что непременно должна происходить от наисовершеннейшей причины. В упомянутых ответах я разъяснил это посредством сравнения с весьма искусной и замысловатой машиной, идея которой находится в уме какого-нибудь мастера. Ибо подобно тому, как объективное искусственное осуществление этой идеи должно иметь в чем-нибудь причину — именно, или в знании этого мастера, или в знании того, от кого он получил эту идею, — так точно невозможно, чтобы находящаяся в нас идея бога не имела своей причины в самом боге»³¹. У нас нет ни малейшего сомнения в том, что выдаваемое здесь за поясняющую иллюстрацию в действительности явилось для Декарта орудием, средством конструирования концепции бога³². Она создана по образу разума инженера-механика, физика-теоретика того времени.

Мы называем «конструированием бога» то, что в литературе принято называть картезианским «онтологическим доказательством бытия бога». Но здесь нет противоречия, и не только потому, что, с нашей точки зрения, доказательство, будучи разновидностью обоснования, является конструктивной процедурой, но и потому, что при внимательном рассмотрении обнаруживаются и некоторые другие конструктивные операции, применяемые Декартом в данном случае.

Если Декарт более или менее открыто и последовательно изложил механику своего конструирования бога, то у других рационалистов эта механика обычно не воспроизводится и о ней приходится лишь догадываться исходя из ее результатов, т. е. из полученного образа бога, из приписываемых ему характеристик.

К примеру, платоновский бог — это гиперболизированный и онтологизированный разум мыслителя-моралиста (конкретным прообразом здесь послужил, по-видимому, Сократ), а также в некоторой мере математика. Последнее относится к позднему периоду философской эволюции Платона, когда он испытал на себе известное влияние пифагореизма. Зевс Платона — это традиционно-

мифологический псевдоним Сократа и отчасти Пифагора. Аристотелевский бог³¹ («ум») автопортретно списан Аристотелем-философом с Аристотеля-логика и теоретика естествознания.

Боги Спинозы и Лейбница, подобно картезианскому, имеют своим прообразом разум теоретика математического механического естествознания XVII в. Лейбниц, который с юношеских лет «колебался между Аристотелем и Демокритом», т. е. между признанием божественного перводвигателя мира и чисто механическим объяснением бытия, в конечном счете пришел к синтезу этих концепций — к утверждению, что природа «есть Божий механизм (*horologium Dei*)»³³. До некоторой степени выдавая «технологию» своего конструирования бога, Лейбниц пишет, что «человеческий ум не может представить себе ничего кроме *разума* (именно когда мыслит о самом себе), *пространства, материи, движения...*»³⁴. Но раз так, то естественно предположить, что материя движется в пространстве благодаря высшему разуму. Так бог Лейбница оказывается разумом, творящим законы механического движения — неким верховным математиком и механиком. «Высочайшая мудрость Божия заставила его в особенности избрать *законы движения*, наиболее пригодные и наиболее соответствующие абстрактным или метафизическим основаниям. По этим законам всегда сохраняется одно и то же количество силы общей и абсолютной или действия, одно и то же количество силы относительной или противодействия, наконец, одно и то же количество силы направляющей. Мало того, действие всегда равно противодействию и полный эффект действия всегда эквивалентен его полной причине»³⁵.

Бог Спинозы, будучи имманентной, а не действующей извне причиной всех вещей³⁶, творит мир подобно тому, как геометр строит свою математическую систему, развертывая понятия в определения, выводя теоремы из аксиом по законам и правилам логики³⁷.

Следующий уровень системы объективного рационализма, лежащий непосредственно под уровнем учения о боге, занимает учение о том, что мы будем называть «*началами бытия*». При всех терминологических и концептуальных различиях характеристик этих начал у разных философов общим является то, что эти начала суть некие исходные, вечные, несотворимые и неуничтожимые

(а у некоторых рационалистов и неизменные) сущности, составляющие в совокупности единственно истинное (сущее) бытие и служащие основанием для всего остального (не-сущего, временного, возникающего и погибающего) бытия. Таковы объективные идеи Платона, начала и объективные формы Аристотеля, начала Декарта, спинозовские атрибуты субстанции, монады Лейбница и т. п.

Мы утверждаем, что эти начала бытия суть не что иное, как результаты онтологизации *начал сознания* — тех признаваемых всеми субъективными рационалистами абсолютно фундаментальных понятий и положений, которые якобы изначально существуют в разуме и являются источником и сущностью всего остального содержания сознания. Реальным прообразом таких начал сознания, как было показано во II главе, послужили универсалии высших рангов.

Здесь опять-таки несколько особняком стоит концепция Декарта. Процесс онтологизации начал сознания в ней не доведен до конца, а именно не выполнена заключительная операция гипостазирования. В силу этого в отличие от других рационалистов, которые более или менее четко различают начала бытия и начала сознания, Декарт, по-видимому, смешивает их, именно смешивает, т. е. *еще* не различает, а не *уже* сознательно отождествляет предварительно различенное. Так, определяя предмет и задачи философии, он пишет, что «она необходимо должна быть *выведена* из *первых* причин так, чтобы тот, кто старается овладеть ею (что и значит, собственно, философствовать), начинал с *исследования* этих первых причин, именуемых началами»³⁸; эти начала «должны быть столь ясны и самоочевидны, чтобы при внимательном рассмотрении человеческий ум не мог усомниться в их *истинности*...»³⁹

Конкретный характер начал бытия, признаваемых тем или иным объективным рационалистом, существенным образом связан с «профессией» того мыслителя, разум которого послужил этому рационалисту прообразом для его бога. В центре Сократова разума были нравственные универсалии. Соответственно центральными среди платоновских начал бытия являются те идеи, которые представляют собой онтологические аналоги моральных категорий. Такова главнейшая идея — идея «блага»⁴⁰ Для Аристотеля — творца формальной логики — важнейшими, естественно, были категория «формы» и логические законы. Соответственно Аристотель-философ, создающий

систему объективного рационализма по образу и подобию разума Аристотеля-логика, важнейшими началами и законами бытия считает форму и онтологизированные формально-логические законы. «А тот, кто в какой-либо области располагает наибольшим знанием, должен быть в состоянии указать наиболее достоверные начала своего предмета, и, следовательно, тот, кто располагает таким знанием о существующем как таковом, должен быть в состоянии указать эти наиболее достоверные начала для всего. А это и есть философ... а что́ это за начало, укажем теперь. А именно: невозможно, чтобы одно и то же в одно и то же время было и не было присуще одному и тому же в одном и том же отношении... — это, конечно, самое достоверное из всех начал...»⁴¹ Как нетрудно заметить, «самым достоверным из всех начал» бытия Аристотель здесь объявляет онтологического двойника формально-логического закона противоречия, открытого Аристотелем же.

