БЫТИЕ И ИСТИНА

Ш. И. Нуцубидзе

АЛЕТОЛОГИЧЕСКИЙ РЕАЛИЗМ

Истина как предмет отличается от истинного предмета. Мы можем поначалу не иметь окончательного определения истины, однако различие между двумя указанными выше явлениями все же легко понимается и постигается. В одном случае имеется в виду предмет познания, при этом все познание исчерпывается предметностью, или отношением предметов; во втором случае познание само становится предметом, иначе говоря, познание, раскрытое в виде предмета, выступает в качестве объекта исследования: предмет и познание располагаются на одной линии.

Специальная наука всегда стремится к рассмотрению с у щ е г о, исследование действительности составляет ее задачу; цель ее — уяснить то, что е с т ь. Физика, например, устанавливая определенное положение, скажем, «Металл — хороший проводник электричества», видит свою цель в обосновании положения об отношениях между отдельными частями действительности. Однако познание не исчерпывается этим. Феномен познания, с которым имеем мы дело, гораздо сложнее, чем кажется с первого взгляда: высказанная действительность сопровождается высказыванием действительности; в одном случае познается взаимоотношение между металлом и электричеством как частями действительности, во втором — как частями истины. Первый случай касается A и B как частей бытия и цель науки — постигнуть отношение, которое е с т ь; во втором случае имеются те же элементы, но к ним присоединяется C, т. е. если прибегнуть к схеме, мы имеем дело с $\frac{C}{A—B}$, или с завершенным суждением, в котором высказана истина. Пока мы стоим на точке зрения науки, трудно выделить присоединенный к частям сущего лишний элемент, так как последний всегда выражает один из аспектов, одну из сторон действительности. Специальная наука лишилась бы всякого смысла, если бы она не изучала сущее; ее положения касаются именно сущего. Вполне естественно возникает вопрос: изменяется ли содержание действительности в случае, когда сама истина становится предметом исследования?

Если возвратимся к вышеприведенному положению физики, то станет ясно, что признание его содержания «истинным» ничего не меняет во взаимоотношении элементов этого содержания. Этим к элементам сущего не прибавляется какой-либо новый элемент, а из уже зафиксированных не исключается ни один. Действительно, истинность положения «Металл — хороший проводник электричества» не прибавляет ничего ни металлу, ни проводникам

электричества, ни их связи. Однако суждение «Металл — хороший проводник электричества» является истиной, содержит больше, чем первая часть этого же суждения. Оно, кроме взаимоотношения между частями действительности, содержит еще познавательное отражение, т. е. истину суждения. Если в одном случае предметом познания являются действительность и ее части, то, как только завершится познание и специальная наука скажет свое слово, к взаимоотношению металла и электричества присоединяется новый феномен — познание. Вопрос уже касается трех моментов — познания взаимоотношения между металлом и электричеством.

Познание не должно содержать ничего помимо того, что есть — таков императив науки; познание сущего больше того, что есть — таков императив познания познания. Именно это познание познания показывает, что добытое наукой положение само становится предметом нового познания и постольку, кроме рассмотренных частей действительности, еще должно существовать данное, подлежащее познанию. Оно, по содержанию, та же действительность, однако рассматриваемая не как сущее, а как познавательное отражение. Без отмеченного различия не может быть познания познания, тогда как совершенно очевидно, что такое познание — дело возможное и нужное. Это не значит, что элементы действительности выступают в качестве предмета познания дважды: сперва сами по себе, а затем в форме истины. В этих случаях один и тот же комплекс освещается с разных сторон: для науки предмет или явление представляет интерес как часть бытия, а для философии, или познания познания, — как часть познания. Поэтому познанная уже часть действительности как таковая не нуждается в повторном познании, и философия имеет дело только с ее познавательным или истинным отражением.

Можно подумать, что раз возможно познание познания действительности, то и оно также будет нуждаться в новом познании и так in infinitum, а это было бы свидетельством ошибочности исследования. Однако такая точка зрения имела бы силу, если бы истина обладала своим содержанием независимо от сущего или наряду с ним. Мы же выше убедились в обратном: истина со стороны содержания — обнаружение того, что есть, и, постольку она является выражением уже познанного, следовательно, опасности in infinitum-а не существует.

