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).