

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 СУЖДЕНИЯ¹

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” (р. 5), причем “знак есть любой факт, который имеет значение”, а “значение состоит из части содержания (изна-

чального или приобретенного), вычлененной, зафиксированной сознанием и рассмотренной отдельно от существования знака” (р. 4).

Но сам г. Брэдли непоследователен в понимании логической идеи как идеи *чего-то*. Как таковая, действительно, она *есть* только психологическая идея, хотя и связанная (но лишь связанная) с тем, что она означает. Поэтому он считает необходимым впоследствии использовать “идею” применительно не только к символу, но и к символизируемому. Идеи как *значения*, а не как “факты, которые имеют значения”, продолжает он, «мы имели в виду, когда сказали: “Без идей нет суждения”» (р. 8). И далее он показывает, что “в утверждении мы не *используем* ментальный факт, но только значение”; хотя собственно там, где он говорит: “Без идей нет суждения”, встречаются буквально такие слова: “Мы не можем сформулировать суждение, до тех пор пока используем идеи *как* идеи. Мы должны осознать, что они – не реальности, они – *всего лишь* идеи, знаки существования, которое отличается от них самих”. По-видимому, ясно, что там его теория предполагала, что в утверждении мы действительно используем ментальный факт, хотя только как знак, а здесь его теория заключается в том, что мы не используем ментальный факт даже как знак, но берем только то, что он означает. Этот важный переход он обходит вниманием, ограничиваясь фразой: “Но лучше сказать, что идея *есть* значение” Речь идет, конечно, не о том, что “лучше сказать”, а о том, что истинно.

И вот к аргументу г. Брэдли, что “идея в суждении является всеобщим значением”, мне нечего добавить. Он представляется мне убедительным как довод против тех – а их было слишком много, – кто трактовал идею как ментальное состояние. Но, кажется, г. Брэдли сам совершает ту же ошибку – как вначале, когда не умеет четко отличить, говорит ли он о символе или о символизируемом, так и в последней характеристике “идеи как значения”, когда он определенно решил в ее пользу. “Значение, – говорит он, как мы видели выше, – состоит из части содержания (изначального или приобретенного), вычлененной, зафиксированной сознанием и рассмотренной отдельно от существования знака” И еще: “идея, если мы используем идею значения, не дается и не представляется – она берется” (р. 8). Если бы, действительно, “всеобщее значение” было таким образом просто частью содержания наших собственных идей как ментальных состояний, причем частью, “вычлененной” нашим сознанием, то было бы понятно, что об “истинности и ложности” всё еще следует говорить, что они “зависят от отношения наших идей к реальности”. Мы по-

пытаемся показать, напротив, что “идея, используемая в суждении”, не является частью содержания наших идей и не производится никаким действием наших сознаний и что, стало быть, истинность и ложность не зависят от отношения наших идей к реальности.

В дальнейшем я буду использовать термин “понятие” применительно к тому, что г. Брэдли называет “всеобщим значением”; ведь термин “идея” очевидно крайне неясен, тогда как “понятие” и его немецкий эквивалент “Begriff” больше соответствуют обсуждаемому употреблению. На самом деле, есть значительное сходство между характеристикой “Begriff” у Канта и “логической идеей” – у г. Брэдли. У Канта тоже собственно “аналитическое единство апперцепции” превращает “Vorstellung”, или “идею”, в “conceptus communis”, или “gemeinsamer Begriff” (R.V., p. 116 n.).

Наша цель состоит в том, чтобы выдвинуть возражения против характеристики понятия как “абстракции” от идей.

Теория г. Брэдли, которую мы выше обрисовали, предполагает, что когда у меня есть идея (Vorstellung) чего-то, это нечто само составляет часть содержания моей идеи. Я готов пока принять эту теорию; теперь мой вопрос заключается в следующем: когда у меня есть идея чего-то, не должно ли это “что-то” рассматриваться также как нечто иное, нежели часть содержания моей идеи? Содержание идеи, говорит г. Брэдли, есть то, что есть эта идея; это “качество, которое отлично или отличимо от качества других” идей, трактуемых как ментальные факты. И прежде чем я вообще смогу сформулировать суждение, согласно теории г. Брэдли, часть этого качества должна быть “вычленена и зафиксирована сознанием” Но мой вопрос состоит в том, можем ли мы таким образом вычленив часть качества наших идей и приписать эту часть чему-то еще, если мы не знаем заранее, хотя бы примерно, каково качество той идеи, из которой мы должны вычленив эту обсуждаемую часть. Если не можем, то мы уже сформулировали суждение о качестве нашей идеи. Но это суждение снова требует, согласно теории г. Брэдли, чтобы у меня была идея моей идеи, чтобы я заранее вычленил часть содержания этой второй идеи, поскольку тогда я могу составить суждение о качестве той первой идеи, которую мы рассматриваем. И сходным образом совершенно невозможно, чтобы я знал, каково содержание моей второй идеи, если я не сделал его в свою очередь предметом третьей идеи, взяв часть этого третьего содержания. И так далее *ad infinitum*. Таким образом, эта теория потребовала бы, видимо, завершения бесконечного числа психологических суждений, прежде чем какое-либо суждение вообще могло бы быть сформули-

ровано. Но такое завершение невозможно; а значит, и какое бы то ни было суждение невозможно. Отсюда следует (если мы должны не допустить этого абсурда), что “идея, используемая в суждении”, должна быть чем-то иным, нежели частью содержания моей идеи. Теория г. Брэдли предполагает, что у меня могут быть две идеи с общей частью содержания; но в то же время он как будто понуждает нас охарактеризовать эту общую часть содержания как часть содержания некоей третьей идеи. Но что выигрывается благодаря такой характеристике? Если часть содержания этой третьей идеи есть часть только в том же смысле, в каком общая часть двух других есть часть каждой из них, то я выдвигаю объяснение, которое предполагает то, что требовалось объяснить. А если часть, которая используется в объяснении, есть часть в том единственном смысле, который сделает мое объяснение значимым, т.е. существующая часть, тогда трудно понять, как то, что принадлежит одной идее, может также принадлежать другим идеям и все-таки оставаться одним, тем же самым. Словом, идея, используемая в суждении, действительно является “всеобщим значением”, но именно по этой причине она не может быть описана как часть содержания какой-либо психологической идеи.