Иначе обстоит дело в рассуждении Эм. Ласка. Он пытается освободиться из когтей in infinitum-а на основании того, что форме формы и форме значения придается одинаковая ценность: «Die Form der Form der Form kann ebenso wie die Form der Form nur „Gelten" heissen». Правда, по мнению Ласка, в процессе движения познания к бесконечности формы сами могут стать материалом для новых форм, подобно тому как «das Wissen ins Unendliche sein eigenes Objekt werden kann», однако форма существует вне ощущений и в многоэтажном строении последовательности форм «vom zweiten Stockwerk an gibt es nichts neues mehr».

Но дело обстоит иначе; дело не в том, что «die Kluft zwischen sinnlich und usinnlich liegt im untersten Stockwerk zwischen Urmaterial und untersten Form», после чего форма уже является одной и той же «значимой формой». Вовсе нет. Главное здесь в том, что форма действенна, что она объемлет первый материал, создает из него предмет, что она имеет свое содержание. Содержание, которое дается форме как материал, — это одно, а содержание, существующее в форме и через форму, — другое. Вопрос разрешается, если выяснено, вносится ли формой какое-либо изменение в сущее. Бесспорный положительный ответ на этот вопрос дает гарантию того, что при любой последовательности форм закономерен поиск новой формы для последней формы указанной последовательности [1].

Таким образом, дело науки — познание действительности. Она — наука о сущем. Рядом с ней или, как это станет ясным в дальнейшем, над ней должна существовать высшая наука, предметом исследования которой является научное познание. Это высшая наука — наука наук, или теория науки, ее содержание составляет познание познания. Последнее могло бы быть охвачено понятием «теории познания», однако обычная гносеология настолько далека от теории науки, что указанная нами отрасль знания, непосредственно связанная с наукой, образует новую философскую дисциплину, а поскольку указанная связь реализуется в виде истины, то целесообразнее вместо «теории познания» назвать ее «теорией истины», еще лучше употреблять название «алетология» [2].

Насколько нам известно, впервые алетологию как особую философскую отрасль ввел Ламберт; при этом и для него она совпадала с теорией истины. Представление Ламберта о теории истины для нас приемлемо; выделение Ламбертом исследования ошибок в качестве отдельной научной отрасли — феноменологии наряду с философией языка указывает на понимание психологии мышления, которое будет защищаться и нами в нашем сочинении; однако мы не согласны с Ламбертом в оценке самой алетологии. По его мнению, алетология — вторичная философская дисциплина, которой предшествует дианоиология — наука, изучающая правила мышления. Мы же полагаем, что именно теория истины, или алетология, является основной философской дисциплиной, учение же о законах мышления — это путь, ведущий от алетологии к логике [3].

В науке наук требуется превращение истинного предмета в истину как предмет. Истинный предмет предполагает адекватное исследование действительности, а истина как предмет — исследование самого этого исследования. Теория науки так же нуждается в своем предмете, как и сама наука. Такой предмет составляет истина. Отсюда следует, что познание познания является теорией истины и если философия начинается с этого, то теория истины должна быть первой философской дисциплиной.

Нельзя выводить истину из мышления, ибо она связана с действительностью. В противном случае и действительность строилась бы из мышления. Такие попытки всегда кончались безрезультатно, так как истина показывает то, *что есть*. Постольку истина сама не существует, а касается существования, является выражением того, что сущее существует. Ее существование заключается в существовании сущего и поэтому она лишена собственного существования; такая точка зрения, несмотря на существенные отличия в других отношениях, разделяется европейской философской мыслью [4].

