СОВРЕМЕННАЯ ЗАПАДНАЯ ФИЛОСОФИЯ

ПОДХОД Дж.Э. МУРА К КРИТИКЕ ИДЕАЛИЗМА В СТАТЬЕ "ПРИРОДА СУЖДЕНИЯ" (1899)

(Предисловие к публикации)

И.В. Борисова

По окончании кембриджского колледжа Св. Троицы в 1896 г. Джордж Эдвард Мур (1873–1958) начал работать над диссертацией, которую должен был представить на конкурс для получения исследовательской стипендии (Fellowship) по философии. Диссертация (1897) на тему "Метафизическое основание этики" была посвящена этике Канта. Не получив стипендии с первой попытки, Мур переработал написанный текст и дополнил его двумя новыми главами. Во втором варианте диссертации сохранилось прежнее заглавие, но рассматривались новые темы: «В ходе моей работы в течение второго года (1897–1898), – писал Мур в 1939 г., – я следовал тому, что считал гораздо более полезной линией исследования, хотя она была далеко не столь непосредственно связана с Кантовой этикой, а фактически – была гораздо ближе к "Критике чистого *разума*", чем к "Критике практического *разума*" Мне казалось, что в высшей степени трудно отчетливо уяснить, что Кант понимает под "разумом". Этот термин появляется не только в заглавиях обеих работ, но часто – и в тексте, причем, на мой взгляд, самым таинственным образом. Что же такое [из существующего] на свете Кант подразумевал под ним? Кант должен был указывать более или менее прямо на то, что должно обнаруживаться в мире и подлежать описанию в других терминах. Но на что именно? Вот об этом я размышлял, и это привело к тому, что я впервые задумался о понятии "истина", поскольку мне казалось, что кантовский термин "разум", во всяком случае в некоторых его употреблениях, указывает на понятие "истина"»[1].

Основная часть первой диссертации Мура была опубликована в форме статьи "Свобода" (1898). Статья "Природа суждения"

(1899) содержит изложение одной из двух глав, добавленных Муром к тексту первого варианта диссертации. Обеим работам предшествовала заметка "В каком смысле, если таковой имеется, существует прошлое и будущее время?" (1897), написанная как реплика в дискуссии на названную тему, причем обсуждение отталкивалось от проблемы реальности времени, сформулированной И. Кантом, Г. Лотце и Ф. Брэдли. Интерес Мура к проблемам этики получил дальнейшее оформление в цикле лекций на тему "Элементы этики, с целью понимания моральной философии Канта", прочитанном в 1898 г. Эти лекции не были опубликованы, но по свидетельству исследователя, имевшего возможность познакомиться с их содержанием, значительная часть их была использована в первой книге Мура "Principia Ethica" (1903)[2]. К тому же времени относится статья "Опровержение идеализма" (1903)[3]. Названные работы Мура позволяют судить о его ранних философских взглядах.

В 1898 г. Мур представил совету выборщиков вторую диссертацию и получил стипендию, которая дала ему возможность в течение шести лет (1898–1904) заниматься исследовательской работой и жить в университете. Мур вспоминал: "Хотя Уорд и гарантировал мое избрание, он не был в восторге от меня. Когда я навестил его после голосования, он сказал, что я, на его взгляд, слишком скептичен и как будто получаю удовлетворение и наслаждение от критики общепринятых взглядов: это ему не понравилось, и он сравнил меня в этом отношении с Юмом"[4].

"Общепринятыми взглядами", о которых упомянул Джеймс Уорд, были, с одной стороны, теории британских философов – сторонников эмпиризма, а с другой – противоположные концепции абсолютного идеализма, прежде всего Ф. Брэдли, влиятельные в то время в Оксфорде и Кембридже[5]. К концу 1890-х годов Мур был знаком с традициями философского идеализма. С философией Платона он впервые познакомился в ходе занятий классическими языками и литературой в лондонском Даллидж-колледже, которые потом продолжил в Кембриджском университете. Интерес к философии Канта возник у Мура по крайней мере в 1895 г., когда в период летних каникул он по совету Уорда провел пять недель в Тюбингенском университете, где прослушал, в частности, курс Х. Зигварта о Канте. Уорд в свое время посещал лекции Г. Лотце в Германии и предлагал Муру писать очерки идей этого немецкого спиритуалиста и персоналиста, которые потом обсуждал с ним в личных беседах[6], что было важно для Мура еще и потому, что философию Лотце весьма ценил Ф. Брэдли[7]. Уорд одним из первых среди британских философов стал изучать работы Ф. Брентано и понял значение его идей.

Мур признавал, что из кембриджских преподавателей философии больше всех обязан Д.Э. Мактаггарту. В начале 1893 г. Рассел познакомил их, и, как вспоминал Мур, в разговоре Мактаггарт выразил "свою известную точку зрения, что время нереально. Это должно было показаться мне тогда (и кажется сейчас) совершенно чудовищным суждением"[8]. Известно, что в марте 1893 г. Мактаггарт целый час пытался разъяснить Муру «метафизический аспект "времени"»[9]. Выполнявший в Даллидж-колледже упражнения по переводу прозаических и поэтических фрагментов с древних языков на английский и соответственно английских авторов – на древнегреческий и латинский, Мур неизменно стремился к ясности мысли и выражения, и то же стремление он нашел в Мактаггарте. В 1893–1894 гг. Мур прослушал курс лекций Мактаггарта, посвященный философии Гегеля. В отличие от Мактаггарта Гегель, полагает Мур, так и не достиг достаточной отчетливости мысли: "Мактаггарт главным образом пытался найти точный смысл туманных высказываний Гегеля; и ему действительно удалось нащупать многие вещи, достаточно точные и пригодные для обсуждения: его лекции были выдающимися в отношении ясности ⟨...⟩ многие сравнительно ясные теории, которые он приписывал Гегелю, были весьма далеки от того, что Гегель мог иметь в виду; безусловно, Гегель никогда не имел в виду ничего столь же отчетливого. После этих двух лет, в течение которых я обязан был читать Гегеля, мне никогда не приходила в голову мысль, что стоит перечитать его"[10]. Мактаггарт испытывал по отношению к Брэдли чувство родственного благоговения[11], и именно он ввел Мура в круг идей современного британского идеализма. В предисловии к диссертации 1897 г. Мур написал: «Главным образом "Принципам логики" и "Видимости и реальности" Брэдли я обязан своим пониманием основополагающих проблем метафизики»[12]. А в статье "Свобода" Мур объясняет, почему он предлагает столь пространное рассмотрение одного из понятий философии Канта: "Я полагаю, что ссылка на взгляды философа, с которым вы в наибольшей мере согласны, часто является самым ясным способом объяснить посвященной аудитории, в чем заключаются ваши собственные взгляды"[13]. Таким образом, ранний идеализм Мура представлял собой главным образом соединение взглядов Канта[14] и Брэдли.

