КОНЦЕПЦИЯ ДИАЛЕКТИЧЕСКОЙ ЛОГИКИ Б. БОЗАНКЕТА (Критический анализ)

М. А. Киссель

Двухтомный труд Б. Бозанкета (1848—1923) «Логика» примыкает к «Принципам логики» Ф. Брэдли, о которых уже шла речь в нашей литературе. Вместе с тем версия Бозанкета выражает ту же самую точку зрения абсолютного идеализма, но в более полной и систематической форме, чем у Брэдли. К тому же второе издание «Логики» Бозанкета появилось в 1911 г. и в нем Бозанкет вступил в прямую полемику с формальной логикой уже не в ее обветшавшем, аристотелевском обличье, а в виде современной символической логики. Кстати, именно Англия явилась пионером в разработке символической логики: еще в 1847 г. Дж. Буль выпустил книгу под названием «Математический анализ логики в виде опыта исчисления дедуктивного рассуждения», а спустя два года А. Де Морган в «Формальной логике» выдвинул на передний план исследования отношение и отношение отношений. (Не случайно новейшую формальную логику иногда называют «логикой отношений» в противовес субъектно-предикатной логике Аристотеля.) Затем последовали работы Джевонса, Венна и ряд других, менее значительных.

Однако последние два десятилетия XIX столетия ознаменованы достижениями континентальных философов и логиков, сумевших подойти к реформе логики радикально по-новому, связав дальнейшую формализацию логики с исследованиями в области оснований математики. Шредер, Пеано и, особенно, Фреге завершили дело, начатое их английскими коллегами в середине прошлого века. И в этот момент на рубеже столетий на авансцене истории логики снова появился англичанин — Бертран Рассел. Ему принадлежат честь обобщения, систематизации и популяризации программы символической логики и первая попытка (в соавторстве с Уайтхедом) логического обоснования исторически сложившихся основных областей математического знания.

Первоначальный очерк своих логических идей Б. Рассел дал в «Принципах математики». Эту его книгу и сделал объектом критики Бозанкет. Формальной логике он противопоставляет точку зрения «философской логики», а что такое эта последняя,

можно догадаться сразу, если припомнить полный титул книги Бозанкета: «Логика, или Морфология знания», «Морфология» — термин, заимствованный из обихода естествознания, и означает он не что иное, как строение организма в его внешних устойчивых проявлениях (например, анатомических). Правда, автор тут же оговаривается, что «форма мышления — это живая функция, а фазы и моменты этой функции — разновидности и элементы этой формы. Поэтому „Морфология знания" отнюдь не исключает физиологии Мышления. Наука о форме интеллектуальной деятельности включает науку о жизни интеллекта» [1].

Эта исходная постановка вопроса, конечно же, представляет собой реминисценцию знаменитой гегелевской мысли из «Науки логики» о том, что «для логики понятия имеется вполне готовый и застывший, можно сказать, окостеневший материал, и задача состоит в том, чтобы сделать его текучим и вновь возжечь живое понятие в таком мертвом материале» [2]. «Возжечь живое понятие» — это и означает превратить логику из учения о мертвых формах мысли в исследование подлинной «жизни интеллекта».

Второе отличие философской логики от формальной заключается в том, что она является логикой знания, а не мышления вообще. Знание же предпóлагает отношение к реальности, и не любое, разумеется, а вполне определенное: отношение адекватности или неадекватности. И это утверждение основывается, согласно Бозанкету, на общей природе суждения. «В каждом суждении Реальность, которая, в конечном счете, и есть субъект суждения, представлена селективным восприятием, или идеей, обозначающей нечто, признаваемое реальным. Это нечто, обозначающее реальность, есть действительный субъект суждения, определяемый идеальным содержанием, которое образует предикацию... Реальность одна, но ее представление варьирует, и акт суждения невозможен без объяснения того, где и как Реальность принимает квалификацию, которую мы ей приписываем... Суждение вовсе не есть отношение между идеями, или переход от одной идеи к другой, и оно не содержит какой-либо третьей идеи, которая обнаруживала бы связь между двумя другими идеальными содержаниями» [3].

