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-

чального или приобретенного), вычлененной, зафиксированной сознанием и рассмотренной отдельно от существования знака" (p. 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"» (p. 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" (p. 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, чтó 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 вычленить 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 вычленить 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 τρίτος 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, что́ 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 всеобщей[4].

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 экстенсиональной 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 экстенсиональной 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 атрибуте[5]. 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 предицируется 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 необходимости[6], 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" (p. 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" (p. 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 временна́я 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, что́ 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.

ПРИМЕЧАНИЯ

[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 "Парменида" 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 sämmtliche 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

и краткий обзор книги по этике Ф. Бона[3]; 4) в 1900 – статью "Необходимость"[4].

Похоже Мур не очень гордился этими ранними публикациями. Он не перепечатывал их; а в автобиографии, помещенной в томе "Философия Джорджа Эдварда Мура" (под редакцией П.А. Шилппа), скупо говорит об одних из них и не упоминает других. По большей части их влияние было незначительным или вовсе отсутствовало, и они интересны главным образом как биографические вехи. Но "Природа суждения" действительно имела влияние. "Принципы математики" (1903) Рассела, особенно четвертая глава; три его статьи "Теория комплексов и посылок Мейнонга" ("Mind", 1904)[5] и лекции по логическому атомизму[6] (1918) – все они должны быть прочитаны *inter alia* как результаты осмысления "Природы суждения" Мура, а также, несомненно, тех вещей, которые *viva voce* проговаривались в Кембридже Муром, Расселом и другими на рубеже веков. "Tractatus Logico-Philosophicus"[7] (1922) Витгенштейна в начальных частях представляет воскрешение или эксгумацию логического атомизма Мура–Мейнонга–Рассела периода 1899–1905 годов. "Объекты", "простые" и "комплексы" Витгенштейна – это "понятия" и "сложные понятия" Мура (1899); а "факты" и "положения дел" происходят отчасти от Мейнонга, а отчасти – также от того, что стало с "истинными суждениями" Мура, когда "логически существующая ложность" впала в немилость. Возможно, Витгенштейн в предложении "объекты образуют субстанцию мира" вторит Муру, который отрицает (на с. 192–193[8]), что в понятиях (а впоследствии – "объектах") есть что-то от прилагательных: "в конечном счете понятие оказывается единственным субстантивом, или субъектом, и ни одно понятие не является адъективом в большей или меньшей степени, чем любое другое"

"Природу суждения" можно было бы охарактеризовать как "De Interpretatione"[9] кембриджской логики начала XX столетия.

I. ВРЕМЯ

В упомянутой заметке о времени (1897) Мур открыто принимает, на с. 238 и 240, аргументы Брэдли и вывод Бозанкета о низшей реальности временно́го и временного по сравнению с высшей реальностью того, что является вечным или вневременным. В статье "Свобода" следующего года он предстает откровенным брэдлианцем в вопросе о нереальности времени (с. 202): "Аргументы, с помощью которых г. Брэдли дерзнул доказывать

нереальность времени, представляются мне совершенно убедительными". Вплоть до 1903 г., когда была издана книга "Principia Ethica"[10], он продолжает принижать временно́е по сравнению с вневременным. В этот период эпитетам "временно́й", "естественный", "существующий" и "эмпирический" приписывается один и тот же объем; все они одинаково – несколько уничижительные выражения. Некоторые понятия, такие как *Истина, Добро, Два* и *Четыре*, не могут быть определены, будь то прямо или косвенно, как нечто существующее. Ведь существовать – значит существовать во времени и в течение времени, тогда как упомянутые понятия принадлежат к высшей, Трансцендентальной сфере, в которой "объекты" свободны от изменения и старения и от связей с изменяющимся или стареющим. Утверждение, что эти объекты не существуют и не являются естественными, означает не принижение, а воздание должного. В "Principia Ethica" "натуралистический" – порицающая характеристика именно потому, что "натуральный, естественный" является все-таки уничижительным прилагательным, имеющим дополнительный временно́й смысл. То же, о чем в сущности повествует этика, гордо парит вне орбиты естественных наук, включая психологию и социологию. Однако к 1903 г. статус временно́го начинает потихоньку повышаться – пусть даже только потому, что этике было бы нечего предписывать, если бы люди не существовали во времени и не совершали действий в моменты времени (§ 68).

Поэтому когда в 1917 г. в статье "Концепция реальности" Мур доказывает, вопреки Брэдли, неограниченную истинность некоторых положений, связанных со временем, он критикует точку зрения, бывшую некогда его собственной; и когда в "Автобиографии" он пишет, что в студенческие годы не менее, чем в позднейшие, считал учение Мактаггарта о нереальности времени "совершенно чудовищным", он забывает, что не находил его совершенно чудовищным в конце 1890-х и в самом начале 1900-х годов. Впоследствии Мур все еще нуждался в абсолютной противоположности между низшим временным и высшим вневременным, поскольку определял в ее рамках решающую для себя дихотомию низших эмпирических и высших априорных истин. Первые прямо или косвенно связаны со временем, последние – свободны от времени. Рассел поддерживает такое определение на с. 209 первой статьи о Мейнонге[11]. Стоит отметить *en passant*, что заинтересованность Мура Временем не сопровождается сколько-нибудь сопоставимым интересом к Пространству.

В статье "Свобода" и во второй половине "Природы суждения" (особенно с. 194–195, 201–202, 203–204) Мур признает себя кантианцем. Он не присягает на абсолютную верность Канту. В первом абзаце "Свободы" (1898) он пишет: "Моя цель заключается в том, чтобы подчеркнуть и защитить... некоторые моменты в теории Канта, в которых, полагаю, он прав, и подвергнуть критике другие – в которых он ошибается"; "[Кант] предлагает, на мой взгляд, больше материала для истинной точки зрения, чем кто-то другой" (с. 200).