Основу философских взглядов Мура до поворота к реализму в конце 1890-х годов составляло признание наличия фундаментального различия между явлениями и реальностью, которое он понимал в кантианском духе как различие между миром ноуменов и миром феноменов[15]. Различение Муром явления и реально-

сти основывалось на его уверенности в том, что первая антиномия Канта показывает, что время, а значит, и мир явлений внутренне противоречивы и, следовательно, нереальны. В кантовском различии Мур слышал созвучие философии Брэдли, изложенной в трактате "Видимость и реальность", где, впрочем, видимость и реальность, скорее, не образуют совершенно разных миров, а различаются степенью онтологической и эпистемологической полноты и непосредственности для сознания. В период работы над первой диссертацией Мур полагал, что ноуменальный мир составляет основание феноменального. Мир ноуменов он рассматривал как реальный вневременной сверхчувственный мир. Убеждение в том, что мир опыта, т.е. мир, данный в формах пространства и времени, является предельно реальным, Мур называл "обычной" (характерной для философского эмпиризма) точкой зрения[16] и противостоял ей с позиций идеализма.

Реальность, в отличие от видимости, Брэдли считал внутренне последовательной и непротиворечивой, поэтому цель метафизики он усматривал в симметричном непротиворечивом познании реальности[17], полагая, впрочем, что оно не может быть достигнуто в полной мере. Полную и непротиворечивую реальность Брэдли называл Абсолютом и утверждал, что Абсолют представляет собой единство, целое, а не множественность. Вслед за Брэдли Мур в 1897 г. принимает за отправную точку в философской аргументации мир как целое и соответственно этому предлагает поправки к детерминизму, в определенных рамках признаваемому Кантом, как и "обычной" точкой зрения на мир: "Согласно ему (Канту. – *И.Б.*), – пишет Мур, – свобода означает не только то, что каждая часть природы с необходимостью связана со всеми другими частями в отношении ее формы и существования; но также и то, что все эти различные формы, рассмотренные сами по себе, вместе с их различиями и законами их связи, должны приниматься в расчет в объяснении мира как целого; и поскольку мир как целое является невозможным понятием, если объекты опыта рассматриваются как его предельные составляющие, коль скоро они обязательно мыслятся данными в бесконечных формах пространства и времени, полное основание всего того, что является, необходимо усматривать в сверхчувственной реальности. Эта сверхчувственная реальность есть мир как целое, и она есть основание всего, что является; и как таковая она обладает Свободой"[18].

Признавая вместе с Брэдли полную реальность лишь мира как целого, Мур должен был принять и другие элементы метафизики Брэдли, логически связанные с основной посылкой. Монистическое положение Брэдли о том, что мир представляет собой

органическое целое (Абсолют, предельную реальность), является как таковой единственной подлинной реальностью и доставляет нам основания искать возможности мыслить о реальности без противоречий, включает в себя и соответствующее представление о внутреннем устройстве мира. Если оставаться на уровне видимости, то мир состоит из вещей, качеств и отношений, которые при более глубоком взгляде оказываются преимущественно внутренними[19]. Брэдли пишет об этом: "Попытка разобрать вещи на свойства, если иметь в виду каждую реальную вещь, взятую каким-то образом вместе с независимыми отношениями, закончилась очевидным провалом. И размышление вынуждает нас заключить, что отношение, имеющееся параллельно его терминам, есть обман. Если оно должно быть реальным, то каким-то образом – за счет своих терминов, или, по меньшей мере, оно должно обнаруживаться в них, быть тем, чему они принадлежат. Отношение между A и B предполагает на самом деле существенное основание внутри них самих. Это основание, если мы говорим, что A подобно B, есть тождество X, удерживающее вместе эти различия. И так же с пространством и временем – ведь повсюду должно быть целое, охватывающее то, что соотносится, иначе не было бы ни различий, ни отношения"[20]. Брэдли полагает, что качества непостижимы, если они не связаны отношениями, а отношения – непостижимы ни вместе с качествами, ни отдельно от них.

Итак, "внутренний" характер отношений, связывающих вещи и качества, означает, что всякое отношение между ними должно воздействовать на существо связанных им терминов, входить в них[21]. Брэдли утверждает, что "всякое отношение в сущности проникает внутрь существа своих терминов и является в этом смысле внутренним". Отношение, связывающее некоторое число терминов, изменяет входящие в него термины. Качества не могут существовать без отношений, а отношения не могут существовать без качеств. Отсюда следует, что факты, выражаемые суждениями об отношениях, представляют собой единства, органические целые, которые (как и суждения о них) не могут быть исчерпывающе проанализированы в форме суммы составляющих их терминов вкупе с отношением между ними. Кроме того, Брэдли утверждает, что "ничто в мире не является внешним, а если и оказывается таковым, то только по причине нашего незнания", а также что Абсолют является гармоничным и внутренне связным: "В Абсолюте нет ничего чисто случайного или совершенно второстепенного"[22].

Брэдли полагал, что представление о реальности времени в его формах прошлого, настоящего и будущего ограничивается

миром видимости и категория времени является недостаточной применительно к реальности. "Время ⟨...⟩ самым очевидным образом оказывается нереальным, оно является противоречивой видимостью", – пишет Брэдли[23]. Из ряда рассуждений Брэдли о нереальности времени процитируем одно: «Обычно время рассматривают по аналогии с пространством. Оно понимается как поток, а прошлое и будущее – как его части, которые, по-видимому, не сосуществуют, но рассматриваются так, как если бы они сосуществовали. Время, понятое в этом смысле, уязвимо для возражения ⟨...⟩ Оно есть отношение, – а с другой стороны, не есть отношение; и оно, опять-таки, не может быть ничем, кроме отношения ⟨...⟩ Если рассматривать время как отношение между единицами, независимо от длительности, тогда время в целом не имеет длительности и вовсе не является временем. Если же приписать времени в целом длительность, то сразу окажется, что единицы сами обладают длительностью; и тогда они перестают быть единицами. Фактически время есть "до" и "после" в одном; и без этого различия нет времени. Но эти моменты различия невозможно утверждать о единстве; с другой же стороны, раз нет единства, время безнадежно растворяется. Поэтому утверждают, что моменты различия находятся в отношении. "До в отношении к после" – вот природа времени; и здесь вновь возникают известные проблемы с отношением и качеством. Отношение не является единством, и всё же его термины не существуют по отдельности. Вместе с тем приписывать терминам независимую природу – значит ставить каждый из них в такое положение, когда он сам по себе оказывается одновременно и "до", и "после". Но это запускает процесс, которым термины рассыпаются в отношения, а последние в конечном счете сводятся к ничто. А делать отношение времени некоей единицей – значит, во-первых, делать его неподвижным, уничтожая в нем различие "до" и "после". И, во-вторых, эта устойчивая единица, существующая только благодаря внешним отношениям, должна растягиваться. Она исчезает в непрерывном колебании между пустой устойчивостью и стремлением выплеснуться в иллюзорную полноту»[24]. Иными словами, согласно Брэдли, время противоречиво, поскольку оно одновременно является качеством и отношением и не является ими; время как длительность противоречиво, поскольку настоящее время неразрывно с прошлым и будущим.

Хотя суждение о нереальности времени, впервые услышанное от Мактаггарта в 1893 г., показалось Муру "совершенно чудовищным", вскоре он признал нереальность времени истиной и придерживался этого мнения в течение нескольких лет.