Эти трудности, имеющие ту же природу, что и знаменитый аргумент о τριτος ἄνθρωπος [третьем человеке]³, выдвигаемый против гипостазированных Платоновых идей, неизбежно вытекают из попытки объяснить понятие в терминах некоего существующего факта, ментального или любой иной природы. Все такие объяснения на самом деле указывают на природу понятия как *genus per se* (самостоятельного рода), не сводимого ни к чему другому. Понятие не есть ни ментальный факт, ни часть ментального факта. Тождественность содержания предполагается во всяком рассуждении; и объяснение тождественности содержания двух фактов посредством предположения, что это содержание является частью содержания некоего третьего факта, неизбежно заключает в себе порочный круг. Ведь для того чтобы содержание третьего факта могло исполнить эту роль, оно должно уже заранее рассматриваться как содержание двух других фактов, т.е. как имеющее нечто общее с ними, а эта общность содержания и есть то, что предполагалось объяснить.

Следовательно, когда я говорю: “Эта роза красная”, я не приписываю часть содержания своей идеи – розе, как и части содержания моих идей розы и красного вместе – некоему третьему предмету. Я утверждаю наличие конкретной связи определенных понятий, составляющих общее понятие “роза”, с понятиями “эта”, “сейчас” и “красная”; и суждение является истинным, если такая

связь существует. Подобно этому, когда я говорю: “У химеры три головы”, – химера не является ни идеей в моем сознании, ни частью такой идеи. То, что я намерен утверждать, касается не моих ментальных состояний, но конкретной связи понятий. Если суждение является ложным, то не потому, что мои *идеи* не соответствуют реальности, а потому, что такое соединение понятий не обнаруживается среди существующих вещей.

И вот здесь мы подошли к природе суждения (proposition or judgment). Суждение состоит не из слов, и даже не из мыслей, а из понятий. Понятия – возможные объекты мысли, но это не является их определением. Этим утверждением просто устанавливается, что они могут войти в отношение с мыслящим; а для того чтобы они *могли* сделать что-то, они уже должны *быть* чем-то. Для их природы безразлично, мыслит ли их кто-то или нет. Они не способны к изменению; и отношение, в которое они входят с познающим субъектом, не предполагает никакого действия или реакции. Это уникальное отношение, которое может прекратиться с изменением в субъекте; но понятие не является ни причиной, ни следствием такого изменения. Наличие этого отношения имеет, несомненно, свои причины и следствия, но искать их надо только в субъекте.

Именно из таких сущностей и состоит суждение. В нем определенные понятия находятся в конкретных отношениях друг с другом. И теперь мы спрашиваем, в чем заключается отличие суждения от понятия, благодаря которому суждение может быть истинным или ложным?

На первый взгляд есть соблазн сказать, что истинность суждения зависит от его отношения к реальности; что всякое суждение является истинным, если оно состоит из комбинации понятий, которая фактически обнаруживается среди существующего. Это объяснение, действительно, использовалось выше в качестве предварительного. И можно допустить, что суждения, удовлетворяющие этому условию, являются истинными. Но если бы в этом заключалась истинность суждения, то понятия как таковые тоже могли бы быть истинными. Красное было бы истинным понятием, поскольку действительно есть красные вещи; и наоборот, химера была бы ложным понятием, поскольку такой комбинации никогда не было, нет и не будет (насколько нам известно) среди существующих вещей. Но эта теория не может служить исчерпывающим объяснением, поскольку не все истинные суждения находятся в таком отношении к реальности. Например, суждение “ $2 + 2 = 4$ ” является истинным независимо от того, существуют две вещи или нет. Кроме того, вызывает сомнение даже то, что

понятия, составляющие это суждение, вообще можно назвать существующими. Нам пришлось бы расширить понимание существования за границы мыслимого, для того чтобы предположить, что 2 когда-либо существовало, существует или будет существовать.

Видимо, основываясь на этом примере, действительно можно заключить, что суждение есть не что иное, как сложное понятие. Различие между понятием и суждением, благодаря которому только последнее можно назвать истинным или ложным, заключается исключительно в простоте первого. Суждение есть синтез понятий; и точно так же как сами понятия остаются неизменно такими, какие они суть, – они находятся в равно неизменных многочисленных отношениях друг к другу. Суждение конституируется любым количеством понятий вместе с определенным отношением между ними; и, соответственно природе этого отношения, суждение может быть истинным или ложным. Род отношения, которое делает суждение истинным или ложным, не поддается определению, но узнается непосредственно.