А в 1899 г. он говорит: "...она [теория Мура] сохраняет приверженность теории трансцендентализма. Ведь трансцендентализм Канта основывается на различии между эмпирическими и априорными суждениями" (с. 194). "Трансцендентальная дедукция содержит совершенно убедительный ответ на скептицизм Юма и эмпиризм вообще" (с. 201). Мур, правда, решительно критикует учителя: иногда за обычные ошибки, иногда – за отход от истинной критической философии. Мур говорит в начале "Свободы": "Я думаю, что указание на взгляды философа, с которым вы в наибольшей степени согласны, является часто самым верным способом разъяснения ваших собственных взглядов для посвященной аудитории"

Мур полностью принимает Кантово различие между априорными и апостериорными истинами; а вместе с этим он принимает в принципе Кантову двухуровневую теорию ноуменальной и феноменальной сфер. Действительно, он говорит в "Свободе", явно *in propria persona*: "Эта сверхчувственная реальность есть мир как целое, и она есть основание всего, что является; и как таковая она обладает Свободой" (с. 195). Мур избегает кантовских ярлыков "ноуменальный" и "феноменальный" и, в сущности, прискорбная феноменальность объектов нижнего уровня интересует его гораздо меньше, чем их прискорбная темпоральность. Он никогда не сожалеет о том, что нечто есть только явление, но сетует на его изменчивость и преходящесть. Что истинно о нем сегодня, то ложно завтра (с. 199). В статье "Необходимость" (1900) он отвергает такие изменчивые истинностные значения (с. 296). Именно как кантианец и с будто бы кантианскими лозунгами Мур критикует английский эмпиризм. Некоторые его возражения Канту (в статье "Свобода") заключаются в том, что тот некритически приписал трансцендентальному нечто чисто психологическое, а значит случайное, естественное и эмпирическое. Такие слова, как "ментальное", "сознание" и даже "воля" для Мура не начинаются

с прописных букв. Верхний уровень он отводит не рассудку и разуму, а ясному и вразумительному.

В "Principia Ethica" почетный эпитет "трансцендентальный" был заменен всё еще достаточно почетным эпитетом "метафизический" Правда, Мур сурово бранит реальных метафизиков за то, что они удостаивают (или унижают) не естественные объекты существованием, пусть и вневременным существованием; следовало бы говорить, что не естественные объекты, включая истины, *суть*. Утверждать, что они существуют, – значит серьезно ошибаться. Но он всё же считает возможным сказать (в середине § 66): "Я согласился с тем, что метафизика должна исследовать, каковы могут быть основания для веры в сверхчувственную реальность, ибо ее специфическая сфера, с моей точки зрения, есть знание обо всех тех предметах, которые не являются естественными"[12]. Однако метафизике, так же как естественным наукам, должно быть запрещено нарушать абсолютную автономию этики.

Напомним себе, что до формирования Венского кружка остается более четверти века, а Брэдли и Мактаггарту отведено прожить еще двадцать лет.

III. "ПРИРОДА СУЖДЕНИЯ"

В "Принципах логики" Брэдли подверг резкой критике объяснения мышления, предложенные британскими эмпириками. Их основополагающая теория "идей" достигла апогея в точке зрения, согласно которой мышление и суждение могут и должны быть охарактеризованы всецело в терминах того, что обнаруживает интроспекция мыслителя. Его суждение, скажем, что *вон то животное* [*есть*] *лошадь*, заключалось бы просто в том, что он обладает совокупностью этих и тех кратковременных восприятий – возможно, неким зрительным образом и (вместе с ним или после него) еще одним зрительным образом. В противоположность такому психологистическому взгляду Брэдли убедительно и правильно доказывал, что для возможности истинности и ложности, а тем самым – суждения, что нечто имеет место, слово-предикат, скажем, в выражении мнения, должно передавать некое значение, "всеобщее значение" или "логическую идею" Истинность не является процессией наблюдаемого в интроспекции.

В начале статьи 1899 г. Мур выражает полное согласие со всем этим. У него вызывает сожаление недостаточная последовательность Брэдли. Теория абстракции Брэдли всё еще остается попыткой, пусть и очистительной, извлечь или выделить из ско-

ротечного состояния сознания неизменное "всеобщее значение", которое должно быть предицировано *вон тому животному*. Депсихологизация должна быть полной. Истинность или ложность, о которых могут размышлять люди, не имеют ничего общего с тем, что происходит с этими людьми или в них. Мур здесь совершенно избегает слова "идея" из-за его психологических коннотаций, за исключением одного или двух случаев, когда он цитирует Брэдли, употребляющего выражение "логическая идея". Вместо этого Мур использует, но только в 1899 г., кантовское слово "понятие" Понятие или комбинация понятий есть то, что человек мыслит; это "объект его мысли", когда он думает о *красном, розах* или о том, *что розы красные. То, что* он мыслит, не является состоянием его сознания и никак не связано с таковым – если *per accidens* он не думает о своих состояниях сознания.