Согласно субъективному рационализму, начала сознания взаимонезависимы, они не порождают и не обосновывают друг друга. Соответственно в объективном рационализме начала бытия взаимонезависимы, они также не производят и не обуславливают, не обосновывают друг друга. Идеи Платона «никогда не соглашаются возникнуть одна из другой»⁴²; у Спинозы «ни один из них (атрибутов субстанции.— *Е. Н.*) не мог быть произведен другим»⁴³; по Лейбницу, «нет... средств объяснить, как может монада претерпеть изменение в своем внутреннем существе от какого-либо другого творения (т. е. от другой монады.— *Е. Н.*)...»⁴⁴.

Но начала сознания не только не производятся и не обосновываются друг другом; они не производятся и не обосновываются и разумом человека, а лишь существуют в нем, и притом изначально. Больше того, иногда создается впечатление, что сам разум существует лишь благодаря тому, что содержит начала сознания. По Платону, образы идей включены в память человеческой души изначально. Декарт, как известно, считает врожденными те идеи, которые составляют начала человеческого сознания. Такова, например, идея бога; «...эта идея рождена и произведена вместе со мной тогда, когда я был создан, подобно идее обо мне самом (т. е. положению «Я мыслю, следовательно, я существую».— *Е. Н.*)»⁴⁵ Лейбниц вслед за Декартом также признает врожденными внутренние принципы

разума, «душа содержит изначально принципы различных понятий и теорий...» ⁴⁶.

Соответственно этому в системе объективного рационализма начала бытия рассматриваются не как порождаемые и обосновываемые богом, но извечно пребывающие в нем. А с точки зрения некоторых объективных рационалистов начала бытия, по-видимому, даже составляют необходимое условие самого существования бога. Платоновский «ум» как высшее божество есть не что иное, как синтез, концентрация всех объективных идей, а временами отождествляется с высшей из них — с идеей «блага». «Бог (Платона.— *Е. Н.*) — не только существо живое, он — совершенство благ [см.: Тимей, 29 Е]. Бог и есть само благо» ⁴⁷ Аристотелевский «ум» есть «форма форм». Согласно Спинозе, атрибуты вечно присущи богу-субстанции как неотъемлемые качества, определения. Правда, монады Лейбница на первый взгляд составляют исключение из этого общего правила, ибо они «не могут ни возникать, ни уничтожаться» лишь «естественным образом» ⁴⁸; вообще же «начало или конец монады могут произойти», «монады могут получить начало... путем творения (богом.— *Е. Н.*) и погибнуть... через уничтожение...» ⁴⁹. Однако это касается не всех признаваемых Лейбницем начал бытия, а лишь, если можно так сказать, рядовых монад. Кроме них, а точнее сказать, над ними существует абсолютно вечная, высшая монада. Ею является сам бог. Таким образом, в системе Лейбница (как и у Платона) бог оказывается даже тождественным (высшему) началу бытия.

Но если с точки зрения субъективного рационализма отношений порождения или обоснования нет ни между началами сознания, ни между ними и разумом человека, то такие отношения устанавливаются между этими началами и остальными компонентами сознания, которые мы будем называть *производными*.

Рационалисты допускают два различных, а по направлению духовного процесса противоположных друг другу способа субъективного обоснования: в одних случаях, взяв за исходное начала сознания, получают из них следствия, в других, взяв за исходное некоторое предположение, восходят от него к началам сознания. Характеризуя последний способ, Лейбниц писал: «Основание для необходимой истины (производного компонента сознания.— *Е. Н.*) можно найти путем анализа, разрешая ее на идеи

и истины более простые, пока не дойдем до первичных (начал сознания.— *Е. Н.*)»⁵⁰. Интересно отметить, что Платон рассматривал эти два способа субъективного обоснования как необходимо взаимосвязанные, как два последовательных элемента целостного духовного процесса. «Свои предположения он (разум, пользующийся философским — „диалектическим“ — методом, который позволяет получать истину.— *Е. Н.*) не выдает за нечто изначальное, напротив, они для него только предположения, как таковые, то есть некие подступы и устремления к началу всего, которое уже не предположительно. Достигнув его и придерживаясь всего, с чем оно связано, он приходит затем к заключению, вовсе не пользуясь ничем чувственным, но лишь самими идеями в их взаимном отношении, и его выводы относятся только к ним»⁵¹.

Но, допуская некоторый «либерализм» в отношении способов субъективного обоснования, последовательно проведенный рационализм оказывается весьма ригористичным, коль скоро речь заходит о требованиях, предъявляемых к основаниям. Для любого производного компонента сознания достаточным основанием (т. е. вообще основанием с точки зрения рационализма) могут быть только начала сознания, но ни в коем случае не другой производный компонент. Декарт говорит, что «познание всего остального (производное знание.— *Е. Н.*) должно зависеть от них (начал.— *Е. Н.*) так, что хотя начала и могли бы быть познаны помимо познания прочих вещей, однако, обратно, эти последние не могли бы быть познаны без знания начал»⁵². Платон упрекает геометров и тех, кто следует за ними, в том, что, взяв за исходное некоторые предположения, они не восходят от них к началам, но лишь получают другие производные предположения. Эти исследователи, таким образом, «не в состоянии выйти за пределы предполагаемого», причем в ходе рассуждения они пользуются не «самими идеями в их взаимном отношении», а «лишь образными подобиями, выраженными в низших вещах...»⁵³. Платон выносит суровый приговор такому исследованию: «У кого началом служит то, чего он не знает, а заключение и середина состоят из того, что нельзя сплести воедино, может ли подобного рода несогласованность когда-либо стать знанием?»⁵⁴ «Вину» Платона перед геометрами (и теми, кто следует за ними) в новое время с лихвой искупил Спиноза, не только отказавшийся от противопоставления метода философии и

метода геометрии, но предпринявший попытку применить второй в качестве первого. Спиноза уже не столь щепетилен, чтобы считать аксиомы геометрии (и своей философии) лишь предположениями, но не началами сознания.

Подобно тому как онтологизация начал сознания приводит к началам бытия, так онтологизация производных компонентов сознания приводит к *«вещам»*. Таким способом в системе объективного рационализма конструируется третий — низший — уровень, который составляет учение о вещах. В отличие от начал бытия вещи характеризуются в объективном рационализме как временные, сотворимые и уничтожимые сущности, составляющие в совокупности не-истинное (не-сущее) бытие, не имеющие в себе основания своего существования и нуждающиеся в обосновании посредством начал бытия. Таковы вещи чувственного мира у Платона, вещи и модусы у Спинозы, сложные субстанции у Лейбница.

Но онтологизации подвергаются не только начала сознания и его производные компоненты, онтологизируется также и отношение между ними, т. е. процедура обоснования вторых первыми. Вот тут-то мы и подходим к разгадке тайны интересующей нас концепции: для процедуры субъективного обоснования, изображаемой в системе субъективного рационализма, строится онтологический аналог — объективное обоснование вещей началами бытия, изображаемое в системе объективного рационализма.