В 1898 г. в статье "Свобода" Мур пишет: "Аргументы, с помощью которых г. Брэдли дерзнул доказывать нереальность времени, представляются мне совершенно убедительными"[25]. В более ранней заметке "В каком смысле, если таковой имеется, существует прошлое и будущее время?" Мур пишет о своем согласии с одним из участников обсуждения: "Ответ г. Ходжсона на этот вопрос заключается, видимо, в том, что и прошлое, и будущее действительно существуют в том смысле, что и то, и другое были бы настоящим для сознательного существа, обладающего совершенными познавательными способностями. Я не знаю, может ли он доказать, что такое сознательное существо существует, но не вижу оснований не принять этот гипотетический ответ, поскольку он сообщает информацию о реальности, если понимать его только в том смысле, что реальность, будь она познана такой, какова она действительно есть, предстала бы полностью присутствующей: ведь это равнозначно тому, что реальность, какая она действительно есть, находится в одном долгом настоящем. Иначе говоря, если воспользоваться характеристикой г. Ходжсона, различие между прошлым и будущим не существует в мире как целом"[26]. Мур рассуждает в брэдлианском духе: "Настоящее не реально, поскольку оно может мыслиться только как бесконечно малое; и прошлое и будущее не могут быть реальными не только потому, что они тоже должны мыслиться как бесконечно делимые, но и потому, что у них совершенно отсутствует та непосредственность, которая, согласно Брэдли, является необходимым свойством реальности. Но если ни настоящее, ни прошлое, ни будущее не являются реальными, то во времени как таковом не остается ничего реального"[27].

Для последующего направления философии Мура важно, что он уже в 1897 г. делает различие между процессом мышления и содержанием (впоследствии – "объектом") мысли. "Ходжсон сам, кажется, признает ⟨...⟩ что содержание мысли, когда оно как таковое содержит указание на время, может отличаться в аспекте его временных отношений от мыслящего его мышления. И, если это так, то простой факт, что мы можем мыслить только во времени, никогда не может доказывать того, что всё, о чем мы мыслим, должно быть во времени"[28].

Мур полагает, что время трудно согласовать с реальностью, и считает, что адекватное понимание реальности предполагает отрицание времени с его качествами непрерывности и дискретности, причем, по его мнению, это полное отрицание всякого содержания, наполняющего наш обычный мир, совершенно не затрагивает полноты нашего понятия реальности. Призывая в союзни-

ки Канта и Лотце, Мур говорит о желательности совершенно особой формы восприятия, которое имело бы общую с пространством и временем лишь чистую непосредственность настоящего, мыслимого независимо от его отличия от прошлого и будущего. Эта реальность, полагает Мур, является для нас чем-то большим, нежели вещь в себе, поскольку она познаваема.

Окончательный вывод Мура в рассматриваемой заметке тоже свидетельствует о его согласии с Брэдли, признающим наличие степеней реальности и соответственно степеней познания: "Если от меня ожидается ⟨...⟩ прямой ответ на наш вопрос, то я сказал бы, что ни прошлое, ни настоящее, ни будущее не существуют, если под существованием мы понимаем полную реальность, а не просто существование в качестве явления. С другой стороны, думаю, можно сказать, что в настоящем больше реальности, чем в прошлом или будущем, поскольку, хотя оно значительно уступает им в полноте содержания, оно обладает тем гармонизирующим элементом непосредственности, который у них совершенно отсутствует. Опять-таки, и в заключение, я полагаю, что мы можем в этом отношении установить различие между прошлым и будущим. Прошлое представляется более реальным, чем будущее, поскольку его содержание более полно входит в настоящее, тогда как будущее могло бы претендовать на превосходство над прошлым только в том случае, если можно было бы показать, что в нем явление будет все больше и больше приближаться к реальности"[29].

Возможно, убежденность в нереальности времени подтолкнула Мура к постулированию области вневременного бытия, которая присутствует и в "Природе суждения", и в "Principia Ethica". По крайней мере, именно в связи с размышлениями о нереальности времени в рассмотренной заметке о времени, как мы видели, Мур постулировал вневременность содержания мысли.

* * *

Если иметь в виду опубликованные работы Мура, то статья "Природа суждения" содержит в себе первый подступ философа к общей критике идеализма. Мур критиковал идеализм и философов-идеалистов также в последующие годы, и уже на основании заглавия одной из его наиболее известных статей – "Опровержение идеализма" – можно говорить, что "идеализм" представлялся ему особой самостоятельной категорией.

Конечно, Мур не имел в виду идеализм как некое идеологическое образование, как одну из двух партий, предлагающих проти-

воположные ответы на основной вопрос философии об отношении между бытием и сознанием. Понятийный реализм и логический атомизм, намеченные в статье "Природа суждения", он противопоставлял идеализму как равноправные позиции. В концепте "идеализм" у Мура соединились исторические особенности отдельных идеалистических систем (в частности Беркли, Юма, Канта, Гегеля, Брэдли, Мактаггарта) и те тезисы и аргументы, которые он считал общими для идеализма в целом или в его современной форме. Так, в статье "Опровержение идеализма" Мур говорит об "общем выводе современных идеалистов о вселенной", "об истинности или ложности идеализма", об "общих аргументах" "современных идеалистов" Но в публикуемой здесь ранней статье он концентрируется не на общих аргументах или общих выводах идеалистов, а на некоторых сторонах теорий Брэдли и Канта.

Статья "Природа суждения" была задумана как полемическая. Первая книга "Принципов логики" Брэдли посвящена суждению[30], а ее первая глава носит заглавие "Общая природа суждения" В 1939 г. Мур оценил значимость этой статьи для собственного интеллектуального развития следующим образом: «Я признал верным пассаж из начала "Принципов логики" Брэдли, в котором вслед за высказыванием "Истинность и ложность зависят от отношения наших идей к реальности" он продолжает: "значение идеи состоит из части содержания (изначального или приобретенного), вычлененной, зафиксированной сознанием и рассмотренной отдельно от существования" этой идеи. Мне представлялось, насколько я помню, что значение идеи не есть что-то "вычлененное" из нее, но является совершенно независимым от сознания. Я старался обосновать эту позицию, и это было началом определенных тенденций во мне, которые привели к тому, что некоторые люди стали называть меня "реалистом", а также началом отхода от веры в философию Брэдли, восторженными почитателями которой, вслед за Мактаггартом, были прежде и Рассел, и я»[31].

Статья начинается с частной констатации двойственности понимания "идеи" у Брэдли, далее строится как попытка доведения до логического завершения антипсихологической составляющей этого понимания, а в итоге предлагает обоснование онтологического плюрализма и понятийного реализма, которые Мур противопоставил абсолютному идеализму Брэдли[32]. Казалось бы частная критика идеализма приводит Мура к выводам, подрывающим наиболее существенные позиции идеализма Брэдли и "раннего" Мура и содержащим начала новой онтологии. Помимо этого первого сюжета, который сам по себе был бы достаточным мате-

риалом для выводов, в конечном счете сделанных Муром, в статье содержится критика отдельных положений философии Канта, сведенная Муром к тем же основным выводам. Вероятно, с формальной стороны эта особенность статьи Мура, которая вызвала "разочарование" у Г. Райла (о нем говорится в публикуемой здесь же статье), позволила ему по меньшей мере сохранить тематическое единство, соединить в одно целое две части диссертации, посвященной философии Канта.