Философская логика, таким образом, оказывается онтологически обоснованной, а не заключенной в сфере идей как предметов рефлектирующего сознания: в качестве субъекта всегда выступает реальность в той мере, в какой она подпадает под определение, выраженное данным предикатом, т. е. это относительная реальность, выражающая определенную стадию углубления познания в действительность. В зависимости от степени углубления в действительность может быть и построена типология суждений по их познавательной ценности, а не по внешним формальным признакам (единичные частные, общие и т. д.), как это делается в традиционных компендиумах по формальной логике. «Суждение, как попытка мышления определить реальность, должно варьировать в зависимости от типов реальности, подле-

жащих определению не в меньшей степени, чем в зависимости от своего успеха в этом деле. Уравнение для одного типа целого — то же самое, что определение посредством рода и видов для другого или оценка эстетической ценности для третьего; функция суждения присутствует в каждой из этих деятельностей, и различие между ними есть различие между теми целостностями, которые они соответственно анализируют. Они представляют собой расходящиеся ветви развития одного и того же отношения, в каждой из которых (ветвей.— *М. К.*) какой-то аспект становится преобладающим, тогда как в остальных (направлениях развития.— *М. К.*) он остается подчиненным» [4].

Из этого следует, что типы суждений не рядоположены друг другу, но образуют серию такого рода, что каждый член этой серии характеризуется определенной степенью приближения к конкретности, которая и есть подлинная (абсолютная) реальность. Иными словами, порядок внутри серии определяется последовательным движением от абстрактного к конкретному, от численной множественности к внутренне расчлененной индивидуальности. «В любом случае подлинный субъект есть выявленная реальность; в любом случае этот субъект предполагается существующим, но вопрос в том, как и каким образом он способен существовать, иными словами, каков тип и степень его индивидуальности. Ибо только то, что обладает индивидуальностью, может быть актуально существующим целым. Бесконечная серия (например, натуральный ряд чисел.— *М. К.*) не может обладать таким существованием, и ей поэтому нельзя приписывать существования. „Все“ в этом последнем случае остается требованием, которое мы не в состоянии исполнить» [5].

Так, рудиментарную форму суждений составляют определения качественных различий между вещами воспринимаемого мира. Затем идут суждения количества, выражающиеся в актах измерения и установления пропорции. В суждениях этого типа участвуют элементы абстракции и необходимости, которых и в помине не было на стадии простых качественных оценок, но именно это участие и вносит в природу этих суждений элемент «противоречия самим себе». Суждение измерения утверждает необходимую связь внутри количественного целого, но это целое всякий раз определяется внешним образом, как это случается, например, при попытке перечисления какого-либо бесконечного множества: сколько бы мы ни сосчитали, всегда остаются еще и еще элементы, не позволяющие завершить процесс. Таков общий характер пространственно-временной реальности, и это потому, что понятие количества по самой своей сущности относительно и, следовательно, предполагает выхождение за свои собственные пределы, и так до бесконечности.

Возрастание определенности, т. е. конкретности, Бозанкет констатирует в случае подлинно единичных суждений, класс которых подразделяется на два вида: «индивидуальные» и «корпоративные». Суждение первого вида «относительно личности,

места или другого объекта, имеющего собственное имя, вводит отношение, которое обладает определенностью, не будучи в то же время абстрактным (как это бывает с суждениями количества, например, с пропорциями.— *М. К.*), и особенностью, которая не ограничена, однако, мимолетным восприятием в настоящем» (из чего следует, что его особенность не чужда всеобщности.— *М. К.*) [6]. Пример индивидуального суждения: «Цезарь перешел Рубикон». Субъект этого суждения — вполне определенная единичность, но эта единичность — не моментальный, так сказать, снимок с реальности, а некая твердая устойчивость, сохраняющая свое тождество, несмотря на изменения во времени и происшествия с ним. Это определенное тождество в различии. Вместе с тем этот субъект обладает реальным существованием, ограниченным, однако, совершенно определенными хронологическими рамками. Это последнее обстоятельство придает этому суждению чисто исторический характер.

Более сложную форму суждения образуют «корпоративные» суждения, субъектами которых выступают, скажем, «ледниковый период», «Французская революция», «Итальянский ренессанс», «солнечная система». По сути своей все эти субъекты обладают единством индивидуальности, но так как они состоят из агрегатов, то к ним возможен различный подход в том числе и с позиций «абстрактной науки», имеющей своей целью математически формулируемые «вневременные связи атрибутов». «Но, помимо Абстрактной Науки, нельзя упускать из виду Классифицирующую Науку, с одной стороны, и Философию — с другой, каждая из которых, хотя и в разных смыслах имеет дело с действительными реальностями» [7].

Здесь мимоходом и без достаточного объяснения Бозанкет, как мы видим, дает эскиз классификации наук (правда, остается неясным место истории в этой классификации, не ясно, можно ли считать ее наукой или всего лишь «преднаукой». Ясно одно: исторические суждения вместе с суждениями классифицирующих наук и философии относятся к серии категорических, тогда как абстрактная наука со всеми ее рудиментарными формами представляет «гипотетическую серию» суждений.