Конкретные интерпретации объективного обоснования весьма различны у разных философов-рационалистов: от понимания его как некоего эфемерного отношения идеальной причащенности вещей началам бытия (Платон) до изображения его в виде отношения составленности вещей из начал бытия (Лейбниц) — изображения вполне ясного и почти наглядного для человека, живущего в атомный век. Но при всем разнообразии этих пониманий общим для них является представление о принципиальной невозможности существования вещей без начал бытия, о существенной зависимости первых от вторых, а в конечном счете — от бога, поскольку начала бытия, как мы видели, считаются существующими в боге, а то и вовсе совпадающими с ним, тождественными ему.

Итак, мы попытались объяснить ту устойчивую тенденцию к универсализации обоснования, которая имела место в рационализме на всех этапах его истории. Кратко суть этого объяснения состоит в следующем: рационалистиче-

ская интерпретация субъективного обоснования неизбежно приводит к проблеме истинности; решение этой проблемы рационализм видит в построении онтологического аналога этой субъективной процедуры — объективного обоснования.

Частным следствием из рассмотренного является то, что рационализм не только с необходимостью онтологизирует субъективное обоснование, но и абсолютизирует полученное таким образом объективное обоснование — превращает его в единственный тип отношений в бытии. Действительно, подобно тому как с точки зрения последовательно проведенного субъективного рационализма основанием производного компонента сознания могут быть лишь начала сознания, но не другой производный компонент, с точки зрения последовательно проведенного объективного рационализма основанием вещи могут быть лишь начала бытия, но не другие вещи. Эту мысль вполне отчетливо высказывает Платон в «Федоне» (96a—100e), где Сократ излагает Кебету историю своей творческой эволюции: первоначальное увлечение познанием природы — поисками (естественных) причин каждого явления; разочарование в этом методе объяснения, ибо «называть подобные вещи причинами (т. е. одни вещи причинами других вещей.— *Е. Н.*) — полная бессмыслица»⁵⁵; и, наконец, установление того, что действительными причинами всех вещей являются идеи. (Конечно, это — творческая эволюция самого Платона). «Вещь,— пишет Спиноза,— которая определена к какому-либо действию, необходимо определена таким образом богом, а не определенная богом *сама себя определить к действию не может*»⁵⁶; «модусы какого бы то ни было атрибута имеют своей причиной бога...»⁵⁷. Из этих высказываний очевидно, что для Спинозы действительной причиной вещи является бог-субстанция, а не другая вещь. По Лейбницу, «нельзя найти достаточного основания существования ни в какой-либо отдельной вещи, ни в собрании их или совокупности»⁵⁸. «И хотя движение, теперь существующее в материи, вытекает из предшествовавшего, а то снова из предшествовавшего, однако таким путем можно идти как угодно далеко и все же ни на шаг не подвинуться вперед, ибо вопрос остается все тем же. Таким образом, достаточное основание, которое в свою очередь не нуждалось бы в другом основании, должно находиться вне этого ряда вещей случайных и заключаться в субстанции, которая

составляет причину этого ряда или есть необходимое существо, само в себе носящее основание своего бытия; в противном случае нет никакого другого достаточного основания, на котором можно было бы остановиться. Такая последняя причина вещей называется *Богом*»⁵⁹

С легкой руки Шопенгауэра многие философы стали говорить, что рационалисты смешивают, отождествляют или взаимозаменяют причинность и обоснование⁶⁰ Однако такой вывод может быть сделан лишь в результате чисто эмпирического (текстологического) анализа работ рационалистов. В этих работах, как мы видели, термины «причина» и «основание» действительно нередко употребляются как синонимы. Но рассмотрение генезиса, логической структуры и сущности рационализма показывает, что в его системе вообще не остается места для принципа причинности.

В самом деле, этот принцип (в его современном понимании) утверждает, что всякая конкретная вещь материально порождается другой конкретной вещью (вещами) в определенных пространственно-временных условиях. Но с точки зрения последовательного объективного рационализма либо вообще бессмысленно говорить о причинном характере связи между вещами, либо эта связь — не-истинная, не-сущая причинная связь. Единственной формой истинных, сущих отношений в бытии с этой точки зрения являются отношения между началами бытия и вещами. Но эти отношения, несмотря на то что рационалисты по традиции часто называют их «причинными»⁶¹, по сути дела, представляют собой онтологизированные отношения субъективного обоснования и притом лишь в его логической форме. Вот почему начала бытия в объективном рационализме, строго говоря, не порождают вещи, а неким псевдологическим образом имплицитно их, вещи как бы дедуцируются из начал. Тем самым принцип причинности не смешивается, не отождествляется с обоснованием и даже не заменяется им (ведь объективное обоснование у рационалистов существует не между вещами), а попросту полностью элиминируется из онтологии.

Основной дефект рационалистической концепции объективного обоснования, как и всей системы онтологического рационализма, состоял в том, что она неизбежно оказывалась в порочном кругу. В самом деле, эта система была генетически вторичной. Одна из целей, преследовавшихся рационалистами при ее создании, заключалась в объяснении ранее возникшей системы субъективного рационализма с входящей в нее концепцией субъективного обоснования. Суть этого объяснения состояла в показе тождественности рационального характера человеческой субъективной деятельности рациональному характеру самого бытия или, более конкретно, в показе тождественности отношения начал сознания к производным компонентам сознания (в субъективном обосновании) отношению начал бытия к вещам (в объективном обосновании). Но именно здесь и возникал порочный круг, ибо сама эта тождественность, как мы стремились показать выше, была как раз результатом того, что рационалистическая онтология строилась «по образу и подобию» рационалистической антропологии.

Короче говоря, субъективный рационализм объяснялся с помощью объективного рационализма, который представлял собой не что иное, как онтологизированный субъективный рационализм.

Однако этот порочный круг долгое время оставался незамеченным благодаря тому обстоятельству, что генетическое отношение между двумя основными частями целостной системы рационализма (первичность субъективного рационализма и производность объективного), как правило, не находило эксплицитного выражения в сочинениях рационалистов. Эксплицитное выражение получало лишь структурное отношение между ее частями, которое по своему направлению противоположно их генетическому отношению (первичность объективного рационализма и производность субъективного).

Конец рассматриваемой концепции, равно как и всему классическому способу построения онтологии, положил Кант.

Правда, в докритический период он в целом примыкал к взглядам школы Лейбница—Вольфа — той школы, в которой эта концепция получила логическое заверше-

ние и была канонизирована. Так, в своей реабилитационной диссертации «Новое освещение первых принципов метафизического познания» он рассматривает законы формальной логики — тождества, непротиворечия и достаточного основания — как в равной степени справедливые и для познания, и для внешнего бытия, т. е. как некие единые онтолого-гносеологические принципы.

Однако уже здесь намечается известное расхождение с классикой. В отличие от вольфианства Кант различает способы функционирования этих принципов в бытии и в познании. В частности, в случае принципа достаточного основания он резко разграничивает «основания бытия» и «основания познания», или «реальные основания» и «логические основания». Это разграничение он проводит также в «Ложном мудрствовании в четырех фигурах силлогизма» (1762) и в «Опытах введения в философию понятия отрицательных величин» (1763). Он настаивает на том, что «реальное основание никогда не может быть логическим основанием и дождь определяется ветром не по закону тождества» ⁶².