Некоторые понятия, например *красный*, являются простыми. Их невозможно ни определить, ни аналитически разбить на составляющие понятия, поскольку они не имеют составных частей. Некоторые понятия, такие как *роза* и *лошадь*, являются сложными, а следовательно, могут быть аналитически разделены на составляющие их предельные, не поддающиеся анализу понятия. Но некоторые синтезы или комбинации понятий конституируют сложные понятия или комплексы особого рода – суждения, т.е. истинность и ложность. Эти последние выражаются посредством предложений, а не просто фразами или отдельными словами. Они составляют наше суждение (They are what we judge) и не есть просто то, *о* чем мы формулируем суждения. В сущности, важная часть задачи Мура в этой статье заключается в том, чтобы пролить свет на понятия *истинности* и *ложности*, которые характеризуют некоторые сложные понятия, а именно суждения.

Здесь, может быть, полезно ненадолго отступить от основной темы и рассмотреть некоторые терминологические различия и сходства между "Природой суждения" (1899) и "Principia Ethica" (1903). К 1903 г. слово "понятие (concept)" исчезает, причем без всякого объяснения. Взамен мы часто встречаемся с парой "объект или понятие[13] (notion)" и реже – с парой "объект или идея"; "понятие (notion)" как таковое является здесь совершенно обычным, как и "объект"; "объект мысли" употребляется в обеих работах; "термин" встречается редко. Все эти выражения служат заместителями его более раннего "понятия (concept)"; именно они являются простыми или сложными; они могут (или не могут) быть определены или проанализированы; они есть или не есть то, что возникает в результате анализа каких-то других понятий; они – то, что составляет наше суждение, или же то, о чем мы фор-

мулируем суждения; они – или составляющие, т.е. субъекты или предикаты истинных или ложных суждений, или же сами как таковые в целом – истинность или ложность.

С исторической точки зрения чрезвычайно важно, что одним из новых и явившихся без всякого объяснения заместителей прежнего "понятия (concept)" у Мура является "объект", будь то сам по себе или в выражениях "объект мысли", "объект или понятие (notion)" и "объект или идея". Даже с дополнением "...мысли", но особенно без него, "объект" уже обещает быть источником неприятностей. И он сполна выполняет обещание! Ведь из-за него становится фатально легко и соблазнительно уравнять – или "мета"-уравнять – вещи со значениями слов или выражений, Сократа – с предикатами некоторых суждений, лошадей – с тем, что передается посредством выражения "...есть [не есть] лошадь"; и части лошадей – с частями определения *Лошади*. "Объект" помог "мета"-рассеять референты выражений на части их смыслов, например светящиеся удаленные объекты, изучаемые астрономами с помощью телескопов, – на "объекты", т.е. компоненты суждения, которые логики изучают без помощи телескопов; то, что грамматическое подлежащее именует, обозначает, описывает или неверно описывает, – на то, что оно означает.

Вернемся к теории значения, сформулированной Муром в 1899 г. Отчасти из желания реалиста избавиться от проблем в эпистемологии, но, пожалуй, гораздо в большей степени – в теории вывода (в середине с. 194) Мур полностью депсихологизирует концепции истинности и ложности и вместе с тем понимание как компонентов или терминов истинности/ложности, так и связей между суждениями. Понятия, простые или сложные, суть то, *о* чем мы действительно думаем или могли бы думать, и *то, что* мы действительно думаем или могли бы думать о них. Но в них нет ничего ментального или даже существующего или происходящего во времени. Они – то, что мы подразумеваем под нашими предложениями и словами, выражающими субъект и предикат; но сами они не являются вещами произнесенными или написанными. Они обладают многими, хотя и не всеми впечатляющими, пусть даже скорее обещающими атрибутами, которыми Платон наделил свои формы, включая свойство неизменности *par excellence*.

Мы можем отметить одну неудивительную и одну удивительную особенности учения Мура о понятиях в 1899 г. (а) Не удивительно, что в это время Мур не обращает внимания на бессмысленные выражения и предложения. Ничто из того, что он говорит, не гарантирует от невозможных комплексов. На тот момент

все сцепления слов представляют сложные "объекты [мысли]" Рассел еще не принялся за парадоксы. (б) Удивительно, что в этой статье нет и следа объяснения содержания суждений, данного Миллем[14], денотации в сравнении с коннотацией, значений, если таковые имеются, в сравнении с вещами, обозначаемыми именами собственными из многих слов (= определенными дескрипциями), и местоимениями и демонстративами, указывающими на единичные вещи. Действительно, Мур здесь совсем не оперирует *именами*. За одним важным, хотя лишь частичным, исключением Мур полагает, вслед за Брэдли, что все слова передают "всеобщие значения"; так (но с упомянутым частичным исключением) все предложения могут передавать только общие или неспецифицированные истинность и ложность. Единственное частичное исключение состоит в следующем: мы можем сформулировать уточнения касательно *времени*. "Сейчас", некогда "это" (с. 189, третий абзац) и другие способы уточнения дат и моментов времени действительно позволяют нам установить конкретные обстоятельства естественного факта. Но Мур не говорит, являются ли *сейчас* и *сегодня в полночь* понятиями или "всеобщими значениями" Такова его единственная уступка, причем в значительной мере неосознанная, различиям между смыслом и референцией[15], отмеченным Фреге, а в сущности – уже Миллем. Отсюда радикальная двусмысленность употребляемых Муром слов "понятие (concept)", "объект (мысли)", "понятие (notion)", "конституент" и "термин"; и отсюда проблемы, которые эта двусмысленность таит в себе.

Мур дает здесь исключающий дальнейшее развитие ответ на вопрос "что есть истинность?" или, скорее, на вопрос "что есть истинность и ложность?". Истинность не является отношением, например отношением соответствия или корреспонденции с реальностями или существующими, внешними для суждения, которое является истинным. Она есть внутреннее свойство этого суждения, а именно тот особый способ, каким составляющие его понятия взаимосвязаны внутри этого суждения. Как позже *Добро*, так уже теперь *Истинность* являются предельными, не анализируемыми, неопределимыми простыми понятиями. Мы можем признать, что суждения истинны или ложны, но невозможно ответить на вопрос "что делает их истинными или ложными?".