Ясно, что «изобретать» истину невозможно, теория истины должна начинаться с характеристики того или иного вида отражения действительности как истины. Эта характеристика не является случайной, ибо подтверждается наукой, т. е. познанием сущего. Истина как материал философского исследования дана в науке. Иного пути для ее получения нет, так как наука и наука о сущем тождественны, истина же является характеристикой бытия сущего. Очевидно также, что все предварительные попытки решить вопрос о «критерии», или «мериле», истины тщетны. Философия не занимается и не может заниматься выяснением вопроса о том, *дается* или нет нам истина, она исследует природу *данной* истины. Познанию должно быть дано то, что познается. Таким же образом, чтобы изучить истину, она должна находиться в нашем распоряжении как факт. То, что выражается в истине как реально существующее принадлежит специальной науке, изучающей сущее, философия же спрашивает не о том, существует ли истина, а о том, какова она. Если бы вопрос касался существования истины, то стало бы огромной проблемой и само существование философии, т. е. наряду со специальными науками, изучающими определенные предметные обстоятельства, появилась бы отрасль, изучающая обоснование самой этой определенности. Если требовать от философии выработки мерила истины, то результатом будет великое смешение проблем.

Возникает вопрос: если философия с самого начала не обладает критерием истины, то будет ли возможно объективное изучение истины и не превратится ли все это предприятие в случайное дело?

Опасность подобного рода иллюзорна и признание ее опирается на неявно допущенную теорию, изолирующую познание от предмета познания. Вопрос о критерии возникает тогда, когда противопоставляются друг другу познание и его предмет: в таком случае изолированное от предмета познание должно обладать совокупностью свойств, посредством которых осуществляется достижение истины. Вопрос о критерии в такой ситуации ставится и решается на почве усложненного мышления и некоторым образом завершенной теории. С другой стороны, назначение критерия заключается в том, что он должен служить средством для реализации последующего процесса различения и определения, следовательно, критерий должен предварять *любую* теорию.

Таким образом, критерий, который должен считаться условием познания, сам опирается на некоторое познание. О том, что даже постановка вопроса о критерии на почве теоретической философии неправомерна, ясно говорит внутренняя противоречивость этого вопроса. Критерий должен в одно и то же время содержать в себе знание и быть мерилом всякого знания...

Если выработка критерия теоретически невозможна, то невозможно также поставить определенные границы осмыслению истины; а этим каждый получает право считать истиной то, что ему кажется таковым. Может показаться, что субъективизму предоставляется полный простор.

Однако это не так. Если философия не создает впервые истину, то, очевидно, что она и не застрянет во множестве субъективно принятых истин. Далее философия не сама создает истину, она получает ее от науки. И этого достаточно, чтобы убедиться в том, что философия не по своей свободной воле признает то или иное утверждение истинным — об этом философию и не спрашивают — и что она получает истину от науки в качестве материала научного исследования. Исследование способа преобразования научных истин в истины философские и отношения, в котором находятся друг к другу истинный предмет и истина-предмет, составляет все содержание алетологии.

Если из вышесказанного ясно, что истинный предмет и истина как предмет различны, то является законным также существование различия между дисциплинами, изучающими истинный предмет и истину как предмет. Такое различие действительно имеется. Наука совпадает с наукой о бытии. Это выражение можно считать плеоназмом, ибо наука действительно касается только сущего, она — познание сущего. Все, отличное от сущего, не является сущим, а только касается его. А это значит, что истина — не предмет науки; наука имеет дело с истинным предметом, сама же истина не является ее предметом. Истина — предмет философии. Выше было отмечено, что истина выражает бытие сущего и постольку не имеет своего собственного предмета. Возникает вопрос: в каком отношении находятся между собой предмет науки и предмет философии, т. е. алетологии?

Специальная наука изучает одну из сторон действительности. Что это значит? Это значит, что между указанными явлениями существует определенное отношение, — такое, какое оно есть. Исчерпывается ли этим все? Разумеется, нет, ибо очевидно, что «так-бытие» выражает «небытие иначе» и, следовательно, лишь «так-бытие». Суждение, или научное положение, «Металл — хороший проводник электричества» говорит не только об определенном отношении между двумя элементами, выделенными из действительности, но и о том, что все это не может быть иначе и, следовательно, есть только в этом определенном виде. Определенность содержит в себе и существование, и истину, так как она противоположна небытию, т. е. иначе бытию, отрицает его. Эти

вопросы не связаны с проблемой экзистенциальности. Здесь не утверждается, что каждое предикатное «есть» содержит в себе существование S и P; в таком случае и предметы фантазии, отлитые в форме суждения, предстали бы перед нами в качестве реальности. А это недопустимо. Определенность не означает отчетливого представления понятия; она выражает «так-бытие», основанное на отрицании «иначе-бытия». Определенным является то, что устранило другие возможности; при этом устранение других возможностей происходит не только путем противопоставления возможному, но и путем открытия этого возможного в действительности.