Но наиболее ярко расхождение с классическим способом построения онтологии в докритический период сказалось в критике Кантом онтологического доказательства бытия бога. Начало ей было положено еще в «Новом освещении...», а обстоятельно она дана в «Единственно возможном основании для доказательства бытия бога» (1763). Кант категорически возражает против выведения онтологического положения о существовании бога из гносеологического положения о существовании понятия о боге. Он считает недопустимой онтологизацию познавательных феноменов; «...от объяснения, содержащего в себе произвольное сочетание различных предикатов для образования понятия о какой-нибудь возможной вещи, никогда нельзя заключать к существованию этой вещи, а следовательно, и к бытию бога» ⁶³.

В критический период Кант вовсе отказался от онтологии в ее традиционном понимании: объявив мир сам по себе принципиально непознаваемым, он тем самым исключил всякую возможность какого бы то ни было учения о таком мире. И хотя он говорит о боге как причине всего существующего, однако настойчиво подчеркивает, что понятие о боге не есть знание, полученное из опыта, но — лишь трансцендентальная идея, которую разум строит, выходя за допустимые для него

границы и пользуясь аналогией с миром опыта. Тем самым эта идея оказывается лишь символом, допущением по принципу «как если бы», и потому не конститутивна (не способна осуществлять приращение знания), а только регулятивна (производит систематизацию уже существующего знания).

Нам могут возразить, что Кант как будто бы намеревался построить онтологию вполне классического типа. Так, в предисловии ко второму изданию «Критики чистого разума» он писал, что «критика (разума, которую он предпринимает в этой книге.— *Е. Н.*) есть необходимое предварительное условие для содействия основательной метафизике как науке, которая необходимо должна быть построена догматически и в высшей степени систематически... при построении будущей системы метафизики, мы должны следовать строгому методу знаменитого Вольфа, величайшего из всех догматических философов...»⁶⁴ И действительно, в конце этой книги Кант дает план будущей метафизики, долженствующей состоять «из четырех главных частей: 1) *онтологии*, 2) *рациональной физиологии*, 3) *рациональной космологии*, 4) *рациональной теологии*»⁶⁵. Этот план почти буквально совпадает со структурой вольфовской метафизики. Но, как известно, Канту не удалось его реализовать. И это естественно, ибо «сохраняя формально идею метафизической науки, Кант (своими «Критиками».— *Е. Н.*) — фактически — нанес ей удар, от которого ей уже трудно было оправиться»⁶⁶ Исключив возможность познания вещей в себе, он попросту срубил тот сук, на котором могла бы поместиться онтология вольфовского типа.

Строго говоря, единственный род бытия, который Кант считал возможным исследовать, знать,— это внутреннее бытие человека, точнее, бытие его сознания.

Кантовская критика классических онтологий оказалась столь разрушительной и впечатляющей, что большинством последующих (по времени, а не только собственно последователей) западных философов была воспринята как «руководство к действию». За очень немногими исключениями они явно и категорически отказались от традиционных способов построения картин внешнего бытия. При этом те, кто (не вполне соглашаясь с Кантом) считали возможным что-либо утверждать о мире самом по себе, старались приписать этому миру существенно иные, а подчас и прямо противопо-

ложные характеристики по сравнению с характеристиками внутреннего бытия человека (Бергсон, Мейерсон) и тем самым избегали порочного круга. В основной же своей массе западные философы стали ограничиваться изучением человеческого (или хотя бы очеловеченного) бытия. В системах этого типа постепенно был восстановлен в своих правах, а ныне даже стал модным термин «онтология». Но теперь он приобрел существенно иной смысл, ибо им стали обозначать учение не о внешнем мире самом по себе, а о человеческом мире (исключительно или по крайней мере в первую очередь). Показательно, что такой подход оказался приемлемым для самых различных и даже противоположных направлений в философии, например для «сциентистски ориентированных» (позитивизм, неопозитивизм, постпозитивизм, неокантианство), с одной стороны, и «антропологически ориентированных» («философия жизни», феноменология, экзистенциализм) — с другой⁶⁷. Здесь для наших целей вполне достаточно констатации того, что в подобного рода ситуациях принципиально исключается сама возможность концепции объективного, внечеловеческого обоснования.

Конечно, кантовская критика прежних онтологий была «перегибом палки в другую сторону»: отвергая идиллическую картину антропоморфного и потому самопрозрачного и принципиально постижимого для человека внешнего бытия, он впадает в другую крайность — агностицизм, рисуя абсолютно непроницаемый и принципиально недоступный для человека внешний мир.

Разумной представляется некая «золотая середина». Как мы уже говорили, идеальные объекты — в том числе и те, что выступают в роли оснований и обосновываемых, — в большинстве своем отображают и в силу этого могут представлять в сознании некоторые внешние объекты, в частности объекты материального мира, окружающего человека. Отношения между основанием и обосновываемым могут устанавливаться благодаря тому, что существуют определенные отношения между их прообразами. Однако те и другие отношения не только никогда не бывают тождественными, но всегда качественно различны.

Возьмем наименее выгодный для нас пример — причинное объяснение единичного факта. Наименее выгодный — потому что в этом случае знание причины входит

в основание, а знание следствия составляет обосновываемое, к тому же, как говорилось в I главе, основание играет роль активного, деятельного начала, а обосновываемое — роль пассивного, «страдательного» начала; тем самым как будто бы и между компонентами обоснования, и между прообразами этих компонентов существует одно и то же отношение — причинно-следственное.

Однако на самом деле все обстоит не так. Во-первых, здесь основание состоит не только из знания причины: эксплананс в объяснении единичного факта с необходимостью включает в себя также универсальное (в данном случае причинно-следственное) положение, причем оно, как мы говорили выше, играет в этом (универсализирующем) обосновании главную роль. Во-вторых, хотя обоснование есть конструктивная процедура, в которой обосновываемое (в том его виде, в каком оно выступает в конце процедуры) действительно может рассматриваться как следствие, однако основание никак нельзя назвать причиной, ибо, как опять-таки говорилось выше, активным, деятельным «началом» является сам человек, а основание — не более чем средство его деятельности.

