

**Редакционный совет серии
«Университетская библиотека»:**

Н.С. Автономова, Т.Д. Алексеева, М.Л. Андреев, В.И. Бахмин,
М.А. Веденяпина, Е.Ю. Гениева, Ю.А. Кимелев, А.Я.
Ливергант, Б.Г. Капустин, Ф. Пинтер, А.В. Полетаев, И.М.
Савельева, Л.П. Репина, А.М. Руткевич,
А.Ф. Филлипов

«University Library» Editorial Council:

Natalia Avtonomova, Tatiana Alekseeva, Mikhail Andreev,
Vyachaeslav Bakhmin, Maria Vedeniapina, Ekaterina Genieva,
Yuri Kimelev, Alexander Livergandt, Boris Kapustin, Frances
Pinter, Andrei Poletayev, Irina Savelieva, Lorina Repina, Alexei
Rutkevich, Alexander Filippov

**ФЕНОМЕНОЛОГИЯ
ГЕРМЕНЕВТИКА
ФИЛОСОФИЯ ЯЗЫКА**

Редакционный совет серии:
В.А. Подорога, О.В. Никифоров, И.М. Чубаров,
А. Хаардт, А. Родин

Лаборатория
«АНАЛИТИЧЕСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ»
ИФРАН

Ч.С.ПИРС

**ИЗБРАННЫЕ ФИЛОСОФСКИЕ
ПРОИЗВЕДЕНИЯ**

перевод с английского
К. Голубович, К. Чухрукидзе
Т. Дмитриев

ЛОГОС
МОСКВА
2000

ББК87.3
П 33

Перевод с английского -
К. Голубович (162-233, 296-341, 376-407)
К. Чухрукидзе (7-12, 96-161, 342-375)
Т. Дмитриева (13-95, 234-296)

Редакторы -
Л. Макеева, И. Борисова, А. Родин, Б. Скуратов, О. Никифоров
Корректоры - О. Косова, Н. Хотинский
Художественное оформление -
Издательство «Логос»

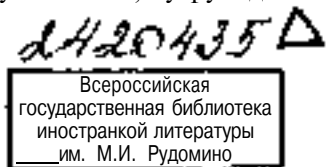
Издание выпущено при поддержке Института
«Открытое общество» (Фонд Сороса) в рамках
мегапроекта «Пушкинская библиотека»

This edition is published with the support of the Open
Society Institute within the framework of
«Pushkin Library» megaproject

Пирс Ч.С.
П 33 Избранные философские произведения. Пер. с англ. / Пе-
ревод К. Голубович, К. Чухрукидзе, Т. Дмитриева. М: Логос,
2000. - 448с.

ISBN 5-8163-0014-8

- © Peirce C.S. Collected Papers. Ed. by C. Hartshorne and P. Weiss;
Arthur W. Burks. Vol. 1 - 8. Cambridge - Mass.: The Belknap Press
of Harvard University Press, 1965 - 1967.
- © Издательство «Логос». Москва 2000.
- © Художественное оформление. - Издательство «Логос».
- © Перевод с англ. Голубович КО., Чухрукидзе К.К.,
Дмитриев ТА.



СОДЕРЖАНИЕ

- 7.....Предисловие автора (1, vi - xi) *
- 13.....Краткая классификация наук (1.180-202) [1903]

Ранние работы

- 19.....Вопросы относительно некоторых способностей,
приписываемых человеку (5. 213 - 263) [1868].
- 48.....Некоторые последствия четырех неспособностей
(5.264 - 268; 5.280 - 317) [1868].

Учение о категориях

- 96.....0 новом списке категорий (1.545-567) [1867].
- 116.....Феноменология (1.284-353).
- 162.....0 знаках и категориях (8. 327-341) [1904].

Учение о знаках

- 176....Разделение знаков (2.227 - 265).
- 200....Икона, индекс, символ (2.274 - 308).
- 223-...ЧТО такое значение [ЛедиУэлби] (6.171 - 185).

Прагматизм

- 234.....Закрепление верования (5.358 - 387) [1877].
- 266.....Как сделать наши идеи ясными (5.388 - 410) [1878].
- 296.....Что такое прагматизм? (5.4 И -437) [1905].

Научная метафизика

- 322.....Тюхизм. Архитектура теорий (6.7 - 34) [1891].
- 342.....Синехизм и агапизм. Закон разума (6.102 - 163) [1892].
- 376.....Эволюционная любовь (6.287 - 317) [1893].
- 408.... *Краткая библиография работ Ч.С. Пирса.*
- 411.....*От переводчиков.*

В скобках указаны номера томов и пагинация по
Collected Papers Ч.С. Пирса (Ed. by C. Hartshorne and P.
Weiss. Vol. 1 - 6. Vol. 7 - 8 ed. by Arthur W. Burks).
Cambridge - Mass., The Belknap Press of Harvard Univer-
sity Press 1965-1967.

ПРЕДИСЛОВИЕ АВТОРА

1. Чтобы воздвигнуть философское здание, которое выдержало бы испытание временем, мне следует позаботиться не столько о том, чтобы разместить каждый кирпич с отменной аккуратностью, сколько о том, чтобы заложить как можно более глубокое и твердое основание. Аристотель изобрел ряд специальных понятий, таких, как содержание и форма, действие и сила, - понятий слишком обширных, неопределенных, расплывчатых, но одновременно твердых, неколебимых и трудноразрушимых; это привело к тому, что об аристотелизме болтают уже чуть ли не в яслях, а также к тому, что, например, «английский здравый смысл» исключительно перипатетичен и что обыкновенные люди в такой степени привыкли обитать в жилище Стагирита, что все увиденное ими из окна кажется им непостижимым и метафизичным. Долго пришлось ждать, прежде чем выявить, что, как бы мы ни были нежно привязаны к старой структуре, она не пригодится для современных нужд; соответственным образом, все поправки, перестановки и частичный снос философских зданий производились под гнетом авторитетов Декарта, Гоббса, Канта и других. Есть еще одна система, которая остается на собственном месте. Я имею в виду шеллингианско-гегельянский особняк, обставленный нынче в немецком вкусе, но с такими оплошностями в самой конструкции, что, хотя он совершенно новый, его следует объявить непригодным для жилья. В этом томе предпринята попытка создать философию по аристотелевской модели, т.е. очертить теорию настолько понятную, что в течение долгого времени вся работа человеческого разума в философии любой школы и рода, в математике, в психологии, в физической науке, истории, социологии или какой-либо другой области будет выглядеть как заполнение всех ее деталей. Первый шаг в этом

направлении состоит в том, чтобы найти простые понятия, применимые ко всем предметам.

2. Но в первую очередь позвольте мне представиться терпеливому и мудрому читателю и выразить ему свое почтение и большое удовольствие, которое мне доставляет обращение к нему. Я вполне знаком с его характером, так как, судя по предмету и стилю данной книги, можно поручиться, что он один из миллионов. Наш читатель поймет, что книга была написана не с целью подтверждения его предвзятых мнений, иначе он не дал бы себе труда прочитать это сочинение. Подобный читатель готов столкнуться с утверждениями, от которых он будет склонен первоначально отступить; но в конце концов он ждет, чтобы его убедили в истинности каких-либо из них. Он также догадывается, что размышления над книгой и написание ее заняло не скажу сколько времени, но уж определенно больше, чем четверть часа, и, следовательно, фундаментальные возражения, столь очевидные, что могли бы ненароком поразить каждого, пришли автору на ум неожиданно, хотя ответы на них не из тех, полное значение которых можно оценить сразу.
3. Читатель имеет право знать, как формировались мнения автора. Из этого, конечно, не следует, что ему нужно принять любые выводы, которые не подкрепляются аргументацией. Но в рассуждениях исключительной трудности, подобных нашим, когда хорошее суждение является фактором, а чистое логическое рассуждение с использованием силлогизмов не обеспечивает всего, было бы благоразумно удостоить рассмотрения каждый элемент. С того момента, как я вообще научился думать, в течение около 40 лет вплоть до сегодняшнего дня я усердно и непрерывно занимался изучением методов исследования, как тех, к которым обычно стремятся, так и тех, к которым следует стремиться. В течение десяти лет, до того как началась эта работа, я занимался опытами в химической лаборатории. Я тщательно обосновывал свои позиции не только тем, что было в ту пору известно в химии и физике, но и методами, которыми пользовались те, кто успешно продвигал науку. Я обратил особое внимание на методы наиболее точных наук, а также близко общался с неко-

- торыми из самых великих умов нашего времени в физике, кроме того, и сам весьма содействовал развитию их опытов в математике, гравитации, оптике, химии, астрономии и т.д., - хотя вряд ли мой вклад был значительным. Я все более и более исполнялся духом материальных наук. Настойчиво занимался логикой, прочитал все большей или меньшей важности по этому предмету, посвятив много времени средневековой мысли, и не пренебрегал трудами греков, англичан, немцев, французов, и т.д., создав таким образом собственные системы и в дедуктивной, и в индуктивной логике. В метафизике мои занятия были менее систематичными; тем не менее я прочитал и глубоко продумал все главнейшие системы, не удовлетворяясь до тех пор, пока не заставлял себя думать о них так, как их приверженцы.
4. Первые в строгом смысле философские книги, которые я прочел, были сочинениями классических немецких школ; я был так глубоко вдохновлен многими из мыслей, что мне так никогда и не удалось отделаться от них. Тем не менее моей позицией всегда была позиция обитателя лаборатории, жаждущего лишь изучить то, что еще было не знакомо, а не позиция философов, возвращенных на теологических семинарах, главный импульс которых состоит в преподавании того, что они считают безошибочно истинным. Я посвящал два часа в день штудированию *Критики чистого разума* Канта в течение более трех лет, пока не выучил всю книгу наизусть и не проанализировал каждую ее главу. В течение двух лет я имел длинные и почти каждодневные обсуждения с Чонси Райтом, одним из самых проницательных последователей Джона Стюарта Милля.
 5. В результате этих штудий немецкая философия, особенно ее аргументирующая сторона, перестала иметь для меня большое значение; хотя я ценю ее, тем не менее мое отношение к ней как к богатому источнику философских предложений несколько пристрастно. Английская философия, хотя ее и можно считать скудной и незрелой, исходит в своих понятиях из более достоверных методов и более аккуратной логики. Доктрина об ассоциации идей является, на мой взгляд, прекраснейшим примером фи-

лософского сочинения до-научной эпохи. Тем не менее я не могу не заявить о том, что английский сенсуализм полностью лишен любого твердого основания. От философов-эволюционистов я мало чему научился; хотя я признаю, что, несмотря на поспешность, с которой их теории были собраны вместе, и несмотря на древность и неведение *Первых принципов* и главных доктрин, они тем не менее руководствовались всегда великой и истинной идеей, развивая ее методами, которые в основе своей можно считать здоровыми и научными.

6. Очень сильно повлияли на меня работы Дунса Скота. Если его логику и метафизику, не обожествляя ее рабски, оторвать от средневековья и приспособить к современной культуре, учитывая постоянные здравые напоминания критики номинализма, я убежден, что ей удастся подпитывать философию, поскольку она наилучшим образом согласуется с материальными науками. Следует также привлекать и другие понятия из истории науки и математики.
7. Таким образом, моя философия может быть кратко описана как попытка физика, делающего предположение насчет строения вселенной при использовании методов, дозволенных наукой, и всех достижений предшествующих философов. Я попытаюсь снабдить свои рассуждения теми аргументами, которые мне удастся представить. Не стоит думать о наглядном виде доказательства. Все демонстрации метафизиков - плод праздного воображения. Лучшее, что может быть сделано в данной связи, - это представление гипотезы, не лишенной вероятности в контексте генеральной линии роста научных идей, которая поддается верификации или может быть отвергнута будущими исследователями.
8. Религиозный инфантилизм, попавший в тиски времени, судя по всем симптомам, кажется непогрешимым лишь на первый взгляд. Когда он однажды признает, что подвержен грациям, не останется и следа от доброго старого инфантилизма X века, кроме тех непогрешимых ученых, среди которых есть не только те, кто производит научный катехизис и проповеди (нравоучения, церкви и верования) и кто воистину «рожден миссионе-

ром», но и все те уважаемые и цивилизованные личности, которые, набравшись понятий о науке из чтения, а не из опытов, имеют обыкновение считать, что наука - это знание, истина же - ошибочное понятие, применимое к устремлениям тех, кто поглощен желанием выяснить суть вещей.

9. Хотя в научных вопросах инфантилизм кажется мне непровержимо комичным, я был огорчен, если бы мне не удалось сохранить большое почтение в отношении тех, кто притязает на него, так как они охватывают большую часть людей, которые вообще могут вести какую-то беседу. Когда я говорю, что они на него притязают, я имею в виду, что они вполне естественно и бессознательно присваивают функции инфантилизма. Они так никогда и не поняли полного значения изречения: *Humanum est errare*. В тех измерительных науках, которые в наименьшей степени подвергаются ошибочности, в метрологии, геодезии и метрической астрономии ни один уважающий себя человек к сегодняшнему дню не считает нужным устанавливать свои результаты, не прилагая к ним *вероятную ошибку* каждой из наук; и если этой практике не следуют и в других науках, то только потому, что в них вероятные ошибки слишком многочисленны, чтобы их регистрировать.
10. Я являюсь человеком, о котором критики так и не вознамерились сказать ничего хорошего. Когда они не видели возможности повредить мне, они хранили спокойствие. Та небольшая похвала, которой я мог удостоиться, исходила из таких источников, что, последовав им, я мог сбиться со своего пути. Единственный раз, насколько я помню, за всю мою жизнь я испытал удовольствие от похвалы - и не от того, *что* она могла повлечь за собой, а от нее самой. Это удовольствие приносило блаженство; а в похвале, которая даровала мне его, подразумевалось обвинение. Дело было в том, что критик сказал обо мне, что я, похоже, *не абсолютно уверен в своих выводах*. Пусть никогда, если это в моих силах, глаз этого критика не остановится на том, что я пишу сейчас; ибо я обязан ему величайшим своим удовольствием; и поскольку враждебность его была столь очевидной, что, если бы он узнал об

этом, боюсь, что адское пламя, подпитанное новым горючим, вновь бы вспыхнуло в его груди.

11. В моей книге не будет никакой инструкции для передачи ее последующим поколениям. Как и любой математический трактат, она предложит определенные идеи и определенные основания, доказывающие их истинность; но, если вы их принимаете, вам, должно быть, нравятся мои доводы и ответственность лежит на вас. Человек является по сути своим социальным животным, но одно дело - быть социальным, а другое - стадным: я отказываюсь служить вожаком баранов. Моя книга рассчитана на тех, кто *желает искать*; те же, кто хочет, чтобы им подали философию на блюде, могут убираться куда хотят. Слава Богу, философских харчевен достаточно на каждом углу!

12. Развитие моих идей являлось результатом тридцатилетнего труда. Я не знал, придется ли мне опубликовать их, ведь они так долго вызревали. Но наконец пришло время сбора урожая, и это был сбор совершенно необъятного урожая, но, конечно, судить здесь не мне, и даже не вам, читатель, а опыту и истории.

13. В течение нескольких лет этого созревающего процесса я, бывало, собирал идеи под знаком *фаллибилизма*; и действительно первым шагом к *поиску* является признание того, что вы что-то знаете на должном уровне; так что нет большего недуга, способного наверняка остановить какой бы то ни было интеллектуальный рост, чем болезнь самоуверенности; 99 из 100 толковых голов сводятся к немощи из-за этой болезни, о вторжении которой они странным образом не догадываются!

14. Действительно, из кающегося фаллибилизма в совмещении с большой верой в реальность знания и интенсивным желанием раскрыть суть вещей, как кажется, и выросла моя философия...

Примечания

Preface к Collected pap. v. 1 Принципы философии. VII-XI. 1 и 2 из «A Guess at the Riddle» (1898), 3-7 и 8-17 из fragm. 1897.

КРАТКАЯ КЛАССИФИКАЦИЯ НАУК

180. Эта классификация, которая стремится опираться на принципиальное сходство классифицируемых объектов, занимается не всеми возможными науками и не такими же многочисленными отраслями знания, но науками в их нынешнем состоянии, как множеством занятий групп живых людей. Она заимствует свою идею из классификации наук Конта; а именно идею, что одна наука зависит от другой на уровне ее основных принципов, но при этом сама не обеспечивает эту другую такими принципами. Оказывается, что в большинстве случаев разделение является трихотомическим. Первый из трех членов относится к универсальным элементам законов. Второй - упорядочивает классы форм и пытается подчинить их универсальным законам. Третий - вдается в мельчайшие подробности, описывает индивидуальные явления и стремится объяснить их. Однако не все разделения таковы.

Эта классификация была осуществлена в мельчайших подробностях; однако здесь даются только наиболее значительные разделения.

181. Всякая наука есть или а. Наука открытия, или б. Наука обозрения, или с. Практическая наука.

182. Под наукой обозрения имеется в виду занятие тех, кто видит свою задачу в упорядочивании результатов открытия, начиная с обзоров и до попытки создать философию науки. Такова сущность *Cosmos'a* Гумбольдта, *Philosophie positive* Конта и *Synthetic Philosophy*" Спенсера. Классификация наук принадлежит к этому разделу.

183. Наука открытия есть или I. Математика, или II. Философия, или III. Идиоскопия.

184; Математика изучает то, что логически возможно или невозможно, и не берет на себя ответственность за акту-

¹ Позитивная философия (*франц.*).

² Синтетическая философия (*англ.*).

альное существование [своих объектов]. Философия является *позитивной наукой*, в том смысле, в котором она открывает то, что действительно истинно-, но она ограничивается теми истинами, которые могут быть выведены из общего опыта. Идиоскопия охватывает все специальные науки, которые занимаются преимущественно накоплением новых фактов.

185. Математика может быть разделена на: *a.* Математику логики; *Б.* Математику дискретных рядов; *с.* Математику континуумов и псевдоконтинуумов.

Я не буду проводить это деление дальше. Ветвь *b* прибегает к помощи ветви *a*, а ветвь *c* - к помощи ветви *Б*.

186. Философия разделяется на *a.* Феноменологию; *Б.* Нормативную науку; *с.* Метафизику.

Феноменология устанавливает и изучает виды элементов, универсально присутствующих в феномене; понимая под *феноменом* все то, что в какое-либо время каким-либо образом присутствует в сознании. Нормативная наука различает то, что должно быть, от того, чего быть не должно, и производит многие другие деления и систематизации, подчиненные первичному дуалистическому различию. Метафизика пытается объяснить мир духа и материи. Нормативная наука в значительной степени опирается на феноменологию и математику; метафизика - на феноменологию и нормативную науку.

187. Идеоскопия имеет две ветви: *a.* Физические науки; и *β.* Психические, или гуманитарные науки.

Психическая наука заимствует принципы непосредственно из физических наук; однако последние очень редко заимствуют принципы из первой.

188. Физические науки суть: *a.* Помологическая, или общая, физика; *Б.* Классифицирующая физика; *с.* Описательная физика.

Номологическая физика открывает повсеместно происходящие явления физического мира, формулирует их законы и измеряет их постоянные. Она обращается за принципами к метафизике и математике. Классифицирующая физика описывает и классифицирует физические формы и пытается объяснить их при помощи законов, открытых помологической физикой, с которой она стремится в ито-

ге слиться. Описательная физика описывает индивидуальные объекты - землю и небо, - пытаясь объяснить их явления при помощи принципов помологической и классифицирующей физики, и в конечном итоге сама стремится стать классифицирующей.

189. Психические науки суть: *a.* Номологическая психическая наука, или Психология; *Б.* Классифицирующая психическая наука, или этнология* *с.* Описательная психическая наука, или история.

Номологическая психическая наука открывает общие элементы и законы ментальных явлений. Она испытывает большое влияние феноменологии, логики, метафизики и биологии (ветвь классифицирующей физики). Классифицирующая психическая наука классифицирует элементы сознания и пытается объяснить их при помощи психологических принципов. В настоящее время она слишком незрела (за исключением лингвистики, речь о которой пойдет ниже), для того чтобы приблизиться к психологии. Она заимствует [принципы] из психологии и физики. Описательная психическая наука в первую очередь пытается описать индивидуальные проявления сознания, независимо от того, являются ли они постоянными произведениями или действиями; к этой задаче она присовокупляет задачу объяснить их с помощью принципов психологии и этнологии. Она заимствует [принципы] из географии (ветвь описательной физики), из астрономии (еще одна ветвь описательной физики) и из других ветвей физической и психической науки.

Я рассматриваю сейчас подразделения этих наук, ибо они настолько основательно отличаются друг от друга, что разделяют группы исследователей, которые на сегодняшний день заняты их изучением.

190. Феноменология является в настоящее время единой наукой.

191. Нормативная наука имеет три значительно отличающихся раздела: *i.* Эстетика; *ii.* Этика; *iii.* Логика.

Эстетика есть наука об идеалах, или о том, что объективно вызывает восхищение без каких-либо более глубоких оснований. Я не очень хорошо знаком с этой наукой; но она, должно быть, основывается на феноменологии. Этика,

или наука о правильном или неправильном, должна обращаться к эстетике за помощью для определения *summum bonum*. Она является теорией самоконтролируемого, или осмотрительного, поведения. Логика есть теория самоконтролируемого, или осмотрительного, мышления и в качестве таковой должна обращаться за своими принципами к этике. Она также зависит от феноменологии и математики. Всякое мышление осуществляется посредством знаков; поэтому логика может рассматриваться как наука об общих законах знаков. Она имеет три раздела: 1. Спекулятивную грамматику, или общая теория природы и значений знаков, независимо от того, являются ли они иконами, индексами или символами; 2. Критика, которая классифицирует умозаключения, определяя убедительность и силу каждого их вида; 3. Методоведение изучающая методы, которые должны применяться при исследовании, изложении и применении истины. Каждый из этих разделов зависит от предыдущего.

192. Метафизика может быть разделена на: i. Общую метафизику, или онтологию; ii. Психическую, или религиозную, метафизику, занятую главным образом вопросами о 1. Боге, 2. Свободе, 3. Бессмертии; и iii. Физическую метафизику, которая обсуждает реальную природу времени, пространства, законов природы, материи и т.д. Похоже, что вторая и третья ветви [метафизики] в настоящее время относятся друг к другу с величайшим презрением.

193. Помологическая физика разделяется на: i. Молярную физику, динамику и гравитацию; а. Молекулярную физику, элатерику и термодинамику; ш. Физику эфира, оптику и электрику. Каждое разделение состоит из двух подразделов. Зависимость разделов хорошо известна.

194. Классифицирующая физика, как кажется, в настоящее время в сущности разделяется - довольно иррационально и в высшей степени неадекватно - на i. Кристаллографию, ii. Химию, iii. Биологию.