В философской концепции Лейбница Вселенная как система бытия произведена из множества возможностей, но она добивается своего преимущества не тем, что противополагается другим возможностям как новая и отличная от них возможность, а тем, что она как реализованная возможность *есть*.

Сущее утверждает себя на основании «иначе-небытия». Не следует представлять дело так, будто Богом противополагаются друг другу разные возможности; нет, одна определенная возможность отрицает все другие возможности посредством реализации, т. е. отрицание утверждается в существовании и через бытие существует определенный облик Вселенной, поскольку он не может быть иным образом, его существование — результат преодоления небытия. Он существует потому, что существует, и в этом заключена ее истинность [5].

Таким образом, определенность сущего, т. е. «так-бытие», является отрицанием «иначе-бытия» и постольку содержит в себе свое существование и свою истину. То, что не может быть «иначе», необходимо должно быть «так, как оно есть», т. е. из-за того, что оно «есть», оно не может быть «иначе».

То, что предмет есть не только то, что «е с т ь», но необходимо и «так-бытие», хорошо понимали и древние. В каждом предмете содержится множество его признаков, но в нем заключено и отрицание того, что оно не есть; предмет познания — соединение этих двух моментов, но вместе с тем не только факт, но и система, и существование, полагаемые через противопоставление [6].

Аристотель еще более категорично утверждает это положение. Предмет — не только система противоположностей, собранных в его существовании, более того, он определяется в терминах этих противоположностей, поскольку предмет οὐκ ἐνδέχεσθαι ἅμως ἔχειν. К вопросу о существовании предмета познания в виде системы мы возвратимся позже, хотя указанное направление решения этого вопроса ясно вычерчено уже сейчас. Теперь главное выяснить, что одна из сторон действительности — определенность, изучаемая наукой, означает «иначе небытие», т. е. необходимость «так-бытия» [7].

Эту концепцию, не говоря ничего о Спинозе, тезис которого «omnis determinutio — negatio» является адекватным выражением вышеприведенных положений, в систематической форме развил Гегель. Он прямо говорит: «Так как каждое из них самостоятельно,

поскольку оно не есть иное, то каждое из них видимо, отражается в ином и есть лишь постольку, поскольку есть иное. ... каждое из них есть, таким образом иное своего иного». Противоположное не свободно в своем выявлении. Противоположное не может быть произвольным, т. е. не может принадлежать к другому роду, в таком случае противоположность не была бы обязательной и определенное сущее не было бы ее необходимым следствием ... «Das Unterschiedene nicht ein Anderes überhaupt, sondern sein Anderes sich gegenüber hat»[8].

Действительность представляет собой систему, а не кучу фактов, так как каждый из ее элементов находится в совершенно определенном отношении со всеми другими элементами. Когда нечто является тем, чем оно является, то оно уже не есть все то, чем оно не является. Более того: все то, чем не является нечто, есть не бессистемная куча зависимостей, а небытие, определенно противоположное существующему, или же, как сказал бы Гегель, есть sein Anderssein.

Наш тезис достаточно прояснен: мы утверждаем, что действительность со своими отношениями уже существует как система, т. е. как истина, в которую, как один из ее моментов, входит существование. Любая часть действительности содержит в себе не только то, что мы можем найти в специальной науке в виде «материала». Материал не бессистемен и не лишен основания, он не является той стороной действительности, «существование» которой как вопрос о форме изучается в философии. Специальная наука не ставит себе целью исследовать данную в явлениях истину как таковую, ибо она занимается реальной, а не алетологической стороной действительности. Но это не значит, что утверждения наук не суть отражение отношения истинных явлений. Наука изучает истинные предметы, философия — истину как предмет, однако отсюда вовсе не следует, что в первом случае мы имеем дело только с материалом, т. е. с предметом без системы и истины, а во втором — с истиной без предмета. Поскольку мы защищаем неразрывность этих двух моментов, постольку для нас не существует действительности, которая не есть действительность. Таким образом, наша точка зрения реалистична, ибо сущее — истина, и истина существует. Но эта точка зрения существенно отличается от обычного, или догматического, реализма, так как мы утверждаем не существование вообще в противоположность сознанию, а существование истины, т. е. мы утверждаем не истинное существование сущего, а его существование в качестве истины. Поэтому наш реализм является алетологическим реализмом; с реальностью, постигаемой в специальной науке, связана истина как ее алетологический аспект, и мы хотим предоставить философии именно этот предмет, который вместе с тем является условием познания.