Больше того, отношения между основанием и обосновываемым, с одной стороны, и отношения между прообразами этих идеальных объектов — с другой, не тождественны, но даже не изоморфны. Нельзя сказать, что первым всегда соответствует хотя и качественно отличный от них, но непременно один и тот же тип вторых. Нельзя, например, вслед за Спинозой утверждать, что «знание действия зависит от знания причины и включает в себе последнее»⁶⁸, или соглашаться с Э. Платнером, когда он заявляет: «То, что в представлении называется основанием и следствием... в действительности — причина и действие... Каждая причина — основание познания, каждое действие — следствие познания»⁶⁹. Достаточно сослаться на то, что исследование причинно-следственных отношений позволяет строить не только причинные объяснения, но и в известной мере противоположные им объяснения, которые мы называем «следственными»⁷⁰. В них обосновываемое отображает причину, а основание включает в себя знание следствия. Больше того, во многих случаях (вероятно, их даже большинство) обоснование вообще не имеет

дела с отображениями причинно-следственных связей. Так, в науке издавна широко распространены атрибутивные, субстратные, непричинные генетические обоснования, а ныне приобрели большую популярность также структурные и другие виды непричинных обоснований, в частности объяснений.

Итак, несмотря на то что отношение между основанием и обосновываемым может иметь некоторые внешние прообразы, оно есть совершенно специфическое отношение, принципиально не дублируемое во внечеловеческом бытии. Если в автобусе, работающем без кондуктора, написано, что «отсутствие у пассажира мелкой разменной монеты не может служить оправданием безбилетного проезда», то это — абсолютная истина, ибо одно материальное обстоятельство (отсутствие мелкой разменной монеты) в принципе не может быть оправданием (точнее, основанием оправдания) другого материального обстоятельства (безбилетного проезда). Оправдание (вообще обоснование) есть отношение, акция объединения не материальных обстоятельств, но феноменов сознания. В определенной ситуации, например, беседуя с контролером, пассажир может попытаться использовать *образы* этих злосчастных материальных обстоятельств в качестве компонентов столь необходимого ему в этом случае оправдания: *апелляцией* к отсутствию у него мелкой монеты он будет *оправдывать* свое *решение* ехать без билета (а заодно и реальный поступок, вызванный этим решением).

Таким образом, *вопреки классическому рационализму, действительной сферой распространения обоснования является лишь область субъективной деятельности человека, говорить же об обосновании применительно к внечеловеческому бытию не имеет смысла.*



¹ Платон. Парменид, 132d.— Соч. М., 1970, т. 2, с. 411—412.

² Платон. Федон, 101 с.— Там же, с. 72.

³ Лосев А. Платон.— Философская энциклопедия, 1967, т. 4, с. 265.

⁴ Платон. Филеб, 30 с.— Соч. М., 1971, т. 3, ч. 1, с. 36.

⁵ Платон. Государство, 531 е.— Там же, с. 343.

⁶ Платон. Менон 81d.— Соч. М., 1968, т. 1, с. 384.

⁷ Платон. Федон, 101 е.— Соч., т. 2, с. 72—73.

⁸ Платон. Федон, 92d.— Там же, с. 60.

⁹ Аристотель. Метафизика, 1003а 25.— Соч.: В 4-х т. М., 1976, т. 1, с. 119.

¹⁰ Там же. 1005а 19—28, с. 124.

- ¹¹ Там же, 101 а 17—22, с. 145. Курсив автора.
 - ¹² *Шопенгауэр А.* О четверояком корне закона достаточного основания. М., 1900, с. 8.
 - ¹³ *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. 2-е изд., т. 2, с. 140.
 - ¹⁴ Там же. Разрядка автора.
 - ¹⁵ Цит. по кн.: *Шопенгауэр А.* О четверояком корне..., с. 9.
 - ¹⁶ *Спиноза Б.* Этика. М.; Л., 1932, с. 15.
 - ¹⁷ Там же.
 - ¹⁸ Там же. Курсив автора.
 - ¹⁹ Там же, с. 7. Курсив автора.
 - ²⁰ Там же, с. 83. Курсив автора.
 - ²¹ *Лейбниц Г В.* Избр. филос. соч. М., 1908, с. 326.
 - ²² Там же, с. 331. Курсив автора.
 - ²³ Там же, с. 333. Разрядка автора.
 - ²⁴ См.: *Асмус В.* Рационализм.— *Философская энциклопедия*, т. 4, с. 470—471.
 - ²⁵ *Платон.* Филеб, 38 е — 39 а.— Соч., т. 3, ч. 1, с. 49.
 - ²⁶ *Лейбниц Г В.* Новые опыты о человеческом разуме. М.; Л., 1936, с. 350.
 - ²⁷ При исследовании античного рационализма возникает серьезная опасность принятия этой мифологической формы за само существо, основное содержание философских теорий. В действительности миф здесь выступает как рудимент, как обусловленная традициями духовного развития чисто внешняя форма, т. е. фантастически-поэтический способ изложения отнюдь не мифологических теорий.
 - ²⁸ *Фейербах Л.* Избр. филос. произв. М., 1955, т. 2, с. 263.
 - ²⁹ *Декарт Р.* Избр. произв. М., 1950, с. 344.
 - ³⁰ Там же, с. 371. Курсив автора.
 - ³¹ Там же, с. 332—333.
 - ³² Этот случай не уникален. Известно, что исследовательская аналогия (модель) после построения на ее основе строгой теории предмета зачастую превращается в демонстративную аналогию (модель).
 - ³³ См.: *Лейбниц Г В.* Избр. филос. соч., с. 34.
 - ³⁴ Там же, с. 33.
 - ³⁵ Там же, с. 333. Разрядка автора.
 - ³⁶ См.: *Спиноза Б.* Этика, с. 18.
 - ³⁷ Надо, однако, иметь в виду, что концепции бога у Спинозы и Лейбница сходны лишь при условии достаточно абстрактного рассмотрения их генезиса. Теист Лейбниц, всерьез озабоченный тем, что многие стали использовать достижения естественных наук для обоснования атеизма (см., например, его «Исповедание природы против атеистов»), своей концепцией бога стремится согласовать науку и теологию, точнее, подчинить первую второй (конкретно мы покажем это в ходе дальнейшего анализа системы объективного рационализма). Атеист Спиноза использует термин «бог», в сущности, как конспиративный псевдоним для обозначения природы, субстанции.
- Дело в том, что в своей «технологии» конструирования бога Спиноза идет дальше многих других объективных рационалистов: он не только гиперболизирует и онтологизирует разум ученого-теоретика, но и *де-субъективизирует* его. В результате получается рационализированная (в смысле — устроенная и функционирующая *по аналогии* с разумом, ученого-теоретика), но тем не менее не зависящая ни от какого субъекта, т. е. вполне материальная и объективная, субстанция, природа. Благодаря этому Спиноза оказывается не объективным идеалистом, как большинство его коллег по объективному рационализму, но материалистом.

В этой связи мы не можем согласиться с В. Ф. Асмусом, который вообще не относит Спинозу к числу онтологических рационалистов, ибо полагает, что «все формы онтологического рационализма» суть «формы идеализма, гипостазирующего разум» (*Асмус В. Рационализм*, с. 470). Это положение является следствием узкого определения онтологического рационализма как «направления в онтологии, согласно которому бытие разумно, т. е. в его основе лежит некое разумное начало» (Там же). Уточнение, идущее здесь после «т. е.», на наш взгляд, излишне, ибо бытие может считаться разумным (или «как бы разумным») и без допущения надчеловеческого, мирового разумного начала.