И эта характеристика будет применяться также в случаях, когда появляется указание на существование. Существование как таковое есть понятие, мы мыслим его; и весьма многочисленные суждения, в которых существование присоединяется к другим понятиям или синтезам понятий, являются истинными или ложными просто соответственно их отношению к понятию существования. Не отрицается, что существование – особо важное понятие, что нас больше всего другого интересует, что существует. Лишь утверждается, что существование логически подчинено истинности; что истинность не может быть определена путем указания на существование, существование же может быть определено только путем указания на истинность. Когда я говорю: “Эта бумага существует”, я должен настаивать, что это суждение является истинным. Если оно не является истинным, то оно несущественно и не может меня интересовать. А если оно истинно, то это лишь означает, что понятия, которые соединяются особыми отношениями в понятии этой бумаги, соединяются особым образом и с понятием существования. Этот особый характер их соединения познается непосредственно, так же как красное и два. Хотя мы считаем его в высшей степени важным, как таковой он является понятием. Всё существующее состоит, следовательно, из понятий, особым образом и с необходимостью относящихся друг к другу, так же как к понятию существования.

Я вполне осознаю, насколько парадоксальной – и даже ничтожной – должна казаться эта теория. Но я думаю, что она вы-

текает из общепринятых посылок и миновали ее только из-за логической непоследовательности. Я принимаю доказательство г. Брэдли, согласно которому понятие необходимо для истинности и ложности. Я пытаюсь разъяснить то, что, признаться, представляется мне совершенно очевидным: понятие невозможно охарактеризовать непротиворечиво ни как существующее, ни как часть существующего, поскольку оно – условие понимания существующего. Сходным образом невозможно, чтобы истинность зависела от отношения к существующим вещам или вещи, поскольку суждение, посредством которого она таким образом определяется, само должно быть истинным, а его истинность, несомненно, невозможно установить, путем доказательства его зависимости от существующего, не попав в порочный круг. Однако истинность, видимо, предполагает по крайней мере два термина и некоторое отношение между ними; ложность предполагает то же самое; поэтому нам остается рассматривать истинность и ложность как свойства определенных понятий вместе с их отношениями – как свойства целого, которое мы называем суждением.

Я повсюду апеллировал к законам логики, и если кто-то отвергает их, мне не нужно бояться его аргументов. Обращение к фактам бесполезно. Ведь для того чтобы факт мог сделаться основанием аргумента, он должен сначала получить форму суждения и, кроме того, это суждение должно рассматриваться как истинное; в таком случае мы снова возвращаемся к дилемме: следует ли принять или отвергнуть законы логики. А эти законы, если они однажды приняты, видимо, сами служат подтверждением нашей теории. Ведь всякий истинный вывод должен быть выводом из истинного суждения; и то, что заключение следует из посылки, тоже должно быть истинным суждением: так что здесь тоже получается, что природа истинного суждения является предельным данным. Обращение к “материи” суждения не более полезно, чем обращение к фактам. Возможно, эта материя и вправду дана в ощущении или каким-то иным мыслимым способом. Мы рассматриваем не ее происхождение, а ее природу; и ее природа, если она входит в истинное суждение, должна быть (мы согласны с г. Брэдли) природой понятия и ничем другим: в таком случае оказываются верными наши прежние заключения. Наконец, нет порочного круга и в нашей попытке обосновать заключения об истинности с помощью законов логики, в которых предполагается это понимание истинности. Ведь наше заключение состоит в том, что истинность сама есть простое понятие; что она логически предшествует всякому суждению. Но порочный круг имеет место только там, где суждение рассматривается как предшествующее

понятию или же более сложное суждение (включающее в себя больше понятий) – как предшествующее более простому. Законные логические процессы бывают, видимо, двух видов. Можно начать со сложного суждения и рассмотреть, какие суждения в него входят. В этом случае последние суждения всегда должны быть более простыми, чем первое; и они могут быть истинными, когда первое является ложным. Или можно начать с более простого суждения и дедуцировать более сложное путем последовательного добавления понятий; такова собственно дедуктивная процедура, представленная в аксиомах Евклида. В этом случае посылка должна быть истинной, если заключение истинно. Вполне можно сказать, что обе процедуры являются синтетическими в том смысле, что результаты, к которым приходят, отличаются от посылок и просто соотносятся с ними. А в порочном круге две эти процедуры смешиваются. Результат, к которому приходят посредством первого из двух только что описанных процессов, рассматривается как включающий истинность его посылки. Таким образом, когда мы говорим, что понятийная природа истинности предполагается в логической процедуре, мы избегаем порочного круга, поскольку не предполагаем тем самым истинности логической процедуры. Но когда утверждают, что существующее входит в истинность, попадают в порочный круг, поскольку суждение “Нечто истинно”, в которое, как полагают, входит суждение “Нечто существует”, само должно быть истинным, если истинно последнее.

Поэтому необходимо, видимо, рассматривать мир как образованный из понятий. Они – единственные объекты знания. В основе своей они не могут рассматриваться как абстракции от вещей или от идей; поскольку и те и другие, если что-то истинно о них, могут состоять только из понятий. Вещь становится понятной только тогда, когда путем анализа открываются составляющие ее понятия. Материальное многообразие вещей, которое обычно берется как отправная точка, является лишь производным; и тождественность понятия в нескольких различных вещах (которая при обычном подходе представляется философской проблемой), если, наоборот, взять отправной точкой именно ее, легко объясняет материальное многообразие вещей. В таком случае две вещи должны различаться из-за различных отношений, в которых их общие понятия находятся к другим понятиям. Противоположность понятий существующим вещам исчезает, поскольку существующее рассматривается исключительно как понятие или комплекс понятий, стоящих в уникальном отношении к понятию существования. Даже характеристика существующего как сужде-