195. Однако кристаллография является скорее ответвлением химии, которую она снабжает немногочисленными фактами, но вряд ли - принципами. Она в значительной

степени является математической и зависит также от элатерики. Биология также могла бы рассматриваться (хотя, в сущности, такая точка зрения и не распространена) в качестве химии белковых веществ и тех форм, которые они принимают. Вероятно, все различия рас, индивидуумов и [биологических] тканей являются в основе своей химическими. В любом случае возможное разнообразие белков вполне достаточно для того, чтобы объяснить все многообразие органических форм.

196. Чистая химия, как кажется, в настоящее время состоит из: 1. Физической химии, состоящей из старой химической физики и современной химической динамики; 2. Органической химии, алифатической и ароматической; 3. Неорганической химии, состоящей из учения об элементах, их атомных весах, периодичности и т.д., и из учения о [химических] соединениях.

197. Биология разделяется на 1. Физиологию; и 2. Анатомию. Физиология есть наука, родственная химии и физике. Анатомия разделяется на многие различающиеся области, в соответствии с природой изучаемых форм.

198. Описательная физика разделяется на 1. Геогнозию, и 2. Астрономию. Обе эти науки обладают разнообразными, хорошо известными подразделами.

199. Ветви психологии, в соответствии с теми методами, которым она следует, наиболее естественно разделяются на: i. Интроспективную психологию; ii. Экспериментальную психологию; iii. Физиологическую психологию; iv. Детскую психологию.

Эта разделение касается только тех частей психологии, которые исследуют общие явления сознания. Специальная психология принадлежит к классифицирующей психической науке. Как экспериментальная, так и физиологическая психология зависят от интроспективной психологии. Однако трудно сказать, какая из этих наук происходит от другой. Детская психология зависит от трех остальных. Психология - слишком молодая наука для того, чтобы она могла иметь какие-либо дальнейшие интересные разделы помимо тех, которые уже были здесь указаны.

200. Классифицирующая психическая наука разделяется на: i. Специальную психологию, состоящую из 1. Индиви-

¹ Высшее благо (*лат.*).

- дуальной психологии; 2. Психической наследственности; 3. Психологии отклонений; 4. Психологии толп; 5. Психологии рас; 6. Психологии животных; ii. Лингвистики, обширной науки, разделяющейся согласно семействам речи и перекрестно разделяющейся на 1. Лингвистику слов; 2. Грамматику, тут еще следовало бы поместить сравнительную науку о формах словосочетаний; iii. Этнологию, разделяющуюся на 1. Этнологию социальных событий, обычаев, законов, религии и традиций; и 2. Этнологию технологии.
201. Описательная психическая наука разделяется на i. собственно историю, которая в соответствии с природой своих данных разделяется на 1. Монументальную историю; 2. Древнюю историю со всеми иными историями, извлекаемыми из скудных и общих свидетельств; 3. Историю, выводимую из множества документов, в общем, как новая история. История обладает, помимо этого, двумя пересекающимися разделами: во-первых, разделением на 1. Политическую историю; 2. Историю различных наук; 3. Историю социальных событий, религии, закона, рабства, нравов и т. д.; во-вторых, разделением согласно различным частям мира и различным народам, история которых изучается; ii. Биографию, которая в настоящее время представляет собой скорее нагромождение лжи, нежели науку; iii. Критику, изучение индивидуальных произведений духа, которая, в свою очередь, сама разделяется на 1. Литературную критику; 2. Критику искусства, причем эта последняя разделяется на множество таких разделов, как Критика боевых действий, Критика архитектуры и т.д.
202. Классификация практических наук была выработана автором, но не будет здесь затрагиваться. Классификация науки обозрения не предпринималась.

Примечания

Из Syllabus of Certain Topics of Logic (1898) A1. Mudge & Son, Boston.

ВОПРОСЫ ОТНОСИТЕЛЬНО НЕКОТОРЫХ СПОСОБНОСТЕЙ, ПРИПИСЫВАЕМЫХ ЧЕЛОВЕКУ

ВОПРОС 1. *Способны ли мы, при помощи простого созерцания познания, независимо от любого предшествующего знания и не прибегая к рассуждению при помощи знаков, правильно судить о том, обусловлено ли это познание предыдущим или же оно относится к своему объекту непосредственно*

213. На протяжении этой статьи термин *интуиция* будет принят для обозначения познания, не обусловленного предыдущим познанием того же объекта и, следовательно, обусловленного чем-то находящимся вне сознания¹.

¹ Слово *intuius* впервые появляется в качестве технического термина у св. Ансельма в *Monologium'e*. [Sancti Anselmi Contuariensis opuscula philosophico-theologica selecta, ed. by Carolus Haas (Tbbingen, 1863), Bd. I. S. 89-90, 95. Пирс в качестве источника соответствующей цитаты указывает на работу: C. Prantl. Geschichte der Logik im Abendlande. In 3 Bände. Leipzig: S. Hirzel, 1855-1867. Bd. III. S. 332, 746n]. Он стремился провести различие между нашим знанием о Боге и нашим знанием о конечных вещах (а также, в потустороннем мире, и нашем знанием о Боге), и, размышляя над словами ап. Павла: *Videmus nunc per speculum in aenigmate: tunc autem facie ad faciem* [«Теперь мы видим как бы сквозь тусклое стекло, гадательно, тогда же лицом к лицу» (*jiani*)]. См.: I К Коринфянам 12:13], он назвал первое *спекуляцией* (*spéculation*), а второе - *интуицией* (*intuition*). Такое употребление [термина] «спекуляция» не прижилось, поскольку это слово уже имело другое, существенно отличное [от первого] значение. В средние века термин «интуиция» имел два основных смысла: во-первых, в противоположность абстрактному познанию он означал знание наличного (*present*) как наличного, и именно таково значение этого термина у Ансельма; но, во-вторых, поскольку интуитивное познание не может обуславливаться предыдущим, этот термин стал использоваться в качестве противоположности дискурсивному познанию (см.: Scotus, In sententias [Scriptum in quatuor libros Sententiarum, 2 vols. (Venice, 1477)], lib. 2, dist. 3, qu. 9), и этот

Позвольте мне предложить читателю отметить следующее обстоятельство. *Интуиция* будет означать здесь примерно то же, что и «посылка, которая сама заключением не является»; единственное различие в том, что посылки и заключения суть суждения, тогда как интуиция может быть, как следует из ее определения, любым видом познания чего бы то ни было. Но подобно тому, как заключение (хорошее или плохое) обусловлено в уме рассуждающего своей посылкой, так и познания, суждениями не являющиеся, могут обуславливаться предыдущими познаниями; познание же, подобным образом не обусловленное и, следовательно, обусловленное непосредственно трансцендентным¹ объектом, следует обозначить термином *интуиция*.

214. Итак, ясно, что одно дело - иметь интуицию и другое - интуитивно знать, что это интуиция, и вопрос заключается в том, являются ли эти две вещи, различные в мысли, неразрывно связанными в действительности и всегда ли мы можем интуитивно провести различие между интуицией и познанием, обусловленным другим познанием. Всякое познание, как что-то наличное (*present*), разумеется, представляет собой интуицию себя самого. Но, по крайней мере на первый взгляд, кажется очевидным, что обусловленность познания другим познанием или же трансцендентальным объектом не является частью непосредственного содержания этого познания, хотя бы она и представлялась элементом действия или претерпевания трансцендентального *ego*, которое, возможно, и не присутствует в сознании непосредственно; тем не менее это трансцендентальное действие или претерпевание может постоянно определять

смысл [данного термина] близок тому, в каком его использую я. По смыслу он сходен также с тем, как его использует Кант, соответствующее различие было выражено [которым] [в терминах] *чувственного и не-чувственного*. (См.: Werke, Herausg. Rosenkranz [Immanuel Kant's sämtliche Werke, ed. by Karl Rosenkranz and Wriedrich Wilhelm Schubert (Leipzig: Leopold Voss, 1838-42)], Thl. 2, s. 713, 31, 41, 100, u. s. w.). Перечисление шести значений термина «интуиция» можно найти в работе Гамильтона Reid [The Works of Thomas Reid, 5th ed., ed. by William Hamilton (Edinburgh: Maclachlan and Stewart, 1858)], p. 759.

познание себя самого, так что на деле обусловленность или необусловленность познания другим познанием может быть частью познания. В этом случае я мог бы сказать, что мы обладаем интуитивной способностью (*power*) отличения интуиции от иного познания.

Нет доказательств того, что мы имеем такую способность, за исключением того, что мы, по-видимому, *ощущаем*, что она у нас есть. Однако весомость этого свидетельства всецело зависит от того, что у нас предполагается наличие способности различения в этом ощущении того, является ли это ощущение результатом воспитания, прежних ассоциаций и т. д. или же оно представляет собой интуитивное познание; иными словами — зависит от предположения многих вещей, в пользу которых оно свидетельствует. Безошибочно ли это ощущение? Безошибочно ли суждение о нем и так далее *ad infinitum*? Если бы человек был бы действительно способен замкнуться в рамках подобной веры, он стал бы, конечно же, невосприимчивым к истине, к «доказательству, подкрепленному убедительными свидетельствами».

215. И все же сравним теорию с историческими фактами. Способность интуитивного отличения интуиции от других видов познания не мешала людям вести весьма жаркие споры о том, какие познания относятся к интуитивным. В средние века разум и внешний авторитет считались двумя взаимно согласованными источниками знания, подобно тому, как разум и авторитет интуиции считаются таковыми в настоящее время; правда, в ту пору еще не открыли удачной уловки считать высказывания авторитета по существу недоказуемыми. Ни один авторитет не считался непогрешимым, ни одно разумное рассуждение не считалось неопровержимым; но когда Беренгарий² заявил, что авторитетность всякого отдельно взятого авторитета должна опираться на разум, его тезис (*proposition*) был отвергнут как чрезмерно самоуверенный, неблагоприятный и абсурдный. Таким образом, убедительность авторитета рассматривалась людьми того времени как попросту исходная посылка, как познание,

¹ До бесконечности (*lat.*).

не обусловленное предыдущим познанием того же объекта, или, в наших терминах, как интуиция. Странно, что им приходилось так думать, если, как полагает обсуждаемая теория, они могли путем простого созерцания убедительности авторитета, наподобие факира, созерцающего своего Бога, увидеть, что этот авторитет не является исходной посылкой! А что если нашему *внутреннему* авторитету суждено разделить в истории мнений судьбу авторитета внешнего? Можно ли считать абсолютно достоверным то, в чем уже сомневается множество трезвомыслящих, хорошо информированных и вдумчивых людей?²

² Тезис Беренгария содержится в следующей цитате из его *De Sacra Coena*: «*Maxime plane cordist est, per omnia ad dialecticam confugere, quia confugere ad eam ad rationem est confugere, quo qui non confugit, cum secundum rationem sit factus ad imaginem dei, suum honorem reliquit, nee potest renovari de die in diem ad imaginem dei*» [«Для рассудка совершенно ясно, что всюду следует обращаться к диалектике, ибо обращаться к ней означает обращаться к разуму; и кто к ней не обращается, тот, хоть и сотворен (о чем свидетельствует обладание им разумом) по образу Божию, но утрачивает свое достоинство и постоянно не может восстановить в себе образ Божий» (*lam*). Пирс в качестве источника соответствующей цитаты из Беренгария указывает на работу: *C. Prantl. Geschichte der Logik im Abendlande. In 3 Bände (Leipzig: S. Hirzel, 1855-1867). Bd. II. S. 72-75*]. Отличительная черта средневекового способа рассуждения состоит, по преимуществу, в постоянном обращении к авторитету. Когда Фредигизий и другие хотят доказать, что темнота является предметом, то несмотря на то, что они, по всей видимости, вывели свое мнение из номиналистически-платонических размышлений, прибегают к такой аргументации: «И назвал Бог тьму ночью»; получается, что она является вещью, ибо в противном случае, до тех пор, пока она не имела имени, не было вообще ничего, даже фикции, чему можно было бы дать имя [см.: *Prantl. Geschichte, II, 19f*]. Абельяр считает правильным процитировать Боэция, когда говорит, что пространство имеет три измерения и что индивид не может находиться одновременно в двух местах [Ouvrages inddits d'Abelard pour servir a l'histoire de la philosophie scholastique en France, éd. by Victor Cousin (Paris: Impimerie Royale, 1836), p. 179]. Автор *De Generibus et Speciebus*, превосходной работы, возражая платоновскому учению, говорит, что если все, что является всеобщим (*universal*), есть вечное, то *форма* и материя Сократа, будучи по

216. Всякий юрист знает, как трудно бывает свидетелям отделить то, что они видели, от того, к чему они пришли при помощи вывода. Это особенно заметно в случае с человеком, описывающим сеанс спиритического медиума или выступление профессионального фокусника. Затруднение это столь велико, что и сам фокусник часто бывает изумлен расхождением между подлинными фактами и утверждениями разумного свидетеля, который не разгадал трюка. Один из элементов очень сложного фокуса с китайскими кольцами состоит в том, что два цель-

отдельности всеобщими, являются вместе вечными и что поэтому Сократ не был сотворен Богом, но только сведен воедино, «*quod quantum a vero deviet, palam est*» [«что явно далеко от истины» (*lam*). См.: *Ouvrages inédits d'Abelard*, p. 157]. Авторитет — это судья в апелляционном суде. Тот же автор, поставив под сомнение в одном месте положение Боэция, считает необходимым привести специальное основание в пользу того, почему в этом случае действовать подобным образом не бесмысленно, *Exceptio probat regulam in casibus non exceptis* [«Исключение подтверждает правило в случаях, не являющихся исключительными» (*lam*). См.: *Ouvrages inédits d'Abelard*, p. 528, 517, 535]. Признанные авторитеты, разумеется, иногда становились предметом споров в XII столетии; их взаимные противоречия обеспечивали эту возможность; и авторитет философов рассматривался как подчиненный авторитету теологов. И все же невозможно найти фрагмент, где бы открыто отрицался авторитет Аристотеля в каком-либо логическом вопросе. «*Sunt et multi errores eius*, - говорит Иоанн Солсберийский [Metalogicon, Lib. IV, cap. XXVIII], - *qui in scripturis tarn ethnicis, quam fidelibus poterunt inveniri; verum in logica parem babuisse non legitur*» [«Хотя у него [Аристотеля] имеются многочисленные заблуждения, которые могли обнаруживаться в его писаниях как язычниками, так и христианами, однако не наблюдается, чтобы нечто подобное содержалось в его логике» (*lam*)]. «*Sed nihil adversus Aristotelem*» [«Но ничего против Аристотеля» (*lam*). См.: *Ouvrages inédits*, p. 293], - говорит Абельяр, а в другом месте [он замечает]: «*Sed si Aristotelem Peripateticonim principem culpae possumus, quam amplius in hac arte recepimus!*» [«Но если бы мы могли упрекать Аристотеля, князя перипатетиков, насколько более мы постигли бы, находясь на этом пути?» (*lam*). См.: *Ouvrages inédits*, p. 204]. Идея действовать без обращения к авторитету или же идея подчинения авторитета разуму не приходила ему в голову.

ных кольца берут скрепленными друг с другом, но при этом говорят, что они отделены - считая это как бы само собой разумеющимся, - а затем делают вид, что соединяют их, и быстро передают их наблюдателю, чтобы он мог увидеть, что они цельные. Соль этого фокуса состоит в том, чтобы вызвать сильное подозрение, что одно из колец сломано. Я наблюдал, как Мак Алистер проделывал этот фокус столь удачно, что человек, сидевший неподалеку от него и напрягавший все свои способности ради обнаружения иллюзии, был готов поклясться, что он видел кольца соединенными, и, возможно, если бы фокусник не практиковал обман профессионально, то зритель счел бы сомнение в том, что кольца были соединены, сомнением в его правдивости. Это, несомненно, показывает, что не всегда просто провести различие между посылкой и заключением, и что мы не обладаем непогрешимой безукоризненной способностью проделывать эту операцию, и что, в действительности, единственная наша гарантия в трудных случаях заключается в некоторых знаках, из каких мы можем сделать вывод, что данный факт мы действительно увидели или действительно вывели. Всякому скрупулезному человеку, пытавшемуся восстановить детали сновидения, часто доводилось ощущать безнадежность попыток отделить интерпретации и ощущения, произведенные или полученные при бодрствовании, от фрагментарных образов самого сновидения.

217. Ссылка на сновидение подсказывает еще один аргумент. В том, что касается развертывания его содержания, сновидение в точности подобно действительному опыту. Его ошибочно принимают за таковой. Тем не менее все полагают, что сновидения обусловлены предыдущими познаниями, согласно законам ассоциации идей и т. д. Если мне скажут, что способность интуитивного распознавания интуиции «спит», то я отвечу, что это просто предположение, и безосновательное. Кроме того, даже когда мы просыпаемся, мы обнаруживаем, что сновидение отличается от реальности разве что определенными признаками, а именно смутностью и фрагментарностью. Нередко сновидение столь живо, что воспоминание о

нем ошибочно принимается за воспоминание о действительном событии.

218. Насколько нам известно, ребенок обладает, всеми способностями восприятия взрослого человека. Однако расспросите его немного о том, откуда он знает то, что делает. Во многих случаях он ответит вам, что никогда не учил родного языка; он всегда знал его или узнал, как только стал разумным. Из этого следует, что он не обладает способностью при помощи простого созерцания проводить различие между интуицией и познанием, обусловленным другими познаниями.

219. Не может быть сомнений в том, что до публикации книги Беркли о зрении³ было принято считать, что третье измерение пространства дается непосредственно в интуиции, хотя в настоящее время почти все согласны с тем, что оно известно нам посредством вывода. Мы занимались созерцанием объекта с сотворения человека, однако сделали это открытие лишь тогда, когда мы стали рассуждать о нем.

220. Знает ли читатель о слепом пятне на сетчатке? Возьмите номер этого журнала, переверните обложку так, чтобы была видна белая бумага, положите его под углом к себе на стол, за который вы должны сесть, и положите на журнал два цента, один ближе к левому краю, а другой - к правому. Закройте левой рукой левый глаз, а правым глазом пристально посмотрите на лежащий по левую руку цент. Затем правой рукой передвиньте лежащий по правую руку цент (который в данный момент ясно виден) в направлении левой руки. Когда монета достигнет точки, расположенной приблизительно в середине страницы, она исчезнет [из вашего поля зрения] - вы не сможете ее увидеть, не обратив на нее взора. Передвиньте ее поближе к другому центру или же еще дальше, и она снова появится [в поле вашего зрения]; однако в той конкретной точке увидеть ее невозможно. Тем самым доказывается, что слепое пятно приблизительно в центре сетчатки имеется; и это подтверждается анатомией. Отсюда следует, что пространство, которое мы видим непосредственно (когда

³ <Berkeley. An Essay Towards New Theory of Vision, 1709>.

один глаз закрыт), есть не сплошной овал, как мы воображали, но круг, заполнением коего должен заняться интеллект. Можно ли желать более разительного примера для того, чтобы показать невозможность интуиции путем простого созерцания отличить интеллектуальные результаты отданных, полученных при помощи интуиции?

221. Человек способен различать разные текстуры ткани при помощи чувств; однако не непосредственно, ибо ему требуется ощупать ткань пальцами, что указывает на то, что он вынужден сравнивать ощущения одного мгновения с ощущениями другого.
222. Высота тона зависит от скорости, с которой последовательность колебаний [звука] достигает уха. Каждое из этих колебаний производит импульс в ухе. Пусть один такой импульс воздействует на ухо: мы из опыта знаем, что он воспринят. Следовательно, имеется полное основание полагать, что всякий импульс, образующий тон, воспринимается. Считать верным обратное нет никаких оснований. Тем самым, это единственное приемлемое предположение. Следовательно, высота тона обусловлена скоростью, с какой известные впечатления последовательно попадают в мозг. Такие впечатления должны существовать раньше любого тона; значит, ощущение высоты [тона] обусловлено предыдущими познаниями. Как бы то ни было, это совершенно невозможно обнаружить простым созерцанием этого ощущения.
223. Сходный аргумент можно использовать в отношении восприятия двух измерений пространства. Кажется, будто оно является непосредственной интуицией. Но если бы мы захотели *увидеть* протяженную поверхность непосредственно, нашей сетчатке самой пришлось бы развернуться в какую-то протяженную поверхность. Вместо этого сетчатка состоит из бесчисленных «иголочек», обращенных к свету, и расстояние между ними значительно больше, чем *minimum visible*¹. Предположим, что каждая из этих нервных точек передает ощущение небольшой окрашенной поверхности. Однако то, что мы непосред-

¹ Минимально видимое; наименьшие объекты, доступные для зрительного восприятия (*лат.*).

ственно видим, будет даже тогда не непрерывной поверхностью, но набором пятен. Кто мог бы обнаружить это посредством простой интеллектуальной интуиции? Однако все аналогии нервной системы свидетельствуют против предположения, что возбуждение одного нерва может произвести столь сложную идею, как идея пространства - пусть даже и небольшого. А если возбуждение ни одной из этих нервных точек по отдельности не способно непосредственно передать впечатление пространства, то не может этого сделать и возбуждение всех нервных точек. Ибо возбуждение каждой [нервной точки] производит какое-то впечатление (согласно аналогиям нервной системы), следовательно, сумма этих впечатлений есть необходимое условие всякого восприятия, производимого возбуждением всех [нервных точек]; или, выражаясь по-иному, восприятие, произведенное возбуждением всех [нервных точек], определено умственными впечатлениями, произведенными возбуждением каждой из [нервных точек] по отдельности. Этот аргумент подтверждается тем фактом, что существование восприятия пространства можно полностью объяснить действием способностей, существование которых известно, не предполагая, что это непосредственное впечатление. Для этого нам следует учитывать следующие факты физиопсихологии: 1. Возбуждение нерва само по себе не сообщает нам, где заканчивается этот нерв. Если путем хирургической операции смещаются определенные нервы, то наши ощущения от этих нервов не дают нам никакого знания об их смещении. 2. Отдельное ощущение не сообщает нам, сколько нервов или нервных точек возбуждено. 3. Мы можем провести различие между впечатлениями, произведенными возбуждениями различных нервных точек. 4. Различия впечатлений, произведенных различными возбуждениями сходных нервных точек, сами сходны. Пусть на сетчатке запечатлен мгновенный образ. В соответствии с пунктом 2, впечатление, произведенное подобным образом, будет неотличимо от того, которое можно было бы произвести возбуждением какого-либо мыслимого (*conceivable*) одиночного нерва. Немыслимо, чтобы мгновенное возбуждение одиночного

нерва дало ощущение пространства. Поэтому мгновенное возбуждение всех нервных точек сетчатки не может, непосредственно или опосредованно, создать ощущение пространства. Тот же аргумент применим к любому неизменному образу на сетчатке. Предположим, однако, что образ по сетчатке движется. Тогда особенное возбуждение, которое в одно мгновение воздействует на одну нервную точку, в следующее мгновение будет воздействовать на другую. Они будут передавать впечатления, весьма сходные (согласно пункту 4) и, однако, отличающиеся друг от друга (согласно пункту 3). Следовательно, есть условия для осознания отношения между этими впечатлениями. Однако, если имеется очень большое количество нервных точек, испытывающих воздействие очень большого количества последовательных возбуждений, отношения между получающимися впечатлениями будут почти непостижимо сложными. А это — известный закон разума: когда даны феномены чрезвычайной сложности, которые тем не менее сводимы к *порядку* или опосредованной простоте путем применения некоторого понятия, рано или поздно такое понятие встретится в применении к этим феноменам. В анализируемом случае понятие протяженности сводит феномены к единству и, следовательно, его генезис полностью объяснен. Остается только объяснить, почему предыдущие познания, которые его обуславливают, не постигаются более ясно. За этим объяснением я отсылаю читателя к статье о новом списке категорий, раздел 5,⁴ добавив только, что подобно тому, как мы способны узнавать друзей по определенной внешности, хотя иногда не можем сказать, что это за явления, связанные с их внешностью, и совершенно не осознаем процесса рассуждения, — так и в случаях, когда рассуждение для нас является легким и естественным, несмотря на сложность его посылок, они становятся несущественными и забываются пропорционально удовлетворительности основанной на них теории. Эта теория пространства подтверждается тем обстоятельством, что в точности сходную теорию настоятельно требуют факты, касаю-

⁴ Proceedings of the American Academy, May 14, 1867.