³⁸ Декарт Р. Избр. произв., с. 412. Курсив автора.

³⁹ Там же. Курсив автора.

⁴⁰ См., например: Платон. Государство, 508 е — 509 с.— Соч., т. 3, ч. 1, с. 316—317.

⁴¹ Аристотель. Метафизика, 1005 b 7—23.— Соч.: В 4-х т., т. 1, с. 125.

⁴² Платон. Федон, 103 b. — Соч., т. 2, с. 75.

⁴³ Спиноза Б. Этика, с. 7.

⁴⁴ Лейбниц Г. В. Избр. филос. соч., с. 340.

⁴⁵ Декарт Р. Избр. произв., с. 369.

⁴⁶ Лейбниц Г. В. Новые опыты о человеческом разуме, с. 46.

⁴⁷ Асмус В. Ф. Античная философия. М., 1976, с. 190.

⁴⁸ Лейбниц Г. В. Избр. филос. соч., с. 324.

⁴⁹ Там же, с. 340.

⁵⁰ Там же, с. 347.

⁵¹ Платон. Государство, 511 с.— Соч., т. 3, ч. 1, с. 319.

⁵² Декарт Р. Избр. произв., с. 412.

⁵³ Платон. Государство, 511 а.— Соч., т. 3, ч. 1, с. 319.

⁵⁴ Там же, 533с, с. 345.

⁵⁵ Платон. Федон, 99 а.— Соч., т. 2, с. 69.

⁵⁶ Спиноза Б. Этика, с. 22. Курсив автора.

⁵⁷ Там же, с. 40.

⁵⁸ Лейбниц Г. В. Избр. филос. соч., с. 130.

⁵⁹ Там же, с. 331.

⁶⁰ См.: Шопенгауэр А. О четверояком корне..., гл. 2; Введенский А. И. Декарт и рационализм.— В кн.: Декарт Р. Метафизические размышления. СПб., 1901, с. XVII—XVIII и др.; Шпет Г. Г. Проблема причинности у Юма и Канта. Киев, 1907, с. 6—9; Бунге М. Причинность. М., 1962, § 9.2 и 9.3.

⁶¹ Как мы видели, терминологию причинности рационалисты нередко применяют и при характеристике субъективного обоснования (особенно Аристотель и Спиноза).

⁶² Кант И. Соч.: В 6-ти т. М., 1964, т. 2, с. 122.

⁶³ Кант И. Соч.: В 6-ти т. М., 1963, т. 1, с. 501.

⁶⁴ Кант И. Соч.: В 6-ти т. М., 1964, т. 3, с. 99.

⁶⁵ Там же, с. 689.

⁶⁶ Асмус В. Ф. Иммануил Кант. М., 1973, с. 159—160.

⁶⁷ Применительно к последним направлениям это прекрасно показано в статье Т. А. Кузьминой «Человеческая субъективность как онтологическая проблема в современной буржуазной философии» (Вопросы философии, 1977, № 9).

⁶⁸ Спиноза Б. Этика, с. 2.

⁶⁹ Цит. по: Шопенгауэр А. О четверояком корне..., с. 18—19.

⁷⁰ См. нашу книгу «Объяснение — функция науки» (М., 1970, с. 95—96.).

Аристотель 12, 67, 94, 106,
144—145, 149, 154—156, 167,
169

Арре Р. 137

Асмус В. Ф. 31, 65, 94, 139,
168—169

Бакрадзе К. С. 31

Бар-Хиллел И. 31—32

Баумгартен А. Г. 68, 94

Бергсон А. 165

Бернайс П. 51

Блехман И. И. 137

Брейтвейт Р. Б. 82—83, 94

Броуд Ч. Д. 47, 65

Булгаков М. А. 48, 65

Бунге М. 169

Бэкон Ф. 88, 90—92, 94—95,
105, 111, 112—114, 116, 137,
140

Ватанабе С. 31

Введенский А. И. 169

Вейерштрасс К. 110

Венн Дж. 94

Войшвилло Е. К. 64

Вольф Х. 148, 162, 164

Галилей Г. 112—114, 116, 119,
138

Гассенди П. 114

Ге Н. Н. 49, 55

Гегель Г. В. Ф. 21, 31

Гемпель К. Г. 14, 15, 31, 50,
52, 64, 65

Гераклит 107

Гершензон М. О. 69—70, 94

Гёфлер А. 15, 31

Глинский Б. А. 11

Гоббс Т. 114—119, 138

Грюнбаум А. 31

Гулыга А. В. 139

Дарвин Ч. 76

Декарт Р. 56—62, 65—66, 92—
93, 111—112, 114—116, 137—
138, 146, 149, 151—153, 155—
156, 158, 168—169

Демокрит 24, 154

Дмитриева Н. А. 137

Долгополов И. В. 65

Дробницкий О. Г. 65

Дрэй У. 50, 65

Евклид 114

Зигварт Х. 15, 31, 136

Ивин А. А. 17, 25, 31—32

Камю А. 141

Кант И. 16, 31, 36, 64, 70, 72,
94, 107, 119—135, 137, 139—
140, 162—164, 169

Кантор Г. 110

Карнап Р. 31, 95, 102, 137

Ким Дж. 31

Киссель М. А. 93, 95

Корнель П. 106

Крымский С. Б. 31, 94

Кузьмина Т. А. 169

Кэмпбелл Н. 109, 137

Левкипп 24

Лейбниц Г. В. 59, 61—66, 93,
115, 117—119, 122, 138, 147—
148, 150, 154—157, 159—160,
162, 168—169