ИСТИНА И ПОЗНАНИЕ

СУБЪЕКТ-ОБЪЕКТ И ПОЗНАНИЕ

Нами было показано, что каждый феномен содержит в себе нечто большее, чем существование, вместе с тем утверждалось, что это нечто большее, чем существование, само не является существованием, так как оно ничего не меняет в существовании, т. е. не прибавляет к нему что-либо, не убавляет. Само существование как таковое было бы непознаваемым, если бы оно не содержало это «нечто большее», однако оно принципиально всегда познаваемо, ибо существуя, оно существует только неким образом, «так», а не «иначе» и как не существующее иным способом, иначе, представляет собой существующую саму по себе определенность, т. е. истину. Платон хорошо понимал, что каждому существованию сопутствует нечто большее, чем существование, но он это сопутствующее большее противопоставлял бытию и представлял его в виде небытия. Мы не будем возвращаться к рассмотрению отождествления того, что прибавляется к существованию, к несуществующим, так как после всего сказанного для каждого, кто знаком с положением дела, очевидна ошибочность такого отождествления. Для нас представляет интерес то, что философская мысль уже с самого начала выявила, хотя в очень неясной форме, сторону существования, имеющую для нас столь важное значение. Нечто бóльшее, чем существование, *не является всегда одним и тем же*, ибо тогда его объединение с другими элементами было бы невозможным. Комплекс прибавленных к существованию элементов должен содержать и такие элементы, которые не только охватывают нечто большее, чем свое существование, но и постигают большее иных элементов. Таким элементом является познание со специфическим орудием — представлением; поэтому превращение истины в себе в целостный комплекс возможно только тогда, когда в ряд сущих входит и то, что обладает высокой формой существования.

Человек является такой высшей формой существования. Он не только существует, но и знает, что существует, он не только действует, но и познает себя в качестве действующего. Дерево, растение, камень и проч. существуют т а к и м ж е о б р а з о м, к а к ч е л о в е к. Нечто, противоречащее ничто; полнота, противоречащая пустоте — такова их общая характеристика, какую-бы форму существования они не выражали. Ни дерево, ни камень, ни др. не способны выявить существование, хотя они суть «больше», чем свое существование. Дерево не противополагает себя другим деревьям, камень не ограничивает свою область утверждения через выделение себя от сущностей, подобных ему в существовании. Более того, животные и даже существа, обладающие сознанием, лишь существуют, но лишены познания существования, т. е. самосознания.

Вопрос о сознании всей природы не имеет значения для вывода, касающегося самосознания. Поэтому не будут затрагиваться вели-

кие натуралистические изыскания проблемы одушевленности. Даже если у камня есть сознание, он все же остается лишь голым существованием, так как не обладает самосознанием и, следовательно, способностью познавать свое существование.

Познание собственного существования невозможно, если оно не сопровождается познанием и иного существования. Познание иного существования осуществляется с помощью специфического явления, называемого представлением. Существование иного не есть наше собственное существование и оно для нас существует в виде представления. Возвышение сознания до уровня «Я» выражает реальное содержание самосознания, но этот процесс намного сложнее, чем простота индивидуального «Я», является относительным, коррелятивным понятием и явно или не явно всегда основывается на «не-Я», нуждается в нем. Это необходимое сосуществование не является лишь деятельной или актуальной противоположностью «Я» и «не-Я», как полагал Фихте, оно с самого начала есть предшествующая всякой активности «принципиальная координация», как сказал бы Авенариус.