щиеся времени. Ясно, что течение времени не может ощущаться непосредственно. Ведь в противном случае элемент этого ощущения присутствовал бы во всякое мгновение. Однако отдельное мгновение лишено длительности, значит, непосредственного ощущения длительности нет. Следовательно, ни одно из этих элементарных ощущений не является, непосредственным ощущением длительности; и поэтому, не является непосредственным ощущением длительности и их сумма. С другой стороны, впечатления каждого момента весьма сложны: они содержат все образы (или элементы образов) чувства и памяти, сложность которых сводима к опосредованной простоте при помощи понятия времени⁵.

⁵ Вышеизложенная теория пространства и времени не противоречит соответствующей теории Канта, по крайней мере настолько, насколько кажется на первый взгляд. В действительности, они решают разные вопросы. Верно, что Кант сделал пространство и время интуициями, или скорее формами интуиции, однако для его теории несущественно [то обстоятельство], что интуиция обозначает что-либо большее, чем «индивидуальную репрезентацию». Схватывание пространства и времени выводится, согласно его точке зрения, из ментального процесса — «Synthesis der Apprehension in der Anschauung» [«синтез аппрегензии в созерцании» (*нем*)] (См.: Kritik der reinen Vernunft. Ed. 1781, pp. 98 *et seq*). Моя теория представляет собой просто попытку такого синтеза.

Сущность трансцендентальной эстетики Канта заключается в двух принципах. Во-первых, в том, что всеобщие и необходимые пропозиции не даны в опыте. Во-вторых, в том, что всеобщие и необходимые факты определяются условиями опыта по преимуществу. Под всеобщей пропозицией имеется в виду такая [пропозиция], которая утверждает что-либо обо *всех* элементах множества; при этом не обязательно, чтобы в нее верили все люди. Под необходимой пропозицией подразумевается такая [пропозиция], которая утверждает то, что она утверждает, не просто о действительных условиях существования вещей, но о любом возможном положении вещей; при этом неважно, является ли эта пропозиция объектом веры или нет. Опыт, в первом принципе Канта, не используется в качестве продукта объективного разума (*understanding*), но должен браться в качестве первых впечатлений чувств и сознания, соединенных и переработанных

воображением в образы, вместе со всем, что логически из них дедуцируется. В этом смысле можно признать, что всеобщие и необходимые пропозиции не даны в опыте. Но в таком случае и любые индуктивные заключения, какие можно было вывести из опыта, также не даны в нем. И на деле как раз производство всеобщих и необходимых пропозиций и является особой функцией индукции. Кант отмечает, конечно, что всеобщность и необходимость научных индукций представляют собой не более чем подобия философской всеобщности и необходимости; и это верно постольку, поскольку невозможно принять научное заключение, не отметив некий неопределенный изъян. Но этот изъян присутствует благодаря недостаточному количеству отдельных случаев (*instances*), а там где эти случаи имеются в достаточном для нас количестве *ad infinitum*, истинная всеобщая и необходимая пропозиция оказывается выводимой. Что касается второго принципа Канта, согласно которому истинность всеобщих и необходимых пропозиций зависит от условий общего опыта, то это на самом деле не что иное, как принцип индукции. Я прихожу на ярмарку и вытаскиваю наугад из мешка двенадцать свертков. Развернув все свертки, я обнаруживаю, что в каждом из них находится по красному шару. Это - всеобщий факт. Он зависит от условий опыта. Что это за условия опыта? Они заключаются исключительно в том, что шары представляют собой содержимое свертков, извлеченных из этого мешка, то есть единственным обстоятельством, обусловившим опыт, было извлечение [свертков] из мешка. Затем я вывел, согласно принципу Канта, что все, что извлекается из мешка, будет содержать по красному шару. Это - индукция. Применяйте индукцию не только к какому-либо ограниченному опыту, но ко всякому человеческому опыту, и вы получите кантовскую философию, поскольку она правильно развита.

Однако последователи Канта не были удовлетворены его учением. Это и понятно. Поскольку имеется еще и третий принцип: «Абсолютно всеобщие пропозиции должны быть аналитическими». Ибо все, что является абсолютно всеобщим, лишено всякого содержания либо определения, поскольку всякое определение делается путем отрицания. Поэтому данная проблема состоит не в том, как всеобщие пропозиции могут быть синтетическими, но в том, как всеобщие пропозиции, кажущиеся синтетическими, можно развернуть при помощи одного только мышления из чистой неопределенности.

224. Итак, мы имеем дело с многообразием фактов, и все они лучше всего объясняются на основании предположения, что у нас нет интуитивной способности проводить различие между интуитивным и опосредованным познанием. Некоторые произвольные гипотезы могут объяснить какой-либо из этих фактов иначе; однако это единственная теория, которая способствует их взаимному подтверждению. Кроме того, ни один из фактов не требует предположения обсуждаемой способности. Всякий, кто изучил природу доказательства, увидит, что имеются весьма существенные основания для того, чтобы не верить в существование этой способности. Эти основания приобретут еще большую силу, когда следствия отрицания существования такой способности будут более обстоятельно рассмотрены в данной и последующей статьях.

ВОПРОС 2. *Обладаем ли мы интуитивным самосознанием*

225. Самосознание, в том смысле, в каком здесь употребляется этот термин, следует отличать и от сознания вообще, и от внутреннего чувства, и от чистой апперцепции. Всякое познание есть сознание объекта как представленного; под самосознанием подразумевается знание нами самих себя. И [оно представляет собой] не просто чувствование субъективных условий сознания, но наших собственных самостей (*selves*). Чистая апперцепция есть самоутверждение *ego*; самосознание, имеющееся здесь в виду, есть распознавание, узнавание (*recognition*^ моей собственной самости. Я знаю, что Я (I) (а не просто определенное я (*thel*)) существую. Вопрос заключается в том, откуда я это знаю - при посредстве особой интуитивной способности или же это знание обусловлено предыдущими познаниями?

226. Итак, отнюдь не самоочевидно, что мы обладаем такой интуитивной способностью, ибо, как было только что показано, мы не обладаем интуитивной силой, которая позволила бы нам отличать интуицию от познания, обусловленного другими познаниями. Следовательно, существование или несуществование этой силы необходимо определять при помощи доказательств, и вопрос в том,

можно ли объяснить самосознание действием известных способностей при известных существующих условиях или же есть необходимость в том, чтобы предположить какую-то неизвестную причину для такого познания; в последнем случае возникает вопрос, является ли интуитивная способность самосознания наиболее вероятной из всех предположительных его причин.

227. Прежде всего, следует отметить, что у самых маленьких детей нельзя наблюдать никакого самосознания. Еще Кант отметил⁶, что запоздалое использование детьми заурядного слова «я» указывает на наличие у них несовершенного самосознания и что, следовательно, поскольку мы считаем допустимым делать какие-то заключения относительно ментального состояния тех, кто еще младше, это [соображение] должно опровергать существование у них какого бы то ни было самосознания.

228. С другой стороны, дети проявляют способность мыслить гораздо раньше. Конечно, практически невозможно установить период, когда дети не выказывали бы признаков несомненной интеллектуальной деятельности в тех областях, где мышление необходимо для их благополучия. Сложная тригонометрия зрения и искусное регулирование координированного движения усваиваются, очевидно, очень рано. И нет ни малейших оснований сомневаться в наличии у них столь же развитого мышления в отношении самих себя.

229. Всегда можно заметить, что очень маленький ребенок разглядывает собственное тело с большим вниманием. И для этого есть все основания, ибо, с точки зрения ребенка, его тело - самая важная вещь в мироздании. Только то, к чему оно прикасается, наделено какой-то действительной и наличной осязаемостью (*feeling*), только то, что оно видит, наделено каким-то действительным цветом, и только то, что находится у него на языке, наделено каким-то действительным вкусом.

230. Никто не сомневается, что, когда ребенок слышит какой-то звук, он думает не о себе как о слышащем [этот звук], но о звонке или другом объекте как о звучащем. А

как быть с ситуацией, когда он хочет передвинуть стол? Думает ли он при этом о себе как о существе, желающем [передвинуть стол], или только о столе как о вещи, которую можно передвинуть? То, что к нему приходит последняя мысль, - это вне всякого сомнения; то, что к нему приходит первая, до тех пор, пока не доказано существование интуитивного самосознания, должно оставаться произвольным и необоснованным предположением. Нет разумных оснований считать, что он догадывается о своеобразных условиях своего существования меньше, нежели рассерженный взрослый, отрицающий то, что он сердится.

231. Ребенок тем не менее непременно вскоре обнаружит при помощи наблюдения, что вещи, которые вот так поддаются изменению, на самом деле способны претерпевать изменение после контакта с этим особенно важным телом, именуемым Вилли или Джонни. Это рассуждение делает такое тело еще более важным и центральным, поскольку оно устанавливает связь между способностью вещи подвергаться изменению и склонностью этого тела соприкасаться с ней перед тем, как она подвергнется изменению.

232. Ребенок учится понимать язык; это означает, что в его уме закрепляется связь между определенными звуками и определенными фактами. Он предварительно заметил связь между этими звуками и движениями губ у тел, в чем-то сходных с центральным, и проделал эксперимент, приложив руку к губам и обнаружив, что в этом случае звук заглушается. Таким образом, он связал тот язык с телами, в чем-то сходными с центральным телом. При помощи усилий, столь слабых, что их следует отнести скорее на счет инстинкта, нежели считать извлеченными из опыта, он учится произносить такие звуки. Так он начинает разговаривать.

233. Примерно в это время он начинает понимать: то, что люди о нем говорят, является наилучшим свидетельством факта. И это настолько справедливо, что такое свидетельство оказывается даже более ярким признаком факта, чем *сами факты* или, вернее, чем то, что должно теперь считаться самими *явлениями*. (Я хочу отметить, между про-

⁶Werke, vii (2), И.

ним, что так дело обстоит в течение всей жизни; свидетельство будет убеждать человека, что он сумасшедший.) Ребенок слышит, как говорят, что печь горяча. Нет, говорит он; и в самом деле, это центральное тело не прикасается к ней, а только то, к чему оно прикасается, является горячим или холодным. Но он прикасается к печи и обнаруживает, что свидетельство поразительным образом подтвердилось. Так он становится осведомленным о незнании, и необходимо предположить *некую самость (a self)*, где может помещаться это незнание. Так благодаря свидетельству забрежило самосознание.

234. Но, хотя в дальнейшем явления обычно или только подтверждаются, или просто дополняются свидетельством, все же имеется один удивительный класс явлений, каковым постоянно противоречат свидетельства. Это те предикаты, которые, как *мы* знаем, являются эмоциональными, но *ребенок* распознает их по их связи с движениями центральной личности, его самого (что стол хочет двигаться и т. д.). Эти суждения, как правило, отрицаются другими людьми. Кроме того, ребенок не без основания думает, что другие также обладают такими суждениями, которые целиком отрицаются всеми остальными. Таким образом, он добавляет к концепции явления как актуализации факта концепцию явления как чего-то *частного* и подходящего лишь для одного тела. Короче говоря, появляется *ошибка*, и ее можно объяснить, только предположив *некую самость (a self)*, допускающую ошибки.

235. Незнание и ошибка - вот все, что отличает наши частные самости от абсолютного *ego* чистой апперцепции.

236. Итак, теория, сформулированная здесь ради ясности в специфической форме, может быть обобщена следующим образом: в возрасте, когда, как мы знаем, дети обладают самосознанием, мы застаем их уже осведомленными о незнании и ошибке; знаем мы и то, что в этом возрасте они обладают способностями понимания, достаточными для того, чтобы они сделали вывод о собственном существовании на основании незнания и ошибки. Следовательно, мы обнаруживаем, что известные способности, действуя при известных существующих усло-

виях, возвышаются до самосознания. Единственный существенный недостаток этого подхода к предмету заключается в том, что, хотя мы знаем, что дети проявляют *столько* понимания, сколько предполагается в этой статье, мы не знаем, проявляют ли они его именно таким образом. Тем не менее предположение, что они проявляют его именно так, подтверждается фактами неизмеримо больше, чем предположение о совершенно особенной способности ума.

237. Единственный заслуживающий упоминания аргумент в пользу существования интуитивного самосознания заключается в следующем. Мы уверены в собственном существовании больше, чем в любом другом факте-, посылка не может определить заключение так, что оно окажется более достоверным, чем сама посылка; следовательно, наше собственное существование невозможно вывести из какого-либо другого факта. Первую посылку следует принять, но вторая посылка основана на упраздненной теории логики. Заключение не может быть более достоверным, чем какой-либо из подтверждающих его фактов — истинным; но оно вполне может быть более достоверным, нежели любой из этих фактов. Предположим, например, что дюжина свидетелей дает показания о каком-то происшествии. Тогда моя вера в это происшествие опирается на веру, что под присягой каждому из этих людей можно в общем доверять. И все же факт, в пользу которого свидетельствуют, становится более достоверным, чем просто то, что каждому из этих людей вообще стоит доверять. Аналогичным образом, для развитого ума человека его собственное существование подтверждается *всяким другим фактом* и поэтому является несравненно более достоверным, чем любой отдельно взятый из этих фактов. Однако о нем нельзя сказать, что оно достовернее, чем то, что этот другой факт есть, поскольку в обоих случаях не замечается никакого сомнения.

Поэтому следует сделать вывод, что нет необходимости предполагать какое-то интуитивное самосознание, поскольку самосознание вполне может быть результатом вывода.

ВОПРОС 3. *Обладаем ли мы интуитивной способностью, позволяющей проводить различие между субъективными элементами различных видов познания*

238. Всякое познание включает нечто представленное, или то, что мы осознаем, и какие-то активные либо пассивные состояния самости, посредством коих это нечто становится представленным. Первое следует определить как объективный, второе - как субъективный элемент познания. Само познание есть интуиция своего объективного элемента, который поэтому можно также назвать непосредственным объектом. Субъективный элемент не обязательно известен нам непосредственно, однако возможно, что такая интуиция субъективного элемента познания, обладающего особым качеством, будь то сновидение, воображение, постижение, верование и т. д., должна сопровождать всякое познание. Вопрос заключается в том, так ли это.

239. На первый взгляд может показаться, что налицо подавляющий массив улик в пользу существования такой способности. Различие между актом видения цвета и актом воображения цвета огромно. Имеется громадное различие между самым живым сновидением и реальностью. Если бы у нас не было интуитивной способности проводить различие между тем, во что мы верим, и тем, что просто постигаем, то, казалось бы, мы никогда и никоим образом не смогли бы отличить их друг от друга; ведь, если сделать это при помощи рассуждения, возникает вопрос, берется ли сам аргумент на веру или же постигается, и на этот вопрос следовало бы ответить прежде, чем заключение обретает какую-либо законную силу. Так получился бы *regressus ad infinitum*. Кроме того, если мы не знаем того, что мы верим, то тогда характер этого случая таков, что мы не верим.

240. Следует, однако же, отметить, что мы не знаем интуитивно о существовании этой способности. Ибо эта способность является интуитивной, а мы не можем интуитивно знать, что познание интуитивно. Вопрос, следовательно, заключается в том, необходимо ли предполагать существование такой способности или же факты могут быть объяснены без этого предположения.

241. Во-первых, в таком случае, различие между тем, что воображается или же грезится, и тем, что актуально испытывается на опыте, не служит аргументом в пользу существования такой способности. Ибо сомнению подвергается вовсе не то, имеются ли различия между объектами, данными разуму; вопрос заключается в том, обладаем ли мы, независимо от любых такого рода различий между непосредственными объектами сознания, какой-либо непосредственной способностью различения отдельных модусов сознания. Итак, наше различение этих способностей достаточно объясняется самим фактом огромного различия между непосредственными объектами чувств и воображения; и вместо того, чтобы служить аргументом в пользу существования интуитивной способности различения между субъективными элементами сознания, этот факт является мощным ответом на всякий подобный аргумент в том, что касается различия между чувством и воображением.

242. Обращаясь к различию между верованием и понятием (*conception*), мы сталкиваемся с положением, что знание верования существенно для его существования. Итак, мы, несомненно, в большинстве случаев можем отличить верование от понятия при помощи особенного чувства убежденности (*feeling*); и это всего-навсего словесная проблема, определяем ли мы верование как суждение, сопровождаемое упомянутым чувством, или же как суждение, исходя из которого человек будет действовать. Для удобства мы можем назвать первое *чувственным* (*sensational*), а второе — *действенным* (*active*) верованием. То, что ни один из двух видов верования не включает с необходимостью другой, можно с уверенностью принять без подробного изложения фактов. Возьмите верование в чувственном смысле: интуитивная способность его преобразования будет просто равняться способности к ощущению, сопровождающему суждение. Это ощущение, подобно всякому иному, является объектом сознания; и следовательно, способность ощущения не включает интуитивного признания (*recognition*) субъективных элементов сознания. Если верование берется в активном смысле, оно может быть обнаружено через наблюдение

внешних фактов и посредством выведения из ощущения убежденности, которое обычно его сопровождает.

243. Таким образом, аргументы в пользу этой особенной способности сознания рассеиваются, и предубеждение вновь оказывается не на стороне такой гипотезы. Более того, поскольку непосредственные объекты любой из двух способностей следует признать отличными друг от друга, факты не делают такое допущение хоть сколько-нибудь необходимым.

ВОПРОС 4. *Обладаем ли мы способностью интроспекции, или же все наше знание внутреннего мира производно от наблюдения внешних фактов*

244. Здесь не предполагается допущение реальности внешнего мира. Просто имеется известный ряд фактов, которые обычно рассматриваются как внешние, тогда как другие считаются внутренними. Вопрос заключается в том, известны ли нам вторые иначе, нежели как посредством вывода из первых. Под интроспекцией я подразумеваю непосредственное восприятие внутреннего мира, но не обязательно его восприятие *как* внутреннего. Я также не собираюсь ограничивать значение этого слова интуицией, но включу в него любое знание внутреннего мира, не являющееся производным от внешнего наблюдения.

245. Есть один смысл, в каком можно говорить о том, что всякое восприятие имеет внутренний объект: всякое ощущение частично определено внутренними условиями. В таком случае ощущение красноты таково, как оно есть благодаря конституции ума; и в этом смысле это ощущение есть ощущение чего-то внутреннего. Следовательно, мы можем вывести знание ума из анализа этого ощущения, но это знание фактически будет выводом из красноты как предиката чего-то внешнего. С другой стороны, имеются некоторые другие чувствования - эмоции, например, - которые как будто возникают, в первую очередь, вообще не как предикаты и могут быть соотнесены только с самим умом. В этом случае может сложиться впечатление, что при помощи этих чувствований можно получить знание ума, невыводимое из какого-либо при-

знака внешних вещей. Вопрос в том, действительно ли дело обстоит таким образом.

246. Хотя интроспекция не является с необходимостью интуитивной, отнюдь не самоочевидно, что мы обладаем этой способностью, ибо у нас нет интуитивной способности различения между различными субъективными модусами сознания. Если способность существует, мы должны знать о ней в силу того обстоятельства, что факты не могут быть объяснены без нее.

247. Что касается вышеупомянутого аргумента, касающегося эмоций, следует признать, что если человек разгневан, его гнев вообще не подразумевает в своем объекте определенного и постоянного характерного качества. Однако, с другой стороны, едва ли можно сомневаться в том, что имеется какое-то относительно характерное качество, присущее внешней вещи, которое приводит человека в гнев, и малая толика рефлексии поможет показать, что его гнев состоит в том, что он говорит себе самому: «Эта вещь - отвратительная, противная и т. д.» - и что заявление «Я сердит» - признак рефлектирующего разума. Таким же образом всякая эмоция является предикацией, относящейся к какому-то объекту, и главное различие между ней и объективным интеллектуальным суждением заключается в том, что, если последнее относится к человеческой природе или уму вообще, первая касается особых обстоятельств и предрасположенности (*disposition*) конкретно взятого человека в отдельный момент времени. То, что было здесь сказано об эмоциях вообще, истинно, в частности, относительно чувства прекрасного и морального чувства. Хорошее или плохое суть чувствования, которые поначалу возникают как предикаты, и поэтому либо являются предикатами не-Я, либо обусловлены предшествующими познаниями (поскольку не существует интуитивной способности различения между субъективными элементами сознания).

248. В таком случае остается лишь исследовать, необходимо ли предполагать особенную способность интроспекции для объяснения чувства воления. Итак, волевой акт, в отличие от [акта] желания, есть не что иное, как способность концентрировать внимание, или способность аб-

страгирования. Следовательно, знание способности абстрагирования можно вывести из абстрактных объектов, подобно тому как знание способности зрения выводится из окрашенных объектов.

249. Из этого следует, что нет оснований для предположения способности интроспекции; а значит, единственный способ исследования психологических вопросов заключается в выводе из внешних фактов.

ВОПРОС 5. Можем ли мы мыслить без помощи знаков?

250. Это - хорошо знакомый вопрос, однако по сей день нет лучшего аргумента в его подтверждение, чем тот, что мысль должна предшествовать всякому знаку. Это предполагает невозможность бесконечного ряда. Однако Ахиллес в действительности обгонит черепаху. Как это происходит — вопрос, на который нет необходимости отвечать в настоящее время, покуда это, несомненно, происходит так.