В другом месте своего труда различие между науками Бозанкет объясняет иначе, вводя фундаментальное различие между «конкретными и абстрактными формами всеобщего». «В основе своей это то же самое различие, которое можно установить между классифицирующим (subsumptive) выводом и выводом из систематической необходимости абстрактных отношений... Абстрактно всеобщее действует во всех системах или тотальностях, которые можно считать агрегатами гомогенных частей... Всякая чисто механическая наука — всякая наука, которая анализирует свой объект под углом зрения числа, пространства, материи и движения, воплощает в себе деятельность абстрактно всеобщего... Конкретно всеобщее следует за движением индивидуальной тотальности и обнаруживает себя сначала несовершенным образом

в аналогиях, а затем в телеологических концептуальных формациях, которые свойственны высшим эволюционным наукам, особенно тем наукам, объектом которых являются достижения и интеллект человека» [8].

В этих рассуждениях Бозанкета чувствуются уроки Гегеля, который стремился насытить логические формы суждения и умозаключения практикой научного исследования в эмпирическом (описательном) естествознании, математической физике и философии как особой форме научного знания, принципиально отличающейся от других наук и по своей логической структуре, и по методам. Поэтому формы силлогизма, занимавшие центральное место в традиционных логических компендиумах, низвергаются с их пьедестала, поскольку в практике научного исследования они не имеют серьезного значения. Вместо этого на переднем плане оказываются такие логические формы, как «конструкция» (под которой в современном смысле можно понимать и мысленный эксперимент, и модель, и другого рода идеализации, без которых не может обойтись наука), «аналогия» и, наконец, «индукция» в самых разных ее видах. Трактовка индукции у Бозанкета весьма любопытна и тоже максимально приближена к практике научного исследования.

Прежде всего, индукция освобождается от односторонне сенсуалистической ее трактовки, способствовавшей распространению предрассудков всеиндуктивизма. Для марксистов, конечно, это совсем не ново: у Энгельса в «Диалектике природы» есть замечательные высказывания на эту тему, широко известные специалистам и всем интересующимся марксистской философией, поэтому мы их здесь приводить не будем, а только отметим приоритет Энгельса. Индукция, реально имеющая место в науке, замечает Бозанкет, не может существовать без дедукции в той или иной форме, хотя бы потому, что индуктивный вывод в научном исследовании никогда не отталкивается от грубых данных непосредственного восприятия, а всегда предполагает в той или иной степени логическую обработку чувственных данных, их упорядочение схемой, применение измерительных процедур и т. д. Кроме того, сама индукция принимает несколько форм в зависимости от того, в какой степени индуктивный вывод приближается к идеалу «конкретной универсалии». Более того, каждая из форм индукции соответствует определенной стадии... Можно было бы утверждать, не извращая фактов, что Линнеевская классификация в ботанике соответствует в целом стадии перечислительной или конъюнктивной Индукции; простая естественная классификация — выводу по аналогии и анализ структуры и эволюции растительного мира в свете гипотезы Дарвина — научной индукции: перцептивной, когда мы имеем дело с видимыми приспособлениями особенных биологических видов, или обобщающей, рефлективной индукции, когда мы формулируем всеобщие условия, контролирующие эволюцию органического мира. Логическая структура эволюционного естествознания не может быть

той же самой, что у описательно-классифицирующей науки, и формальная логика действительно становится слишком формальной, когда, отворачиваясь от эволюции самого научного мышления, твердит об одних и тех же логических формах, которые ввиду этого становятся совершенно бессодержательными.

Остановимся на этом вопросе несколько подробнее уже безотносительно к идеям Бозанкета, поскольку затронутая здесь тема весьма существенна для понимания принципиального отношения логики к специальным наукам. И аристотелевский силлогизм первоначально не был лишен содержания, и совсем нетрудно установить, из какой практики он возник и каким целям служил. Аристотелевский силлогизм возник из практики ораторских (политических) дискуссий и служил цели опровержения софистических рассуждений. Еще Д. С. Милль в своем знаменитом труде «Система логики» отмечал, что силлогизм, в сущности, служит средством проверки правильности рассуждения, а действительное мышление в науке протекает от частного к частному, т. е. индуктивно: «Итак, значение силлогистической формы и правил для надлежащего ее употребления — не в том, что наши умозаключения необходимо (или хотя бы обыкновенно) совершаются по этой форме и по этим правилам, а в том, что они дают нам образец, по которому мы всегда можем построить наше умозаключение и который удивительно приспособлен к тому, чтобы обнаруживать их неправильность, если таковая в них есть. Индукция от частного к общему, а затем силлогизация от этого общего к другим частностям,— по этой форме мы всегда можем, если нам угодно, расположить наше рассуждение» [9].