ния (истинного экзистенциального суждения), видимо, перестает казаться странной, если помнить, что суждение мы понимаем не как нечто субъективное – не как утверждение или подтверждение чего-то, – но как комбинацию понятий, которая им утверждается. Ведь нам знакома идея утверждения или “полагания” существующего, познаваемых объектов и суждений; и трудность до сих пор заключалась в необходимости выяснить, в чем родственны эти два процесса. Теперь оказывается, что восприятие должно рассматриваться в философском плане как познание экзистенциального суждения; и поэтому становится очевидно, каким образом оно может составлять основание для вывода, который единообразно обнаруживает связь между суждениями. Отраженным светом освещается природа вывода. Ведь хотя невозможно было бы утверждать, что заключение связано с посылками только в моих мыслях и что вывод был бы ничем, если бы никто не делал его, ощущалось серьезное затруднение в связи с родом объективности, принадлежащей терминам и их отношению, поскольку существование рассматривалось как тип объективности. Это затруднение устраняется, если признать, что отношение посылок к заключению является объективным отношением, в том же смысле что и отношение существования к тому, что существует. Больше нет необходимости утверждать, что логические связи в некотором неясном смысле должны существовать, поскольку существовать – значит просто находиться в определенной логической связи.

Становится ясно, видимо, что эта теория имеет много общего с кантовской теорией восприятия. Она отличается главным образом тем, что заменяет ощущения (как материал познания) понятиями и отказывается рассматривать отношения, в которых они находятся, как произведения сознания в некотором неясном смысле. Она отвергает попытку объяснения “возможности познания” путем признания познавательного отношения предельным данным или предпосылкой; она поддерживает возражения против причинного объяснения, выдвинутые самим Кантом, и признает верным только объяснение через логическую связь с другими понятиями. Таким образом, она отвергает предполагаемое единство понимания, гарантируемое идеализмом даже в кантианской форме, а тем более хваленое сведение всех различий к гармонии “Абсолютного Духа”, которое характерно для гегельянского направления. Но важно подчеркнуть, что она сохраняет приверженность теории трансцендентализма. Ведь трансцендентализм Канта основывается на различии между эмпирическими и априорными суждениями. Это различие обнаруживает удивительное

соответствие с различием между категорическими и гипотетическими суждениями; а поскольку одна из целей этой статьи заключается в преодолении точки зрения, которая тяготеет к признанию категорического суждения типической формой и пытается потом свести к нему гипотетическое суждение, имеет смысл более подробно обсудить кантовское различие.

Сам Кант предлагает два признака, по которым можно отличить априорное суждение. “Положение, – говорит он, – которое мыслится вместе с его необходимостью, является априорным суждением” И оно априорно в абсолютном смысле только в том случае, если не дедуцировано из какого-либо другого суждения, которое само не является необходимым. Вторым признаком априорного суждения является строгая всеобщность. Но, к сожалению, Кант сам, похоже, признает неполноценность этого признака, поскольку сразу же отмечает, что эмпирическая всеобщность может усматриваться во всех случаях («например, в положении “все тела имеют тяжесть”»), а значит – быть строго всеобщей⁴.

Правда, Кант полагает, что эмпирическая всеобщность является совершенно случайной. Мы должны были бы, говорит он, выразить наше суждение в форме: “Насколько нам до сих пор известно, исключений из... правила не встречается”, и все тела имеют тяжесть. Но, видимо, такое ограничение может касаться только истинности нашего суждения, а не его содержания. Можно усомниться в нашем праве утверждать всеобщность, но утверждаем мы именно всеобщность. Ограничения, которые Кант считает принадлежностью этого суждения, могут выражаться собственно только в сомнении относительно того, установили ли мы вообще какое-либо правило, а не в сомнении относительно того, есть ли из него исключения. Может не быть истинным, что все тела имеют тяжесть; но независимо от того, истинно это или не истинно, данное суждение является всеобщим. В отношении всеобщности нет различия между данным суждением и априорными суждениями. И Кант вряд ли хотел сказать, что различие между ними заключается в его истинности. Ведь он признал бы, что это суждение может быть истинным; а если так, то оно было бы априорным. Но он не признал бы, что оно *может быть* априорным: он утверждает, что оно не является таковым. Различие между эмпирическим и априорным, если оно есть, должно заключаться, следовательно, в другом признаке, нежели эта всеобщность, относительно которой Кант тем не менее утверждает, что она является “сама по себе безошибочным критерием” (ibid, p. 35). Рассмотрим далее, надо ли считать таким признаком “необходимость”

В этом исследовании, пожалуй, тоже целесообразно проанализировать кантовский пример “все тела имеют тяжесть”, поскольку это суждение, кажется, претендует и на необходимость точно так же, как несомненно является всеобщим. Кант называет его “правилом, которое... заимствовано нами из опыта” (ibid, p. 34). Судя по этому выражению Канта и по употреблению суждения “тела имеют тяжесть” как взаимозаменяемого с рассматриваемым суждением, можно, видимо, предположить, что он не стал бы основывать его эмпирический характер исключительно на экстенциональной интерпретации. Если бы, что вероятно, он признавал “тело имеет тяжесть” и “человек смертен” в равной степени эмпирическими суждениями, тогда было бы ясно, что называемое им эмпирическим может заключать в себе необходимость. Несомненно, во всяком случае, что если мы должны понимать под эмпирическими суждениями только такие суждения, которые можно обосновать с помощью опыта, то суждение “все тела имеют тяжесть” не может рассматриваться как эмпирическое. Оно базируется на суждении “тело имеет тяжесть” и при использовании в выводе должно рассматриваться как взаимозаменяемое с последним. Я полагаю, следовательно, что Кант не отказался бы признать эмпирическим суждение “тело имеет тяжесть”. Оно, видимо, безусловно принадлежит к кантовскому классу правил, заимствованных из опыта, тогда как суждение “все тела имеют тяжесть”, рассматриваемое исключительно с экстенциональной точки зрения, не может быть названо правилом. Использование этого примера должно, видимо, привести к важным результатам для истинного определения эмпирических суждений.