251. Если мы ищем прояснения внешних фактов, то единственные мысли, какие мы можем найти, — это мысли, [существующие] в знаках. Ясно, что никакую другую мысль при помощи внешних фактов доказать нельзя. Но мы видели, что только при помощи внешних фактов мысль вообще может быть известна. Таким образом, единственные мысли, которые можно познать, мыслимы в знаках. Однако мысль, которую невозможно познать, не существует. Все мысли, следовательно, обязательно должны существовать в знаках.

252. Человек говорит самому себе: «Аристотель есть человек; следовательно, ему свойственно ошибаться». Не думал ли он при этом, что всем людям свойственно ошибаться, хотя и не высказал это в открытую? Ответ заключается в том, что он действительно подумал так, поскольку это сказано в его «следовательно». Коль скоро это так, наш вопрос не соотносится с *фактом*, но представляет собой попросту требование отчетливости мысли.

253. Из пропозиции, что всякая мысль есть знак, следует, что всякая мысль должна обращаться к какой-то другой мысли, определять какую-то другую мысль, поскольку такова сущность знака. Это, в конечном счете, есть не что

иное, как другая форма известной аксиомы, согласно которой в интуиции, *то есть* в непосредственно данном, нет мысли, или, иначе говоря, все, что осмысляется, имеет прошлое. *Hinc loquor inde est.* Так, то обстоятельство, что после какой-то мысли обязательно последовала еще какая-то мысль, аналогично тому факту, что после всякого прошлого момента времени, неизбежно был бесконечный ряд моментов времени. Поэтому говорить, что мысль не может происходить мгновенно, но требует времени, означает всего лишь иной способ выражения того, что всякая мысль должна интерпретироваться другой мыслью или же что вся мысль [существует] в знаках.

ВОПРОС 6. Может ли знак иметь какое-либо значение, если по своему определению он является знаком чего-то абсолютно непознаваемого?

254. Может показаться, что это возможно и что примерами здесь служат всеобщие и гипотетические пропозиции. Так, всеобщая пропозиция «все жвачные животные имеют раздвоенные копыта» говорит о возможной бесконечности животных, и безразлично, сколько животных могло быть исследовано; всегда будет оставаться вероятность того, что есть неисследованные животные. В случае гипотетической пропозиции то же обстоятельство проявляется еще более явно; ибо такая пропозиция говорит не просто о каком-то действительном положении вещей, но о всякой возможной ситуации, причем не все они познаваемы в силу того, что только одна из них способна [хотя бы] существовать.

255. С другой стороны, все наши понятия приобретаются путем абстрагирования и сочетания познаний, впервые возникших в суждениях опыта. Соответственно, не может быть понятия об абсолютно непознаваемом, поскольку ничего подобного нам в опыте не дано. А значение термина есть понятие, термином передаваемое. Следовательно, термин не может иметь своим значением [абсолютно непознаваемое].

¹То, что я сказал, уже далеко (*лат.*)⁹,

256. Если скажут, что непознаваемое есть понятие, состоящее из понятия «не» и понятия «познаваемое», то можно возразить на это, что «не» есть просто синкатегорематический термин, а не понятие как таковое.

257. Если я мыслю «белое», я не собираюсь заходить так далеко, как Беркли⁷, и считать, что я мыслю [«белое»] о человеке, которого вижу⁴, но скажу, что то, о чем я мыслю, имеет характер познания, и то же касается всего, что может быть испытано на опыте. Следовательно, высшее понятие, которое можно получить путем абстрагирования от суждений опыта - и поэтому, самое высшее понятие, которое можно получить вообще, - есть понятие чего-то, имеющего характер познания. Так, *не, или то, что есть иное, чем*, если они представляют собой понятия, являются понятиями познаваемого. Следовательно, если бы непознаваемое было понятием, оно имело бы форму «А, не-А» и было бы, по меньшей мере, самопротиворечивым. Таким образом, незнание и заблуждение могут рассматриваться только как корреляты действительного знания и истины, причем последние имеют характер познания. Всякому познанию противостоит непознанная, но познаваемая реальность; однако помимо всевозможного познания существует только само-противоречие. Короче говоря, *познаваемость* (в самом широком смысле) и *бытие* не только одно и то же с метафизической точки зрения, но и синонимичные термины.

258. На аргумент относительно универсальных и гипотетических предложений мое возражение таково: хотя их истинность не может быть познана с абсолютной достоверностью, она, вероятно, познаваема при помощи индукции.

ВОПРОС 7. Есть ли какое-то познание, не обусловленное предыдущим познанием

259. Может показаться, что такое познание имеется или имелось; ибо поскольку мы обладаем познаниями и все они обусловлены предыдущими познаниями, а те, в свою очередь, обусловлены еще более ранними познаниями,

то в этом ряду должно было быть *какое-то начало*, в противном случае наше состояние (*state*) познания в любой момент времени, согласно законам логики, полностью обусловлено нашим состоянием в любой предыдущий момент времени. Однако есть много фактов, свидетельствующих против последнего предположения и, следовательно, в пользу интуитивного познания.

260. С другой стороны, так как невозможно интуитивно знать о том, что данное познание не обусловлено предшествующим познанием, единственный способ, каким можно узнать об этом, заключается в гипотетическом выводе из наблюдаемых фактов. Но объяснить обусловленность данного познания означает привести то познание, которым данное познание было обусловлено. И это единственный способ объяснить эту обусловленность. Ведь что-то находящееся за пределами сознания, что предположительно могло обусловить данное познание, можно привести и познать лишь внутри того же самого обусловленного познания. Таким образом, предположить, что познание определено исключительно чем-то абсолютно [для него] внешним, означает предположить, что его обусловленность вообще не поддается объяснению. Но подобная гипотеза не может быть оправдана ни при каких обстоятельствах, ведь единственное возможное подтверждение гипотезы заключается в том, что она объясняет факты, а сказать, что они объяснены, и в то же время считать их необъяснимыми - самопротиворечиво.

261. Если мне возразят, что своеобразный отличительный признак *красного* не определен предыдущим познанием, я отвечу, что этот признак не является отличительным признаком красного для познания-, ибо если бы был человек, который красные вещи видел бы такими, какими я вижу синие, и *vice versa*¹, то глаза этого человека научили бы его тому же, чему они научили бы его, если бы он был таким же, как я.

262. Более того, нам не известна способность, при помощи которой интуицию можно познавать. Ибо поскольку познание начинается и, следовательно, находится в состоя-

⁷<Ср.: Berkeley. An Treatise Concerning Human Knowledge, §§ 1-6>.

¹И наоборот (*лат.*).

нии изменения, то оно может быть интуицией только на первой ступени. Поэтому и ее постижение должно происходить вне времени и быть событием, не занимающим времени⁸. Кроме того, все известные нам познавательные способности являются соотносительными, а следовательно, их продукты также представляют собой отношения. Однако познание отношения обусловлено предыдущим познанием. Таким образом, невозможно знать ни о каком познании, не обусловленном предыдущим познанием. Оно не существует, во-первых, потому, что оно абсолютно непознаваемо, а во-вторых, потому, что познание существует лишь постольку, поскольку оно известно.

263- Мое возражение на аргумент, утверждающий, что должно быть начало [познания], состоит в следующем: проследив наш путь от заключений к посылкам или от обусловленных познаний к тем, что их обуславливают, мы наконец в любом случае достигаем пункта, за пределами которого сознание обусловленного познания оказывается более живым, чем сознание обуславливающего познания. Мы обладаем менее живым сознанием познания, определяющего наше познание третьего измерения, по сравнению с самим этим познанием; мы обладаем менее живым сознанием познания, определяющего наше познание непрерывной поверхности (без учета слепого пятна [сетчатки]), по сравнению с самим этим познанием; мы обладаем менее живым сознанием впечатлений, определяющих ощущение оттенков, чем сознание самого этого ощущения. Действительно, когда мы подходим достаточно близко к внешнему, то это - универсальное правило. Пусть некая горизонтальная линия представляет познание, а длина линии служит для измерения (так сказать) живости сознания в этом познании. Точка, не имеющая протяженности, будет, в соответствии с этим принципом, представлять объект, находящийся за пределом сознания. Пусть горизонтальная линия, расположенная ниже первой, представляет познание, обуславливаю-

щее познание, представленное первой линией, и имеющее тот же объект, что и последнее. Пусть некоторая ограниченная дистанция между двумя этими линиями показывает, что они суть два различных познания. Используя эту опору для мышления, посмотрим, действительно ли «должно быть что-то первое». Вообразите перевернутый треугольник V, который постепенно погружается в воду. В любой момент в любой точке поверхность воды проводит горизонтальную линию поперек этого треугольника. Эта линия представляет познание. В следующей точке имеется данная в разрезе линия, которая проводится на этом треугольнике таким же образом, но выше. Эта линия представляет другое познание того же объекта, обусловленное первым и наделенное более живым сознанием. Вершина треугольника представляет объект, внешний по отношению к уму, обуславливающему оба эти познания. Положение треугольника перед погружением в воду представляет состояние познания, каковое не содержит ничего, что обуславливало бы эти последующие познания. Тогда сказать, что если имеется состояние познания, не обуславливающее все последующие познания некоторого объекта, то, следовательно, должно быть некоторое познание такого объекта, не определенное предыдущими познаниями того же объекта, означает сказать, что, когда такой треугольник погружен в воду, должна быть данная в разрезе линия, проведенная поверхностью воды, ниже которой, таким образом, невозможно провести ни одной поверхностной линии. Но проведите горизонтальную линию, где хотите, проведите, как вам заблагорассудится, столько горизонтальных линий, сколько может уместиться на конечном расстоянии под ней и друг под другом. Ибо любой такой отрезок размещается над вершиной [треугольника], в противном случае это не есть линия. Пусть это расстояние будет a . Тогда получатся сходные отрезки на расстояниях $1/2a$, $1/4a$, $1/8a$, $1/16a$ над вершиной [треугольника] и т. д., сколько вам угодно. Выходит, неверно, что должно быть что-то первое. Разверните логические трудности этого парадокса (они тождественны логическим трудностям парадокса «Ахиллес») любым доступным для вас способом. Я доволен результа-

⁸ Этот аргумент, однако, затрагивает только часть вопроса. Он не претендует на то, чтобы показать, что нет познания, обусловленного чем-то, кроме познания, сходного с ним самим.

том постольку, поскольку ваши принципы полностью применимы к особенному случаю познаний, обуславливающих друг друга. Отвергните движение, если это кажется подходящим [в данном случае]; но только тогда отвергните и процесс обуславливания одного познания другим. Скажите, что частные случаи и линии являются фикциями; но скажите также, что состояния познания и суждения — тоже фикции. Я настаиваю не на том или ином логическом решении затруднения, но всего лишь на том, что познание возникает посредством *процесса* начинания (*by a process of beginning*), как только происходит какое-то изменение.

В следующей статье я намереваюсь проследить последствия этих принципов по отношению к вопросам о реальности, об индивидуальности и об обоснованности (*validity*) законов логики.

Примечания

Статья была впервые опубликована в: *Journal of Speculative Philosophy*, 1868, vol. 2, pp. 103-114; предназначалась Пирсом в качестве очерка ГУ для работы «Search for a Method» (1893).

¹ В обоих случаях, говоря и об объекте, определяющем знание в случае наличия интуиции в ее чувственной или интеллектуальной форме, и о действиях и состояниях чистого Ego, Пирс употребляет в подлиннике термин «transcendental». Однако очевидно, что, в сущности, этим английским словом могут передаваться два различных философских термина, соответственно «трансцендентный» и «трансцендентальный». В дальнейшем в данном тексте термин «transcendental» в применении к обозначению объекта непосредственного знания или, иными словами, интеллектуальной интуиции везде передается термином «трансцендентный».

² Беренгарий Турский (ок. 1000-1088) - средневековый монах, ученик Фульбера Шартрского. Принято считать, что, исходя из логических посылок, Беренгарий отрицал, что вкушаемые в причастии хлеб и вино «пресуществляются» в тело и кровь Христовы. За это архиепископ Кентерберийский Ланфранк обвинил Беренгария в неуважении к авторитету и вере и попытке понять «вещи, которые не могут быть поняты».

³ Фраза, призванная подчеркнуть быстротечность времени. Обычно приписывается А. Persius'у Flaccus'у (34 - 62 н.э.).

⁴ Речь идет о номиналистической критике, обращенной Беркли против локковской теории абстрактных общих идей. В частности, в § 10 своего «Трактата о принципах человеческого познания» Беркли доказывает невозможность существования абстрактных общих идей: «Обладают ли другие люди такой чудесной способностью *образовывать абстрактные идеи*, о том они сами могут лучше всего сказать. Что касается меня, то я должен сознаться, что не имею ее. ...Я могу рассматривать руку, глаз, нос сами по себе отвлеченно или отдельно от прочих частей тела. Но какие бы руку или глаз я ни воображал, они должны иметь некоторый определенный образ и цвет. Равным образом идея человека, которую я составляю, должна быть идеей или белого, или черного, или краснокожего, прямого или согорбленного, высокого, низкого или среднего роста человека» (*Беркли Д.* Сочинения. М.: Мысль, 1978, с. 157).

НЕКОТОРЫЕ ПОСЛЕДСТВИЯ ЧЕТЫРЕХ
НЕСПОСОБНОСТЕЙ

§ 1. Дух картезианства

264. Декарт является отцом всей новой философии, и дух картезианства - тот, что принципиально отличает ее от схоластики, которую она вытеснила, - может быть сжато выражен в следующих утверждениях:

1. Он учит, что философия должна начинаться с универсального сомнения, в то время как схоластика никогда не ставила под вопрос свои основные принципы.

2. Он учит, что последний критерий достоверности должен быть найден в индивидуальном сознании; в то время как схоластика опиралась на свидетельства авторитетов и Католической Церкви.

3. Многообразные виды аргументации, характерные для средних веков, заменяются единой цепью логического вывода, часто зависящего от незаметных предпосылок.

4. У схоластики были свои таинства веры, но она пыталась объяснить все сотворенные вещи. Однако есть множество фактов, которые картезианство не только не объясняет, но делает абсолютно необъяснимыми, если только не считать объяснением слова: «Таковыми их делает Бог».

По некоторым или, может быть, даже по всем этим вопросам большинство философов нового времени были и остались на деле картезианцами. В настоящее же время, как я полагаю, современная наука и современная логика требуют, чтобы мы заняли позицию, совершенно отличную от этой, не возвращаясь в то же самое время к схолистике.

1. Мы не можем начинать со всеобъемлющего сомнения. Когда мы приступаем к изучению философии, мы должны начинать со всех тех предрассудков, которые у нас в действительности имеются. Эти предрассудки нельзя устранить какой-либо максимой, потому что это такие вещи, сама *возможность* сомневаться в которых не приходит нам в

голову. Поэтому этот исходный скептицизм будет просто самообманом, а не действительным сомнением; и ни один из тех, кто следует картезианскому методу, не будет удовлетворен до тех пор, пока он формально не обретет вновь все те верования, от которых он с виду отказался. Этот метод столь же бесполезен в качестве предварительного условия, как и поездка к Северному полюсу для того, чтобы добраться в Константинополь прямо по меридиану. Верно, что в ходе своих исследований человек может найти некий повод для сомнения в том, во что он верил. Но в этом случае он сомневается потому, что имеет для этого некий положительный повод, а не потому, что следует картезианской максиме. Давайте же не будем делать вид, будто бы мы в философии сомневаемся в том, в чем не сомневаемся в глубине души.

2. Тот же самый формализм проявляется в картезианском критерии, который означает следующее: «Все, в чем я ясно убежден, - истинно». Если бы я действительно был убежден, то я покончил бы со всеми рассуждениями и не требовал бы мерил достоверности. Но в высшей степени пагубно делать отдельного индивидуума абсолютным судьей истины. В результате все метафизики согласятся с тем, что метафизика достигла гораздо более высокой степени достоверности, чем физические науки, - но это будет то единственное, в чем они смогут согласиться. В тех науках, в которых люди действительно приходят к согласию при обсуждении какой-либо теории, она считается подлежащей испытанию до тех пор, пока согласие не достигнуто. После того, как согласие достигнуто, вопрос о достоверности становится бесполезным, поскольку больше не остается никого, кто сомневался бы в правильности теории. Было бы неразумно надеяться на то, что отдельный человек способен достичь той последней философии, которую мы ищем; мы можем только стремиться к ней во имя *сообщества* философов. Поэтому, если дисциплинированные и беспристрастные умы внимательно рассмотрят теорию и откажутся принять ее, это, вероятно, заронит сомнение в ум автора самой этой теории.

3. Философии следует подражать методам преуспевающих наук с тем, чтобы исходить исключительно из надеж-

ных предпосылок, которые могут быть подвергнуты внимательной проверке, и доверять скорее общей массе и многообразию аргументов, нежели убедительности какого-либо одного из них. Ее рассуждение должно образовывать не цепь, которая не сильнее своего слабейшего звена, но канат, чьи волокна могут быть так же слабы, как и отдельные звенья цепи; но в совокупности они прочны при условии, что достаточно многочисленны и самым тесным образом связаны друг с другом.

4. Всякая неидеалистическая философия предполагает нечто абсолютно необъяснимое, недоступное анализу; короче говоря, нечто, возникающее в результате опосредования, но в то же самое время опосредованию не поддающееся. То обстоятельство, что какие-то вещи невозможно объяснить подобным образом, может быть известно только путем рассуждения при помощи знаков. Но единственное оправдание всякого вывода, осуществляемого при помощи знаков, заключается в том, что заключение объясняет факт. Предполагать факт абсолютно необъяснимым не означает объяснить его и, следовательно, это предположение совершенно неприемлемо.

В последнем номере этого журнала помещена статья, озаглавленная «Вопросы относительно некоторых способностей, приписываемых человеку»¹, которая была написана в духе оппозиции картезианству. Эта критика определенных способностей имеет своим результатом четыре отрицания, которые могут быть повторены здесь ради удобства:

1. У нас нет способности интроспекции, но все знание о внутреннем мире приобретается путем гипотетического рассуждения, основанного на нашем знании внешних фактов.

2. У нас нет способности интуиции, но всякое знание логически определено предыдущими знаниями.

3. У нас нет способности мыслить без помощи знаков.

4. У нас нет концепции абсолютно непознаваемого.

¹ <<Questions Concerning Certain Faculties Claimed for Man // Journal of Speculative Philosophy. Vol. 2 (1868). P. 103-114>. См. выше наст. изд.

Эти положения не могут считаться окончательно достоверными; для того, чтобы подвергнуть их дальнейшей проверке, предполагается выяснить те следствия, которые могут быть из них выведены. Нам следует сперва рассмотреть отдельно первое положение; затем проследить последствия первого и второго; затем посмотреть, что еще окажется результатом принятия также и третьего положения; и, наконец, добавить к нашим гипотетическим посылкам четвертое.

§ 2. Ментальное действие

266. Принимая первое предложение, мы должны устранить все предрассудки, которые являются следствием философии, кладущей в основу нашего знания внешнего мира наше самосознание. Мы не можем рассматривать ни одно высказывание, касающееся того, что происходит внутри нас, иначе, нежели как гипотезу, необходимую для объяснения событий, происходящих во внешнем мире. И даже более того - после того как мы, руководствуясь подобными соображениями, приняли какую-либо одну способность или способ деятельности ума, мы не можем, конечно же, принять никакой иной гипотезы для объяснения какого-либо интересующего нас факта при условии, что его можно объяснить при помощи нашего первого предположения; напротив, мы должны следовать этому последнему настолько, насколько это вообще будет возможным¹. Иными словами, мы должны, постольку, поскольку мы способны это сделать, свести все виды умственной деятельности к одному общему типу, не прибегая при этом к дополнительным гипотезам.

267. Класс модификаций сознания, с которого мы должны начинать наше исследование, должен быть таким, существование которого является несомненным и законы которого известны нам в наибольшей степени; следовательно, это будет такой класс состояний сознания, который - поскольку это знание приходит извне - лучше всего согласуется с внешними фактами. Иными словами, это должен быть некоторый вид познания. Здесь мы можем гипотетически принять второе положение предшествующей

статьи, согласно которому не существует абсолютно первого познания какого-либо объекта, но познание возникает в ходе непрерывного процесса. Мы должны начинать в таком случае с *процесса* познания, причем такого, законы которого наиболее известны и лучше всего согласуются с внешними фактами. Это не что иное, как процесс логически правильного (*valid*) вывода, который движется от своей посылки, А, к своему заключению, В, только тогда, когда такое предложение, как В, всегда или, как правило, истинно, когда истинно А. В этом случае следствие первых двух принципов, чьи результаты мы обязаны рассмотреть, заключается в том, что мы должны, коль скоро это возможно, свести все виды умственной деятельности к формуле логически правильного рассуждения, не прибегая при этом к какому-либо иному предположению, кроме того, что ум рассуждает.

268. Но действительно ли ум проходит через процесс силлогистического рассуждения? Конечно, весьма сомнительно, чтобы заключение - как что-то, существующее в уме независимо, подобно образу, - внезапно замещало две посылки, существующие в уме тем же способом. Однако особенность постоянного опыта состоит в том, что если человека заставить верить в предпосылки, в том смысле, что он будет действовать, исходя из них, и будет считать, что они истинны, то при благоприятных условиях он также будет готов действовать, исходя из заключения, и считать, что оно истинно. Следовательно, в организме происходит что-то похожее на процесс силлогистического рассуждения.

269. Обоснованный вывод является или *совершенным*, или *несовершенным*. несовершенным выводом является такой, обоснованность которого зависит от некоторого положения дел, не содержащегося в посылках. Этот подразумеваемый факт мог бы быть сформулирован и в виде посылки, и он соотносится с заключением одинаково вне зависимости от того, постулируется ли он явно или нет; дело в том, что этот подразумеваемый факт в конечном счете берется как по существу не требующий доказательства. Следовательно, всякое правильное несовершенное умозаключение является по существу (*virtually*) совершенным.

Совершенные умозаключения разделяются на *простые* и *сложные*. Сложным умозаключением является умозаключение, которое исходя из трех или более посылок дает заключение, которое могло бы быть получено при помощи таких следующих друг за другом шагов рассуждений, каждое из которых является простым. Таким образом, сложный вывод приходит в итоге к тому же, к чему и последовательность простых выводов.