Горячность, с какой Мур критиковал теории истинности, основывающиеся на корреляции или соответствии, напоминает горячность, с какой впоследствии он критикует релятивистские теории добра. Корреспондентные теории сводят истинность к от-

ношению между суждением и внешним существующим, подобно тому как натуралистические этические теории сводят добро к относительному свойству существующего. Одна теория ставит под вопрос автономию этики, другая – автономию логики. Позже Мур доказывает, что добро не может быть определено в терминах какой-либо естественной вещи или процесса, поскольку о каждой такой вещи или процессе можно спросить: "это и есть добро?", – и примерно так же в рассматриваемой нами работе истинность не может быть определена прямо или косвенно в терминах существующего, поскольку о всяком предположительно существующем можно спросить: "Но истинно ли ему приписывается предикат *существующее*?" Данный аргумент не является безупречным, но интересно, что и в "Природе суждения", и в "Principia Ethica" Мур утверждает превосходство некоторых понятий или "объектов" над соответствующими естественными, эмпирическими понятиями. Они – вневременные, а значит – не существующие. Они *суть*, но не там и не тогда, где и когда естественные науки находят предметы для исследования. В § 66 "Principia Ethica" Мур отчетливо включает истины в число объектов, таких как *два* и *добро*, которые суть, но не существуют. Пожалуй, он здесь несправедливо концентрируется на одном особо выдающемся классе истин, именно тех, которые являются "всеобщими", вневременными и неэмпирическими. Он не говорит, сохраняют ли все еще "ложности" тот статус, на который они вроде бы получили право *через* сложные объекты [мысли], обладающие неанализируемым, не естественным свойством ложности. В скором времени Рассел испытает некоторые колебания относительно признания за ложностью логического существования. Логически существующие факты придут на смену логически существующим истинам Мура. Логически существующие объекты, соответствующие бессмысленным комбинациям слов, подвергнутся остракизму, как только будут замечены.

Мур считает большой заслугой Канта отделение ноуменального от феноменального, что равноценно, с точки зрения Мура, отделению априорных истин от эмпирических, а вместе с тем – их априорных и не естественных "объектов", т.е. субъектов суждений, от эмпирических. Трансцендентальная философия Канта, полагает Мур, является правильной философией именно потому, что спасает эти неэмпирические истины о не естественных "объектах" от скептицизма Юма.

Хотя Мур отвергает как *lèse-majesté* (оскорбление величия) всякую корреспондентную теорию истинности, это не означает, что он принимает в той или иной форме когерентную теорию. Он

даже не упоминает здесь о такой теории. Имеется много истин, а не одна-единственная Истина; и хотя некоторые истины определенно следуют из некоторых других истин, истинность каждой из них находится, так сказать, на ее внутреннем (а не на их совместном) попечении.

Более впечатляющим сравнительно с этой не очень плодотворной теорией истинности, и отчасти объясняющим ее, является то, что Мур разлагает всё вообще на понятия и комплексы понятий, из которых и состоят все мыслимые истины и все мыслимые истинности и ложности. "Всё существующее состоит, следовательно, из понятий, особым образом и с необходимостью относящихся друг к другу, так же как к понятию существования" (с. 191). "Поэтому необходимо, видимо, рассматривать мир как образованный из понятий. Они – единственные объекты знания... Вещь становится понятной только тогда, когда путем анализа открываются составляющие ее понятия... Противоположность понятий существующим вещам исчезает, поскольку существующее рассматривается исключительно как понятие или комплекс понятий, стоящих в уникальном отношении к понятию существования" (с. 193).

"Они (понятия. – *И.Б.*) 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" (с. 193; курсив мой. – *Г.Р.*). Что же означает этот аргумент? Если что-то истинно о Сократе, то должен ли он состоять из одних только понятий? А не из плоти и костей! По прошествии времени мы, думаю, способны понять, в чем заключался бы этот аргумент, будь он доведен до логического конца. Суждение является истинным (или ложным) относительно того, о чем оно сообщает. Сообщает же оно о субъекте суждения, которому предицируется его предикат. Субъект суждения является или как правило является тем, что означает номинативное выражение в предложении, выражающем это суждение. То, что означает номинатив, составляет часть того, что означает все предложение. Но речь идет о суждении, а суждение есть особого рода комплекс составляющих его понятий. Поэтому номинативное выражение вносит в суждение в целом *как* простое или сложное понятие, или "всеобщее значение", *так и* то, о чем это суждение является истинным или ложным. Суждение, являющееся истинным или ложным о курносом учителе Платона, сообщает, следовательно, о сложном понятии, обозначаемом выражением "курносый учитель Платона". Сократ *есть* это сложное понятие или составная часть суждения. Поэтому суждения А (сообщает об утренней звезде), В (сообщает о вечерней

звезде) и C (сообщает о Венере) повествуют о неизменно разных "объектах мысли"; номинативы в предложениях, выражающих эти суждения, не являются синонимами и, поэтому, "означают" разные объекты. Разные планеты?

В Кембридже, как и в Граце, Йене и Фрайбурге[16], необходимая депсихологизация мыслимого началась с порождения всеохватывающей онтологии "значений" или "объектов [мысли]" Здесь в юном логическом атомизме курносый учитель Платона, к счастью *post mortem*, "мета"-преобразуется в то, что постоянно передается выражением "курносый учитель Платона..."