Но давайте сначала вернемся к суждению “все тела имеют тяжесть”, поскольку даже оно, видимо, содержит в своем значении утверждение необходимости. Если взять исключительно его объем, то оно должно быть преобразовано в суждение “это тело, и это тело, и это тело, и... *ad infinitum*, имели, имеют и будут иметь тяжесть”. Следовательно, оно включает в себя суждение “Это тело имеет тяжесть”. Но во всяком суждении этой простой категорической формы уже присутствует представление о субстанции и атрибуте⁵. Всякий раз когда субъекту приписывается предикат, предполагается, что субъект есть *вещь*; что он есть нечто, характеризующееся обладанием определенными атрибутами и способное обладать другими. “Это тело имеет тяжесть” предполагает, следовательно, что “тело есть вещь, а тяжесть – просто атрибут”. Ведь мы не могли бы преобразовать это суждение в “тяжесть имеет телесность”. Но “тело есть вещь” и “тяжесть есть атрибут” являются, видимо, необходимыми суждениями. Мы можем оши-

баться, полагая, что они истинны; но если бы мы когда-нибудь обнаружили, что тяжесть не является атрибутом, то должны были бы заключить, что она никогда не была и никогда не будет атрибутом – а не то, что она некогда была атрибутом, но перестала им быть. Все такие суждения поистине “мыслятся вместе с их необходимостью”. Они так же необходимы, как и то, что $2 + 2 = 4$. Различие между двумя этими формами суждения заключается не в том, что у первого отсутствует необходимость, и даже не в том, что оно предполагает суждение “тяжесть существует”; ведь даже если бы тяжесть не существовала, оно было бы истинным. Это суждение означает, что тяжесть не могла бы быть ничем иным, кроме атрибута; и поэтому, если строго следовать словам Канта на с. 34, оно не может быть эмпирическим. В этом отношении, следовательно, оно является суждением того же порядка, что и “ $2 + 2 = 4$ ”, которое тоже было бы истинным, даже если бы не было двух вещей. Различие между ними заключается, скорее, в природе понятий, которым предидируется необходимое отношение. “Тяжесть” может существовать, суждение “тяжесть существует здесь и сейчас” не является бессмысленным; тогда как “атрибут”, “два” и другие подобные понятия могут претендовать лишь на шаткое существование, поскольку они с необходимостью связаны с теми другими понятиями, о которых одних только и могут быть сформулированы подлинно экзистенциальные суждения.

Если, следовательно, мы хотим найти суждения, не заключающие в себе необходимости⁶, то должны перейти к чисто экзистенциальным суждениям – суждениям, которые не содержат понятий субстанции и атрибута. Только такие суждения мы действительно можем узнать посредством опыта, если из опыта “мы не узнаем при этом, что он [предмет] не может быть иным” (р. 34). И даже эти суждения свободны от необходимости только в том случае, если понимаются как утверждающие нечто относительно актуальной части актуального времени. Они должны включать необходимость, коль скоро опускается различие между “это есть” и “это было”. Видимо, отличием того рода существования, которое они утверждают, является, в сущности, то, что оно протекает во времени. Они могут утверждать “это существует” или “это существовало”, но если они принимают общую форму “это есть”, то всегда надо понимать, что она означает не более чем “это было всегда, есть сейчас и будет всегда” и может быть в строгом смысле аналитически разбита на множество различных суждений соответственно тому, как время делимо на отдельные моменты.

Если бы, следовательно, различие между эмпирическим и априорным заключалось главным образом, как полагает Кант, в

природе суждения, а не в природе понятия, тогда только экзистенциальные суждения могли бы быть эмпирическими. Для того чтобы представить даже суждение “это тело имеет тяжесть” как эмпирическое, необходимо было бы аналитически преобразовать его в форму “тяжесть и телесность существуют здесь и сейчас”. Но это, конечно, не передает всего его значения. Мы должны признать, следовательно, что для того чтобы получить ясное определение того, что Кант подразумевал под эмпирическими суждениями, мы должны основывать его на природе понятий, употребляемых в этих суждениях. Эмпирические понятия – те, которые могут существовать в частях времени. Наверное, только таким образом можно отличить их от других. И всякое суждение, в которое входит эмпирическое понятие, можно назвать эмпирическим.

Кант сам признает необходимость, заключающуюся в таком суждении, как “это тело имеет тяжесть”, хотя по причинам, которые выяснятся впоследствии, он устанавливает ее несколько иным способом. Главная цель его “Аналитики” – показать, что любое такое суждение включает в себя “синтез данного в созерцании многообразного”, который является “*a priori* необходимым” (р. 126). Но он рассматривает этот синтез скорее как необходимый для установления связи простых восприятий с “единством апперцепции”, чем как непосредственно входящий в эмпирическое суждение. Далее, для того чтобы разъяснить, как формы синтеза могут применяться к многообразному, он вводит внутреннее чувство в качестве посредника и говорит, что суждение скорее превращает психическую связь представлений в некую объективную связь, нежели применяет категории к простому многообразному, которое собственно не может быть охарактеризовано как психическое. Соответственно он приводит в качестве конечного эмпирического суждения, из которого в результате приложения субстанции и атрибута получается суждение “тела имеют тяжесть”, субъективное суждение “если я несу какое-нибудь тело, я чувствую давление тяжести”, вместо приведенного выше “тяжесть и телесность существуют вместе”⁷. Он не понимает, похоже, что его субъективное суждение уже полностью включает в себя категорию субстанции и атрибута. Суждение о моих чувствах точно так же “объективно”, в требуемом смысле, как и суждение о том, что мыслится как находящееся в пространстве.