Совершенно естественно поэтому, что возникновение эмпирического естествознания в новое время сопровождалось яростной борьбой с диктатурой силлогистики. Это более всего заметно у представителей эмпиризма, начиная с Бэкона, но и рационалисты не оставляли сомнения в том, что для них истинная и плодотворная дедукция — отнюдь не силлогизм, а математический вывод, как бы его ни истолковывать. Декарт считал сущностью математического вывода непосредственное усмотрение логического следования, как например, в геометрическом доказательстве, при котором пользуются графическим изображением фигур и плоскостей (речь идет, разумеется, о классической, евклидовой геометрии). Но Декарт считал, что во всех остальных областях математики дело обстоит принципиально так же, как в геометрии, т. е. необходимость логического следования непосредственно, интуитивно усматривается субъектом, если он обладает ясным и отчетливым мышлением.

На другой позиции стоял Лейбниц. Непосредственной очевидности для мыслящего ума он решительно не доверял, считая (и вполне справедливо), что такая очевидность вполне может быть субъективной иллюзией. Необходимость вывода должна быть строго логической, т. е. опираться на логический закон, а не на интуицию. Интуиция может принять, в принципе, все,

что угодно, закон же всегда ограничивает, исключая заранее все с ним несовместимое. Лейбниц имеет в виду не только логические законы традиционной формальной логики, которые были известны и Аристотелю, но и закон всякой математической серии, закон, с помощью которого она и может быть задана. Хотя при желании любому дедуктивному выводу можно придать форму силлогизма, силлогизм останется внешней и совершенно искусственной формой совсем иного содержания. Вот для этого иного содержания и нужно подыскать соответствующую логическую форму.

Философское движение, начатое Кантом, в одном из своих аспектов было поиском адекватной логической формы для уяснения сути научного мышления, поиском «Нового органона», необходимость которого Бэкон ясно осознал, но который он не сумел разработать. (Его методология, т. е. учение об индукции, была в принципе неадекватной, ибо совершенно не учитывала роли математического элемента в научном познании.) Гегелевская диалектика, в которой систематизированы и обобщены логические идеи Канта и Фихте, и стала для ее создателя таким искомым «Новым органоном». С точки зрения Гегеля и его последователей логическая форма всегда содержательна: «Если логика, как утверждают, лишена содержания, то это вина не предмета логики, а только способа его понимания» [10]

Вчитываясь в гегелевские строки, начинаешь понимать в деталях, как на рациональную постановку вопроса наслаивается метафизический мистицизм. Содержанием логики, по Гегелю, должна быть сама наука. Совершенно правильно, казалось бы, и даже гениально, если сравнивать этот тезис с ходячим представлением о логике. Но затем оказывается, что наука, о которой идет речь,— не исторически сложившиеся области естествознания, а наука, которую логика сама впервые и конструирует: «Но в ее (логики.— *М. К.*) содержание входит не только указание научного метода, но и вообще само *понятие науки*, причем это понятие составляет ее конечный результат: она поэтому не может заранее сказать, что́ она такое, лишь все ее изложение порождает это знание о ней самой как ее итог (Letztes) и завершение... В качестве *науки* истина есть чистое развивающееся самосознание и имеет образ самости [что выражается в том], что *в себе и для себя сущее есть осознанное* (gewusster) *понятие*, а *понятие, как таковое, есть в себе и для себя сущее*. Это объективное мышление и есть *содержание* чистой науки... Логику, стало быть, следует понимать как систему чистого разума, как царство чистой мысли. *Это царство есть истина, какова она без покровов, в себе и для себя самой*» [11].

Итак, наука, о которой говорит Гегель, черпает содержание из самой себя и развивается имманентно — внутренней силой понятия, «ничего не принимая в себя извне». Здесь имеется в виду, конечно, спекулятивная наука наук — философия как абсолютное знание об абсолютной реальности. И логика, о которой

говорит Гегель, есть логика именно философии и притом его собственной. Но на пути к абсолютному знанию мышление в качестве подчиненного момента вбирает в себя и точку зрения рассудка, и как раз эта точка зрения и дает нам естествознание. Гегель анализирует и основные категории рассудочного освоения действительности: «сила и ее обнаружение», «закон» и т. д. Это обстоятельство и дало возможность неогегельянцам, в частности Б. Бозанкету, сопоставить традиционные логические формы с методологическими процедурами специальных наук, или, точнее, в рамках одного и того же учения об индукции указать на фактически существующие различия в применении индуктивного метода, различия, которые в то же время можно рассматривать как особые стадии развития индуктивного мышления.