На этом фоне понятий и суждений, т.е. "объектов [мысли]", из которых состоит всё, становится понятной знаменитая и впоследствии признанная Муром путаница в "Principia Ethica" (§ 7, 8) между частями лошадей и частями определения *Лошади*. Поскольку все объекты, включая одушевленные четвероногие объекты, должны *быть* простыми или сложными "объектами или понятиями", на какое-то краткое время может показаться, будто копыта, нижние цокающие части лошадей, *суть обладание копытами*, которое есть часть, хотя и не нижняя цокающая, определения *Лошади*. То, о чем мы говорили прямо, может, видимо, перейти в то, о чем мы должны писать с помощью кавычек.

Внизу с. 194 "Природы суждения", не дойдя и до половины статьи, Мур разочаровывает нас, переходя от амбициозной онтологии понятий и суждений к пространному исследованию различия между априорными и эмпирическими истинами. В частности, он старается исправить недостатки в кантовских способах установления различия между ними. Ни всеобщность, ни необходимость не доставляют Канту критерия, который он справедливо ищет. Настоящим критерием может послужить вневременность. Отчасти разочарование может объясняться тем фактом, что концептуальная онтология (логический атомизм), изложенная в первой половине статьи, в наши дни представляет большой интерес и как таковая, и из-за ее связей с логическим атомизмом XX в., тогда как различие между априорными и эмпирическими истинами сегодня кажется довольно скучным. Оно уже не сулит нам, как некогда сулило Муру, ни нового Неба, ни даже новой земли. Здесь вмешался "Tractatus..." Но наше разочарование, пожалуй, необоснованно. На этом этапе Мур, кажется, был глубоко озабочен противоположностью *как* между временным и вневременным, *так и* между *a posteriori* и *a priori*. Он стремился к трансцендентальной философии полукантианского типа, обеспечивающей двухуровневую реальность, где важные, не естественные вещи располагаются на верхнем этаже, свободном от

часов. Поэтому весьма вероятно, что его интерес к не естественным и потому непсихологическим компонентам истинности и ложности изначально определялся интересом к той области "объектов мысли", которая поставляет субъектов для априорных истин, составляющих предмет исследования трансцендентальной философии – включая в первую очередь истины о Добре, но также истины о числах и истинах. Очищение от психологизма эмпирических учений об идеях было необходимым шагом, но лишь шагом к освобождению, *inter alia*, этики от всякого натуралистического релятивизма. Наличие истин высшего уровня сравнительно с истинами естественных наук, полагает Мур, требует "объектов [мысли]" более высокого уровня, нежели тот, что занимают природные объекты, которые просто существуют. Поэтому, может быть, Мур платонизировал мыслимое главным образом для того, чтобы обеспечить *Grundlegung* (основания) для человека. Многое из того, что Фреге делал ради арифметики, Мур делал ради этики.

В конце первого абзаца на с. 201 Мур ошеломляет нас словами: "Но теперь мы должны подчеркнуть, что даже экзистенциальные суждения обладают существенным признаком, который Кант приписывает априорным суждениям, – абсолютной необходимостью" Несколькими строками ниже он говорит: «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* (курсив мой. – *Г.Р.*). Я имею в виду, что "красное существует сейчас" И эта связь красного и существования с *моментом времени, который я подразумеваю под "сейчас"* (курсив мой. – *Г.Р.*), – видимо, такая же необходимая, 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"».

Мур здесь, видимо, временно сошел с ума – и выздоровел к с. 203, где говорит: «Видимо, невозможно найти ни одного экзистенциального суждения, которое не могло бы быть ложным; и даже знаменитое "cogito…" не является неоспоримым». В статье "Необходимость" следующего года не слышно и отзвука точки зрения, что "даже экзистенциальные суждения… являются абсолютно необходимыми". Но Рассел вторит ей в 1904 г. в первой из статей о Мейнонге (с. 208–209)[17].

Умопомрачение Мура, похоже, проистекает из следующего источника. Уже назвав "понятием" всё, что может быть простым или сложным элементом суждения, – отвергнув, что истинность суждения есть случайное отношение соответствия между этим суждением и тем, что является независимо от него реальным, или существующим, – он должен сказать, что все связи, соединяющие элементы в это истинное суждение или в это ложное суждение, являются понятийными связями, а не просто связями *de facto*. Оно не было бы *этой* истиной, если бы что-то в нем было иным или иначе соединялось с чем-то еще в нем. Мур, кажется, не замечает того факта, что имеются понятийные допуски и требования. То, что желтое может быть сладким, а может быть не сладким, а кислым, есть понятийная истина. Но этот недосмотр – только побочное следствие основной ошибки Мура, перепутавшего, например, момент времени, который я подразумеваю под "сейчас", с понятием *времени*, и даже с более конкретным понятием *настоящего времени*; или, вообще говоря, перепутавшего то, на что указывает указательное выражение, со смыслом или значением этого указательного выражения, его *denotatum* и *significatum*. Он – причем в весьма респектабельной компании – уравнивает то, относительно чего суждение является истинным или ложным, с составной частью этого суждения, именно с субъектом; иными словами, уравнивает Сократа с тем, что стоит до глагола и для чего переводчик находит французское выражение, когда переводит так: "Курносый учитель Платона умер в 399 г. до н.э." Суждение является истинным или ложным относительно части самого себя – вот тени Эпименида![18]

В отличие от Фреге и Милля, Мур пока еще не имеет представления о различии между смыслом и референцией или, следовательно, между объектами и "объектами мысли", т.е. понятиями понятий (concepts of notions). Мур осознает его в 1917 г. в статье "Концепция реальности" (см. Philosophical Studies, p. 216)[19]. Поэтому у него не находится места для актуальностей и неактуальностей, а *есть* только мыслимости. Хотя "идеи" Филона были гигиенически десубъективизированы и стали "Идеями", Гилас, должно быть, все же не испытал удовлетворения[20]. Некоторые объекты или, скорее, все объекты в космосе остались незахваченными, когда логический атомизм заключил в кавычки каждый отдельный "объект мысли" Сократ не может вписаться в кавычки. Не вписываются в кавычки также ни его чаша с цикутой, ни его смерть.