«Я» является одной из сторон «не-Я« и наоборот. Поэтому совершенно невозможно отделить их друг от друга. «Не-Я» — функция представления, и вследствие этого самость и способность представления тождественны. Где есть «Я», там есть и самосознание, где есть самосознание, там есть и представление.

Утверждение «Я» есть вместе с тем и выход за пределы «Я». Это не путь Фихте: путь от «Я» к преодолению «не-Я», но путь представления «не-Я». Представление — единственный путь для выхода за пределы собственного существования, и он доступен только существу, обладающему способностью представления. Это не осталось незамеченным для гения Лейбница; он с целью укрепления тесной и органической связи между мировыми элементами обратился к силе представления. В философии Лейбница получение представления не определяется простотой монады. Простота является мерилом существования монады и как неразложимый феномен связана с вечностью монады. Представление же находится вне существования, т. е. его прямое назначение развертываться именно все существования и развертываться столь обширно, чтобы всякое иное существование составляло его содержание. Именно поэтому монада в принципе представляет собой отображение всего мира.

Таким образом, представление — синтез самосознания и сознания иного. В нем всегда имеется противоположность: одно отличается от другого и ему же противополагается. Однако его содержание этим не исчерпывается. Здесь имеется двоякое противополагание: 1) «Я» и «не-Я» как двух форм бытия, 2) существования вообще и его познания.

«Я» и «не-Я» независимо от путей их постижения являются частями существования, поэтому противоположность между ними является онтологической. «Я» — часть мирового целого, и оно выделяется из целостности с помощью его противопоставления

целостности. Онтологически каждая часть мира имеет такой же характер, как «Я», и в нем специфичность, присущая «Я», исчезает. Противополагая «Я» «не-Я», мы всегда делаем это с некоторой психологической точки зрения, а это является ложью. Следовательно, в представлении имеется онтологическая сторона, содержащая различия одного сущего от другого. Выражение этого различия в форме «Я» и «не-Я» указывает на тот путь, посредством которого возникло осознание частей сущего в процессе самосознания: следовательно, «Я» и «не-Я», взятые со своими содержаниями, являются всеобщими характеристиками частей сущего.

В представлении, помимо внутреннего разделения сущего, имеется вторая сторона, касающаяся всех частей бытия, т. е. всего бытия. Противоположность здесь имеет более своеобразные условия, так как следует решить, чему можно противопоставить то, что содержит все сущее. Если мы противопоставляем нечто — ничто, это будет лишь бессмысленным соединением слов: нечто можно противоположить только нечто, но не ничто. Понятие «ничто», употребляемое Гегелем, никогда не является противоположностью н е ч т о: оно — либо отрицание нечто и, следовательно, его же другая характеристика, либо — тождественно «чистому сущему», что в результате абстрактности лишено всякого содержания и, следовательно, совпадает с н и - ч т о.

Вторая противоположность не является онтологической: одно сущее, т. е. его форма, не противополагается другой форме сущего. Это только познавательное отражение сущего, т. е. сущее, выраженное в форме сознания. Как было уже отмечено, не имеет значения вопрос: кому принадлежит это сознание, вернее, пока совершенно лишен важности вопрос об одушевленности мира — достаточно наличия факта человеческого познания.

Сущим является то, что существует; познание представляет собой познание этого простого факта. Сущее само по себе то же самое, что и познанное, а познание есть выявление сущего. Это совершается человеческим познанием, ибо человек не только существует, но и знает, что существует.

Процесс познания протекает не между «Я», «не-Я». Эта противоположность, как мы видели, не имеет никакого своеобразия. Во всей сфере существования целое и часть совпадают и онтологически делятся общим способом. В эту сферу входят и элементы, не имеющие никакого понятия о своем существовании, т. е. элементы, лишенные именно того, чем характеризуется «Я».

Познание только психологически связано с «Я», однако это не проявляет его природу, подобно тому, как не проясняет свойства электричества провод, сквозь который оно проходит. Познание — обнаружение сущего самого по себе, а не прояснение отношения между «Я» и сущим. Разумеется, познает и мыслит живой человек и постольку сущее само по себе должно превратиться в сущее для него — для человека; но это только подтверждает тот факт, что человек со своим духовным аппаратом является необходимым условием познания — и не более этого. Провод необходим для того,

чтобы мы пользовались электричеством, но он сам не является составной частью электричества.