Это развитие, как и следовало ожидать, идет от абстрактного к конкретному, имея своей целью «сделать опыт максимально связным (когерентным)». Средством, «мотором» логического развития является, как и должно быть по Гегелю, сила отрицания, благодаря которой осуществляется переход от одного определения к другому, которое предполагается и выявляется этим отрицанием. Итог последовательных отрицаний — становление системы знания, содержащего внутри себя соотносящиеся взаимосвязанные различия. «Сущность формального отрицания — в том, чтобы наделить противоположное (контрарное) характером противоречащего (контрадикторного), т. е. поднять простое различие или позитивную противоположность на уровень абсолютной, или противоречащей, альтернативы, представляющей собой абстракцию различия. Только противоречащее отрицание позволяет сделать вывод из отрицания; контрарное отрицание этого не допускает. И только контрарное отрицание позволяет приписать себе какое-либо содержательное значение; контрадикторное отрицание этого не разрешает. Тот факт, что противоположному отрицанию может быть придана сила противоречия, что позитивная противоположность может быть познана как единственная альтернатива и пока это не сделано, знание остается нерасчлененным как следует и хаотичным, просто означает, что Реальность есть система» [12].

Здесь Бозанкет высказывает интересную мысль о том, что в природе диалектического отрицания отношение контрарности выступает в единстве с контрадикторностью. Эти два типа отношений строго разделяются и рядополагаются формальной логикой. Но именно их слияние в одно контрарно-контрадикторное отношение и обеспечивает диалектическое движение от абстрактного к конкретному. Контрадикторное отрицание само по себе неопределенно по содержанию (если мы скажем: «не-A», из этого совсем не ясно, какое позитивное содержание предполагается этим отрицанием), но, накладываясь на контрарное, оно конкретизируется (не-A становится, скажем, B_1). Вот обобщающие разъяснения Бозанкета: «Реальность есть система, а система не может сложиться без отрицания. Это центральный факт, с которого

нужно начинать все исследование. Связующая нить между различием, противоречием и противоположностью состоит в том, что различие становится противоречием, когда принимается за простое различие, абстракцию различия, т. е. когда выражается в отрицательном суждении, которое просто исключает данную идею, или отрицает данное утверждение... С другой стороны, различие становится разногласием (discrepancy) или противоположностью, когда не формальная абстракция различия, а позитивные различия претендуют на одно и то же место, а то же самое место означает то же самое отношение к той же самой системе. Такая противоположность существует между «*A* есть B_1» и «*A* есть B_2»... Система, определяемая одним отношением (скажем, *B.— M. K.*), исключает при этом условии систему, определяемую любым другим отношением; система же в целом отождествляет каждое из своих позитивных отношений с простым отличием и полным от других позитивных отношений. *A* есть или B_1, или B_2. Это и есть соединение Противоречия и Противоположности» [13].

Так Бозанкет конкретизирует гегелевское учение об определенном отрицании: «Единственное, что *нужно для научного прогресса* и к совершенно *простому* пониманию чего следует главным образом стремиться,— это познание логического положения о том, что отрицательное равным образом и положительно или, иначе говоря, противоречащее себе не переходит в нуль, в абстрактное ничто, а по существу лишь в отрицание своего *особенного* содержания; или, другими словами, такое отрицание есть не отрицание всего, а *отрицание определенной вещи*... стало быть, такое отрицание есть определенное отрицание, и, следовательно, результат содержит по существу то, из чего он вытекает; это есть, собственно говоря, тавтология, ибо в противном случае он был бы чем-то непосредственным, а не результатом... То, что получается в качестве результата... новое понятие, но более высокое, более богатое понятие, чем предыдущее, ибо оно обогатилось его отрицанием или противоположностью... Таким путем должна вообще образовываться система понятий — и в неудержимом, чистом, ничего не принимающем в себя извне движении получить свое завершение» [14].