270. Совершенное, простое и правильное умозаключение, или силлогизм, является или *аподиктическим*, или *вероятным*. Аподиктическим, или дедуктивным, силлогизмом является такое умозаключение, правильность которого безусловно зависит от отношения факта, полученного в заключении, к фактам, постулированным в посылках. Силлогизм, правильность которого зависела бы не просто от его посылок, но также и от существования какого-либо иного знания, был бы невозможен; ибо это иное знание было бы или сформулировано явно в виде посылок, или же оно подразумевалось бы в посылках неявно, и в этом случае вывод был бы несовершенным. Однако силлогизм, правильность которого отчасти зависит от *не-существования* какого-либо другого знания, является *вероятным* силлогизмом.

271. Несколько примеров сделают это обстоятельство очевидным. Два нижеследующих умозаключения являются аподиктическими, или дедуктивными:

Ни одна последовательность дней, из числа которых первый и последний дни являются разными днями недели, ни на один день не превышает число дней, равное семи; соответственно, первый и последний дни любого високосного года являются разными днями недели, и, следовательно, ни один високосный год не включает в себя такого количества дней, которое на один бы превышало число, кратное семи.

Среди гласных нет двойных букв; однако одна из двойных букв (*iv*) состоит из двух гласных: следовательно, буква, состоящая из двух гласных, сама вовсе не обязательно должна быть гласной.

В обоих этих случаях ясно, что, каковы бы ни были другие факты, если посылки истинны, истинными будут и за-

ключения. С другой стороны, предположим, что мы рассуждаем следующим образом: «Некоторый человек заболел азиатской холерой. Он находился в состоянии полного упадка сил, имел серый цвет лица, его бил сильный озноб; у него не прощупывался пульс. Ему сделали обильное кровопускание. Во время кровопускания он вышел из состояния коллапса и на следующее утро почувствовал себя значительно лучше. Следовательно, кровопускание позволяет избавиться от холеры». Это - вполне вероятный вывод, при условии, что его посылки учитывают все относящееся к данному делу знание. Однако если бы мы знали, к примеру, что выздоровление от холеры часто происходит внезапно и что врач, рассказавший соответствующий случай, наблюдал сотни иных случаев применения данного средства излечения, но не сообщил об их результатах, то наш вывод потерял бы всю свою силу.

272. Недостаток знания, играющего важную роль для определения правильности любого вероятного умозаключения, связан с одним вопросом, который обусловлен самим умозаключением. Этот вопрос, подобно всякому другому, состоит в том, обладают ли определенные объекты определенными свойствами. Следовательно, недостаток знания заключается или в невозможности установить, имеются ли помимо объектов, которые, согласно посылкам, обладают определенными свойствами, какие-либо иные объекты, обладающие такими же свойствами; или же в том, что нельзя установить, имеются ли помимо свойств, которые, согласно посылкам, принадлежат определенным объектам, какие-либо иные свойства, принадлежащие тем же самым объектам. В первом случае рассуждение происходит так, как если бы все объекты, обладающие определенными свойствами, были бы нам известны, и это есть *индукция*; во втором случае логический вывод осуществляется так, как если бы все свойства, необходимые для определения известного объекта или класса объектов, были бы нам известны, и это есть *гипотеза*. Это различие можно пояснить при помощи примеров.

273. Предположим, что мы подсчитываем, сколько раз различные буквы встречаются в данной книге на английском языке, которую мы можем называть *A*. Само собою

понятно, что каждая новая буква, которую мы подсчитываем, будет изменять относительную частоту упоминания различных букв; однако по мере того, как мы будем подсчитывать все большее число букв, это изменение будет постепенно уменьшаться. Предположим, что мы обнаружили: по мере увеличения количества подсчитанных букв относительная частота упоминания буквы *e* оказывается приблизительно равной $11\frac{1}{4}$ процента от числа всех букв, буквы *t* - $8\frac{1}{2}$ процента, *a* - 8 процентам, *s* - $7\frac{1}{2}$ процента и т.д. Предположим, что мы повторяем такие же наблюдения с полудюжиной других английских текстов (которые мы можем обозначить как *B, C, D, E, F, G*) и получаем тот же самый результат. Из этого мы можем сделать заключение, что в любом английском тексте определенного размера различные буквы встречаются примерно с относительно одинаковой частотой.

Итак, правильность этого умозаключения зависит от нашего «e-знания того, в какой пропорции встречаются буквы в любых английских текстах, помимо *L, B, C, D, E, F* и *G*. Ведь если бы мы знали величину этой пропорции применительно к тексту *H* и она бы не совпадала, пусть хотя бы приблизительно, с той, что была установлена нами применительно к *A, B, C, D, E, F* и *G*, то наше заключение сразу же потеряло бы свою силу; если бы же эта искомая пропорция оказалась бы той же самой, то правомочный вывод осуществлялся бы на основании *kA, B, C, D, E, F, G* и *H*, а не на основании только первых семи из них. Это, таким образом, будет *индукция*.

Предположим, далее, что мы имеем дело с зашифрованной частью текста и не имеем к нему ключа. Предположим, что мы поняли, что он она содержит немногим меньше, чем 26 печатных знаков (*characters*"), один из которых встречается приблизительно в 11 процентах всех случаев, другой - в $8\frac{1}{4}$ процента, третий - в 8 процентах, а четвертый - в $7\frac{1}{4}$ процента. Предположим, что когда мы подставляем на место этих печатных знаков буквы *e, t, a* и *s* соответственно, то получаем возможность понять, как отдельные буквы могли бы замещать остальные печатные знаки так, чтобы получился английский текст, наделенный некоторым смыслом, - при условии, однако, что в ряде случаев

мы допускаем возможность орфографических ошибок. Если текст имеет достаточный объем, то мы можем с большой долей вероятности сделать вывод, что именно таковым и было значение шифра.

Правильность этого умозаключения зависит от отсутствия у зашифрованного текста каких-либо иных известных нам особенностей, которые могли бы иметь значение для его расшифровки; поскольку если бы таковые существовали, - например, если бы нам было известно, существует или нет какое-то другое решение данной проблемы, - то следовало бы учесть то воздействие, которое могло бы усилить или же ослабить [правдоподобность] заключения. Это, таким образом, будет *гипотеза*.

274. Всякое правильное рассуждение является дедуктивным, индуктивным или гипотетическим; или же оно совмещает два или более из этих свойств. Дедукция довольно удовлетворительно рассматривается в большинстве учебников логики; однако следует сказать несколько слов об индукции и гипотезе для того, чтобы растолковать их более обстоятельно.

275. Индукцию можно определить как умозаключение, которое исходит из допущения, что все члены класса или агрегата обладают всеми теми свойствами, которые являются общими для всех тех членов данного класса, относительно которых известно, обладают ли они данными свойствами или же нет; или, иными словами, она предполагает, что в отношении всей совокупности (*collection*) истинно то, что истинно в отношении некоторого числа выбранных наугад примеров. Это можно было бы назвать статистическим умозаключением. В конечном счете умозаключение этого типа должно в большинстве случаев давать достаточно правильные заключения из истинных посылок. Если у нас есть мешок черных и белых фасол, то путем подсчета той относительной пропорции, в которой встречаются фасолы разных цветов в нескольких взятых из мешка пригоршнях, мы можем приблизительно установить ту относительную пропорцию, в которой фасолы встречаются в самом мешке, поскольку достаточное число пригоршней позволило бы извлечь все фасолы из мешка. Центральной характеристикой индукции и ключом к ее

пониманию является то, что, взяв в качестве большей посылки силлогизма полученное таким вот образом заключение, а в качестве меньшей - пропозицию, устанавливающую, что определенные объекты взяты из рассматриваемого класса, мы поймем, что оставшаяся посылка индукции следует из них дедуктивно. Так, в нашем примере мы пришли к заключению, что во всех английских книгах буква *e* составляет примерно 11¼ процента от общего количества всех букв. Если принять это заключение за большую посылку, а за меньшую - пропозицию, согласно которой *L, B, C, D, E, F, G* являются книгами на английском языке, то отсюда дедуктивно следует, что в *A, B, C, D, E, F, G* буква *e* составляет примерно 11¼ процента от общего количества всех букв. Соответственно, Аристотель определял индукцию как вывод большей посылки силлогизма из его меньшей посылки и заключения. Функция индукции заключается в том, чтобы заменить ряд, состоящий из множества субъектов, одним-единственным, который будет охватывать как всех их, так и бесконечное множество иных. Таким образом, она представляет собой разновидность «сведения многообразия к единству».

276. Гипотезу можно определить как умозаключение, которое исходит из допущения, что свойство, о котором известно, что оно с необходимостью заключает в себе некоторое число иных свойств, может быть с известной степенью вероятности предсказано любому объекту, имеющему все те свойства, которые, как известно, заключает в себе это исходное свойство. Точно так же, как индукцию можно рассматривать как вывод большей посылки силлогизма, так и гипотезу можно рассматривать как вывод меньшей посылки силлогизма из двух остальных пропозиций. Так, приведенный выше пример состоит из двух подобного рода выводов меньших посылок следующих силлогизмов:

1. Всякий английский текст определенного размера, в котором определенные письменные знаки обозначают буквы *e, t, a* и *s*, содержит примерно 11¼ процента значков первого рода, 8¼ процента - второго, 8 процентов - третьего и 7¼ процента - четвертого.

Этот зашифрованный текст представляет собой текст на английском языке определенного размера, в котором определенные письменные знаки обозначают *e, t, a u s* соответственно.

∴ Этот зашифрованный текст содержит примерно 11¹/₄ процента значков первого рода, 8VS процента - второго, 8 процентов - третьего и 7¹/₄ процента - четвертого.

2. Фрагмент, написанный подобным алфавитом, имеет смысл, если определенные письменные значки заменяются определенными буквами.

Этот зашифрованный текст написан подобным алфавитом.

∴ Этот зашифрованный текст имеет смысл, если осуществлены подобные замены.

Функция гипотезы заключается в том, чтобы заменить огромный ряд предикатов, самих по себе не представляющих единства, одним-единственным рядом (или же небольшим числом таковых), который будет включать в себя их всех, а также (возможно) и неопределенное число других. Таким образом, она также представляет собой сведение многообразия к единству². Всякий дедуктивный силлогизм может быть выражен в следующей форме:

¹ Некоторые сведущие в логике возражают против моего неверного, как они считают, употребления термина *гипотеза* и утверждают, что в действительности у меня речь идет о умозаключении по *аналогии*. Для того, чтобы ответить им, достаточно сказать, что пример с шифром приводился в качестве подходящего примера гипотезы Декартом (Правило 10 *Quevres choisies*. Paris, 1865, p. 334), Лейбницем (Nouveaux Essais [Opera philosophica quae exstant latina gallica germanica omnia (Berlin: G. Eichler, 1840)], lib. 4, eh. 12, § 13, Ed. [Johannes Eduard] Erdmann, p. 383 o) и (как я узнал из Д. Стюарта (D. Stewart): Works [The Collected Works of Dugald Stewart, edited by William Hamilton (Edinburgh: Thomas Constable, 1854)], vol. 3, pp. 305 *et seqq*) Грейвсандом (Gravesande), Босковичем (Boscovich), Гартли (Hartley) и Ж. Л. Лесажем (G. L. Le Sage). Термин *гипотеза* используется в следующем смысле: 1. Для обозначения темы или пропозиции, образующей предмет рассуждения. 2. Для обозначения допущения. Аристотель *тезисы* (*theses*'), или пропозиции, принятые без какого-либо основания, подразделяет на определения и гипотезы. Последние представ-

ляют собой пропозиции, устанавливающие существование чего-либо. Так, геометр говорит: «Пусть будет треугольник». 3. Для обозначения условия в общем смысле. Говорится, что мы ищем чего бы то ни было кроме счастья $\xi\xi$ $\upsilon\lambda\omicron\theta\acute{\epsilon}\sigma\epsilon\omega\varsigma$, условно. Наилучшее государство есть идеально совершенное, второе наилучшее - наилучшее на земле, третье - наилучшее $\xi\xi$ $\upsilon\lambda\omicron\theta\acute{\epsilon}\sigma\epsilon\omega\varsigma$, при определенных обстоятельствах. Свобода есть $\acute{\upsilon}\lambda\omicron\theta\epsilon\iota\varsigma$, или условие демократии. 4. Для обозначения антецедента гипотетической пропозиции. 5. Для обозначения риторического вопроса, подразумевающего определенные факты. 6. В «Синописе» Пселла - для обозначения указания (*reference*') субъекта на те предметы, которые он обозначает. 7. В наше время чаще всего - для обозначения заключения умозаключения, сделанного из следствия и консеквента к антецеденту. Именно так я употребляю данный термин. 8. Для обозначения такого заключения, которое является слишком слабым для того, чтобы быть - в качестве теории - включенным в состав научного знания.

Я приведу несколько авторитетных свидетельств для того, чтобы подтвердить семь вариантов употребления данного термина:

Шовен (Chauvin) - Lexicon Rationale, 1st Ed. [Etienne Chauvin, Lexicon rationale sive thesaurus philosophicus (Rotterdam: Petrus vander Slaart, 1692)] - «Hypothesis est propositio, quae assumitur ad probanda aliam veritatem incognitam. Requiritur multi, ut has hypothesis vera esse cognoscatur, etiam antequam appareat, an alia ex ea deduci possint. Verumaiunt alii, hoc unum desiderari, ut hypothesis pro vera admittatur, quod nempe ex hac talia deducitur, quae respondent phaenomenis, et satisfaciunt omnibus difficultatibus, quae hac parte in re, et in us quae de ea apparent, occurebant». [«Гипотеза - это пропозиция, которая принимается для проверки истинности того, истинность чего еще не известна. Многие требуют, чтобы гипотеза была признана истинной еще до того, как она проявит себя таковой, дабы другие [пропозиции] можно было бы выводить из нее. Правда, другие утверждают — дабы гипотеза могла допускаться в качестве истинной, — желательно лишь одно: чтобы выводимое из нее соответствовало явлениям, из которых оно выводится и чтобы разрешались все затруднения, как в самой вещи, так и в том, что из нее возникает» (*лат*)].

Ньютон — «Nactus phenomenum coelorum et maris nostri per vim gravitatis exposui, sed causam gravitatis exposui, sed causam gravitatis nondum assignavi... Rationem vero harum gravitatis proprietatum ex phaenomenis nondum potui deducere, ex hypothesis non fingo. Quic-

quid enim ex phsenomenis non deducitur, hypothesis vocanda est. ... In hâc Philosophiâ Propositiones deducuntur ex phasnomenis, et redduntur générales per inductionem». Principia. Ad fin. [«Итак, я описал явления наших небес и морей с помощью силы тяжести, но не смог объяснить причины силы тяжести. ...Я не смог все же вывести основание этой силы тяжести из явлений и в силу этого я не измышляю гипотез. Все, что невозможно вывести из явлений, следовало бы называть *гипотезой*. ...При такой философии пропозиции выводятся из явлений и оцениваются в основном с помощью индукции» (лат.~). См.: *Isaac Newton, Philosophiæ naturalis principia mathematica*, 2 vols., edited by Thomas Le Seur and Franciscus Jacquier (Glasgow: T. T. Andl. Tegg, 1833), vol. 2, pp. 201-202].

Сэр Уильям Гамильтон. — «Гипотезы, то есть пропозиции, которые принимаются с вероятностью для того, чтобы объяснить или доказать что-то еще, что нельзя объяснить или доказать каким-либо иным путем». — *Lectures on Logic* (Am. Ed.) [edited by Henry L Mansel and John Veitch (Boston: Gould and Lincoln, 1859)], p. 188.

«Название *гипотеза* наиболее настойчиво дается условным предположениям, которые используются для объяснения феноменов постольку, поскольку эти последние наблюдаются, но которые утверждаются в качестве истинных только в том случае, если они в конечном счете подтверждаются исчерпывающей индукцией». — *Ibid.*, p. 364.

«Когда дан феномен, который невозможно объяснить при помощи принципов, которые доставляются нам опытом, мы испытываем чувство неудовлетворенности и тревоги; отсюда возникает попытка отыскать какую-то причину, которая могла бы, по крайней мере с известной долей условности, объяснить этот не поддающийся объяснению феномен; и эта причина в конце концов признается подходящей и верной в том случае, если благодаря ей удастся добиться исчерпывающего и совершенного объяснения данного феномена. Суждение, в котором феномен соотносится с подобного рода проблематичной причиной, называется *гипотезой*». — *Ibid.*, pp. 449, 450. См. также: *Lectures on Metaphysics* [edited by Henry L Mansel and John Veitch (Boston: Gould and Lincoln, 1859)], p. 117.

Дж. Ст. Милль — «Гипотеза - это любое предположение, которое мы делаем (либо не имея соответствующих данных, либо располагая данными, которых явно недостаточно) для того, чтобы попытаться дедуцировать из него заключения, которые соответствовали бы фактам, которые, как нам известно, являются реальными; при этом мы руководствуемся идеей, что если заключе-

Если А, то В;
Однако А:
∴ В.

И поскольку меньшая посылка в этой форме играет роль антецедента или основания, гипотетической пропо-

ния, к которым ведет гипотеза, представляют собой известные истины, то сама гипотеза либо должна быть истинной, либо же по крайней мере должна быть правдоподобной». — *Logic [A System of Logic, Ratiocinative and Inductive: Being a Connected View of the Principles of Evidence, and the Methods of Scientific Investigation]*, 2 vols. (London: Longmans, Green, 1865)] (6th Ed.), vol. 2, p. 8.

Кант — «Если все следствия знания истинны, то истинно также и это знание... Итак, можно заключать от следствия к к основанию, но не определяя, однако, этого основания. Лишь от совокупности всех следствий можно заключить к *определенному основанию*, что оно истинно. ...При втором, *положительном и прямом* виде заключения (*modus ponens*) имеется та трудность, что нельзя бывает аподиктически познать всю совокупность следствий, и поэтому путем указанного вида заключения приходят лишь к вероятному и гипотетически-истинному знанию (*Hypotheses*)»². — *Logik* [edited] by [Gottlieb Benjamin] Jäsche-, Werke, ed. Rosenkranz and Schubert [Immanuel Kant's sflmmtliche Werke, 12 parts in 14 vols., edited by Karl Rosenkranz and Friedrich Wilhelm Schubert (Leipzig: Leopold Voss, 1838-1842)], vol. 3, p. 221.

«Гипотеза есть признание суждения об истинности основания ради достижения следствий»³. — *Ibid.*, p. 262.

Герbart — «Мы можем выдвигать гипотезы, затем дедуцировать следствия, а после этого - смотреть, согласуются ли эти последние с опытом. Такого рода предположения называются гипотезами». — *Einleitung; Werke \Johann Friedrich Herbart. Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie // Sämmtliche Werke*, edited by g. Hartenstein (Leipzig: Leopold Voss, 1850)], vol. I, p. 53.

Бенеке — «Утвердительные выводы от консеквента к антецеденту, или гипотезы». — *System der Logik [Friedrich Eduard Beneke. System der Logik als Kunstlehre des Denken]*, 2 vols. (Berlin: Ferdinand Dbmmler, 1842)], vol. 2, p. 103.

Число подобного рода цитат можно было бы без труда умножить.

зиции, то гипотетический вывод можно назвать рассуждением от консеквента к антецеденту.

277. Своей силой аргумент от аналогии, который известный логик³ называет рассуждением от частных к частностям, обязан тому, что он сочетает в себе свойства индукции и гипотезы; при помощи анализа его можно свести либо к индукции и гипотезе, либо к дедукции и гипотезе.

278. Однако хотя вывод распадается на три по существу своему различные разновидности, все они тем не менее относятся к одному и тому же роду. Мы видели, что нельзя законно вывести ни одного заключения, которое невозможно было бы получить путем последовательности умозаключений, каждое из которых имеет по две посылки и не подразумевает ни одного факта, который бы не утверждался.

279. Каждая из этих посылок представляет собой пропозицию, утверждающую, что определенные объекты обладают определенными свойствами. Каждый термин, входящий в подобного рода пропозицию, замещает либо определенные объекты, либо определенные свойства. Заключение можно рассматривать как пропозицию, подставляемую на место одной из посылок, при условии, что эта подстановка оправдывается фактом, установленным в другой посылке. Соответственно, заключение выводится из любой из посылок либо путем замены субъекта этой посылки новым субъектом, либо путем замены предиката этой посылки новым предикатом, либо путем замены обоих. Замена же одного термина другим может быть оправдана лишь постольку, поскольку термин, который заменяет исходный, представляет только то, что было представлено в заменяемом термине. Поэтому если обозначить заключение формулой:

Сесть P,

³ <J. S. Mill. Logic. Bk. II. Ch. 3, § 3>.

и заключение это выведено, путем замены субъекта, из посылки, которую в связи с вышесказанным можно выразить формулой:

Месть P,

то другая посылка должна утверждать, что любой предмет, который представляет *S*, должно также представлять и *M* или что

всякое S есть M;

а если заключение «*S* есть *P*» получено из любой из посылок путем замены предиката, то эту посылку можно записать как

S есть M.

А другая посылка должна утверждать, что все свойства, имплицитные в *P*, имплицитны и в *M* или что

все, что есть M, есть P.

Поэтому в любом случае силлогизм должен поддаваться выражению в форме

*Сесть M; Месть P:
.-. Seen, P.*

Наконец, если заключение отличается от каждой из посылок и субъектом, и предикатом, то форма выражения заключения и посылки может быть изменена так, чтобы они имели общий термин. Это всегда можно сделать, поскольку если *P* - посылка, а *C* - заключение, то их можно сформулировать в следующем виде:

*Положение вещей, представленное в P, реально, и
Положение вещей, представленное в C, реально.*

В этом случае другая посылка должна в какой-то форме виртуально утверждать, что любое положение вещей, та-

кое, как представленное в *C*, есть такое положение вещей, которое представлено в *P*.

Всякое правильное рассуждение поэтому имеет одну общую форму; и, стремясь свести всю умственную деятельность к формуле правильного вывода, мы стремимся свести ее к одному-единственному типу.

280. Явным препятствием для сведения всей умственной деятельности к типу правильного вывода является существование ошибочного рассуждения. Всякое умозаключение подразумевает истинность общего принципа процедуры вывода (вне зависимости от того, обусловлена ли она определенным фактом, относящимся к субъекту умозаключения, или же правилом, относящимся к системе знаков), согласно которому умозаключение является правильным. Если этот принцип ложен, то умозаключение ошибочно; но ни правильное умозаключение, посылки которого являются ложными, ни чрезвычайно слабая, хотя и не являющаяся целиком логически неправильной, индукция или гипотеза, как бы ни переоценивалась ее сила, каким бы ложным ни было ее заключение, не представляют собой ошибки.