Познание как психологический процесс содержит познающий субъект и познаваемый объект, но это разделение на субъект и объект имеет место до завершения познавательного процесса, до того пока мы имеем дело с генезисом познания. Завершенное познание, представляющее собой объект гносеологического исследования, но нуждается ни в субъекте, ни в объекте, а только в обнаруженной действительности, в ее познавательном отражении. Какова природа познавательного отражения, которое должен составить предмет гносеологии? Для ответа на этот вопрос необходимы некоторые предварительные разъяснения.

Субъект и объект вместе полагаются и вместе упраздняются. Прав был поэтому Шопенгауэр, по мнению которого в процессе познания эти два момента нераздельны. Упразднение субъекта упраздняет и объект и наоборот. Однако это обстоятельство вовсе не означает того, что эти два момента должны составлять и содержание самого познания. Снятие субъекта и объекта в процессе познания означает упразднение этого процесса, однако после завершения процесса познания они снимаются, так как их функция оказывается уже выполненной.

Рассмотрим суждение: «Пятнадцать цветов магнолии раскрыты». В этом виде оно — завершенное суждение, но ведь не всегда это было так. Ему предшествовал сложный процесс, который состоит из различных моментов: мы должны обратить внимание на магнолию, сосчитать цветы и т. п. Из них главными следует считать следующие обстоятельства: если бы не наличие познающего субъекта и внешнего, познаваемого предмета, или объекта, то не ставился бы и вопрос о субъекте и объекте; если бы не существовала познаваемая магнолия, т. е. объект, возможно наше внимание обратил бы на себя другой предмет, мы же ни в коем случае не получили бы вышеприведенного суждения. Таким образом, даже постановка вопроса об изолированных друг от друга субъекте и объекте не правомерна; более того: этот вопрос не имеет никакого отношения к проблеме, ибо ни изолированные друг от друга субъект и объект, ни отношение между ними не содержат познания. В субъекте нет познания — это очевидно; оно не содержится и в объекте, взятом отдельно. Магнолия сама по себе не есть познание, это ясно хотя бы в силу того, что еще не известно число ее цветов. Что касается отношения между субъектом и объектом, то оно не находится в суждении «Пятнадцать цветов магнолии раскрыты», ибо в нем не сказано ни единого слова об этом отношении.

Теперь предположим, что рассматриваемое суждение уже завершено и принадлежит познанию. Нуждается ли оно как таковое в субъект—объекте? Конечно, не нуждается. Указанное суждение нисколько не зависит от того, высказывает ли его один человек или тысячи людей; его содержание от этого совершенно не изменяется. Как суждение, имеющее определенное содержание, оно не зависит от субъекта. Так же решается вопрос об объекте. Объект

совершенно необходим для процесса познания. Познание без предмета — nonsens, однако законченное суждение не то же самое, что объект. Суждение говорит о предмете, оно выражение, выявление предмета, но оно именно выявление, прояснение, а не то, что проясняется, выражается.

Суждение «Пятнадцать цветов магнолии раскрыты» не является ни самой магнолией, ни ее цветами, так же как не является оно субъектом процесса суждения, либо чем-либо зависимым от него по содержанию. И субъект, и объект — части действительности, они онтологические явления. Суждение представляет собой совершенно своеобразное неологическое, познавательное отражение этой действительности. Поэтому лишено всякого основания представление вопроса о познании как вопроса, касающегося отношения между субъектом и объектом. Познание связано с этим отношением только по происхождению — как с условием, по существу же не зависит от него.

Постановка проблемы познания без привлечения понятий субъекта и объекта, на первый взгляд, будто уничтожает условия возможности познания. Действительно, для познания необходимы два момента, отношение между которыми должно составлять его содержание. Истина действительна тогда, когда один ряд, или момент, соответствует другому. Такими моментами являются субъект и объект, и выработанная субъектом картина действительности должна соответствовать действительности. Упразднение этих двух моментов означает и упразднение отношения и тем самым познание становится невозможным. Картина, нарисованная нашим разумом, с одной стороны, действительность, сравниваемая с ней, с другой — вот обычное русло проблемы познания, которое так же старо, как сама проблема познания.