Лекторский В. А. 95

Лем С. 3

Ленин В. И. 27, 32, 35, 64—65,
76, 94

Леонардо да Винчи 67, 94

Лермонтов М. Ю. 70

Лессинг Г. Э. 67—68

Локк Дж. 92—93, 122

Лосев А. Ф. 142, 167

Лосский Н. О. 31

Максвелл Дж. К. 137

Маркс К. 68, 94, 138, 168

Мах Э. 89, 100, 136

Мейерсон Э. 83, 165

Менделеев Д. И. 24

Мендельсон М. 48

Мерсенн М. 114

Милль Дж. Ст. 89, 91—92, 95, 136

Минто В. 31

Мольер Ж. Б. 106

Мышкис А. Д.. 137

Оппенгейм П. 14, 15, 31

Пановко Я. Г. 137

Паскаль Б. 86

Пифагор 154

Платнер Э. 166

Платон 12, 58, 65, 118—119, 142—145, 149—151, 153, 155—160, 167—169

Плутарх 33

Поппер К. Р 16, 31, 50, 65

Пуссен Н. 106

Пушкин А. С. 69

Расин Ж. 106

Рассел Б. 14

Рембрандт Х. ван Р 106

Ридель 71—72

Скривн М. 50, 65

Сократ 143, 149, 151, 153—154

Спиноза Б. 53, 59, 65, 146—147, 149, 151, 154, 156—160, 166, 168—169

Строгович М. С. 31

Струве Г. 31

Стругацкие 4

Геофраст 12

Троицкий М. М. 31

Фейербах Л. 152, 168

Фреге Г 14

Фрейд З. 40

Френкель А. А. 31—32

Фурье Ж. Б. Ж. 76

Хомский Н. 10

Цветаева М. И. 96

Челпанов Г. И. 31

Швырев В. С. 31, 95

Шериф М. 77

Шестов Л. 84, 95

Шибутани Т. 64, 94

Шопенгауэр А. 145, 148—149, 161, 168—169

Шоу Б. 108, 137, 141

Шпет Г. Г 169

Эвдем 12

Эйнштейн А. 83, 95, 109, 137

Энгельс Ф. 94, 138, 168

Юм Д. 169

Вероятность 36

Вывод 43

Гипотетичность 109—110

Дедукция 56—57, 94

Дескриптивизм 100

Доказательство 3, 5, 16—17, 19—21, 28, 53, 136

Духовный мир (сознание) 4—7, 23, 27, 29—30, 42, 44, 68, 126—127

Закон 35, 47, 50

— «динамический» 35, 38

— законоподобное положение 109

— и теория 39—41

— науки 3, 13, 35—36, 39—41, 100, 110, 136

— объяснение з. 26, 53, 55, 57, 109

— статистический 35—36, 38

— «теоретический» 40

— «эмпирический» 40

— юридический 41—42, 47, 53—54, 64, 107

Идеальный объект 23—29, 45—46, 48, 50—51, 77, 133—135, 165—167

Импликация 3, 12—14

Индукция 78—79, 91, 118

Интерпретация (исчисления) 3, 17—20, 77—81, 89—90, 112

Интерпретация (художественного произведения) 7, 18, 46, 48—49, 55, 98

Искусство 6, 70, 85, 105—107, 132—133

Исследование

— атрибутивное 8—9

— генетическое 8—11, 40, 127

— структурное 8—11, 14, 16—17, 21, 27, 29, 45, 55, 127

— субстратное 8—11, 13, 15—19, 28—29, 45

— теоретическое (см. Теория)

— функциональное 8—11, 14, 16, 19—20, 27, 44—45, 52, 55, 78—80, 127

— эмпирическое (см. Эмпирия)

Конкретизирующее обоснование 30, 77—87

— абсолютизация к. о. 87—95

— в философии 84—86

— виды к. о. 77—79

— и универсализирующее обоснование (см. Синтез...)

— косвенное 79, 81—83, 85, 87

— множественность к. о. 86

— прямое 79—87

Миф 5, 36—37, 168

Мораль 6, 41—42, 54—55, 58, 64, 84

Наблюдаемость 75—76

Наименование 3, 18

Наука 6, 57—58, 85, 92

— и другие формы познания 5, 36—37, 40—41, 101, 123—124,

— «чистая» (математика) 22, 28, 53, 56—59, 61, 81, 89, 92—93, 110—111, 113—114, 116—117, 122—123, 141—142

— «эмпирическая» 15, 40, 53, 57, 67, 74—75, 86—93, 100—103, 108—110, 112—114, 116—117, 122—123

Необходимость 38—39, 43, 46, 76, 90—91, 96—97, 103, 117—118, 122

Норма

— и культура 34

— метанорма 58

— моральная 42, 47, 53—55, 64, 98, 107—108

— эстетическая 42, 49

Нравственное сознание 5—7, 17, 47—48, 54—55, 68, 78, 86, 93, 98, 107—108, 126—130

Обоснование 20—24, 26—27, 30, 97—98

— и язык 23, 29

- как универсальная процедура 23
- конкретизирующее (см. Конкретизирующее обоснование)
- математики 22, 28
- «объективное» 20, 141—148, 159—162, 165
- «порочный круг» в о. 99
- универсализирующее (см. Универсализирующее обоснование)
- Обосновываемое 20—21, 23—28, 46, 97—98, 165—167
- Объяснение 3, 5, 11, 14—16, 19—22, 25—26, 28, 109, 112, 136
 - и предсказание 15—16
 - теории 22, 26, 28
- универсального положения 26, 53, 55, 57, 109
- факта 26, 46—47, 50—52, 55, 98, 109, 165—166
- Обыденное сознание 5, 11, 22, 36, 41, 47, 49, 83, 85, 93, 102
- Описание 64, 72—75, 100—103, 109
- Оправдание 7, 21, 24, 46, 48, 50, 53—55, 98, 107—108, 167
- Определение 3, 13—14, 19—20, 28, 46, 53, 112
- Основание 13—20, 23—24, 26—28, 45, 79, 97—98, 165—167
 - «абсолютное» 60—64, 90—91
 - «достаточное» 63—64
- Осуждение 24, 48, 108
- Оценка 17, 19—20, 25, 42, 48, 131—132

- Подтверждение** 3, 18—21, 28, 77—83, 89—90, 98, 110, 112, 136
- Понятие**
 - единичное 29, 46, 75—76
 - универсальное 30, 35, 40, 44, 46, 53, 61, 81, 101, 137
- Право 6, 41—42, 55, 84—85, 93
- Предсказание 3, 5, 15—16, 19—20, 24, 28
 - дедуктивное 57, 110
 - и объяснение 15—16
 - классически-индуктивное 77—80, 82, 88—89, 91, 98, 109, 112
 - модельное 112
 - универсального положения
- 53, 57, 77—80, 82, 88—89, 91, 98, 109
- факта 46—47, 109, 136
- Принцип 40—42, 54, 58, 61, 72, 100, 105—106, 115, 124, 128
- Причинность 8, 20—21, 50, 55, 114—115, 117, 142—143, 145—148, 160—161, 165—167

- Разум** 44—45, 59—60, 69, 117—118, 123—127, 129—132, 134, 146, 149—157
- Рассудок 44—45, 68, 72, 120—125, 130—132, 134
- Рационализм**
 - абсолютизация универсализирующих обоснований в р. 58—64, 84, 111—112, 117—120, 122—123
 - генезис р. 58—59, 141—151, 162
 - и иррационализм 85—86
 - и эмпиризм 92—93, 111—115, 122
 - о божестве 61—64, 146—147, 152—155, 157, 159—160, 163
 - об истинности знаний 61—64, 150—151, 160
 - об «объективном обосновании» 141—148, 159—162, 165
 - о вещах 141—143, 146—147, 150, 159—162
 - о началах (основаниях) бытия 63, 142—143, 145—148, 154—157, 159—162
 - о началах (основаниях) сознания 60—64, 143, 145—146, 148, 155—160, 162
 - о причинности 117, 142—143, 145—148, 160—161
 - о производных компонентах сознания 157—160, 162
 - о разуме 117—118, 146, 149—157
 - о субъективном обосновании 141—150, 157—160, 162, 169
 - о чувственности 59, 61—62, 117—119, 143—144, 150
 - объективный (онтологический) 151—157, 159—163, 165
 - онтологизация обоснования в р. 160—161, 165, 167
 - структура системы р. 148—162