В книге "Принципы логики" (1883) Брэдли подвергает критике основы британского эмпиризма, в частности понимание идеи и теорию ассоциации идей, сложившиеся в этой философской традиции. Исходная посылка критических доводов Брэдли заключается в том, что метод интроспекции, разработанный британскими эмпириками начиная с Локка, если его применяют в логике и философии, привносит в них психологические – и поэтому чуждые им – понятия и критерии доказательности. Брэдли обвиняет философскую традицию, связанную с именами Локка, Беркли и Юма, в психологизме, т.е. в обращении к психологии с целью прояснения и определения принципов и законов логики и способов доказательства их истинности и всеобщности, а также в поисках психологических объяснений происхождения идей[33].

Брэдли отмечает двойственность понимания "идеи" как образа и значения: «Когда я говорю об идее, которая остается одной и той же посреди изменения, я говорю не о том психическом событии, что находится в непрерывном движении, а об одной части содержания, которая зафиксирована сознанием и ни в каком смысле не является событием, происходящим во времени... Вера во всеобщие идеи не включает в себя убеждения в том, что абстракции существуют, даже как факты в моей голове. Ментальное событие является уникальным и конкретным, а значение в его употреблении отрезано от существования и от остального колеблющегося содержания. Оно утрачивает отношение к конкретному символу; оно выступает прилагательным, которое должно быть приложено к некоторому субъекту, но которое само безразлично к каждому конкретному субъекту. Эта двусмысленность "идеи" ⟨...⟩»[34].

Рассмотрим вкратце основные тезисы статьи "Природа суждения"

Критика непоследовательности Брэдли в понимании "идеи" Мур показывает, что Брэдли непоследователен, поскольку делает уступку эмпиризму, который сам же критикует. С одной стороны, он рассматривает идею как "часть содержания наших идей" и тем самым допускает, что она производится действием

нашего сознания, а поскольку идеи формируются на материале, вообще говоря, внешних или внутренних впечатлений, то допускается отдельная от них реальность, а в результате Брэдли должен утверждать, что истинность и ложность суждения зависят от отношения наших идей к реальности. А с другой стороны – идея у Брэдли – "всеобщее значение", которое "не дается и не представляется", а "берется", т.е. представляет собой нечто готовое.

Цель статьи. Мура не удовлетворяло положение об участии сознания в создании идей, поскольку в таком случае оказывалось, что идеи неминуемо носят субъективный характер, складываются под воздействием психологии, не могут быть всеобщими и независимыми от сознания в своем существовании. Мур хочет показать, что идея в суждении не есть часть содержания наших идей, не производится действием сознания, а истинность и ложность не зависят от отношения наших идей к реальности. Мур заменяет употреблявшийся Брэдли для характеристики "всеобщего значения" термин "идея" термином "понятие" и говорит о намерении возразить против характеристики понятия как "абстракции" от идей.

Характеристика понятий. Мур доводит до логического завершения мысль о том, что понятие есть либо ментальный факт, либо часть ментального факта, и тем самым показывает ее ошибочность. Ведь если понятие есть ментальный факт, тогда тождественность содержания двух понятий, предполагаемая во всяком рассуждении, может быть обеспечена только в том случае, если она охарактеризована как (часть) содержания третьего понятия, и тогда суждение в принципе не может быть сформулировано прежде завершения бесконечного числа других суждений, а такое завершение невозможно. В результате Мур приходит к выводу, что понятие самостоятельно, не зависит от сознания, неизменно и не может быть сведено ни к чему другому. Понятие – условие понимания существующего.

Понятия и суждения. Понятие истинности. Для того чтобы стало возможным суждение, уже должны быть понятия. В суждении утверждается наличие конкретной связи определенных понятий. Суждение состоит из понятий. Понятия могут стать объектами мысли, если вступают в отношение с мыслящим. Для природы понятия такое отношение безразлично и никак ее не затрагивает. Суждение отличается от понятия, поскольку является "сложным понятием" Оно бывает истинным или ложным соответственно природе отношения между входящими в него понятиями. Характер отношения как истинного или ложного не поддается определению, но узнается непосредственно. Истинность не мо-

жет зависеть от отношения к существующим вещам, поскольку она должна определяться как таковая посредством суждения, последнее само должно быть истинным, а если его истинность устанавливается путем отсылки к вещам, то получается порочный круг.

Экзистенциальные суждения. Понятие существования. Не являются исключением и суждения, в которых есть указание на существование. Существование – тоже понятие (хотя и весьма важное); и в экзистенциальных суждениях оно просто присоединяется к другим понятиям. Существование логически подчинено истинности, поскольку может быть определено только путем указания на истинность экзистенциального суждения.

Оценка трансцендентализма Канта. Мур обвинил в психологизме не только Брэдли, но и Канта. Причем если в первой диссертации он обвинял Канта во внесении психологии в этику, то теперь он усматривает психологизм в кантовской философии в целом. Эту мысль он обосновывает в "Природе суждения", указывая в этой связи на роль "единства апперцепции" в преобразовании представлений в понятия, а также на присутствие категорий (в общем виде – производящей деятельности сознания) во всех суждениях, за исключением экзистенциальных. В целом Мур хочет сохранить трансцендентализм Канта, утверждая, что он должен основываться не на природе априорных и эмпирических суждений (и присущих якобы только первым необходимости и всеобщности), а в конечном счете – на природе эмпирических и неэмпирических понятий, поскольку априорные и апостериорные суждения отличаются отсутствием/присутствием в их составе эмпирических понятий, а последние характеризуются наличием указания на актуальную часть актуального времени.

Природа мира. Всё существующее состоит из понятий, находящихся в особом ("истинностном", так сказать) отношении друг к другу и к понятию существования. Любой факт может быть принят во внимание только в форме суждения. Мир образован из множества понятий и суждений.

Не трудно видеть, что основные идеи "Природы суждения" не согласуются с упомянутыми выше идеалистическими концепциями Мура и Брэдли. Различие между миром феноменов и миром ноуменов, основополагающее для раннего идеализма Мура, становится невостребованным. Вера в то, что мир образован из понятий, по меньшей мере делала ненужным раннее "двухуровневое" понимание мира (предполагавшее наличие феноменальной и ноуменальной сферы, видимости и реальности). И хотя различие

между временным и вневременным Муром было сохранено, оно больше не было связано с различием между истинным и неистинным, видимостью и реальностью, феноменом и ноуменом.

Предельная реальность мира как целого, который к тому же является абсолютным добром и обладает свободой, заменяется предельной реальностью понятия и суждения. Мир как целое сдает позиции, заменяется множественными равноправными понятиями, будь они априорными или эмпирическими. Мур находит для себя другую землю и прямо утверждает: «Ни сознание, ни мир не могут быть "основанием" чего-либо, если только они не понимаются как сложные суждения. Природа суждения более фундаментальна, чем сознание или мир ...».

Тезис о внутреннем характере отношений между вещами противоречит всем позициям статьи "Природа суждения" Вещи здесь заменяются комбинациями самостоятельных понятий, отношения являются внешними для понятий, они инициируются субъектом и не влияют на природу понятий.