Риккерт совершенно справедливо отмечает, что по тому, как представляется отношение между субъектом и объектом, различаются направления в теоретической философии.

Тот, кто не желает принимать никакого субъекта, кроме протяженного, становится материалистом. Тот, кто ставит знак равенства между объектом и содержанием сознания, вынужден принять точку зрения чистой имманентности или абсолютного идеализма и проч., и проч. Риккерт рассматривает различного рода противоположности между субъектом и объектом с намерением найти и такую, принятие которой приблизит нас к правильному решению проблемы познания.

С вышеизложенной точки зрения, различения, проводимые Риккертом, не имеют какой-либо ценности, так как проблема познания ставится без всякого противопоставления субъекта и объекта. Поэтому заявление Риккерта имеет смысл и значение лишь постольку, поскольку оно проясняет внутреннюю природу фактически существующей постановки вопроса; она заключается в том, что познание представлено как процесс, протекающий между субъектом и объектом. Такая точка зрения считалась в истории философии настолько очевидной и обычной, что только

трансцендентальная философия смогла подготовить предпосылки для ее разрушения и тем самым выхода философии на новую дорогу.

Субъект и объект составляют не истину, а ее условие. Их снятие — дело не теории познания, а факта познания. Завершенное познание не нуждается в актах, выражающих деятельность субъекта, а именно, в актах сравнения и различения. Акты субъекта имеют значение до тех пор, пока они необходимы, но когда сравниваемое сравнено и различаемое различено, такие акты завершаются и мы имеем содержание познания, а не акты. Тогда же завершается дело и с объектом. После того как имеется в завершенном виде суждение «Металлы — хорошие проводники электричества» и оно принято, совершенно не требуется, чтобы всякий, кто выскажет это суждение, представлял себе металлы и электричество.

Проблема истины не решается на основании того, что какой-либо человек нечто считает истиной. Человеческое познание можно оценить как истинное только на основании того, что уяснена сущность самой истины. Пока не выяснена природа истины, невозможно утверждать, что та или иная часть познания является истинной. «Металлы — хорошие проводники электричества» — это суждение истинно не потому, что мы считаем его таковым, наоборот, мы считаем его истинным потому, что оно истинно. Следовательно, наше познание вторичное по сравнению с истиной явление, истина же — первична.

[1] *Lask E.* Die Logik der Philosophie. Tübingen, 1911. S. 112 ff.

[2] Идея приблизительно так же понимаемой теории науки принадлежит выдающемуся логику Больцано. Правила отношения наук к истине как единству должны быть собраны в отдельной науке, которую Больцано обозначает немецким словом «Wissenschaftslehre». О научном единстве, выраженном в истине вообще, см.: *Bolzano B.* Wissenschaftslehre. 1837. I, 6—8.

[3] *Lambert.* Neues Organon. Leipzig, 1764. II Abschnitt. Органон Ламберта — третья, самая значительная после Аристотеля и Бэкона, попытка систематического исследования орудия мышления. К сожалению, западная философия не уделяет ему должного внимания.

[4] *Lask E.* Op. cit. S. 109.

[5] *Leibniz W.* La Monadologie. Ed. accomp. 'déclaircissement par Em. Boutroux. P., 1952. P. 53—55. Бутру в своих комментариях обращает внимание на такое обстоятельство и, разъясняя всякое possibles как качественно отличное от Бога, говорит, что en considérant les possibles de point de vue toutinterne qui ect le Sein, Dieu ne voit rien en eux, qui soi distinct de Lui Ibid. P. 171.

[6] *Plato.* Περι ἕκαστοη ἄρα τῶν ἰδῶν λοχυ μευ έστι τό ὄυ ἄπειβου δε πληθει το μη ὄυ; (sophistes, 256, E). — ουκουυ και το ὄυ αυτο τῶυ αλλωυ ἕτεροu ετυαι λεκτέου (Ibid. 257 A).

[7] *Aristoteles.* Anal. post. I. 33.

[8] *Hegel G. W. F.* Encycl. Leipzig, 1905. T. 1: Die Wissenschaft d. Logik, ff. 116—120.