- субъективный (антропологический) 149—151, 155—160, 162
- этический 126—128, 149, 151, 155
- Религия (теология) 5, 11, 36—37, 95, 152
- Ретросказание 3, 16, 19—20
- Сенсуализм** 92—93, 111—112, 114—115, 119—120, 122—123, 126, 131—133, 150
- Синтез** (конкретизирующего и универсализирующего обоснований)
 - в нравственном сознании 98, 107—108, 110, 120, 126—130
 - в познании 98—103, 108—111, 120—126
 - в эстетическом сознании 98, 105—107, 110, 120, 126—127, 130—134
 - как объективная данность 97—103
 - как субъективная потребность 97, 103—136
 - псевдосинтез 106—108
- Системы** (универсальных положений) 39—44, 55, 82—86, 89—90, 95, 99
- «Следствие» 13—15, 20—21
- Суждение** (положение) 28
- единичное 29—30, 49, 75—76, 109 (см. также Факт)
- предписывающее 37—38, 42, 48
- универсальное 30, 35—44, 47—48, 50—51, 53—55, 71, 78—82, 91, 109—110
- условное 12—13, 19—20, 43, 55
- Теоретизм** 56—59, 87, 92—93, 95, 111—114, 119, 123
- Теория 8, 10—11, 79—82, 87—88, 110
- вненаучная 40—41, 83, 86, 95
- гипотетико-дедуктивная концепция т. 82—84
- и закон 39—41
- и термин 101—102
- как система универсальных положений 39—40, 61, 95
- конкретнонаучная 39—42, 89,

- 100, 113, 117
- объяснение т. 22, 26, 28
- редукция т. 28
- унифицирующая функция т. 75
- Термин 101—102
- Универсализирующее обоснование** 30, 45—56
 - абсолютизация у. о. 56—64, 84, 104—105, 108, 111—112, 117—120, 122—123
 - и конкретизирующее обоснование (см. Синтез...)
 - множественность у. о. 55
 - познавательное 46—47, 98—103, 108—111
 - нравственное 47—48, 58, 98, 107—108
 - универсалии 52—57, 86
 - уникалии 46—52, 56, 58, 98, 101—102, 109
 - эстетическое 48—49, 98, 105—107
- Универсалии** 29—46, 72, 76—77
 - антропологический смысл у. 34—35, 133—134
 - виды у. 30, 35—43, 78
 - и внешняя реальность 45—46, 76, 135
 - как обосновываемое 52—57, 77, 86 (см. также Конкретизирующее обоснование)
 - как основание (см. Универсализирующее обоснование)
 - предметная область у. 33—34, 37, 39, 71, 76
 - ранги у. у. 30, 39—43, 45, 53—55, 61, 71, 76, 82—83
 - системы у. у. (см. Системы...)
 - совокупность у. у. 44—45
- Уникалии** 29—30, 67—77
 - антропологический смысл у. 67, 133—134
 - виды у. у. 29—30, 67, 72, 75
 - и внешняя реальность 75—76, 135
 - как обосновываемое 30, 45—52, 56, 58, 101—102
 - как основание 51—52 (см. также Конкретизирующее обоснование)

— предметная область у. 67, 71, 75—76

Факт (фактуальное положение) 30, 74, 80

— как элемент эмпирии 75

— объяснение ф. 26, 46—47, 50—52, 55, 98, 109, 165—166

— предсказание ф. 46—47, 109, 136

— система ф. ф. 74—75

— как результат описания 74—75, 109

— фактоподобное положение 110

Философия, 5, 11, 33, 36—37, 41, 53, 56, 59, 61, 71, 84—86, 93, 95, 115, 122—126, 144—145, 151—152

Художественный стиль 42, 105—107

Чувство 29, 67—77

— и язык 72—75, 100—101

— мироощущение 69—71, 85—86

— множественность видов ч. ч. 67—72, 85, 131

— нравственное 68, 71, 78, 98, 107, 108, 129—130

— «общее» 71—72, 131, 134

— познавательное 67—69, 109, 113, 120, 125, 127, 130

— рационализм о ч. 59, 61—62,

117—119, 143—144, 150

— эмпиризм о ч. 88, 100—101, 114—117

— эстетическое 68, 71—72, 94, 105—107, 126, 131—132

Экспликация 14, 19—20, 28

Эмпиризм 87—93, 111—119

— и рационализм 92—93, 111—115, 122

— и сенсуализм 92—93

— о чувственности 88, 100—101, 114—117

— поздний 40, 82, 89—91, 102—103, 136

— ранний 87—92, 99—100

Эмпирия 8, 10, 18—20, 75, 79—84, 87—89, 102—103, 110, 113, 117, 121, 124, 128, 138

Эстетическое сознание 6—7, 17, 23, 41—42, 48—49, 68—70, 72, 78, 84—86, 93, 98, 105—107, 126—127, 131—134

Язык

— естественный 3—5, 21—22, 68, 101—102

— и обоснование 23, 29

— и чувство 72—75, 100—101

— искусственный 101—103, 109

— концепция «двойственного я». «эмпирической» науки 102—103

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение.	ПРЕДМЕТ И СПОСОБ ИССЛЕДОВАНИЯ	
	Тайная мудрость естественного языка	3
	Субстратный анализ	7
Глава I	СУБСТРАТ ОБОСНОВАНИЯ. ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА	
	Двухкомпонентные процедуры	12
	Основание, обосновываемое, обоснование	19
	Общая субстратная типология обоснований	28
Глава II	УНИВЕРСАЛИЗИРУЮЩЕЕ ОБОСНОВАНИЕ	
	Универсалии	33
	Универсализирующее обоснование	45
	Абсолютизация универсализирующего обоснования.	
	От теоретизма к рационализму	56
Глава III	КОНКРЕТИЗИРУЮЩЕЕ ОБОСНОВАНИЕ	
	Уникалии	67
	Конкретизирующее обоснование	77
	Абсолютизация конкретизирующего обоснования.	
	От эмпиризма к сенсуализму	87
Глава IV	СИНТЕЗ КОНКРЕТИЗИРУЮЩЕГО И УНИВЕРСАЛИЗИРУЮЩЕГО ОБОСНОВАНИЙ	
	Необходимость синтеза как его объективная данность	97
	Необходимость синтеза как субъективная потребность	
	в нем. 1. Констатация необходимости	103
	Необходимость синтеза как субъективная потребность	
	в нем. 2. Попытки объяснения необходимости	111
Глава V	«ОБЪЕКТИВНОЕ ОБОСНОВАНИЕ». КРИТИКА РАСШИРИТЕЛЬНОЙ СУБСТРАТНОЙ КОНЦЕПЦИИ ОБОСНОВАНИЯ	
	История и содержание концепции	141
	Анализ концепции	148
	Судьбы концепции	162
	Указатель имен	170
	Предметный указатель	172