В заключение зададим вопрос личного характера: почему Мур в конце 1890-х годов был так глубоко заинтересован в от-

делении вневременной области не естественных, неэмпирических объектов от низшей области, принадлежащей естественным наукам, включая психологию? Что заставляло его укреплять двухуровневое строение Канта? Автобиография Мура не содержит ответа. Мы вынуждены ограничиться предположениями.

Страстность критики натуралистической ошибки в "Principia Ethica", созвучные вещи в статье "Свобода" (1898) и краткий обзор книги Ф. Бона в 1899 г. (Mind, p. 420–422) наводят на мысль, что понятия *добра*, а равно *должного, справедливого* и, пожалуй, *цели* неизменно имели для Мура совершенно особое значение. Поэтому возможно, что его эпистемологический антиэмпиризм и антипсихологизм подогревались этическим антирелятивизмом. Пожалуй, для Мура категории кантовской философии были лишь подпорками категорического императива, а ее ноуменальный этаж – прибежищем внутренних благ, а не сверхъестественных агентов, способностей и деятельностей. Можно также предположить, что вряд ли среди новообращенных агностиков или атеистов один Мур испытывал ностальгию не столько по религиозной вере, сколько по моральным достоверностям своего прошлого. Конечно, Добро есть, даже если Бога нет.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] См.: *Bosanquet B., Hodgson Sh.H., Moore G.E.* In what sense, if any, do past and future time exist? // Mind. 1897. Vol. 6, N 2. P. 228–240. (Здесь и далее – *прим. пер.*)

[2] *Moore G.E.* Freedom // Mind. 1898. Vol. 7, N 26. P. 179–204.

[3] См.: Mind. 1899. Vol. 8. P. 397–405; 420–422. Имеются в виду книги: *Russell B.* An Essay on the Foundations of Geometry. Cambridge: At Univ. Press, 1897; *Bon F.* Über das Sollen und das Gute. Leipzig: W. Engelmann, 1898.

[4] *Moore G.E.* Necessity // Mind. N.S. 1900. Vol. 9, N 35. P. 289–304.

[5] *Russell B.* Meinong's Theory of Complexes and Assumptions // Mind. N.S. 1904. Vol. 13, N 50. P. 204–219; N 51. P. 336–354; N 52. P. 509–524.

[6] См. рус. изд.: *Рассел Б.* Философия логического атомизма / Пер. с англ., комм. и послесл. В.А. Суровцева. Томск: Водолей, 1999.

[7] См. последнее рус. изд., включающее текст "Трактата..." на немецком, английском и русском языке: *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат / Сост. И.С. Добронравов, Д.Г. Лахути, В.Н. Садовский. М.: Канон+; РООИ "Реабилитация", 2008.

[8] Здесь и далее при ссылках на "Природу суждения" указаны страницы настоящего издания.

[9] Поскольку заглавие *De interpretatione* приводится Райлом без пояснений, можно заключить, что имеется в виду самое известное произведение под таким заглавием – трактат Аристотеля "Об истолковании", т.е. что Райл сравнивает значение работы Мура "Природа суждения" для "кембриджской логики" со значением трактата Аристотеля "Об истолковании".

[10] *Moore G.E.* Principia Ethica. Cambridge: Univ. Press, 1903. См. рус. изд.: *Мур Д.* Принципы этики / Пер. с англ. Л.В. Коноваловой; Ред. И.С. Нарский; Вступ. ст. И.С. Нарского, Л.В. Коноваловой. М.: Прогресс, 1984.

[11] Фрагмент, который имеет в виду Райл, см. в прим. 14.

[12] Цит. по изд.: *Мур Д.* Принципы этики. С. 188–189. Отметим, что "...есть знание обо всех тех предметах..." передает слова оригинала: "...is the truth about all objects...".

[13] Пользуемся цитированным русским переводом "Principia Ethica" Слово notion здесь неизменно переводится как "понятие", слово *object* – как "предмет". *Object* в данном случае передаем как "объект".