Гегелевская дефиниция отрицания предполагает, как мы видим, иерархическое строение системы: последовательная смена отрицаний развивает понятие до абсолютной полноты содержания, и тогда оно становится абсолютной идеей. Все категории, предшествующие абсолюту, образуют ступени восхождения понятия. Они, эти предварительные стадии, друг друга исключают, отрицают и одновременно друг друга полагают, и абсолютная идея как осознание их внутренней связи и выражает самый факт их взаимополагания и, следовательно, гармонической согласованности. На первый взгляд рассуждение Бозанкета вовсе не предполагает иерархического строения логики, ибо у него речь идет только о том, что естественной логической формой воспроизведения системы становится дизъюнктивное (разделительное) суж-

дение. Но как показывают собственные разъяснения философа, только что довольно подробно воспроизведенные нами, предикаты дизъюнкции не просто рядополагаются, фиксируя внешние различия между элементами системы. Нет, эти различия скрывают в себе органические взаимосвязи, отношения противоположности и противоречия, которые, разъединяя, одновременно сплачивают и, наоборот, сплачивая, разъединяют. Следовательно, каждой системе присуща в той или иной степени определенная органика отношений, следы которой становятся все более заметны по мере продвижения знания в область жизни, а затем и сознания. В конечном счете идеальным воплощением системы становятся «интеллектуальные творения» философии, «в которой вся система не просто обнаруживает свою общую сущность в частях, остающихся внешними друг другу, но как бы целиком воплощается в каждом из своих различий и переходит в силу органической необходимости от одного различия к другому. Итак, различия не просто части, внешние друг другу, не просто фазы, следующие друг за другом, но логические моменты, следующие друг за другом таким образом, что предшествующий сохраняется в последующем в процессе прогрессивного развития и в то же время не теряет своей специфической характеристики. Таково, например, отношение концепций, которые в своем развитии образуют историю философии» [15].

Эта формулировка уже не оставляет сомнений в субстанциональном сходстве взглядов Гегеля и Бозанкета, а точнее говоря,— полной зависимости последнего от первого. Не следует, конечно, забывать, что Бозанкет не разделяет так же, как и Брэдли, гегелевского панлогизма, т. е. из трех томов «Науки логики» принимает во внимание только последний, касающийся одной лишь «субъективной логики» — диалектически интерпретированного традиционного учения о законах и формах мышления. Но в этих пределах «Логика» Бозанкета — комментарий и популяризация гегелевского учения, популяризация, сделавшаяся возможной благодаря отказу от мистических предпосылок панлогизма. Однако, покончив с панлогизмом, английские гегельянцы и среди них Бозанкет не преодолели гегелевского идеализма и даже, можно сказать, усугубили этот идеализм.

Дело в том, что, согласно Бозанкету, диалектическое «прогрессивное развитие», как он сам выражается, свойственно лишь системам, в которых имеет место «телеология» — целеполагающая и осуществляющая цель деятельность. Присутствие цели обеспечивает единство процесса, имманентную связь его фаз и тем самым логическую необходимость всего движения мысли. Движущей силой всего процесса являются, как легко догадаться, раскрытие и преодоление противоречий в телеологическом процессе. Можно было бы думать, что природа этих противоречий самая разнообразная, как разнообразны цели, которые преследует человек. И все же в этом разнообразии просматривается определенная парадигма: несовпадение замысла и результатов, на-

мерения и осуществления. В этом несовпадении и заключено противоречие, которое, согласно Гегелю, «ведет вперед», заставляя мышление испытывать все новые и новые определения, пока, наконец, рефлексия не признает полного тождества того, что первоначально подразумевалось, с тем, что получилось в итоге.

Само собой понятно, что «логическая необходимость», о которой говорят Гегель и гегельянцы, может быть названа таковой лишь в кавычках, потому что это необходимость в совершенно ином смысле нежели тот, который придает этому понятию традиционная формальная логика, начиная с Аристотеля. В формально-логическом смысле необходимость — это принудительно однозначный автоматизм вывода при условии правильной организации исходных данных. Такова, например, силлогистика — умозаключение через средний термин, благодаря которому устанавливается необходимая связь между двумя другими терминами. Бозанкет, однако, склонен отрицать правомерность любой абстрактной схемы вывода: «Эта форма знания (силлогизм.— *М*. *К*.) — активный и конструктивный принцип, развертыванию которого не может соответствовать ни один заранее предписанный абстрактный тип (вывода.— *М*. *К*.)... Традиционный силлогизм не в состоянии уловить синтетическую активность мышления» [16]. Поэтому традиционная схема силлогизма: «большая», «меньшая» посылки и «вывод»,— особенно отчетливо выявляющаяся в первой фигуре, всегда считавшейся наиболее совершенным видом силлогистического умозаключения, содержит внутри себя явное petitio prinscipii, ибо так называемая «большая посылка» — не исходный пункт, а результат вывода, абстрагированный от самого процесса вывода.