С учетом приведенного определения очевидно, следовательно, почему суждение “тело имеет тяжесть” следует назвать эмпирическим, тогда как если бы искомым признаком было отсутствие необходимости, то трудно было бы найти основание для

такой его характеристики. Ведь это суждение не только включает в себя, подобно суждениям “это тело имеет тяжесть” или “все тела имеют тяжесть”, необходимые суждения, что тело есть вещь, а тяжесть – атрибут; оно утверждает такое отношение между “тяжестью” и “телесностью”, которое не может быть доказано или опровергнуто опытом. Если бы мы нашли тело, которое не имело бы тяжести, это действительно заставило бы нас отрицать истинность данного суждения – но и сразу же дало бы нам право на противоположное необходимое суждение: “Тело не может иметь тяжести”. И именно это утверждается о суждении “ $2 + 2 = 4$ ”. Пожалуй, сегодня мы не можем вообразить, что два и два в сумме не дают четырех; но когда числа были впервые открыты, вполне можно было подумать, что два и два дают три или пять. Опыт, несомненно, был средством формирования убеждения, что последнее неверно и что два и два в сумме составляют четыре. Необходимость суждения, следовательно, не ставится под сомнение тем фактом, что опыт может заставить вас считать его истинным или не истинным. Проверкой его необходимости служит просто тот факт, что оно должно быть либо истинным, либо не истинным, и не может быть истинным сейчас и не истинным в следующий момент; что касается экзистенциального суждения, то может быть истинным, что это существует сейчас, и все же мгновение спустя будет не истинным, что оно существует. Сомнение в истинности суждения “тело имеет тяжесть” проистекает, видимо, главным образом из нашей неуверенности в том, что мы подразумеваем под “телом” и “тяжестью”. Мы не можем опознать их образчики с той высокой точностью, с какой опознаем образчики числа, и поэтому мы не можем быть уверены в том, что истинность наших суждений не может быть опровергнута. Данное суждение является случайным только в этом смысле. Видимо, не должно вызывать сомнения, что этим суждением мы хотим утверждать абсолютную необходимость, но мы должны предоставить опыту ответить на вопрос, какие именно понятия связаны необходимым отношением, в котором мы уверены.

В результате проведенного анализа выясняется, следовательно, что истинное различие, на котором базируется Кантово разделение суждений на априорные и апостериорные, необходимые и эмпирические, есть различие между понятиями, которые могут существовать в частях времени, и понятиями, которые, видимо, полностью отрезаны от существования, но порождают утверждения об абсолютно необходимом отношении. По-видимому, Кант включает в число эмпирических все те суждения, в которых употребляется эмпирическое понятие, – независимо от того,

утверждается ли таким суждением необходимое отношение между эмпирическим и априорным понятиями или между двумя эмпирическими понятиями. Важно подчеркнуть, что эти два вида суждений не характеризуются отсутствием признаков, которые он приписывает априорным суждениям; им обоим присуща необходимость и строгая всеобщность. Эмпирические суждения, следовательно, должны охватывать широкий спектр суждений, весьма различных по значению их утверждений. В их число входят простые утверждения о существовании той или иной вещи, вроде “тяжесть существует здесь и сейчас”; суждения обычной категорической формы “это тело имеет тяжесть”, которые включают в свое значение необходимые суждения, но в то же время предполагают утверждения о существовании; суждения, которые утверждают существование во всякое время, но вместе с тем все же сохраняют элемент необходимости, например “все тела имеют тяжесть”; и наконец те суждения, единственно на которых может основываться состоятельность этого последнего класса, – суждения, которые утверждают необходимое отношение и совершенно не предполагают существования, например: “тело имеет тяжесть”. Единственным общим элементом во всех этих различных классах суждений является, видимо, то, что все они представляют утверждения о некоем эмпирическом понятии, т.е. понятии, которое может существовать в актуальной части времени. Второй и третий классы являются смешанными и включают необходимость, поскольку в них входит также утверждение об априорном понятии. Всем им Кант противопоставляет в качестве чисто априорных те суждения, которые содержат утверждения только об априорных понятиях и поэтому не могут предполагать утверждения о существовании, поскольку априорное понятие – единственное понятие, которое не может существовать в рассмотренном нами ограниченном смысле.

Следовательно, разделительная линия, на которой основывается Кантов трансцендентализм, должна проходить, видимо, между суждениями, включающими эмпирические понятия, и суждениями, которые их не включают; а эмпирическое понятие должно быть определено не как понятие, данное в опыте, поскольку все понятия даны в опыте, а как понятие, которое может существовать в актуальной части времени. Такое разделение необходимо, поскольку позволяет найти место для всех тех различных видов суждений, которые Кант включает в разряд “эмпирических” и многие из которых содержат априорные понятия. Если бы это разделение основывалось на природе суждений как таковых, о чем заявлял Кант, то мы увидели бы, что одни только чисто экзи-

стенциальные суждения могут сформировать класс сами по себе, как эмпирические суждения. На самом деле эти суждения очевидно дают основание для другого разделения: ведь о простом понятии невозможно узнать, что оно может существовать во времени, разве что на том основании, что оно таким образом существовало, существует или будет существовать. Но теперь мы должны подчеркнуть, что даже экзистенциальные суждения обладают существенным признаком, который Кант приписывает априорным суждениям, – абсолютной необходимостью.