281. Слова, взятые именно в той связи, в которой они [располагаются] в рамках умозаключения, в силу этого и в самом деле включают любой факт, необходимый для того, чтобы сделать умозаключение убедительным; так что для логика, который должен иметь дело только со значениями слов согласно соответствующим принципам интерпретации, вне зависимости от интенции говорящего, распознаваемой по другим признакам, единственными ошибками, которые могли бы иметь место при таком подходе, были бы такие, которые представляли бы собою просто-напросто бессмыслицу и противоречие - либо потому, что заключения абсолютно несовместимы с их посылками, либо потому, что они связывают пропозиции при помощи выражающей заключение (*illative*) конъюнкции, при посредстве которой они ни при каких обстоятельствах не могут быть правильно связаны.

282. Для психолога, однако, умозаключение правильно только при том условии, что посылки, из которых было выведено ментальное заключение, оказываются достаточ-

ными - при условии, что они истинны, - для того, чтобы оправдать это заключение - либо самостоятельно, либо же при помощи других положений, которые ранее были признаны истинными. Тем не менее нетрудно показать, что все выводы, произведенные человеком и не являющиеся правильными в вышеуказанном смысле, принадлежат к четырем классам, а именно: 1) к классу выводов, чьи посылки являются ложными; 2) к классу выводов, которые обладают некоторой малой силой, хотя она все же имеет место; 3) к классу выводов, которые возникают из-за смешения одного предложения с другим; 4) к классу выводов, которые следуют из неотчетливого понимания, неправильного применения, или ложности, правила вывода. Поскольку если человек совершил ошибку, не относящуюся к какому-нибудь из вышеуказанных классов, то он - не будучи сбит с толку каким-либо предрассудком или другим суждением, служащим правилом вывода, - вывел бы из истинных посылок, постигнутых с совершенной отчетливостью, заключение, которое не имело бы в действительности ни малейшего значения. Если бы подобное было возможно, спокойное размышление и внимание вряд ли были бы полезны для мышления, ибо предусмотрительность требуется исключительно для того, чтобы мы приняли в расчет все факты, и притом сделали эти факты, принятые нами во внимание, отчетливыми; спокойствие же позволяет нам быть осмотрительными и при осуществлении выводов не поддаваться воздействию такого рода страсти, благодаря которой истинным оказывается то, чему мы желаем быть истинным, или же то, чего мы опасаемся как истинного, или же воздерживаться от следования некоторым другим ошибочным правилам вывода. Однако опыт показывает, что спокойное и внимательное рассмотрение тех же самых отчетливо постигнутых посылок (включая предрассудки) будет гарантировать вынесение одного и того же суждения всеми людьми. Итак, если ошибка относится к первому из этих четырех классов и ее посылки являются ложными, то следует предположить, что либо процедура вывода, осуществляемая умом от этих посылок к заключению, является правильной, либо же она ошибочна относительно одного из трех других способов; ведь невозможно

предположить, что ложность посылок может оказывать воздействие на процедуру действия разума в том случае, когда ложность [этих посылок] ему не известна. Если ошибка относится ко второму классу и обладает некоторой, пусть самой незначительной, силой, то она представляет собой правомочное вероятное умозаключение и принадлежит к классу правильных выводов. Если же она принадлежит к третьему классу и возникает из смешения одной пропозиции с другой, то это смешение обязано своим возникновением сходству между двумя этими пропозициями; это означает, что человек, увидев при рассуждении, что одна пропозиция обладает некоторыми качествами, которые свойственны другой, приходит к заключению, что первая пропозиция обладает всеми существенными качествами второй и эквивалентна ей. Итак, это гипотетический вывод, который, несмотря на то что он может быть слабым и его заключение может оказаться ложным, принадлежит к типу правильных выводов; и коль скоро ошибка *по существу своему* обусловлена этим смешением, процесс вывода ума при этих ошибках третьего класса подчиняется формуле правильного вывода. Если ошибка принадлежит к четвертому классу, то она возникает или из-за неправильного применения или непонимания правила вывода и тем самым является ошибкой, основанной на путанице, или же из-за принятия неправильного правила вывода. В этом последнем случае соответствующее правило на деле берется как какая-то посылка и поэтому ложное заключение имеет место просто из-за ложности посылки. Поэтому в любом ложном выводе, который способен осуществить человеческий ум, процесс вывода, осуществляемого умом, подчиняется формуле правильного логического вывода.

§ 3. Знаки-мысли

283. Третий принцип, следствия которого мы должны дедуцировать, заключается в том, что всегда, когда мы мыслим, нам в сознании даны некоторые переживания, образы, понятия или какие-либо иные репрезентации, которые функционируют в качестве знаков. Однако из факта наше-

го собственного существования (которое удостоверяется появлением незнания и заблуждения) следует, что все данное нам является феноменальным проявлением нашего собственного существа. Это обстоятельство не препятствует этому данному быть феноменом чего-то, находящегося вне нас, точно так же как радуга является проявлением одновременно и солнца и дождя. Когда, мы мыслим, то мы сами, каковые мы суть в данный момент, выступаем как знаки. Итак, знак, как таковой, имеет три измерения (*reference*): во-первых, он есть знак *для* некоторой мысли, которая интерпретирует его; во-вторых, он есть знак, стоящий *вместо* некоторого объекта, эквивалентом которого он является в этой мысли; в-третьих, он есть знак, *в* некотором отношении или качестве, которое приводит его в связь с его объектом. Давайте задумаемся, что представляют собой те три коррелята, к которым отсылает мысль-знак.

284. (1) К какой мысли обращается та мысль-знак, которая есть мы сами, когда мы мыслим? Она может, посредством внешнего выражения, которого она, возможно, достигает только после значительного внутреннего развития, обращаться к мысли другого человека. Но вне зависимости от того, происходит это или нет, она всегда интерпретируется нашей собственной последующей мыслью. Если после любой мысли поток идей течет свободно, то он подчиняется закону умственной ассоциации. В этом случае всякая предшествующая мысль подсказывает что-то той мысли, которая следует за ней, то есть является знаком чего-то для этой последней. Правда и то, что наш ход мыслей может быть прерван. Но нам следует помнить, что в дополнение к принципиальному элементу мысли в любой момент в нашем уме имеются сотни вещей, которые привлекают лишь самое незначительное внимание или лишь в ничтожной степени осознаются нами. Поэтому отсюда вовсе не следует, что, поскольку новый элемент мысли получает полное преимущество, ход мысли, который он смещает, вообще обрывается. Напротив, из нашего второго принципа, согласно которому нет интуиции или познания, не обусловленного предыдущим познанием, следует, что включение нового опыта никогда не представляет из себя мгновенно-

го дела, но что это — *событие*, требующее времени и происходящее посредством длительного процесса. Поэтому его выдающееся положение (*prominence*) в сознании должно, вероятно, быть завершением нарастающего процесса; и если это так, то не имеется достаточной причины для того, чтобы мысль, которая была господствующей немного раньше, внезапно и мгновенно прекратилась. Если же ход мысли прекращается посредством постепенного угасания, то она свободно следует своим собственным законам ассоциации до тех пор, пока она продолжается, и поэтому нет момента, в который имела бы мысль, относящаяся к этой последовательности, после которой нет [другой] мысли, интерпретирующей или повторяющей ее. Таким образом, закон, согласно которому всякая мысль-знак истолковывается или интерпретируется последующим, не имеет исключений до тех пор, пока все мысли не приходят к внезапному и окончательному концу в смерти.

285. (2) Следующий вопрос: к чему относится мысль-знак - что она именуется - каков ее *suppositum*? Несомненно, что это - внешняя вещь в том случае, когда познается реальная внешняя вещь. Но тем не менее, поскольку мысль обусловлена предыдущей мыслью о том же самом объекте, она относится к вещи только посредством обозначения этой предыдущей мысли. Давайте предположим, например, что мы мыслим о Туссэне³ так, что он сперва мыслится как *негр*, но не обязательно как человек. Если впоследствии добавляется эта определенность, то это происходит благодаря мысли, что *негр* есть *человек*; это значит, что последующая мысль, «человек», относится к внешней вещи, будучи предсказана предшествующей мысли, «негр», которая у нас была об этой вещи. Если мы впоследствии будем думать о Туссэне как о генерале, то мы будем думать, что этот негр, этот человек был генералом. Итак, в любом случае последующая мысль обозначает то, что мыслилось в предшествующей мысли.

286. (3) Мысль-знак представляет свой объект в том отношении, в котором этот объект мыслится; то есть это отношение непосредственно осознается в мышлении или,

иными словами, оно само и есть мысль, или по крайней мере то, что мыслится мыслью, или же то, чем мыслится эта мысль в последующей мысли, для которой она есть знак.

287. Теперь нам предстоит рассмотреть два других свойства знаков, которые имеют большое значение в теории познания. Поскольку знак - это не вещь, которую он обозначает (*signified*), но отличается от последней в каких-то отношениях, ясно, что он должен обладать какими-то признаками, которые принадлежат ему сами по себе и не имеют ничего общего с его функцией репрезентации. Эти характеристики я называю *материальными* качествами знака. В качестве примера подобных качеств возьмем слово «man» («человек»): оно состоит из трех букв, отпечатанных на картинке плоским и нерельефным шрифтом. Во-вторых, знак должен обладать способностью связываться (не в уме, а реально) с другим знаком того же самого объекта или же с самим объектом. Таким образом, слова вовсе не обладали бы значением до тех пор, пока они не могли бы быть связаны в предложения при помощи реальной связки, которая соединяет знаки одной и той же вещи. Полезность некоторых знаков, таких, как флюгер, ярлык и т.п., заключается исключительно в их реальной связи с теми самыми вещами, которые они обозначают. В случае с картиной такая связь неочевидна, но она существует в силу ассоциации, которая связывает картину с ее образом в мозгу. Эту реальную, физическую связь знака с объектом, либо непосредственную, либо опосредованную связью с другим знаком, я называю *чисто указательным (demonstrative) применением* знака. Репрезентативная функция знака не заключается ни в его материальном качестве, ни в его чисто указательном применении; дело в том, что эта функция характеризует знак не по отношению к себе самому или же к реальному объекту, который он обозначает, но в его отношении *к мысли*, в то время как две вышеописанные характеристики принадлежат самому знаку независимо от его направленности на мысль. И все же если я возьму все вещи, имеющие определенные качества, и физически соединю их с другим рядом вещей, одно к одному, то они сгодятся в качестве знаков. Если они не рассматриваются в качестве таковых, то, значит, они не являются

³ Нечто, лежащее в основе (*lat*)⁴¹.

действительными знаками, но суть знаки в том смысле, и каком, например, о невидимом цветке можно сказать, что он - *красный*, что также может служить симптомом психического заболевания.

288. Рассмотрим также состояние ума, как понятие. Оно есть понятие в силу того, что оно имеет *значение*, логическое содержание (*comprehension*); и если оно применимо к какому-то объекту, то это потому, что объект имеет свойства, включенные в содержание данного понятия. Так, логическое содержание мысли обычно считается состоящим из мыслей, содержащихся в ней; но мысли являются событиями, актами ума. Две мысли суть два события, разделенные во времени, и одна не может содержаться в другой в буквальном смысле слова. Можно возразить, что все мысли, в точности подобные друг другу, считаются одной и что когда говорят, что одна мысль содержит другую, то имеют в виду, что она содержит в себе мысль, в точности подобную той другой. Однако как две мысли могут быть подобными? Два объекта могут *считаться* подобными только в том случае, если они сравниваются и сводятся друг с другом в уме. Мысли не могут существовать за пределами сознания; они существуют лишь постольку, поскольку мыслятся. Следовательно, две мысли не могут *быть* подобными до тех пор, пока они в уме не сведены друг с другом. Но, что касается их существования, две мысли разделены интервалом времени. Мы весьма склонны воображать себе, что можем создать мысль, подобную прошлой мысли, ставя ее в соответствие последней так, как если бы эта прошлая мысль была бы все еще нам дана. Ясно, однако, что знание о том, что одна мысль подобна другой мысли или каким-либо образом верно репрезентирует другую мысль, не может возникнуть из непосредственного восприятия, но должно быть гипотезой (несомненно, полностью подтверждаемой фактами), и что поэтому образование такой репрезентирующей мысли должно быть зависимо от реальной силы, действующей вне сознания, а не просто от ментального [акта] сравнения. Поэтому когда мы говорим, что одно понятие содержится в другом, то имеем в виду, что обычно мы репрезентируем одно в другом; то есть мы

образуем особенный вид суждения⁴, субъект которого обозначает одно понятие, а предикат - другое.

289. В таком случае ни одна мысль, ни одно чувствование сами по себе не содержат никаких других мыслей или чувствований, но все они являются абсолютно простыми и недоступными для анализа; считать, что они состоят из других мыслей или чувствований, так же ошибочно, как и считать, что движение по прямой линии состоит из двух движений, результатом которых оно является; то есть это утверждение - метафора или фикция, параллельные истине. Всякая мысль, какой бы искусственной и сложной она ни была, является, коль скоро она дана непосредственно, просто ощущением, не имеющим частей и потому не имеющим в себе сходства с какой-либо иной мыслью; поэтому она совершенно несопоставима с какой-либо иной мыслью и является абсолютно *sui generis*". А все то, что совершенно несравнимо с чем-либо еще, является совершенно необъяснимым, потому что объяснение состоит в подведении вещей под общие законы или в распределении их по естественным классам. Следовательно, всякая мысль, поскольку она есть чувствование особого рода, есть просто окончательный, необъяснимый факт. Тем не менее это не противоречит моему постулату о том, что никакой факт нельзя оставлять необъясненным; ибо, с одной стороны, мы никогда не можем сказать себе: «Это дано мне», ибо прежде, чем мы сможем проделать акт рефлексии, ощущение пройдет; с другой стороны, когда ощущение прошло, мы уже никогда не сможем вернуть назад чувственное качество (*quality of the feeling*) таким, каким оно было *в себе и*

⁴ Суждение, касающегося минимума информации, о теории которого см. мою работу о содержании и объеме в: Proceedings of the American Academy of Art and Sciences, vol. 7, p. 426.

⁵ Заметьте, что я говорю *сама по себе*. Я не настолько сумасброден, чтобы отрицать, что мое ощущение красного сегодня сходно с моим ощущением красного вчера. Я всего-навсего говорю, что это сходство может заключаться только в физиологической силе, находящейся за пределами сознания, которая заставляет меня утверждать, что я опознаю это чувствование как являющееся тем же самым, что и предыдущее, так что это сходство не заключается в общности ощущения.

для себя, или же узнать, на что оно было похоже *само по себе*, или даже обнаружить существование этого качества иначе, нежели как путем непосредственного заключения, оправляющегося от нашей общей теории о себе самих, да и то не в его своеобразии, но лишь как нечто данное. Будучи данными, чувствования все одинаковы и не требуют объяснения, поскольку они содержат только то, что является всеобщим. Таким образом, все, что мы можем истинно предсказать чувствованиям, поддается объяснению; не поддается объяснению только то, что мы не можем знать при помощи рефлексии. Таким образом, мы не впадаем в противоречие, связанное с трактовкой опосредованного как не поддающегося опосредованию. Наконец, ни одна действительно данная мысль (которая есть просто чувствование) не имеет какого-либо значения, какой-либо интеллектуальной значимости сама по себе; ибо оно заключается не в том, что в действительности мыслится, но в том, с чем эта мысль может быть связана, будучи репрезентирована в следующей мысли. Таким образом, значение мысли есть всецело нечто возможное. На это можно возразить, что если ни одна мысль не имеет значения, то и все мышление в целом не имеет значения. Но это так же ошибочно, как ошибочно считать, что раз каждое место, последовательно занимаемое телом, лишено пространства для движения, то и во всем пространстве для движения нет места. Ни в какой момент времени в состояниях моего ума нет ни познания, ни репрезентации, но они имеются в отношениях между состояниями моего ума в различные моменты времени⁶. Короче говоря, непосредственное (а следовательно, в себе не поддающееся опосредованию - неанализируемое, необъяснимое, неинтеллектуальное) течет непрерывным потоком через наши жизни; это общая сумма сознания, опосредование которого, то есть непрерывность, осуществляется реальной действующей силой вне сознания⁶.

⁶ Соответственно, точно так же, как мы говорим, что тело находится в движении, а не что движение находится в теле, нам следует говорить, что мы находимся в мысли, а не что мысли находятся в нас.

290. Таким образом, мы имеем в мысли три элемента: во-первых, репрезентативную функцию, которая делает ее *репрезентацией*; во-вторых, чистое указательное применение, или реальное соотношение, которое ставит одну мысль в *отношение* к другой мысли; и в-третьих, материальное качество, или то, как она чувствуется, которое придает мысли ее *качество*⁷.

291. Что ощущение не обязательно является интуицией или первым впечатлением чувств, весьма очевидно в случае чувства красоты и, как было показано⁸ в случае звука. Когда ощущение прекрасного определено предыдущими познаниями, оно всегда возникает как предикат; то есть мы думаем, что что-то прекрасно. Всякий раз, когда бы ощущение ни возникло подобным образом как следствие других [ощущений], индукция показывает, что эти другие ощущения являются более или менее сложными. Так, ощущение определенного вида звука возникает в результате воздействий на различные нервы уха, скомбинированных особым образом и следующих друг за другом с определенной скоростью. Ощущение цвета зависит от воздействий на глаз, следующих друг за другом регулярно и с определенной скоростью. Ощущение прекрасного возникает на основе множества других впечатлений. И так же обстоит дело во всех иных случаях. Во-вторых, все эти ощущения сами по себе просты или по крайней мере они таковы по сравнению с теми, которые вызывают их. Соответственно, ощущение есть простой предикат, замещающий сложный предикат; иными словами, оно выполняет функцию гипотезы. Но общий принцип, согласно которому всякая вещь, к которой относится такое-то ощущение, имеет такой-то сложный ряд предикатов, определен не разумом (как мы увидели), но имеет произвольную природу. Следовательно, класс гипотетических выводов, сходство с которым имеет возникающее ощущение, представляет собой рассуждение от определения к определяемому, в котором большая по-

⁷ О качестве, отношении и репрезентации см.: Proceedings of the American Academy of Art and Sciences, vol. 7, p. 293.

⁸ «Questions Concerning Certain Faculties Claimed for Man // *Journal of Speculative Philosophy*, vol. 2 (1868), pp. 103-1 Н».

сылка имеет произвольную природу. Только в этом модусе рассуждения эта посылка определена конвенциями языка и выражает ситуацию, в которой используется слово; а при образовании ощущения она определена строением нашей природы и выражает обстоятельства, при которых появляется ощущение, или естественный умственный знак. Таким образом, ощущение, постольку, поскольку оно репрезентирует что-либо, определено, согласно логическому закону, предшествовавшими познаниями; это означает, что эти познания обуславливают наличие ощущения. Но коль скоро ощущение есть просто чувствование особого рода, то оно определено некоей необъяснимой, таинственной силой; и, тем самым является не репрезентацией, но только материальным ее качеством. Ибо точно так же, как в рассуждении от определения к определяемому для логика совершенно безразлично, как будет звучать определяемое слово или сколько будет в нем букв, и в случае с этим соответствующим словом никакой внутренней закон не смог бы определить, как оно будет переживаться само по себе. Поэтому чувствование как чувствование есть лишь *материальное качество* умственного знака⁷¹.

292. Однако нет такого чувствования, которое не было бы также и репрезентацией, предикатом чего-либо, логически обусловленным предшествующими чувствованиями. Ибо если имеются вообще какие-либо чувствования, которые не являются предикатами, то это - эмоции. Итак, всякая эмоция имеет субъект. Если человек рассержен, он говорит себе о том или ином явлении, что оно подло или отвратительно. Если он радуется, то он говорит: «это восхитительно». Если он чем-то озабочен, то говорит: «Это странно». Короче говоря, всякий раз, когда человек испытывает какое-то чувство, он думает о *чем-то*. Даже те страсти, которые не имеют определенного объекта - такие, как меланхолия, - осознаются благодаря тому, что придают определенный оттенок *объектам мысли*. Причина же, заставляющая нас считать эмоции скорее аффектами Я, нежели познаниями какого-либо иного вида, состоит в том, что мы сочли их более зависимыми от нашей случайной ситуации в данный момент, в сравнении с другими познаниями; но это означает только то, что они являются позна-

ниями, слишком ограниченными для того, чтобы быть полезными. Эмоции, как покажет даже небольшое наблюдение, возникают тогда, когда наше внимание привлечено к сложным и не поддающимся постижению обстоятельствам. Страх возникает, когда мы не можем предсказать свою судьбу; радость - в случае неких смутных и особенно сложных ощущений. Если в случае, когда имеются определенные данные, свидетельствующие о том, что событие, представляющее для меня большой интерес и, по моему предположению, имеющее шанс осуществиться, может не произойти, я после взвешивания вероятностей, и изобретения мер предосторожности, и отбора дальнейшей информации обнаруживаю, что не в состоянии прийти к какому-либо установленному заключению по отношению к будущему, вместо того интеллектуального гипотетического вывода, который я искал, возникает чувство *беспокойства*. Когда происходит что-то, что я не могу объяснить, я *испытываю чувство удивления*. Когда я пытаюсь представить себе то, что я никогда не смогу сделать, например удовольствие в будущем, я *надеюсь*. «Я не понимаю вас», - говорит обычно рассерженный человек. Не поддающееся постижению, невыразимое, непостижимое обыкновенно возбуждает эмоции; но ничто не охлаждает так, как научное объяснение. Таким образом, эмоция всегда является простым предикатом, которым при помощи определенной операции ума заменяется весьма сложный предикат. Итак, если мы сочтем, что такой весьма сложный предикат требует объяснения при помощи гипотезы, что эта гипотеза должна быть более простым предикатом, заменяющим тот сложный предикат, и что, когда мы обладаем эмоцией, гипотеза, строго говоря, едва ли возможна, - то сходство между ролями, выполняемыми эмоцией и гипотезой, окажется весьма примечательной. Бесспорно, что между эмоцией и интеллектуальной гипотезой имеется определенное различие, в силу которого мы имеем право считать, в случае с этой последней, что по отношению ко всему, к чему может быть применен простой гипотетический предикат, сложный предикат окажется истинным; тогда как в случае эмоции мы сталкиваемся с пропозицией, в пользу которой нельзя найти каких-то разумных доводов, но которая про-

сто обусловлена нашим эмоциональным состоянием. Это в точности соотносится с различием между гипотезой и рассуждением от определения к определяемому, и, таким образом, может показаться, что эмоция есть не что иное, как ощущение. Тем не менее между эмоцией и ощущением имеется, по-видимому, различие, и я определил бы его так:

293. Есть некоторое основание считать, что в соответствии со всяким чувствованием, происходящим в нас, в наших телах происходит некоторое движение. Это свойство мысли-знака, поскольку оно не находится в какой-либо рациональной зависимости от значения знака, можно сравнить с тем, что я назвал материальным качеством знака; но оно отличается от последнего тем, что нет существенной необходимости в том, чтобы оно еще и переживалось. Д.Г.Я того, чтобы имелась какая-то мысль-знак. В случае ощущения многообразии впечатлений, которое предшествует ему и его обуславливает, не имеет сходства с телесным движением, ему соответствующим, возникая из любого большого нервного узла или из мозга, и, вероятно, по этой причине ощущение производит не слишком значительное нервное потрясение в человеческом организме; кроме того, само ощущение не является мыслью, обладающей достаточно сильным влиянием на ход мысли, за исключением роли той информации, для передачи которой оно может служить. Эмоция, с другой стороны, возникает значительно позже в развитии мысли - я имею в виду то, что она более отдалена от первоначального познания ее объекта, - и мысли, которые обуславливают ее, всегда уже соотносены с соответствующими движениями в мозгу или в центральной нервной системе. Следовательно, эмоция производит многочисленные движения в теле и, вне зависимости от ее репрезентативной значимости, сильно воздействует на ход мысли. Животные двигательные акты, на которые я ссылаюсь, - это прежде всего такие движения, как: краснеть от стыда или застенчивости, закрывать глаза, пристально смотреть, глазеть; улыбаться, хмуриться, смотреть сердитым взглядом; дуться, надувать губы-, смеяться, плакать, рыдать, извиваться, вздрагивать, дрожать, удивляться, испытывать шок; вздыхать, сопеть, фыркать; пожимать плечами, стонать; грусть, тоска, уныние; трепет, дрожь; пе-

реполнение сердца чувствами и тд. и т.п. Во-вторых, к этому, по всей видимости, можно добавить другие более сложные действия, которые тем не менее возникают из непосредственных импульсов, а не из размышлений.