Поскольку Мур отказывается рассматривать мир в целом как "предельную" реальность, необходимость утверждения нереальности времени постепенно уходит. Общая антиидеалистическая решительность Мура похоже не сразу распространилась на одно только положение о нереальности времени, которому он не уделяет специального внимания в "Природе суждения"[35]. Есть основания считать, что неготовность Мура к формулировке нового решения вопроса о нереальности времени можно объяснить его стремлением удержать вневременную реальность для "высших" и других вневременных сущностей ("добро", "два" и т.п.), а также преимущественно онтологическим характером "Природы суждения", поскольку здесь истина/истинность рассматривается в онтологических терминах, тогда как необходимость положения о нереальности времени возникает (у Брэдли, например) прежде всего на стыке онтологии и эпистемологии, когда обсуждается возможность познания и характер восприятия реальности. Вместе с тем статус временно́го к 1903 г. явно повысился – и тоже в связи с потребностями практической философии[36] – как пишет Райл, "пусть даже только потому, что Этике было бы нечего предписывать, если бы люди не существовали во времени..."

Решение Мура изучать философию (специализация называлась, кстати, "Моральные Науки") в Кембридже[37] совпало во времени с его обращением к проблемам этики. В 1894 г. он был принят в кембриджское тайное дискуссионное общество "Апостолы" и на его собраниях неоднократно выступал с докладами на этические темы[38], причем сохранил тексты своих выступлений, и ви-

девший их Т. Болдуин полагает, что в них уже развиваются многие идеи, которые потом были изложены в "Principia Ethica" Поэтому не удивительно, что первая диссертация Мура была посвящена метафизическим основаниям этики в практической философии Канта. Метафизические и этические взгляды Мура были частями одного целого, и в философии морали Мура можно различить ту же перемену во взглядах, что и в метафизике: отрицание эмпиризма и психологизма (субъективизма), приверженность метафизическому идеализму, отказ от субъективизма и холизма последнего и распространение на область этики некоторых позиций понятийного реализма, представленного в "Природе суждения"[39]. Здесь применимы охарактеризованные выше возражения Мура против идеализма.

В первой диссертации Мур исходил из того, что этика имеет дело с предельно реальным и что эмпиризм не может быть основанием этики, поскольку он имеет дело с существующим во времени, т.е. с нереальным. Он пишет об ошибочности всех эмпирических определений добра, а впоследствии развивает этот тезис в аргументации против определения добра в натуралистических терминах. В целом эта аргументация основывается на локализации добра вне времени, в том сверхчувственном целом, которому присуща трансцендентальная свобода. В статье "Свобода" Мур задает вопрос: "Как установить обоснованную связь между понятием трансцендентальной свободы и понятием цели, или добра"?[40] А в неопубликованной части первой диссертации Мур отвечает: «Предельно реальное, которое представляется нам основанием всего происходящего, с необходимостью является также "добром", причем единственным абсолютным добром»[41]. Данное суждение Мура напоминает утверждение Брэдли: "Абсолют совершенен во всех своих деталях, он в равной мере является всецело истинным и благим"[42].

В ходе работы над второй диссертацией Мур пришел к выводу о предельной реальности понятий. Он постулирует область вневременного бытия, понятий, которые могут быть постигнуты так же непосредственно как и феномены, принадлежащие к временно́му миру. Во вневременно́й области пребывает и понятие добра. Но вместе с тем Мур дистанцируется от идеализма как онтологической доктрины о реальности одного только вневременно́го сверхчувственного мира, лежащего в основании феноменов. Задача определения метафизического основания этики, поставленная в первой диссертации, в результате построения Муром новой онтологической концепции становится неуместной и впоследствии объявляется ошибочной. Если раньше Мур искал основа-

ние этики в предельной реальности, являющейся Абсолютом (и абсолютным добром), обладающим свободой, то в 1898 г. он строит плюралистическую, атомистическую онтологию, исключающую такое основание этики. Впрочем, Мур признает за метафизиками определенную заслугу: «Заслуга метафизиков ⟨...⟩ состоит в том, что они резко подчеркнули, что наше знание не ограничивается предметами, которые мы можем осязать, видеть и чувствовать. Метафизики всегда занимались не только таким классом естественных предметов, который складывается из психических фактов, но также классом предметов или свойств предметов, определенно не существующих во времени и не являющихся, следовательно, частями природы, то есть предметов, которые фактически вообще *не существуют*. К этому последнему классу предметов ⟨...⟩ относится то, что мы подразумеваем под терминами "добро" и "хорошее" Во времени может существовать не *"добро"*, а лишь предметы или качества предметов, которые являются добром, только они могут иметь временную продолжительность, начинать и переставать существовать, быть предметами *восприятия*»[43].

При этом Мур по-прежнему придерживается точки зрения, согласно которой этика имеет дело с предельно реальным. Теперь, применительно к этике, он понимает предельно реальное как добро как таковое, которое не может быть сведено к *определенному* сверхчувственному, имеющему характерные свойства: «Такое утверждение высказывали стоики, когда они говорили, что совершенная жизнь – это жизнь в согласии с природой. Ибо под "природой" они имели в виду ⟨...⟩ нечто сверхчувственное, о существовании чего они судили опосредованно, считая его совершенным добром. Такое утверждение высказал затем Спиноза, заявивший, что мы являемся более или менее совершенными пропорционально тому, насколько тесно мы соединены с абсолютной субстанцией посредством "интеллектуальной любви" к богу. Такое утверждение выдвигал Кант, когда он говорил, что его "царство целей" является идеалом ⟨...⟩ такое утверждение высказывают современные авторы, которые говорят нам, что конечной и совершенной целью является реализация нашего подлинного "я" ⟨...⟩ отличающегося как от целого, так и от той части "я", которая существует в природе в данном месте и времени»[44].

И наконец он обвиняет метафизиков в "натуралистической ошибке": «Она вытекает из неспособности понять тот факт, что истина, утверждающая "это – добро само по себе", совершенно уникальна в своем роде, что ее нельзя свести ни к какому утверждению о реальности и что поэтому она не должна зависеть от

каких-либо решений, которые мы можем получить по вопросу о природе реальности»[45].

Таким образом, различия между первой и второй диссертациями Мура – соответственно 1897 и 1898 гг., и об этом можно судить и по опубликованным частям этих работ (статьи "Свобода" и "Природа суждения") и по выводам Томаса Болдуина[46], учитывающего и неопубликованные рукописи, свидетельствуют о переходе Мура от идеализма (собственно субъектизма и холизма) к реализму. В 1898 г. Мур начинает пересматривать свои ранние метафизические взгляды, и первым свидетельством этого пересмотра для широкой читающей публики становится статья "Природа суждения" Проблемы, затрагиваемые в этой статье, в конечном счете связаны с идеями этических сочинений Мура. Возможно, в том числе и из-за целостности своей ранней реалистической концепции, ее применимости в онтологии, логике и этике Мур весьма эмоционально воспринимал теорию понятийного реализма, сформулированную в статье "Природа суждения": "Я пришел к совершенно потрясающей теории... Существующее есть не что иное, как суждение: нет ничего, кроме понятий. Такова моя философия"[47].