И все же силлогизм в его рациональной форме ближе, по мысли Бозанкета, к философскому типу мышления — «субсумпции» — установлению внутренних различий в рамках универсальной целостности, нежели математическое исчисление, основанное на конструировании объектов. «Субсумпция» в конечном счете приводит к воплощению идеала классифицирующего знания, охватывающего весь наличный эмпирический материал гармонической системой общих определений. Математизирующее мышление, наоборот, тяготеет по своему типу к объясняющей теории, всегда остающейся абстрактной, т. е. внешней по отношению к эмпирическим данным, которые она призвана объяснить. Дуалистическая схема соотношения философского и естественнонаучного познания проявляется не только в общей структуре концепции Бозанкета, но и в почти каждом отдельном утверждении.

Но этот дуализм, как и должно быть сообразно общему характеру гегелевского воззрения, относителен и условен, он преодолевается самим прогрессирующим стремлением к объяснению, которое в своем пределе совпадает с философской субсумпцией (правда, этим самым оставляется позади и сама естественнонаучная точка зрения, уступающая место собственно философскому подходу). «Поэтому наша доктрина истины всецело им-

манентна. Внешнего стандарта истины нет, а если б он и был, нет никакой возможности им воспользоваться. Наш критерий попросту отождествляет себя с доктриной когерентности (связности.— *М. К.*). Вся структура и внутреннее побуждение нашего трактата — не что иное, как простое воплощение этого принципа. Наша работа — прогрессирующая экспликация «этого» — первичного контакта с реальностью, в котором мы обретаем одновременно существование и качество. Это движение от одной формы индивидуальности к другой; от индивидуальности, которая никогда не выходит за свои пределы (это признак мертвой абстракции.— *М. К.*), к индивидуальности, которая испытывает противоречие и может быть приблизительно воссоздана как эксплицитная система непротиворечивого содержания. Это продукт желания и цели объяснить все, что можно; продвинуть объяснение как можно дальше в ответ на требование устранить противоречие на каждой стадии относительной целостности опыта» [17].

Так постепенно вырисовываются онтологические предпосылки философской логики Бозанкета: стремление к абсолютному объяснению за счет устранения противоречий есть тяготение мысли к слиянию с реальностью. Бозанкет прямо так и пишет: «Мысль есть подспудное стремление опыта, уже понимающего себя как мир, дополнить свой собственный мир» [18]. Оказывается, мир без мышления неполон, фрагментарен, ущербен. Именно этого никак не могут понять, по Бозанкету, ни философия жизни, ни неореализм — две главные формы философии «непосредственности», которые заявили о себе в самом начале нашего века. Философия жизни опиралась на тезис непосредственности переживания, а неореализм исходил из непосредственности восприятия. И в том и другом случае мы сталкиваемся с одним и тем же обстоятельством: непосредственная данность не выдерживает критической проверки на реальность, ибо обнаруживает свою противоречивость и тем указывает на свою недостаточность, несамостоятельность и, следовательно, неосновательность своих претензий на реальность. Чувственная данность всегда обнаруживает внутри себя отношение к иному — к тому, что не дано непосредственно, что не есть простое «здесь и теперь», но без чего не может существовать сама непосредственная данность. Иными словами, непосредственная чувственная данность никогда не есть в собственном смысле слова, она всегда только становится тем, что она есть в отношении к другому, и потому представляет собой лишь намек на реальность, а не подлинное бытие, которому свойственна твердая устойчивость. Такой устойчивостью в полной мере обладает лишь гармоническая система отношений, которая никак не может быть непосредственно наличной для восприятия и вообще не обладает физической реальностью. Это мировое целое, выявляемое в качестве такового лишь с помощью мысли в ее наиболее развитой, философской форме.

Отсюда следует, что бытие не может обойтись без мышления, которое его (бытие) завершает и венчает. Отгораживаясь от

субъективного идеализма с присущим ему психологизмом, Бозанкет пишет: «То, в чем мы нуждаемся, и в чем убеждает нас непредвзятый взгляд на предпосылку познания — это вовсе не признание психической природы вещей помимо нашего сознания, но признание логической природы реальности, выявляемой при посредстве субъекта,— самообнаружение как атрибут реальности, которая без него (атрибута самообнаружения) остается противоречащей себе самой» [19].