294. Как собственно ощущения, так и эмоции отличаются от переживания мысли тем, что в случае ощущения и эмоции материальное качество делается заметным в силу того, что мысль не обладает отношением основания к мыслям, которые определяют ее; в случае же с переживанием мысли соответствующее отношение имеет место и отвлекает внимание, уделяемое просто переживанию. Говоря, что в ряде случаев отсутствует отношение причины к определяющим мыслям, я имею в виду то, что в содержании мысли нет ничего такого, что объясняло бы, почему ему следовало бы появиться только в случае наличия этих определяющих мыслей. Если такое отношение причины есть, если мысль существенно ограничена в своем применении к этим объектам, тогда мысль постигает мысль иную, нежели она сама; иными словами, в этом случае она является сложной мыслью. Несложная мысль не может поэтому быть чем-то иным, кроме как ощущением или эмоцией, не имеющими рационального характера. Это весьма отличается от общепринятого учения, согласно которому высшие и наиболее «метафизические» понятия являются абсолютно простыми. Меня могут спросить, как следует анализировать такое понятие *бытия* или могли ли я хотя бы определить *единицу*, *двойку* и *тройку* без соответствующих подсчетов (*diallelori*). Итак, прежде всего я признаю, что ни одно такое понятие не может быть расчленено на два других, более высокого уровня, чем оно само; и в этом смысле поэтому я целиком и полностью признаю, что наиболее метафизические, достоверные и в высшем смысле интеллектуальные понятия являются абсолютно простыми. Однако, хотя эти понятия не могут быть определены через род и видовое отличие, имеется еще и другой способ, которым они могут быть определены. Всякое определение осуществляется через отрицание; изначально мы можем распознать любое свойство, только сравнив объект, обладающий этим свойством, с объектом, который этим свойством не обладает. Поэтому понятие, которое

было бы совершенно общим во всех отношениях, было бы недоступно познанию и невозможно. Мы не приобретаем понятие бытия, в смысле, заключенном в связке, путем наблюдения того, что все вещи, которые мы можем мыслить, имеют что-то общее, поскольку ничего такого не наблюдается. Мы получаем его благодаря рефлексии над знаками - словами или мыслями; мы видим, что различные предикаты могут быть приписаны одному и тому же предмету и что каждый из них делает некоторое понятие применимым к предмету; тогда мы воображаем, что предмет обладает чем-то истинным по отношению к себе самому, потому что предикат (все равно какой) применим к нему; а это мы и называем бытием. Поэтому понятие бытия является понятием о знаке - то есть о мысли или слове; и поскольку оно неприменимо к каждому знаку, оно не является изначально общим, хотя оно и может быть таковым в своем опосредованном применении к вещам. Бытие поэтому может быть определено; оно может быть определено, например, как то, что является общим для объектов, включенных в какой-либо класс, и как то, что является общим для объектов, не включенных в тот же самый класс⁸¹. Однако не будет ничего нового в том, что мы скажем, что метафизические понятия являются главным образом и по сути мыслями относительно слов или мыслями относительно мыслей; таковы учения как Аристотеля (чьи категории являются частями речи), так и Канта (чьи категории являются свойствами различных видов пропозиций).

295. Ощущение и способность абстрагирования или внимания могут в известном смысле считаться единственными составными элементами любой мысли. Рассмотрев первое, давайте теперь предпримем анализ последнего. Силой нашего внимания особое значение придается одному из объективных элементов сознания. Это подчеркнутое внимание, следовательно, само не является объектом непосредственного сознания; и в этом отношении оно совершенно отличается от переживания. Поэтому коль скоро это подчеркнутое внимание все же воздействует определенным образом на сознание и, таким образом, может существовать только постольку, поскольку оказывает воздействие на наше знание, и коль скоро ни один акт даже

предположительно не может определить тот акт, который предшествует ему во времени, то этот акт может состоять только в способности указанного познания оказывать воздействие на нашу память или на какую-либо иную последующую мысль, подвергающуюся воздействию. Это подтверждается тем фактом, что внимание является делом непрерывного количества; ибо непрерывное количество, насколько это нам известно, сводится в конечном счете ко времени. Соответственно, мы обнаруживаем, что внимание действительно производит очень сильное воздействие на последующую мысль. Во-первых, оно сильно воздействует на память: чем больше внимания уделяется мысли, тем дольше она сохраняется в памяти. Во-вторых, чем сильнее внимание, тем теснее связь и тем правильнее логическая последовательность в мысли. В-третьих, при помощи внимания может быть восстановлена забытая мысль. Исходя из этих фактов, мы понимаем, что внимание есть сила, посредством которой мысль в один момент времени связывается и соотносится с мыслью в другой момент времени; или если применять концепцию мысли как знака, то мы понимаем, что внимание есть *чистое указательное применение* мысли-знака.

296. Внимание возникает тогда, когда один и тот же феномен появляется неоднократно при различных обстоятельствах или когда один и тот же предикат [встречается] у разных предметов. Мы видим, что *A* обладает определенным свойством, что *B* и *C* обладают тем же самым свойством; это привлекает наше внимание, так что мы говорим: «*Они* обладают этим свойством». Таким образом, внимание есть акт индукции; но это такая индукция, которая не способствует увеличению нашего знания, поскольку вышеупомянутое «они» относится только к тем частным случаям, которые становятся нам известны благодаря опыту. Короче говоря, это умозаключение от эnumerации.

297. Внимание воздействует на нервную систему. Эти воздействия суть привычки, или нервные ассоциации. Привычка возникает тогда, когда мы, обладая ощущением выполнения определенного акта *t*, при различных обстоятельствах *a*, *B*, *c*, начинаем выполнять этот акт каждый раз, когда возникает некое общее событие /, для которого

a, *b*, *c*, суть отдельные случаи. Это значит, что познанием того, что

всякий случай *a*, *b* или *c* есть случай *m*, определяется познание того, что всякий случай / есть случай *m*.

Таким образом, образование привычки есть индукция, и поэтому оно необходимо связано с вниманием или абстрагированием. Волевые акты происходят от ощущений, вызванных привычками, так же как инстинктивные действия происходят от нашей врожденной природы.

298. Мы видели, таким образом, что любой вид модификаций сознания - внимание, ощущение и понимание - представляет собой вывод. Могут возразить, однако, что вывод имеет дело только с общими терминами и что образ, или абсолютно единичная репрезентация, не может поэтому быть выведен.

299. «Единичный» и «индивидуальный» суть двусмысленные термины. «Единичный» может означать то, что может быть только «здесь» и «теперь». В этом смысле он не противопоставляется общему. *Солнце* в этом смысле представляет собой единичное, но, как объясняется в любом добротном трактате по логике, оно является общим термином. Я могу обладать весьма общим понятием о Ермолае Варваре, однако я все же постигаю его как существо, способное находиться только «здесь» и «теперь». Когда об образе говорят, что он - единичный, это означает, что он совершенно определен во всех отношениях. Всякое возможное свойство, или отсутствие такового, вследствие этого должно быть истинным в отношении такого образа. Выражаясь словами наиболее выдающегося толкователя этого учения, образ человека «должен быть образом или белого, или черного, или краснокожего; прямого или сторбленно-го, высокого, или низкого, или среднего роста человека»⁹. Он должен быть образом человека с открытым или закрытым ртом, с волосами в точности такого-то оттенка, фигура которого в точности обладает такими-то пропорциями.

⁹ <Berkeley. Principles of Human Knowledge, § 10, IntroductionX

Ни одно из положений Локка не было отвергнуто с таким презрением всеми друзьями образа, как его отрицание того, что «идея» треугольника должна быть идеей или тупоугольного, или прямоугольного, или же остроугольного треугольника. В действительности образ треугольника должен быть образом одного треугольника, каждый из углов которого имеет определенное количество градусов, минут и секунд.

300. Коль так, то ясно, что ни один человек не обладает истинным образом дороги к своему офису или любой другой реальной вещи. На самом деле он вообще не обладает ее образом до тех пор, пока не оказывается способен не только осознать, но и представить ее себе (верно или неверно) во всех ее бесконечных деталях. Коль скоро это так, то оказывается весьма сомнительным, обладаем ли мы вообще такой вещью, как образ в нашем воображении. Пожалуйста, читатель, посмотри на ярко-красную книгу или на какой-нибудь другой ярко окрашенный объект, а затем закрой глаза и скажи, *видишь* ли ты этот цвет, все равно, яркий или бледный, - если, конечно же, здесь есть что-нибудь напоминающее зрение. Юм и другие последователи Беркли считают, что нет никакой разницы между зрительным восприятием красной книги и воспоминанием о ней, за исключением «различной степени силы и живости». «Цвета, которые использует память, - говорит Юм, - оказываются слабыми и блеклыми по сравнению с теми, в которые обряжены наши первоначальные восприятия»¹⁰. Если бы это утверждение относительно различия [между восприятием и воспоминанием] было правильным, то мы вспоминали бы книгу менее красной, нежели она есть на самом деле; тогда как в действительности мы вспоминаем цвет с очень большой точностью в течение небольшого промежутка времени, прошедшего после восприятия (пожалуйста, читатель, проверь это), хотя мы и не видим ничего похожего на него. Нас совершенно не охватывает что-либо, относящееся к переживанию цвета, за исключением *сознания того, что мы могли бы его осознать*. В качестве дальнейшего доказательства я попрошу читателя произве-

¹⁰ <Ср.: Hume. Treatise of Human Nature, Pt. I, § 3, and Pt. III, § 5>.

сти небольшой эксперимент. Пусть он, если может, представит себе образ лошади - не той, какую он когда-либо видел, но именно воображаемой лошади - и, прежде чем продолжить чтение, пусть зафиксирует образ в своей памяти при помощи созерцания¹...[так]. Сделал читатель то, что требовалось? Ибо я протестую, поскольку нечестно было бы продолжать чтение, не сделав этого. Итак, читатель может в общих чертах сказать, какого цвета была эта

¹ Нет никакой необходимости убеждать человека, родным языком которого является английский, в том, что созерцание является по сути своей (1) длительным, (2) волюнтаривным и представляет собою (3) действие и что оно никогда не используется для обозначения того, что становится в этом акте ясным для ума. Иностранец может убедиться в этом, изучая произведения англоязычных авторов. Так, Локк (*Essay concerning Human Understanding*, Book II, chap. 19, § 1) говорит: «Если [идею] долгое время рассматривают в уме, это есть созерцание»; и затем (*ibid.*, Book II, ch. 10, § 1): «...удержание в течение некоторого времени в уме проникшей в него *идеи* называется *созерцанием*». Поэтому этот термин не годится для перевода *Anschauung*; поскольку этот последний не включает акта, который необходимо являлся бы длительным или волюнтаривным, и обозначает чаще всего ментальную репрезентацию, иногда - способность, значительно реже - получение восприятия в уме и уж совсем редко - действие. Перевод *Anschauung* посредством «интуиции» не встречает такого рода невыносимого возражения. Этимологически оба слова в точности соответствуют друг другу. Исходным философским значением интуиции было познание наличного многообразия в его характерных чертах; ныне же оно обычно используется для того, чтобы, как говорит современный автор, «включить все результаты способностей восприятия (внешнего или внутреннего) и воображения; всякий акт сознания, непосредственным объектом которого является *индивид*, будь то вещь, акт или состояние ума, данные в условиях определенного существования в пространстве и во времени». Наконец, перевод *Anschauung* как *интуиции* засвидетельствован и авторитетом самого Канта; и конечно же, общеупотребительным способом написания немцами латинских терминов. Более того, «интуитивный» часто заменяет *anschauend* или *anschaulich*. Если это приводит к ошибочному пониманию Канта, то это ошибочное понимание разделяется [в таком случае] им самим и практически всеми его соотечественниками.

лошадь - серого, гнедого, или же черного. Однако он, вероятно, не может сказать, какого *в точности* оттенка она была. Он не может установить этого с той же точностью, с какой он может сделать это после того, как *увидит* такую лошадь. Но почему, если он имел в своем уме образ, который обладал общим цветом не более, чем отдельным оттенком, последний мгновенно исчез из его памяти, в то время как первый все еще остается? Можно возразить, что мы всегда забываем детали раньше, чем более общие свойства; но на то, что этот ответ является недостаточным, указывает, как я полагаю, та предельная несоразмерность, имеющая место между промежутками во времени, когда точный оттенок чего-либо созерцаемого вспоминается в сравнении с тем мгновенным забвением точного оттенка чего-то воображаемого, а также между значительно более живой памятью о виденной вещи, по сравнению с памятью о вещи воображаемой.

301. Я полагаю, что номиналисты смешивают мышление треугольника, не рассматривающее его ни как равнобедренный, ни как равнобедренный, ни как неравнобедренный, и мышление треугольника, которое не рассматривает, является ли он равнобедренным, равнобедренным или неравнобедренным.

302. Важно помнить, что мы не обладаем интуитивной способностью проводить различие между одним субъективным модусом сознания и другим; и следовательно, зачастую мыслим, что что-то представляется нам в качестве наглядного образа, в то время как на самом деле оно конструируется из весьма шатких данных посредством понимания. Так обстоит дело со сновидениями, как это показано часто встречающейся невозможностью описать сновидение умопостигаемым образом без добавления к нему чего-то, что, как мы ощущаем, отсутствовало в самом сновидении. Многие сновидения, которые бодрствующая память превращает в детальные и последовательные истории, вероятно, должны были быть простой беспорядочной смесью этих переживаний и способности осознания этого и того, о которых я только что упомянул.

303. Я собираюсь теперь пойти еще дальше и сказать, что мы не обладаем образами даже в действительном вос-

приятии. Будет достаточно доказать это на примере зрения; ибо если в том случае, когда мы смотрим на объект, не усматривается ни одного наглядного образа, то нет никаких оснований считать, что слух, осязание и другие чувства превосходят в этом отношении зрение. То, что наглядный образ не отображается на нервах сетчатки - абсолютно достоверно, если, как сообщают нам физиологи, каждый нерв представляет собой нечто вроде «игольного острия», направленного к свету, причем расстояние между нервами оказывается значительно большим, чем *minimum visible*. То же самое обстоятельство проявляется в нашей неспособности воспринять широкую «мертвую точку» приблизительно в центре сетчатки. Если в таком случае мы имеем перед собой наглядный образ чего-либо, когда смотрим, то это образ, сконструированный умом под воздействием предыдущих ощущений. При условии, что эти ощущения являются знаками, понимание, [отталкиваясь] от этих знаков посредством рассуждения, могло бы достичь всеобъемлющего знания внешних вещей, которое мы получаем от зрения, в то время как ощущения оказываются совершенно неподходящими для образования какого-либо полностью определенного образа или репрезентации. Если мы обладаем подобным образом или изображением (*j*icture), мы должны обладать в нашем уме представлением о поверхности, которая есть только часть любой видимой нами поверхности, и мы должны видеть, что любая часть [поверхности], сколь бы малой она ни была, имеет какой-то цвет. Если посмотреть с некоторого расстояния на пятнистую поверхность, то может показаться, что мы не увидим, является ли она пятнистой или нет; но если мы имеем перед собой образ, то поверхность появится перед нами либо как пятнистая, либо как не пятнистая. Наконец, глаз благодаря тренировке обретает способность различать мельчайшие оттенки цвета; но если мы видим только совершенно определенные образы, то мы должны еще до того, как наши глаза приобретут сноровку, видеть всякий цвет как цвет, имеющий определенный оттенок. Таким об-

разом, предполагать, что мы имеем перед собой образ тогда, когда мы смотрим, не только является гипотезой, которая ничего не объясняет, но такой гипотезой, которая в действительности порождает трудности, требующие, в свою очередь, новой гипотезы для их разрешения.

304. Одна из этих трудностей возникает из того факта, что детали различаются сложнее и забываются быстрее, чем общие обстоятельства. Согласно этой теории, общие признаки существуют в деталях; детали же представляют собой, в действительности, весь наглядный образ или картину целиком. Поэтому представляется довольно странным то обстоятельство, что все, лишь вторично существующее на картине, должно производить большее впечатление, чем сама эта картина. Верно, что на старой картине детали выделяются с большим трудом, но это потому, что мы знаем, что потемнение картины является результатом времени и оно не является частью самой картины. Нет никакой трудности в том, чтобы выделить детали картины в том состоянии, в каком они находятся в настоящее время; единственная трудность заключается в постижении того, что она представляла собой раньше. Но если мы имеем картину [отображенной] на сетчатке, то мельчайшие детали здесь столь же и даже более велики, чем ее общее очертание и значимость. Однако то, что должно быть действительно видно, оказывается очень сложно опознать; тогда как то, что видится только при помощи абстрагирования от того, что действительно видно, оказывается предельно ясным.

305. Однако решающий аргумент против того, что мы обладаем какими-либо образами или абсолютно определенными репрезентациями в восприятии, заключается в том, что в этом случае в каждой такой репрезентации мы обладали бы материалом для бесконечного количества сознательного познания, которое мы даже еще не осознали. Итак, нет никакого смысла в утверждении, будто мы обладаем в уме чем-то, что вообще не оказывает ни малейшего воздействия на наше сознание акта познания. Самое большее, что может быть сказано, - это то, что когда мы смотрим, то оказываемся в ситуации, находясь в которой мы способны получить очень значительное и, вероятно,

* Минимально доступным для восприятия при помощи зрения (*mat.*).

необъятное количество знаний о видимых качествах объектов.

306. Более того, то, что восприятия не являются полностью определенными и единичными, очевидно следует из того факта, что всякое чувство является механизмом абстрагирования. Зрение само по себе информирует нас только о цветах и формах. Никто не может притворяться, что образы зрения абсолютно определены по отношению ко вкусу. Они поэтому носят настолько общий характер, что не являются ни сладкими, ни не сладкими, ни горькими, ни не горькими, ни вкусными, ни безвкусными.

307. Следующий вопрос: обладаем ли мы какими-либо общими понятиями, помимо тех, что [представлены] в суждениях? Очевидно, что при восприятии, в котором мы познаем вещь как существующую, имеется суждение о том, что вещь существует, поскольку простое общее понятие о вещи ни в коем случае не является познанием этой вещи в качестве существующей. Однако обычно говорилось, что мы можем представить себе любое понятие, не вынося при этом какого-либо суждения; однако, по-видимому, в этом случае мы только произвольно полагаем, что обладаем каким-то опытом. Для того, чтобы представить себе число 7, я полагаю, то есть я произвольно выношу гипотетическое суждение, что перед моими глазами имеются определенные единицы, и я сужу, что этих единиц - семь. Это, как кажется, самая простая и рациональная точка зрения на проблему, и я могу добавить, что эта точка зрения была принята лучшими логиками. Если дело обстоит так, тогда то, что известно под именем ассоциации образов, в действительности является ассоциацией суждений. Ассоциация идей, говорят, происходит согласно трем принципам - сходства, смежности и причинности. Однако будет столь же правильно, если мы скажем, что знаки обозначают то, что они обозначают, посредством трех принципов сходства, смежности и причинности. Нет никакого сомнения в том, что все, являющееся знаком чего бы то ни было, ассоциируется с последним посредством сходства, смежности и причинности; точно так же нет никакого сомнения в том, что любой знак вызывает в памяти вещь, которую он обозначает. Так что ассоциация идей состоит в том, что суж-

дение производит другое суждение, знаком которого оно является. А это не что иное, как вывод.

308. Все, к чему мы проявляем хотя бы малейший интерес, создает в нас свою собственную эмоцию, какой бы слабой она ни была. Эта эмоция является знаком и предикатом вещи. Итак, когда у нас есть вещь, напоминающая другую, то возникает сходная эмоция; а из этого мы мгновенно заключаем, что вторая похожа на первую. Формальный логик старой выучки скажет, что в логике в заключение не может входить термин, не содержащийся в посылах, и что поэтому предположение чего-то нового должно будет существенно отличаться от процедуры вывода. Однако я отвечаю, что это правило логики применимо только к тем умозаключениям, которые технически называются полными. Мы можем рассуждать и действительно рассуждаем так :

Элиас был человеком;
∴ Он был смертен.

И это умозаключение столь же логически обоснованно, как и полный силлогизм, хотя оно таково только потому, что большая посылка последнего оказывается истинной. Если переход от суждения «Элиас был человек» к суждению «Элиас был смертен» без того, чтобы действительно сказать себе: «Все люди смертны», не является выводом, то тогда термин «вывод» употребляется в таком ограниченном смысле, что выводы вряд ли будут иметь место где-либо за пределами учебника логики.

309. То, что здесь сказано по поводу ассоциации по сходству, верно и в отношении всех остальных ассоциаций. Всякая ассоциация осуществляется посредством знаков. Всякий предмет имеет свои субъективные или эмоциональные качества, которые приписываются или абсолютно, или относительно, или путем конвенционального вменения всему тому, что является его знаком. И таким образом, мы рассуждаем:

Знак является тем-то и тем-то,
∴ Знак есть эта вещь.

Это заключение, однако, преобразуется благодаря другим размышлениям, так что оно приобретает следующий вид:

Знак есть почти что (представитель) эта вещь (этой вещи).