* * *

По оценке современного исследователя, "если он (Мур. – *И.Б.*) не является аналитическим философом, то никто таковым не является"[48]. "Природа суждения" была вехой в становлении философии, которая впоследствии стала называться "аналитической". Бертран Рассел в 1959 г. вспоминал (приведем его суждение целиком): «К концу 1898 года Мур и я восстали против Канта и Гегеля. Мур начал бунт, я верно за ним последовал. Думаю, что первым опубликованным разъяснением новой философии стала статья Мура в журнале "Майнд" – "Природа суждения". Впоследствии мы отказались от многих тогдашних идей, однако критическую часть – именно, что *факт* в общем и целом независим от *опыта* – продолжаем считать правильной. Несмотря на общность позиции, интересовало нас в новой философии разное. Полагаю, что для Мура главным было опровержение идеализма, а для меня – опровержение монизма. Впрочем, идеализм и монизм тесно связаны в учении об отношениях, дистиллированном Брэдли из философии Гегеля»[49].

Критика идеализма в "Природе суждения" была направлена в первую очередь против оставшихся в нем следов психологизма, а последовательная антипсихологистическая установка Мура противопоставила его и идеализму (субъективизму и холизму), и эм-

пиризму. Историческая составляющая здесь так же важна как и идейная: положения философии Брэдли не просто отвергались Муром, но и стали формообразующими для его собственных концепций, поскольку воздействовали на его взгляды и прямо (по крайней мере до 1899 г.) и в отрицательном модусе, обусловив формирование понятийного реализма, объективизма и онтологического плюрализма. А последние не были характерной особенностью одной только философии Мура. Ведь в общем интеллектуальном контексте Кембриджа не без участия Мура сформировался логический атомизм Рассела и Витгенштейна[50], новое понимание понятий и суждений как значений и положений дел и в целом философский метод Мура привели к укоренению логического анализа в философии. Из сказанного ясно, что современный исследователь философии Мура Т. Болдуин имел все основания написать об особенностях подхода к ранней философии Мура и о значимости концепции, представленной в "Природе суждения": «Хотя Мур и опроверг идеализм, но, как бывает с некоторыми атеистами, то, что он опроверг, продолжало формировать его мысли. Эта особенность философии Мура неразличима, когда эта философия отрывается от контекста и критически оценивается, как если бы она была создана сегодня ⟨...⟩ было бы неразумно применять здесь разделение труда, основываясь на различении "исторических" и "философских" задач ⟨...⟩ Однако настаивать на том, что философия Мура может быть постигнута и оценена только в том случае, если она помещена в ее контекст, не значит предполагать, что в ней нет ничего нового. Ранняя философия Мура включает новое понимание суждений как значений и вместе с тем положений дел, которая придает новый смысл логическому анализу и, благодаря соединению в ней семантики и онтологии, инициирует проект аналитической философии языка как онтологии»[51].

Статья "Природа суждения" оказалась важной еще в одном отношении. Диссертация Мура, посвященная метафизическим основаниям этики Канта, должна была представлять собой, конечно, профессиональную исследовательскую работу. Уже по причине общности замысла двух кантовских "Критик..." Мур должен был удерживать в поле зрения философию Канта в целом. В этот период происходило также формирование метафизических взглядов Мура под влиянием философии Брэдли. И в конце 1890-х годов, и в последующие годы Мур в общем (с некоторыми изменениями) полагал, что философия стремится дать описание мира в целом[52], хотя и считал, что выполнение этой задачи немыслимо без анализа понятий и суждений философов, который стал занимать большое место в его позднейших работах. Описанная выше

трансформация диссертационного замысла лишь укрепила философско-мировоззренческую сторону его исследования. За изложенными в "Природе суждения" идеями стояла, конечно, новая – сравнительно с мировоззрением британских идеалистов – философская картина мира, соединенная с новым мироощущением, о котором впоследствии написал Рассел: "Словно бежав из тюрьмы, мы позволили себе думать, что трава зеленая, что солнце и звезды существовали бы, даже если бы никто о них не знал, а также что существует плюралистический вневременной мир платоновских идей. Мир, который был тощим и логическим, внезапно стал богатым, многоликим и устойчивым"[53].

Джон Пассмор приводит данный фрагмент в книге "Сто лет философии" и связывает содержащуюся в нем характеристику с развитием Мура в направлении философии здравого смысла. Однако Рассел говорил именно о том времени, когда произошел их разрыв с идеализмом , а до обращения к убеждениям здравого смысла как хранителя смысла языка и взглядов на мир, которые всегда полезно сопоставить с собственно философскими, Муру еще предстояло пройти некоторый путь.

И действительно, Мур получил известность, в частности, благодаря отстаиванию убеждений "здравого смысла": написанная им в 1925 г. статья "Защита здравого смысла"[54] (1925) стала восприниматься как выражение его философского кредо. Однако за концептом "здравого смысла" в британской философии иногда скрывалось притязание на наибольшую ясность и последовательность в рассуждении и словоупотреблении[55], сторону которого в итоге, как предполагалось, должен был взять "здравый смысл" Так и Мур с самого начала своего пути в философии стремился следовать за мыслью до ее логического завершения[56], но это приводило его поначалу к выводу об ограниченности познавательных возможностей здравого смысла. В этом, кстати, тоже выражается общность установок Мура первых лет его философствования и Ф. Брэдли, который полагал, что следование логике уводит от "фактов", открытых обычному опыту, который не выходит за рамки видимости, – и ведет к Абсолюту. Об обеих особенностях раннего философствования Мура свидетельствует статья "Природа суждения": с одной стороны, в ней представлена нетривиальная ("потрясающая") картина реальности, полученная благодаря последовательному развитию принятых посылок, а с другой – отличная от позднейшей, 1925 г., оценка здравого смысла, поскольку Мур здесь говорит, что здравый смысл привык довольствоваться эмпирическими суждениями, несмотря на то что ему знакомы ошибочные восприятия. Это лишний раз подчеркивает

небезосновательность вопроса, были ли последующие взгляды Мура развитием идей "Природы суждения", постепенным отказом от них или – и тем, и другим (и тогда – в каких отношениях и насколько синхронно).

* * *

Статья "Природа суждения" публикуется здесь вместе с работой Гилберта Райла[57] (1900–1976) «"Природа суждения" Дж.Э. Мура». Райл сменил Мура на посту редактора журнала "Mind" (в 1948 г.), Мур полемизировал с Райлом[58]. В своей статье Райл указывает на роль "Природы суждения" в становлении философии логического атомизма, сопоставляет идеи Мура с концепциями значения у Дж.С. Милля и Г. Фреге, а "всеохватывающую онтологию" Мура ставит в один ряд с соответствующими построениями феноменологической философии в рамках общего "движения к объективности" (термин Дж. Пассмора); Райл затрагивает важные в целом для ранней философии Мура темы понимания времени и трансцендентализма Канта; обозначает в общем виде дальнейшие терминологические изменения в философии Мура; намечает возможность мировоззренческого истолкования онтологической конструкции Мура в ее связи с философией морали. В целом статья Райла содержит разъяснение ряда идей, сформулированных в "Природе суждения"

Перевод публикуемых статей выполнен по изд.: *Moore G.E.* The Nature of Judgement // Mind. *New Series*. 1899, Apr. Vol. 8, № 30. P. 176–193; *Ryle G.* G.E. Moore's "The Nature of Judgment" // G.E. Moore: Essays in Retrospect / Ed. A. Ambrose, M. Lazerowitz. London: George Allen & Unwin Ltd; N.Y.: Humanities Press Inc, 1970. P. 89–101.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] *Moore G.E.* An Autobiography // The Philosophy of George Edward Moore / Ed. P.A. Schilpp. London, 1942. P. 22–23.