Таким образом, философской предпосылкой диалектической логики, по Бозанкету, становится основоположение спиритуализма, т. е. тезис о духовной природе реальности: бытие не полно, пока не в состоянии самого себя обнаружить, а самообнаружение, как неоднократно разъяснял еще Гегель, есть исключительная принадлежность духа, как единства бытия и сущности. Синтез бытия и сущности и означает то, что сущность так же, как и бытие, уже не сама по себе, т. е. внутреннее являет себя во внешнем, а во внешнем просвечивает внутреннее. Вот одна из характерных цитат: «Дух есть лишь в том, чтобы быть для духа, тем самым положен конечный дух (человек.— *М. К.*)... Дух, делающий себя предметом, по существу придает себе форму явления сущность духа в том, чтобы открывать себя, чтобы быть для духа. Дух есть для духа, но не случайным внешним образом — он лишь постольку есть дух, поскольку он есть для духа. Таково само понятие духа» [20].

Бозанкет, конечно, не углубляется в разъяснение постулата спиритуализма, ибо тема его — логика, а не метафизика, поэтому онтологические предпосылки его логического учения только слегка обнажаются в самом конце его трактата. Но это не меняет сути дела: его диалектическая логика есть логика философского спиритуализма. С этих позиций и следует рассматривать его критику современной формальной логики как системы внешних отношений, абстрагированных от реальности, которая представляет собой, как мы уже знаем, органическое целое, самообнаруживающееся в мысли. Поэтому у него, так же как и у Брэдли, диалектика выступает как инструмент критики науки с точки зрения философского идеализма и в этом проявляется принципиальная несовместимость спекулятивной диалектики с требованиями научной методологии.

[1] *Bosanquet B.* Logic or the Morphology of knowledge. L., 1888. Vol. 1. P. IX.
[2] *Гегель Г. В. Ф.* Наука логики. М., 1972. Т. 3. С. 7.
[3] *Bosanquet B.* Op. cit. Vol. 2. P. 77—78.
[4] Ibid. P. 85.
[5] Ibid. P. 90.
[6] Ibid. Vol. 1. P. 198.
[7] Ibid. P. 201.
[8] Ibid. Vol. 2. P. 54—55.
[9] *Милль Д. С.* Система логики силлогистической и индуктивной. М., 1914. С. 178.
[10] *Гегель Г. В. Ф.* Указ. соч. 1970. Т. 1. С. 101.
[11] Там же. С. 95, 103.

[12] *Bosanquet B.* Op. cit. Vol. 1. P. 289—290.
[13] Ibid. P. 290—291.
[14] *Гегель Г. В. Ф.* Указ. соч. Т. 1. С. 107—108.
[15] *Bosanquet B.* Op. cit. Vol. 2. P. 198.
[16] Ibid. P. 201, 205.
[17] Ibid. P. 265—266.
[18] Ibid. P. 272.
[19] Ibid. P. 307.
[20] *Гегель Г. В. Ф.* Философия религии. М., 1975. Т. 1. С. 247, 240.

Л. ВИТГЕНШТЕЙН И П. СТРОСОН О ПРОБЛЕМЕ ЧУЖИХ СОЗНАНИЙ

Г. П. Григорян

Развитие аналитической философии со второй половины XX в. проходило под знаком повышенного интереса к проблемам сознания («философии сознания», «философской психологии»). В обширном круге вопросов, составляющих данную проблематику, на центральное место выдвигается проблема оправдания знания о психических процессах и состояниях (*P*-состояниях) других людей. Выдвижение данной проблемы на передний план наряду с традиционными для философов-аналитиков проблемами «оснований» философии в значительной степени было инспирировано посмертными публикациями лекций, рабочих записей, бесед с учениками, составивших поздний период философского творчества Витгенштейна — классика аналитической философии, сыгравшего ключевую роль на трех основных этапах ее развития; логико-атомистическом (10—20-е годы), логико-позитивистском (эмпирическом) (20—50-е) и лингво-аналитическом (50—70-е).

Чем же вызван интерес поздних аналитиков к этой старой проблеме — «головоломке», объявленной Карнапом еще в 1928 г. лишенной познавательного смысла, для которой «невозможно никакое решение»? [1] Лучше всего на данный вопрос можно ответить, если вкратце рассмотреть те неразрешимые трудности, которые проблема вызвала в самом логическом позитивизме.

Карнап и другие представители «Венского кружка» довольно скоро убедились в невозможности полностью избавиться от «метафизической псевдопроблемы». Выставленная за дверь, она напомнила о себе с «тыла», проникнув в «святая святых» неопозитивистских программ обоснования знания. Как только возник вопрос об интерсубъективной значимости предложений логически идеального языка, три программных тезиса оказались под угрозой реального провала.

Базисные предложения такого языка должны были удовлетворять эпистемическим стандартам непогрешимости и непосредственной самоочевидности, а выдержать столь строгие стандарты могли лишь протокольные предложения, выражающие непосред-