[14] Райл имеет в виду понимание Д.С. Миллем значения имен и, отсюда, содержания суждений. Милль полагает, что имена являются именами самих вещей, а не наших представлений (идей) об этих вещах. Согласно своей феноменалистической точке зрения Милль считает вещами представления, возникающие в нашем сознании под влиянием возбуждения органов чувств без содействия нашей воли; эти представления мы считаем "действительностью", т.е. объективируем их. Поэтому оказывается, что в предложении (суждении) речь идет о вещах. Утверждение (или отрицание), отличающее суждение, касается самой вещи, а не нашей идеи о ней. Объектом непосредственной уверенности в предложении является "объективная действительность" В связи с этим Милль возражает Томасу Гоббсу, который полагал, что содержание предложения состоит в уверенности говорящего, что сказуемое есть название той самой вещи, которую обозначает и подлежащее; и если это действительно так, то предложение истинно. В таком случае предложение истинно, если оно содержит в себе, как подлежащее и сказуемое, имена одной и той же вещи. А различие между именами собственными и именами общего в таком случае должно сводиться к тому, что имя собственное обозначает только одного индивида, а общее – многих индивидов. Такая логика, согласно Миллю, все действия человеческого разума, стремящегося к познанию истины, считает процессами простой классификации и наименования, а классы – установившимися разрядами; тогда как сам Милль полагает, что объем понятий находится в постоянном колебании. Номиналистическое понимание логики обращает внимание исключительно на объем имен и относит их не к более или менее определенным общим представлениям, но к понятиям постоянного объема. Милль возражает, что сторонники такой логики ищут содержание имен в том, что они означают, т.е. в определенном количестве индивидов, которые под них подходят, тогда как их значение следует искать в том, что они соозначают, т.е. в содержании принадлежащих им общих представлений, в их признаках. Милль отстаивает логику содержания, с точки зрения которой суждение есть не подчинение объема подлежащего объему сказуемого, но отнесение содержания сказуемого к содержанию подлежащего (см.: *Милль Д.С.* Система логики силлогистической и индуктивной. Изложение принципов доказательства в связи с методами научного исследования / Пер. с англ. под ред. В.Н. Ивановского. М.: Г.А. Леман, 1914. С. 75–96. (Кн. 1, гл. 5); *Зенгер С.* Дж.Ст. Милль, его жизнь и произведения / Пер. с нем. Л. Ивановой; Под ред. Е. Максимовой. СПб.: Изд-во ред. журн. "Образование", 1903. С. 85–90).

[15] См. разъяснение Дж. Сёрла: «Самым крупным отдельным результатом Фреге в области философии языка было последовательно проведенное им различие между смыслом и референцией. Фреге поясняет это различие следующей загадкой утверждений тождества: Как получается, что истинное утверждение вида *a тождественно b* содержит больше фактической информации, чем ут-

верждение вида *a тождественно a*? Если интерпретировать эти утверждения как говорящие об объектах, названных именами, обозначенными буквами *a* и *b*, то тогда кажется, что они должны заключать в себе в точности одно и то же малоинформативное сообщение, а именно, что объект тождествен самому себе. Если же, напротив, рассматривать утверждения тождества как сообщения об именах, использованных при их построении, то в таком случае эти имена, вроде бы, должны быть произвольными, поскольку мы можем произвольным образом присвоить любому объекту то имя, какое захотим. Между тем утверждение "Вечерняя Звезда – это Утренняя Звезда" значит совсем другое и является более информативным, чем утверждение "Вечерняя Звезда – это Вечерняя Звезда". Как такое может быть? Ответ Фреге состоит в том, что, кроме имени и объекта, названного этим именем, т.е. *референта* имени, существует еще один элемент, а именно *смысл* имени (либо, как мы бы предпочли сказать, значение, или дескриптивное содержание), посредством которого, и только посредством которого, имя соотносится со своим референтом. Смысл определяет "способ представления" объекта, и указание на референт всегда происходит с помощью смысла. Причина, по которой утверждение "Вечерняя Звезда – это Утренняя Звезда" может нести в себе больше фактической информации, чем утверждение "Вечерняя Звезда – это Вечерняя Звезда", при том, что референт у используемых здесь имен один и тот же, заключается в том, что у языковых выражений "Вечерняя Звезда" и "Утренняя Звезда" разные смыслы, и утверждение тождества "Вечерняя Звезда" – это "Утренняя Звезда" передает информацию о том, что один и тот же объект обладает разными признаками, определяемыми разными смыслами этих двух выражений. Фреге считал свою теорию смысла и референции применимой не только к определенным дескрипциям типа "этот человек в синей рубашке", но и к обычным именам собственным, таким как "Чикаго" или "Уинстон Черчилль"» (Философия языка / Сост., ред. Д. Сёрл. М.: УРСС, 2004. С. 7–8. Пер. с англ. Г.Е. Крейдлина). Соотношение имени, смысла и референции (= знака, смысла и значения) рассматривается, в частности, в работе: *Фреге Г.* О смысле и значении // Логика и логическая семантика. М., 2000. См. также: *Суровцев В.А.* Логико-семантические идеи Г. Фреге // Аналитическая философия: учебн. пособие. М.: Изд-во Росс. ун-та дружбы народов, 2006. С. 47–83. (В соавторстве с М.В. Лебедевым).

[16] Имеются в виду философские концепции А. Мейнонга (Грац), М. Шелера (Йена) и Э. Гуссерля (Фрайбург).

[17] Райл ссылается на следующий фрагмент названной работы Рассела, заканчивающийся ссылкой (без указания страницы) на статью Мура "Необходимость": «У Мейнонга повсюду, во многих решающих местах, используется понятие необходимости; и некоторые его важнейшие аргументы рушатся, если не признается необходимость. Различие между зеленым и желтым, говорит он, является необходимым, но – не тот факт, что сейчас светит солнце ⟨...⟩ Но в сноске он добавляет, что и это, если рассматривать его в отношении к его причинам, может показаться необходимым, что, видимо, делает психический процесс, ведущий к некоему убеждению, релевантным для суждения о необходимости; и это, признает он, порождает проблему. Так что когда мы рассматриваем, что́ за суждения мы обычно называем необходимыми, то обнаруживаем, что они таковы: (1) все они не включают какие-либо конкретные части времени – т.е. если они вообще включают время, то включают всё время; (2) все они рассматриваются как вытекающие из истинных посылок, независимо от того, расцениваются ли эти последние как необходимые.