[2] *Baldwin T.R.* Moore's rejection of idealism // Philosophy in History: Essays on the historiography of philosophy / Ed. R. Rorty, J.B. Schneewind and Q. Skinner. Cambridge [u. a.]: Cambridge Univ. Press, 1985. P. 359.

[3] См.: *Мур Д.Э.* Опровержение идеализма // Историко-философский ежегодник'1987. М.: Наука, 1987.

[4] *Levy P* Moore: G.E. Moore and the Cambridge Apostles. London: Weidenfeld and Nicolson, 1979. P. 197. Сразу же после этого свидетельства Мура Леви добавляет: "Уорд не собирался сделать комплимент этим сравнением, поскольку до переоценки философии Юма благодаря усилиям логических позитивистов в

XX веке репутация Юма как философа была отнюдь не такой высокой, как сегодня". Леви цитирует, кстати, письмо Б. Рассела (февр. 1894) к Алис Пирсол Смит, где тоже содержится характеристика критического склада Мура: "У него сильные страсти и чувства, но едва ли те, что свойственны человеческому существу: все они – интеллектуальные и критические ⟨...⟩ Не могу любить или не любить его, потому что не вижу в нем пока ни тени человеческого; но в разговоре с ним испытываешь странное опьянение: его критицизм подобен воздуху Высоких Альп" (Ibid. P. 126).

[5] О британском абсолютном идеализме см.: *Пассмор Д.* Сто лет философии. М.: Прогресс-Традиция, 1998. (Ф. Брэдли, Б. Бозанкет, Д.Э. Мактаггарт – по указателю имен); *Никоненко С.В.* Английская философия XX века. СПб.: Наука, 2003. С. 22–126.

[6] *Moore G.E.* An Autobiography. P. 17.

[7] Влиятельность некоторых идей Г. Лотце в Англии отмечает Д. Пассмор, см.: *Пассмор Дж.* Указ. соч. С. 36–38, 46.

[8] *Moore G.E.* An Autobiography. P. 14. Неизвестно, какой была аргументация Мактаггарта в достопамятной беседе 1893 г. Окончательные доводы Мактаггарта в защиту этого тезиса см.: *McTaggart J.M.E.* The Unreality of Time // Mind. 1908. № 17. P. 456–473; а также: *Никоненко С.В.* Указ. соч. С. 71–76.

[9] Цитируются слова Мура, см.: *Levy P* Op. cit. P. 51.

[10] *Moore G.E.* An Autobiography. P. 19. Конечно, Мур видел связь между абсолютным идеализмом Брэдли и концепциями немецких философов. Если говорить о Гегеле, то Мур возложил на него ответственность за принципиальные онтологические, эпистемологические и методологические посылки абсолютного идеализма: "Принцип органических единств, как и принцип единства анализа и синтеза, используют главным образом для оправдания возможности *одновременно* утверждать два противоречащих друг другу суждения там, где в этом возникает нужда. В данном вопросе, как и в других, главной заслугой Гегеля было возведение ошибки в принцип и изобретение для нее названия. Как показывает опыт, эту ошибку могут допустить наравне с другими людьми и философы, поэтому неудивительно, что у него были последователи и почитатели" (*Мур Д.Э.* Опровержение идеализма. С. 256).

[11] Так, Мактаггарт рассказывал, что когда в Оксфорде он встретил Брэдли, у него было впечатление "будто платоновская идея вошла в комнату" (*Moore G.E.* An Autobiography. P. 22).

[12] Цит. по: *Baldwin T.R.* Op. cit. P. 364.

[13] *Moore G.E.* Freedom // Mind. N.S. Vol. 7. 1898, April. P. 178.

[14] Некоторые аспекты опровержения Муром кантовского идеализма затронуты в публикуемой здесь статье Г. Райла о "Природе суждения", хотя в целом осмысление Муром в конце 1890-х – начале 1900-х годов философии морали и трансцендентализма Канта только становится темой специального анализа. В частности, эта проблема рассмотрена Т. Болдуином, см.: *Baldwin T.R.* Op. cit. P. 359–364. Благодаря его исследованию ясно, что она не может быть разрешена без знакомства с неопубликованными частями диссертации Мура.

[15] Содержание неопубликованной диссертации Мура излагается по цитированной статье Т. Болдуина.

[16] См.: *Moore G.E.* Freedom. P. 194.

[17] Ср. у Брэдли: "Объектом метафизики является обнаружение общего воззрения, способного удовлетворить разум; только то, что *полностью* удовлетворяет разум, способно быть реальным или истинным" (цит. по: *Пассмор Д.* Указ. соч. С. 49; Пер. А.М. Руткевича).

[18] *Moore G.E.* Freedom. P. 195.

[19] Теория отношений Брэдли впоследствии неоднократно рассматривалась Муром, в частности в статье "Опровержение идеализма", а также в специальной работе: External and internal relations (1919–1920), см.: *Moore G.E.* Philosophical Studies. London: Kegan Paul, Trench, Trubner; N. Y.: Harcourt Brace, 1922. P. 266–309. Тезис о мире как целом в качестве единственной подлинной реальности, представляющей собой органическое целое и имеющей духовную природу, а также соответствующую аргументацию Мур подверг критике в статье "Опровержение идеализма"

[20] *Bradley F.* Appearance and Reality: a metaphysical study. London: Allen & Unwin, 1916. P. 22.

[21] Ibid. P. 364.

[22] Ibid. P. 392, 579, 457.

[23] Ibid. P. 43.

[24] Ibid. P. 39–40.

[25] *Moore G.E.* Freedom. P. 202.

[26] [*Moore G.E.*] In what sense, if any, do past and future time exist? // Mind. 1897. Vol. 6, № 2. P. 235–236.

[27] Ibid. P. 238.

[28] Ibid. P. 239.

[29] Ibid. P. 240.

[30] Причем Брэдли отмечал, что "в такого рода книгах порядок изложения может быть произвольным" (*Bradley F.* The Principles of Logic. 2nd ed. [Repr.:] L. [u.a.], 1950. Vol. 1. P. 1).

[31] *Moore G.E.* An Autobiography. P. 22.

[32] Отчасти в той формулировке, которую давал им Мур и которая несколько отличалась от позиции самого Брэдли. См. об этом: *Baldwin T.R.* Op. cit. P. 365–366. Мы пренебрегаем этими различиями, поскольку не считаем их решающими для данного контекста.

[33] О психологизме британской эмпирической философии в связи с ранней философией Мура см.: *O'Connor D.* The Metaphysics of G.E. Moore. Dordrecht: D. Reidel Publishing Company, 1982. P. 16–21.

[34] *Bradley F.* The Principles of Logic. Vol. 1. P. 6.

[35] Т. Болдуин высказывается по вопросу о нереальности времени в концепции Мура так: "В ранних сочинениях Мура нет прямого опровержения первой антиномии Канта, но сам я думаю, что он отбросил свое былое убеждение в нереальности времени очень быстро, в конце 1898 или в начале 1899 г." (*Baldwin T.R.* Op. cit. P. 361). Исследователь отмечает признаки новой точки зрения – о реальности времени – в статье Мура "Изменение" (1899; написана для "Словаря философии и психологии" Джеймса Болдуина). Он также замечает, что текст "Природы суждения" нелегко согласовать с верой в нереальность времени (Ibid.).