Временной признак, как было сказано, является решающим отличием экзистенциальных суждений. Если это так, то очевидно, что к их числу принадлежат того рода необходимые суждения, которые Кант пытается установить в “Трансцендентальной эстетике”. Было подчеркнуто, что только чисто экзистенциальное суждение может утверждать существование простого понятия; все другие суждения включают априорные понятия субстанции и атрибута. Если мы возьмем теперь экзистенциальное суждение “красное существует”, то получим пример искомого типа. Им утверждается, что, говоря это, я имею в виду, что понятие “красное” и понятие “существование” находятся в особом отношении как друг к другу, так и к понятию времени. Я имею в виду, что “красное существует сейчас”, и тем самым предполагаю отличие от его прошлого и будущего существования. И эта связь красного и существования с моментом времени, который я подразумеваю под “сейчас”, является, видимо, такой же необходимой, как и всякая другая связь. Если она истинна, то истинна с необходимостью, – а если ложна, то ложна с необходимостью. Если она истинна, то противоречащее ей положение так же абсолютно невозможно, как невозможно противоречащее положение для “ $2 + 2 = 4$ ”

Но необходимость, которая, таким образом, содержится в экзистенциальных суждениях, не отменяет важности кантовского различия между априорным и эмпирическим. Поскольку Кант пытается обосновать данное различие на том факте, что только эмпирическое “дано в опыте” и может быть соотнесено с “чувством”, от него действительно надо отказаться; но как довод против английских философов, которые придерживались того же взгляда на чувственное познание, оно сохраняет всю свою силу. Трансцендентальная дедукция содержит совершенно убедительный ответ на скептицизм Юма и эмпиризм вообще. Философы этой школы обычно склонны отрицать основательность любых суждений, за исключением суждений о существующих вещах. Кант, можно сказать, подчеркнул, что в любом из этих сужде-

ний, которые эмпирики рассматривают как предельные или даже единственные данные познания, согласно той же логике, в которой они находят подтверждение своим взглядам, содержатся не только единообразная и необходимая временная последовательность и геометрические свойства пространства, но и принципы субстанции и причинности. Правда, тем самым он не доказывает истинности аксиом и упомянутых принципов; но он показывает, что по сравнению с принципами, на которых основывается эмпиризм, они являются, по крайней мере, столь же законными и более фундаментальными. Следовательно – хотя уже не кажется возможным утверждать вместе с Кантом, что отсылка к существующим вещам необходима для всякого суждения, претендующего на титул “знания”, и что только истинность таких суждений может претендовать на *непосредственную* достоверность; хотя, напротив, экзистенциальные суждения являются только частным классом необходимых суждений, – трансцендентальная дедукция все же важна. Дедукция из “возможности опыта” на самом деле не представляет природу кантовского аргумента. Ведь возможность опыта предполагает, что мы имеем опыт, а это опять-таки означает, что определенные экзистенциальные суждения являются истинными: но это не влечет истинности каких-либо конкретных экзистенциальных суждений, хотя истинность дедукции включается в их истинность. Но Кант действительно показывает, что пространство, время и категории входят в конкретные суждения; и этот результат имеет большее значение, чем имела бы дедукция из возможности опыта. Кант, несомненно, не осознает, что суждения, из которых он дедуцирует, сами являются необходимыми и что, следовательно, могут быть другие необходимые суждения, тоже претендующие на достоверность, не дедуцированные из первых. Он воображает, что исчерпал область знания, тогда как на самом деле он лишь показал некоторые логические связи в этой области. Но здесь не предполагается оспаривать истинность конкретных экзистенциальных суждений; и хотя, в отличие от Канта, мы признаем, что можем просто принять их, мы благодарны ему, поскольку он показал, что можно вывести из них.

Кроме того, Кантово различие между пространством и временем, с одной стороны, и категориями – с другой, тоже сохраняет свою значимость, хотя мы уже не можем охарактеризовать их общее различие так, как это сделал Кант. Оно заключается, скорее, в следующем: для некоторого рода опыта достаточно одного времени, поскольку оно одно, видимо, содержится в простейшем экзистенциальном суждении вроде “удовольствие существует”;

и, с другой стороны, для объяснения возможности других частей знания достаточно времени и пространства, без привлечения категорий. Необходимо сформулировать новое предположение о суждениях, которые признавал даже Юм и которые являются всеобщими в физике, для того чтобы найти предполагаемые принципы субстанции, акциденции и причинности. Во всех таких суждениях время и пространство тоже предполагаются, но названные категории подразумеваются не в каждом суждении, включающем время и пространство.

Простейшие экзистенциальные суждения, следовательно, должны рассматриваться как необходимые суждения особого рода. Некоторые из них включают необходимые свойства времени, другие – также пространства. Но хотя этот факт, который Кант подчеркивает, является весьма важным доводом против эмпиризма, мы не можем вместе с Кантом признать, что он устанавливает истинность геометрии и соответствующих суждений о времени. Ведь и ложные, и истинные экзистенциальные суждения включают одни и те же суждения о пространстве и времени. Видимо, невозможно найти ни одного экзистенциального суждения, которое не могло бы быть ложным; и даже знаменитое “*cogito...*” не является неоспоримым. Мы не можем, следовательно, считать “возможность опыта” в каком бы то ни было смысле достаточным гарантом нашего знания о пространстве и времени и должны признать, что истины геометрии познаются в качестве таковых независимо от возможности опыта, точно так же как и некоторые экзистенциальные суждения.