Из второго следует, что событие становится необходимым, когда оно дедуцировано из причин, а последние, если они не дедуцированы тоже таким образом, не рассматриваются как необходимые. Не могу не заподозрить, что все понимание необходимости и случайности выводится из факта, что предложение, содержащее глагол в настоящем времени – или же в прошлом или будущем, если не упоминается конкретное время, – непрерывно изменяет свое значение с изменением настоящего и таким образом символизирует различные суждения в разное время, как правило, иногда – истинные, иногда – ложные. И вообще, когда суждение содержит термин, который мы инстинктивно рассматриваем как переменную, мы чувствуем, что это суждение является случайным, если одни значения переменной делают его истинным, а другие – ложным. Например, когда мы говорим "номер этого кеба состоит из четырех цифр", мы чувствуем, что их могло бы быть пять, поскольку думаем обо всех других кебах, которые можем принять во внимание. Но когда эта часто бессознательная мысль о переменной исключается, я не могу допустить, что темпоральные факты отличаются от других в каком-либо отношении, которое можно было бы назвать случайным».

[18] Греческому жрецу и провидцу Эпимениду приписывают слова о лживости критян, которые рассматриваются в логике как образец логического круга, поскольку сам Эпименид родился на Крите. У ап. Павла: «Из них же самих один стихотворец сказал: "Критяне всегда лжецы, злые звери, утробы ленивые"» (Тит 1:12).

[19] Ср. рассуждение Мура: ...факт, что мы можем думать о единорогах, недостаточен для доказательства того, что в каком-то смысле единороги *есть* (*are*). И я все же не уверен, что сам знаю, какая именно ошибка заключается в мысли, что упомянутый факт не является достаточным [для такого доказательства], и намерен попытаться, следовательно, изложить по возможности ясно свое мнение об этом в надежде на то, что кто-нибудь сможет поправить меня, если я неправ.

Главная ошибка, полагаю, заключается в мысли, что суждение "единороги мыслятся" – той же формы, что и суждение "на львов охотятся"; или что "я думаю о единороге" – суждение той же формы, что и "я охочусь на льва"; или что суждение "единороги суть объекты мысли" – той же формы, что и "львы суть объекты охоты". Со вторым суждением в каждой из этих трех пар ситуация фактически такова, что оно не могло бы быть истинным, если бы не было львов – по крайней мере, одного льва. Каждое из них в сущности утверждает о некотором свойстве – мы назовем его свойством "быть львом", – что есть вещи, которые обладают им, и вместе с тем о другом свойстве – быть тем, на кого охотятся, – что некоторые вещи, которые обладают первым свойством, обладают также и этим [вторым] свойством. Но здравому смыслу достаточно очевидно, что сказанное выше никоим образом не является истинным о *первом* суждении в каждой паре, несмотря на тот факт, что их грамматическое выражение не обнаруживает следов отличия [от второго]. Совершенно очевидно, что если я говорю: "Я думаю о единороге", я не говорю одновременно, что единорог есть и что я думаю о нем; если же я говорю: "Я охочусь на льва", то я одновременно говорю, что лев есть и что я охочусь на него» (*Moore G.E.* Philosophical Studies. London: Kegan Paul, Trench, Trubner; N.Y.: Harcourt Brace, 1922. P. 216).

[20] Имеются в виду участники диалога в сочинении Д. Беркли "Три разговора между Гиласом и Филонусом", "цель которых (разговоров) – для опровержения скептиков и атеистов ясно доказать реальность и совершенство человече-

ского познания, нетелесную природу души и непосредственное Божественное Провидение, а также разработать метод для того, чтобы сделать науки более простыми, полезными и краткими" (1713; см.: *Беркли Д.* Сочинения. М.: Мысль, 1978. С. 249–360). Филон доказывал, что воспринимаемый нами внешний предмет состоит из идей, появляющихся в нашем сознании и являющихся Божественным произведением, однако лишение идей субъективного характера отнюдь не гарантировало объективного существования материальной субстанции, за которое ратовал Гилас.

Перевод И.В. Борисовой

ДИАНОЭМАТИКА И СТРУКТУРНЫЙ МЕТОД МАРСИАЛЯ ГЕРУ

И.И. Блауберг

Марсиаль Геру (1891–1976) – известный французский историк философии, автор фундаментальных работ, посвященных главным образом философии XVII – начала XIX вв. Геру родился в Гавре, в 1913 г. окончил Высшую педагогическую школу (Ecole Normale). Во время Первой мировой войны, получив тяжелое ранение, он оказался в плену; там и начал работу над книгой "Эволюция и структура наукоучения Фихте" (она была завершена в 1922 г., опубликована в 1930 г.). Именно этот двухтомный труд впоследствии открыл для многих его соотечественников мир фихтевской философии[1]. С 1929 г. Геру преподавал в Страсбургском университете, где в 1930 г. защитил, в качестве докторских диссертаций, книгу о Фихте и работу "Трансцендентальная философия Соломона Маймона" После окончания Второй мировой войны, в которой он тоже участвовал, Геру был профессором Сорбонны (1945–1951), а с 1951 г. до выхода на пенсию (1963) заведовал созданной им кафедрой истории и технологии философских систем в Коллеж де Франс. Долгое время он был главным редактором серии "Анализ и доказательства", издававшейся Editions Montaigne (в этой серии опубликованы и несколько его книг). Уже выйдя на пенсию, продолжал читать лекции в Высшей педагогической школе в Сен-Клу, в 1963 г. стал членом Академии

[1] Так, в 1948 г. в письме Геру М. Дюфренн вспоминал, что они с Рикёром изучали философию Фихте по его книге (см.: *Gueroult M.* Dianoématique. Livre I. Histoire de l'histoire de la philosophie. Vol. I: En Occident, des origines jusqu'à Condillac. Paris, 1984. P. 669).