[36] Это косвенно подтверждается последующими взглядами Мура. В 1910/11 гг. Мур прочитал курс лекций в лондонском Морли-Колледже (Morley College). Одна из лекций была специально посвящена проблеме реальности времени. Мур здесь предлагает вниманию слушателей две точки зрения на проблему – одна из них брэдлианская (такой вещи как время нет вовсе; ничто не происходит во времени; Мур подчеркивает, что эта точка зрения противоречит убежденности здравого смысла в реальности времени), вторая же заключается в том, что время есть; многие вещи действительно существуют во времени, но все существующие во времени вещи и, возможно, само время суть только яв-

ления – явления чего-то другого, не существующего во времени. Мур не излагает здесь собственного понимания проблемы реальности времени, зато разъясняет, почему считает соответствующую концепцию Ф. Брэдли противоречивой. Впрочем, он говорит частично и о собственном ви́дении проблемы: "Этот вопрос ⟨...⟩ истинно или нет то, что огромное количество вещей во вселенной таковы, что все они имеют временно́е отношение друг к другу, представляется мне гораздо более важным, чем возможный вопрос об отношении времени ко вселенной. На самом деле, он кажется мне одним из самых важных вопросов, какие вообще можно задать о вселенной ⟨...⟩ Если бы действительно ⟨...⟩ ничто не существовало во времени, то ничто вообще не могло бы представлять никакого практического интереса. И очевидно, что если нет времени, то ничего не может иметь никаких результатов, ни хороших, ни дурных". См.: *Moore G.E.* Some main problems of philosophy. London; N.Y.: Allen & Unwin; The Macmillan Company, 1953. P. 202–203.

[37] Мур не отказался при этом от занятий классическими языками и имел до самого выпуска две специализации.

[38] Вот, например, темы некоторых выступлений Мура: "Какова цель?" (о гедонизме и эгоизме; май 1894); "Ахиллес или Патрокл?" (о любви и дружбе; ноябрь 1894); "Может ли Бог быть серьезным?" (о чувстве юмора; март 1895); "Что такое материя?" (здесь Мур обосновывает свой отход от материализма в духе Лукреция, приверженцем которого он некоторое время оставался; май 1895). См.: *Levy P.* Op. cit. P. 129–134, 139–145, 147–150, 158–163. Мур выступил также в одном из научных обществ Тринити-колледжа с докладом на тему "Сократическая теория добродетели" (май 1895), см.: Ibid. P. 153–157.

[39] Об этом см.: *Baldwin T.R.* Op. cit. P. 359–360.

[40] *Moore G.E.* Freedom. P. 204.

[41] Цит. по: *Baldwin T.R.* Op. cit. P. 360.

[42] *Bradley F.* Appearance and Reality. P. 401.

[43] *Мур Д.Э.* Принципы этики. М.: Прогресс, 1984. С. 186–187.

[44] Там же. С. 189–190.

[45] Там же. С. 191.

[46] Содержащему анализ неопубликованных диссертаций в связи с другими ранними работами Мура; результаты этого анализа использованы в данной статье.

[47] В письме к Десмонду Маккарти, цит. по: *Baldwin T.R.* Op. cit. P. 370.

[48] Ibid. P. 364.

[49] *Рассел Б.* Мое философское развитие / Пер. с англ. А.А. Яковлева // Аналитическая философия: избранные тексты / Сост., вступ. ст. и примеч. А.Ф. Грязнова. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1993. С. 11. (Гл. 5. Борьба за плюрализм).

[50] В общем виде о влиянии соответствующих концепций Мура на последующее развитие "аналитической" философии пишет Т. Болдуин. Сопоставление взглядов Мура и Витгенштейна имеется в упомянутой книге С. Никоненко. Эта тема не может быть рассмотрена в предисловии к публикации "Природы суждения".

[51] *Baldwin T.R.* Op. cit. P. 358.

[52] Это не означает, что его основной метафизической посылкой оставался "мир как целое" Ср., в частности: «Мне кажется, что самое важное и интересное, что пытаются сделать философы, заключается (и никак не менее!) в том, чтобы дать общее описание вселенной в целом, упомянуть все самые важные виды вещей, которые, как мы знаем, в ней имеются, оценить вероятность того,

что в ней есть виды вещей, о которых мы не знаем с абсолютной достоверностью, а также рассмотреть самые существенные способы, какими эти различные виды вещей соотносятся друг с другом. Я назову это для краткости "общим описанием вселенной в целом"» (*Moore G.E.* Some main problems of philosophy. P. 1).

[53] Цит. по: *Пассмор Д.* Указ. соч. С. 158.

[54] См. в рус. пер.: Аналитическая философия: становление и развитие. Антология / Общ. ред. и сост. А.Ф. Грязнова. М.: Дом интеллектуальной книги; Прогресс-Традиция, 1998. С. 130–154.

[55] Можно вспомнить в связи с этим апелляции к здравому смыслу, например, в сочинении Д. Беркли "Три разговора...", где его призывали на свою сторону оба участника диалога, а Филон, выражавший позицию Беркли, был убежден в том, что здравый смысл не может не признать самых далеких, казалось бы, ему утверждений, если только они логически обоснованы и представлены в ясном свете.

[56] Мур и в этом отношении был последователем Ф. Брэдли, см.: *Пассмор Д.* Указ. соч. С. 45.

[57] См. его работы по-русски: *Райл Г.* Обыденный язык // Аналитическая философия: становление и развитие. С. 155–173; *Он же.* Понятие сознания / Общ. ред. и предисл. В.П. Филатова. М.: Идея-Пресс, 2000; *Он же.* Категории // Там же; *Он же.* Дилеммы / Пер. с англ. и предисл. М.С. Козловой // Вопр. философии. 1996. № 6. С. 113–133. (Перепеч. в: Понятие сознания...). О Райле см. в главе, написанной М.В. Лебедевым: Аналитическая философия: учебн. пособие / Под ред. М.В. Лебедева, А.З. Черняка. М.: Изд-во Росс. ун-та дружбы народов, 2006. С. 255–259; а также: *Никоненко С.В.* Указ. соч. С. 407–422.

[58] В статье "Воображаемые объекты", см.: *Moore G.E.* Philosophical Papers. London: Allen & Unwin; N. Y.: Macmillan, 1959. P. 104–106.

ПРИЛОЖЕНИЕ

ПРИРОДА СУЖДЕНИЯ[1]

Джордж Эдвард Мур

"Истинность и ложность, – говорит г. Брэдли (*Logic*, p. 2)[2], – зависят от отношения наших идей к реальности". И сразу же разъясняет, что "идеи" в данном утверждении не следует понимать в том смысле, что они означают просто "состояния моего сознания" Идеи, говорит он, от отношения которых к реальности зависит истинность, есть "*только* идеи, знаки существования, которое отличается от них самих", и этот их аспект не надо смешивать ни с их существованием в моем сознании, ни с их конкретным характером существующего, которое можно назвать их содержанием. "С точки зрения логики, по крайней мере, – говорит он, – все идеи суть знаки" (p. 5), причем "знак есть любой факт, который имеет значение", а "значение состоит из части содержания (изна-