Сходным образом суждения, включающие субстанцию и атрибут, недостаточны для установления истинности суждений, которые тем самым в них входят. Действительно, Кант показывает, что постоянство субстанции так же достоверно, как эмпирические суждения, которые считались единственно достоверными. Но его истинность должна быть познана независимо от них, поскольку постоянство субстанции входит и в ложные суждения того же рода. В сущности, оно было бы истинным независимо от истинности или ложности любых таких суждений. Кант учил лишь тому, что если некоторые из них истинны, то и оно должно быть истинным. Он не понял, что истинность постоянства субстанции может утверждаться непосредственно на том же основании, что и их истинность; ведь предшествующим ходом философии он был приведен к ложной мысли, что в эмпирических суждениях есть нечто очевидное более непосредственным образом. Действительно, их истинность – последнее, в чем сомневается здравый смысл, хотя ему знакомы ошибочные восприятия.

Заслуга Канта заключалась в том, что он показал, хотя и неосознанно, что если эмпирические суждения не подвергнуты сомнению, то это не доказывает их несомненности; или, скорее, что сомнение, которому подвергаются некоторые из них, убедительно доказывает, что они в высшей степени сомнительны, чего не чувствует здравый смысл, довольствующийся правилами, которые имеют исключения.

Наш результат заключается в следующем. Всякое суждение есть необходимое соединение понятий, равно необходимое, будь оно истинным или ложным. Суждение должно быть или истинным, или ложным, но его истинность или ложность не могут зависеть от его отношения к чему-то еще, например к реальности или к миру в пространстве и времени. Ведь реальность и мир должны считаться в некотором смысле существующими, если от них должна зависеть истинность нашего суждения; и тогда оказывается, что истинность нашего суждения зависит не от них, но от суждения, согласно которому они, такие-то и такие-то, существуют. Но это суждение в отношении его истинности или ложности, в свою очередь, не может зависеть от чего-то еще: его истинность или ложность должны быть его собственными непосредственными свойствами, независимыми от его возможного отношения к чему-то еще. А если это так, то мы устранили все основания полагать, что истинность и ложность других суждений не являются столь же независимыми. Ведь экзистенциальное суждение, которое предполагается в отсылке Канта к опыту и г. Брэдли – к реальности, оказалось, как и любое другое суждение, просто соединением понятий, для необходимости которого мы можем не искать основания и которое не может быть объяснено как атрибут “данного”. Понятие ни в каком внятном смысле не является “адъективом”, как если бы было нечто субстантивное, т.е. более фундаментальное. Ведь мы должны, сохраняя последовательность, охарактеризовать то, что кажется наиболее субстантивным, как всего лишь собрание таких мнимых адъективов, и поэтому в конечном счете понятие оказывается единственным субстантивом, или субъектом, и ни одно понятие не является адъективом в большей или меньшей степени, чем любое другое. Из характеристики суждения поэтому должны полностью исчезнуть всякие отсылки к нашему сознанию или миру. 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, и менее фундаментальна только по сравнению с природой его составляющих – природой понятия, или логической идеи.

- ¹ Читано на собрании Аристотелевского общества.
- ² Д.Э. Мур цитирует по единственному на 1899 г. изданию, см.: *Bradley F.H. The Principles of Logic*. London: Kegan Paul & Co., 1883. – *Прим. пер.*
- ³ Аргумент “третьего человека”, выдвигаемый против теории идей Платона, приводится Аристотелем, но фактически он сформулирован в “Пармениде” Платона при обсуждении возможного отношения подобия между вещью и идеей (Парменид 132d–133a). Существо аргумента сводится к следующему: если человек является человеком из-за его подобия идее человека, то должна существовать идея “третьего человека” – того, что является общим для человека и идеи человека; в таком случае между человеком и идеей “третьего человека” тоже должно существовать отношение подобия, которое снова предполагает наличие общего у человека и идеи “третьего человека”, т.е. идею “четвертого человека”, и т.д. до бесконечности. “Следовательно, ничто не может быть подобно идее, и идея не может быть подобна ничему другому, иначе рядом с этой идеей всегда будет являться другая, а если эта последняя подобна чему-либо, то – опять новая, и никогда не прекратится постоянное возникновение новых идей, если идея будет подобна причастному ей” (*Платон. Парменид / Пер. Н.Н. Томасова*). – *Прим. пер.*
- ⁴ R. V. P. 35. Hartenstein, ed. 1867. (Издание 1867 г. установить не удалось. Видимо, Мур цитирует по изд.: *Kant I. Kritik der reinen Vernunft / Hrsg. von G. Hartenstein*. Leipzig: Leop. Voss, 1868. Bd. XV, 619 S. “Критика чистого разума” в данной редакции вышла отдельным томом в восьмитомной серии работ Канта, см.: *Immanuel Kant’s sämtliche Werke. In chronologische Reihenfolge / Hrsg. von G. Hartenstein*. Leipzig: L. Voss, 1867–1868. – Поскольку первые тома вышли в 1867 г., Мур, видимо, неверно указал год издания первой “Критики...” – *Прим. пер.*)
- ⁵ Cf. R. V. P. 36.
- ⁶ Даже такие суждения включают необходимые свойства времени; но этот момент можно отложить для позднейшего рассмотрения.
- ⁷ P. 121; ср. также *Prol.* P. 54 n.

Перевод И.В. Борисовой

“ПРИРОДА СУЖДЕНИЯ” ДЖ.Э. МУРА

Гилберт Райл

В 1897–1900 гг. Мур опубликовал в журнале “Mind” пять значительных работ и один краткий обзор: 1) в 1897 г. – статью, написанную как реплика в дискуссии, другими участниками которой были Бозанкет и Шэдворт Ходжсон: “В каком смысле, если таковой имеется, существует прошлое и будущее время?”¹; 2) в 1898 – статью “Свобода”²; 3) в 1899 – статью “Природа суждения”, критическую заметку об “Очерке об основаниях геометрии” Рассела