§ 4. Человек-знак

ЗЮ. Теперь мы подошли к рассмотрению последнего из четырех принципов, последствия которых мы должны проследить; а именно что абсолютно непознаваемое является абсолютно немислимым. Наиболее сведущие люди давным-давно должны были понять, что согласно картезианским принципам собственная реальность вещей в конечном счете не может быть нам известна. Отсюда распространение идеализма, который является, по существу, антикартезианским, будь то среди эмпириков (Беркли, Юм) или среди ноологов (Гегель, Фихте). Принцип, который обсуждается в данный момент, является откровенно идеалистическим; ибо, поскольку значением слова является понятие, которое оно передает, абсолютно непознаваемое не имеет значения, поскольку нет понятия, закрепленного за ним. Оно является поэтому словом, не имеющим значения; и, следовательно, все, что подразумевается под каким-либо термином в качестве «реального», в некоторой степени познаваемо и, таким образом, обладает природой познания в объективном смысле этого термина.

311. В любой момент мы обладаем определенной информацией, то есть мы обладаем познаниями, логически выведенными посредством индукции и гипотезы из предыдущих познаний; эти предыдущие познания являются менее общими, менее отчетливыми и осознаются нами с меньшей степенью живости. Они, в свою очередь, были выведены из других, еще менее общих, менее отчетливых и менее живых [познаний]; и так далее вплоть до идеально¹²

¹² Под идеальным я имею в виду предел, который возможное не может достичь.

первого, которое является совершенно единичным и находящимся полностью вне сознания. Это идеально первое есть особенная вещь-в-себе. Оно не существует *как таковое*. Это означает, что не существует вещи, которая была бы в себе в том смысле, что она не имела бы никакого отношения к уму, хотя вещи, которые соотносимы с умом, существуют, вне сомнения, независимо от него, если не считать самого этого отношения. Познания, которые достигают нас подобным образом при помощи бесконечного ряда индуктивных выводов и гипотез (который, хотя и является бесконечным *aparte ante logice*, оказывается не *без начала во времени*), бывают двух видов: истинные и неистинные, или познания, объекты которых *реальны (real)*, и познания, объекты которых *нереальны (unreal)*. Что мы подразумеваем под «реальным»? Это понятие, которое мы впервые должны были получить тогда, когда обнаружили, что имеется что-то нереальное, иллюзия; то есть когда мы впервые поправили самих себя. Единственное различие, на которое логически указывает этот факт, имеет место между *вещью*, связанной с нашими личными внутренними определениями, с отрицаниями, касающимися нашей идиосинкразии, и такой *вещью*, которая выстоит в конце концов. Тогда реальное есть то, что информация и рассуждение рано или поздно будут иметь в итоге своим результатом и что поэтому не зависит от моего и вашего капризов. Таким образом, само происхождение понятия реальности показывает, что эта концепция по существу своему включает в себя понятие безграничного СООБЩЕСТВА, способного к бесконечному росту знания. И таким образом, эти два ряда познания - реального и нереального - состоят, соответственно, из таких [познаний], которые в достаточно [отдаленном] будущем будут всегда подтверждаться сообществом, и таких, которые при тех же условиях будут всегда им отвергаться. Итак, пропозиция, ложность которой никогда не может быть обнаружена и ошибка в которой является поэтому абсолютно непознаваемой, согласно нашим принципам не содержит совершенно никакой ошибки. Следовательно, то, что осмысляется в этих познаниях, яв-

* Относительно части, предшествовавшей логике (*лат.*).

ляется реальным так, как оно действительно есть. В таком случае нет ничего, что могло бы помешать нам познавать внешние вещи такими, каковы они в действительности, и весьма похоже на то, что мы действительно знаем их таким образом в бесчисленных случаях, хотя и не можем быть абсолютно в этом уверены в каком-либо особенном случае.

312. Из этого, однако, следует, что, поскольку ни одно из наших познаний не определено абсолютно, универсалии должны иметь реальное существование. Этот схоластический реализм принято считать верой в метафизические фикции. Однако в действительности реалист - это просто тот, кто не знает никакой скрытой реальности, помимо той, которая представлена в истинной репрезентации. Постольку, поскольку слово «человек» является истинным в отношении чего-либо, то, что слово «человек» обозначает, является реальным. Номиналист должен признать, что [слово] «человек» истинно применяется к чему-либо; однако он верит в то, что под этим нечто существует некая вещь-в-себе, непознаваемая реальность. Это - метафизическая выдумка. Современные номиналисты - это еще более поверхностные люди, которые, не в пример более основательным Росцелину и Оккаму, не знают, что реальность, которая не репрезентируется, - это та реальность, которая не обладает ни отношением, ни качеством. Сильным доводом в пользу номинализма является то, что нет человека, если это не какой-то особенный человек. Это возражение, однако же, не затрагивает реализм Скота; ибо хотя и не существует человека, в отношении которого можно было бы отрицать все дальнейшие определения, однако человек, абстрагированный от всех своих *дальнейших* определений, все же есть. Имеется реальное различие между человеком, рассматриваемым вне зависимости от того, каковы могут быть другие определения, и человеком, рассматриваемым с тем или иным особенным рядом определений, хотя, вне сомнения, это различие относится только к уму и не существует *in re*.¹³ Такова позиция

¹³ В вещах (*лат.*).

Скота¹³. Основное возражение Оккама [против этого аргумента] заключается в том, что не может быть реального различия, которое не существовало было *in re*, в вещи-в-себе; но это спорно, поскольку само возражение основывается только на представлении о том, что реальность есть нечто, независимое от отношения репрезентации¹⁴.

313. Такова природа реальности в общем; но в чем же состоит реальность ума? Мы видели, что содержание сознания, полное феноменальное проявление ума, есть знак, происходящий из вывода. Поэтому согласно нашим принципам, в соответствии с которыми абсолютно непознаваемого не существует, так что феноменальное проявление субстанции есть субстанция, мы должны заключить, что ум есть знак, развивающийся в соответствии с законами вывода. Что отличает человека от слова? Несомненно, здесь имеется различие. Материальные качества, силы, которые конституируют чисто указательное применение и значение человеческого знака, - все они являются в высшей степени сложными по сравнению с теми же [качествами] слова. Но эти различия имеют только относительный характер. Что же еще здесь может быть? Могут сказать, что человек является сознательным, в то время как слово - нет. Но «сознание» - это очень смутный термин. Он может означать, что [имеется] эмоция, которая сопровождает нашу рефлексию о том, что мы обладаем животной жизнью. Это есть сознание, которое лишается яркости или ослабевает, когда животная жизнь находится в упадке в старости или во сне, но которое не ослабевает тогда, когда в упадке находится духовная жизнь-, оно тем живее, чем больше в человеке преобладает *животное начало*, но не таково тогда, когда в нем берет верх *человеческое*. Мы не приписываем

¹³ «Eadem natura est, quae in existentia per gradum singularitatis est determinata, et in intellectu, hoc est ut habet relationem ad intellectum ut cognitum ad cognoscens, est indeterminata» [«Эта та же самая природа, которая в существовании определена степенью своей единичности и которая в интеллекте, то есть имея к интеллекту отношение познанного к познающему, является неопределенной» (*лат.*)] - Quaestiones Subtilissimae, lib. 7, qu. 18.

¹⁴ См. его аргумент в: Summa logices [Summa logicae (Paris: Johannes Higman, 1488)], part. I, cap. 16.

это ощущение словам, потому что у нас имеются основания верить в то, что оно находится в зависимости от обладания живым телом. Однако это сознание, будучи простым ощущением, является только частью *материального качества человека-знака*. С другой стороны, [термин] «сознание» используется иногда для обозначения [положения] *Я мыслю*, или единства мысли; однако единство [мысли] есть не что иное, как согласованность или же осознание этой согласованности мысли. Согласованность принадлежит любому знаку постольку, поскольку он есть знак; и поэтому любой знак, поскольку он обозначает в первую очередь то, что он есть знак, обозначает свою собственную согласованность. Человек-знак приобретает информацию и становится более значимым, чем он был прежде. Но так же обстоит дело и со словами. Разве слово «электричество» не значит в наши дни больше, чем оно значило во времена Франклина? Человек делает слово, и слово не означает ничего сверх того, что придано ему человеком в качестве значения, и только по отношению к некоторому человеку. Но поскольку человек может мыслить только при помощи слов или [каких-либо] иных внешних символов, то слова и другие внешние символы могут повернуться и сказать [человеку]: «Ты не значишь ничего, помимо того, чему мы тебя научили, и то лишь постольку, поскольку ты выбираешь какое-то слово в качестве интерпретанты своей мысли». Поэтому в действительности люди и слова взаимно обучают друг друга; всякое увеличение информации человека включает в себя и само включается в увеличение информации слова.

314. Чтобы не утомлять читателя прослеживанием этого параллелизма слишком долго, достаточно сказать, что нет ни одного элемента человеческого сознания, который не имел бы какого-либо соответствия в слове; причина этого очевидна. Она состоит в том, что слово или знак, которые использует человек, и *есть* сам этот человек. Ибо так как факт, что всякая мысль является знаком, взятым в сочетании с тем фактом, что жизнь есть поток мысли, доказывает, что человек есть знак; тогда то, что всякая мысль есть *внешний* знак, доказывает, что человек есть внешний знак. Это означает, что человек и внешний знак тождественны в

том же самом смысле, в каком тождественны слова *homo* и *man*. Таким образом, мой язык есть всеобъемлющая сумма меня самого; ибо человек есть знак.

315. Человеку трудно понять это, поскольку он настаивает на отождествлении себя со своей волей, со своей властью над живым организмом, со своей животной силой. Итак, организм есть только инструмент мысли. Однако тождество человека состоит в *согласовании* того, что он делает и мыслит, а согласованность есть интеллектуальное свойство вещи; то есть [согласованность] есть ее способность выражения.

316. Наконец, поскольку что-либо действительно существует, оно есть то, что может окончательно стать известным как существующее в идеальном состоянии полной информации, так что реальность зависит от окончательного решения сообщества; так что мысль есть то, что она есть, только благодаря тому, что она отсылает к будущей мысли, которая по своему достоинству представляет собой мысль, идентичную ей, хотя и более развитую. В этом смысле существование мысли теперь зависит от того, что должно быть в будущем; так что она обладает только потенциальным существованием, зависимым от будущей мысли сообщества.

317. Отдельный человек, поскольку его индивидуальное существование проявляется только посредством незнания и ошибки и коль скоро он отличается как от окружающих, так и от того, чем он и они должны быть, есть только отрицание. Этот человек -

«proud man,
Most ignorant of what he's most assured,
His glassy essence».¹

¹ Человек (*лат.*)

^{**} Человек (*англ.*)

^{***} Гордый человек / невежественный в том, в чем более всего уверен, / В своей зеркальной сущности(,яг/г.).

Комментарии

Статья была впервые опубликована в: *Journal of Speculative Philosophy*, vol. 2 (1868), pp. 140-157; предназначалась в качестве главы V для работы «Search for a Method», 1893.

[†] Пирс дает здесь свою формулировку так называемой «бритвы Оккама». Она дает возможность наиболее просто и логически стройно систематизировать данные мысли-знаки. В более поздних своих работах Пирс будет неоднократно возвращаться к формулировке принципов, позволяющих нам наиболее оптимальным образом упорядочивать наши мысли. В качестве таких принципов у него фигурируют то так называемая «прагматистская максима», то «метод науки», то «критический здравый смысл».

^{2†} *Кант И.* Логика / Пер. с нем. И. К. Маркова и В. А. Жучкова // Кант И. Соч. В 8-и т. Т. 8. М.: Чоро, 1994. С. 308 - 309.

^{3†} Там же, с. 343.

^{4†} В данном случае имеется в виду та сущность, на которую указывает знак Понятийными эквивалентами термина «suppositum» семиотики Пирса в современной философии языка являются термины «предметное значение», «денотат», «номинат», «референт».

^{5†} Туссэн-Лувертюр (Toussaint-Louverture) Франсуа Доминик (1743-1803) - один из руководителей освободительной борьбы гаитянского народа против английских интервентов (1793 - 1803) и французских колонизаторов (1802 - 1803). С 1797 г. главнокомандующий вооруженными силами западной части о. Гаити, с 1801 г. - пожизненный правитель острова. Отменил рабство. Впоследствии был схвачен французскими войсками и вывезен во Францию, где и скончался.

^{6†} Пирс в данном параграфе и ряде других параграфов этой статьи дает критику «психологического атомизма», свойственного эпистемологическим учениям английских философов-эмпириков XVII - XIX столетий. В основе доктрины «психологического атомизма» лежит гипотетический постулат, согласно которому все эмпирическое знание может быть представлено в виде комбинации простых «восприятий», непосредственно данных человеческому уму («простые идеи» Локка, «восприятия» и «чувственные данные» Беркли, «впечатления» и «идеи» Юма).

[†] Говоря о «чувствовании как таковом» как о «материальном качестве умственного знака», Пирс отличает понятие как абстрактный объект, представляемый мыслью-знаком в качестве свойства или признака эмпирических объектов, во-первых, от слов или иных языковых символов, образующих материальное качество знака, обозначающего данный абстрактный объект (понятие), например - «дом» или «красный», а во-вторых, от чувственного образа дома или красного, которые возникают, когда человек производит интерпретацию той или иной мысли-знака в уме. «С этой точки зрения, - пишет Ю.К. Мельвиль, - важно не то, что чувствуется, не материальное качество знака, но то, что при этом подразумевается, мыслится» (*Мельвиль Ю.К.* Чарлз Пирс и прагматизм. М., 1968, с. 100).

^{8†} Пирс был одним из первых мыслителей конца XIX в., обративших внимание на многозначность связки «есть» в естественных языках и пытавшихся дать ее анализ средствами символической логики. В настоящее время принято выделять по крайней мере четыре основных смысла связки «есть» в современных европейских языках: 1) для выражения существования: «предмет *есть*» или «предмет *существует*»; 2) для выражения предикации (принадлежности элемента классу): «Сократ (есть) мудр»; 3) для выражения включения одного класса в другой: «греки (суть) люди»; 4) для выражения тождества: «Сократ (есть) муж Ксантиппы» (*Френкель А., Бар-Хител И.* Основания теории множеств. М., 1966, с. 227). В данном параграфе у Пирса речь идет о случае (2), то есть о связке «есть» как теоретико-множественном понятии принадлежности элемента классу предметов.

О НОВОМ СПИСКЕ КАТЕГОРИЙ

§1. Исходное утверждение

545. Это сочинение опирается на уже установленную теорию, согласно которой функция понятий состоит в сведении многообразия чувственных впечатлений к единству и обоснованность понятия состоит в невозможности свести содержание сознания к единству без введения этого понятия.
546. Эта теория служит истоком понятия градации понятий, являющихся всеобщими. Ибо когда одно такое понятие объединяет многообразие ощущений, может потребоваться другое понятие, чтобы объединить первое понятие и то многообразие, к которому оно применяется; и так далее.
547. Всеобщее понятие, которое находится ближе всех к ощущениям, - это понятие *настоящего вообще*. Оно является понятием, потому что оно универсально. Но поскольку акт *внимания* не имеет никакой коннотации, но является денотативной способностью разума (mind), то есть способностью направлять разум на объект (в противовес способности мыслить любой предикат этого объекта), то понятие *настоящего вообще*, которое является только общим указанием на то, что содержится во внимании, не имеет коннотации и поэтому не обладает никаким собственным единством. Это понятие настоящего вообще, ЭТОГО вообще, передается на философском языке словом «субстанция» в одном из его значений. Прежде чем произвести любое сравнение или различие составляющих настоящего, то, что является настоящим, следует признать как таковое, как *это*. Затем *этому* приписываются метафизические части, которые выявляются посредством абстракции, однако само *это* не может стать предикатом. Таким образом, *это* не является ни

О новом списке категорий

внешним, ни внутренним предикатом субъекта и следовательно, идентично с понятием субстанции.

548. Единство, к которому понимание (understanding) сводит впечатления, является единством пропозиции. Это единство состоит в связи предиката с субъектом; и поэтому то, что подразумевается связкой, иначе, понятие *бытия*, является тем, что завершает работу понятий по сведению многообразия к единству. Связка (или скорее глагол, который является связкой в одном из своих смыслов) означает либо *действительно есть*, либо *могло бы быть*, как, например в следующих двух пропозициях: «Грифона не существует» (There is no griffin), и «Грифон - это четвероногий пернатый» (A griffin is a winged quadruped). Понятие *бытия* заключает в себе лишь точку соединения предиката с субъектом, где эти два слова согласуются. Поэтому понятие *бытия* не имеет никакого содержания.

Если мы говорим «Печь *есть* черная», то печь является *субстанцией*, от которой ее чернота не отделяется, и связка *есть* - постольку, поскольку она оставляет субстанцию в исходном виде, - показывает недифференцированное. ^ субстанции посредством применения к ней *черноты* как предиката.

Несмотря на то что *бытие* не воздействует на субъект, оно подразумевает способность предиката к неопределенной детерминации. Ибо если будут известны связка и предикат любой пропозиции, как в случае «...является человеком во фраке» (...is a tailed-man), то будет понятно, что предикат применим к чему-то, что, по крайней мере, можно предположить. Соответственно, мы имеем пропозиции, в которых субъекты являются полностью неопределенными, как, например, в пропозиции «существует прекрасный эллипс» (there is a beautiful ellipse), где субъект является лишь *чем-то действительным или возможным*-, однако мы не имеем пропозиций, в которых полностью неопределенными являются предикаты, ибо было бы бессмысленным сказать, что «А имеет свойства общие всем вещам», - поскольку таких общих свойств не существует.

Таким образом, субстанция и бытие являются началом и концом любого понятия. Субстанция неприменима к предикату, а бытие таким же образом неприменимо к субъекту. 549. Термины «точность»¹ и «абстракция», которые в прошлом применялись к любому виду различений, в наше время применяются только к ментальным различениям, и причем только к тем из них, которые вызваны *вниманием* к одному элементу и *пренебрежением* к другому. Такое исключительное внимание заключается в определенном понятии или *предположении* одной части объекта, без какого-либо предположения другой. Абстракцию, или точность, следует строго отличать от двух других модулов ментального различения, которые можно назвать *дискриминацией* и *диссоциацией*. Дискриминация должна иметь дело только со смыслами (senses) терминов и всего лишь проводит границу в значении. Диссоциация представляет собой то различие, которое, в отсутствие постоянной ассоциации, разрешена законом ассоциации образов. Это сознание одной вещи без обязательного одновременного сознания другой. Абстракция или точность, поэтому предполагает большее различение, чем дискриминация, и меньшее различение, чем диссоциация. Таким образом, я могу дискриминировать (discriminate) красное от синего, пространство от цвета и цвет от пространства, но не красное от цвета. Я могу абстрагировать (prescind) красное от синего и пространство от цвета (как это явствует из того факта, что я действительно верю в то, что существует бесцветное пространство между моим лицом и стеной); но я не могу абстрагировать ни цвет от пространства, ни красное от цвета. Я могу диссоциировать (dissociate) красное от синего, но не пространство от цвета, не цвет от пространства и не красное от цвета.

Абстракция не является обратимым процессом. Часто бывает так, что А нельзя абстрагировать от В, но В можно абстрагировать от А. Это обстоятельство объясняется следующим образом. Элементарные понятия возникают только при участии опыта; то есть они возникают впервые в

соответствии с общим законом, условием которого является наличие некоторых впечатлений. Если понятие не будет сводить воедино впечатления, на основании которых оно возникает, оно окажется простым произвольным добавлением к этим последним; по этой причине элементарные понятия не возникают произвольно. Но если впечатления могли бы быть определенно постигнуты без помощи понятия, это последнее не сводило бы их к единству. Следовательно, впечатления (или более непосредственные понятия) нельзя постичь без некоторого элементарного понятия, сводящего их к единству. С другой стороны, когда такое понятие уже получено, есть, вообще говоря, все основания опустить те посылки, из которых оно возникло; поэтому объясняющее понятие обычно можно абстрагировать от более непосредственных понятий и впечатлений.

550. Собранные на данном этапе факты дают основание для систематического метода поиска любых универсальных элементарных понятий, которые могли бы опосредовать многообразие субстанции и единство бытия. Было показано, что случай введения универсального элементарного понятия является либо сведением многообразия субстанции к единству, либо присоединением к субстанции другого понятия. Далее было показано, что связанные элементы нельзя предположить без связывающего их понятия, тогда как существование понятия без таких элементов, вообще говоря, можно предположить. Поскольку случаи введения понятий обнаруживает эмпирическая психология, нам остается только выяснить, какое понятие уже является заключенным в данных, которые объединяются в понятие субстанции посредством этого первого понятия и которые не могут быть предположены без этого первого понятия, и таким образом получить следующее понятие в ряду понятий, идущем от бытия к субстанции.

Можно заметить, что в течение всего этого процесса не происходит обращения *к интроспекции*. Нельзя предположить ничего относительно субъективных элементов сознания, что не может быть надежно выведено из объективных элементов.

551. Понятие *бытия* возникает при образовании пропозиции. Пропозиция всегда, кроме термина для выражения

¹[..]

субстанции, имеет другой термин для выражения качества этой субстанции; и функция понятия бытия состоит в объединении качества с субстанцией. Поэтому при переходе от бытия к субстанции качество в своем самом широком смысле является первым понятием в ряду, идущем от бытия к субстанции.

На первый взгляд кажется, что качество дается во впечатлении. Такие результаты интроспекции не достоверны. Пропозиция утверждает применимость опосредующего понятия к более непосредственному. Поскольку это *утверждается*, более опосредующее понятие следует рассматривать независимо от этого обстоятельства, ибо иначе эти два понятия нельзя было бы различить, но одно нужно было бы мыслить через другое, без того, чтобы это последнее было объектом мысли вообще. Таким образом, для того чтобы быть *утверждаемым* в своей применимости к другому понятию, опосредующее понятие должно быть вначале рассмотрено безотносительно к этому обстоятельству и взято непосредственно. Но, будучи взятым непосредственно, понятие выходит за пределы данного (более непосредственного понятия), и его применимость к последнему оказывается гипотетичной. Возьмем, например, пропозицию «Эта печка есть черная». Здесь понятие *этой печки* является более непосредственным, понятие же *черного* - более опосредующим, причем это последнее, для того чтобы быть предцированным первому, должно быть отличено от него и рассмотрено *само по себе* - не как применяемое к объекту, но как олицетворяющее качество, *черноту*. Теперь эта *чернота* является чистым видом, или абстракцией, и ее применение к *этой печке* полностью гипотетично. Пропозицией «в печке есть чернота» подразумевается то же самое, что и пропозицией «печка (есть) черная». *Олицетворяющая чернота* является эквивалентом *черного*¹. Доказательство таково. Эти понятия одинаково применяются к одним и тем же фактам. Поэтому если бы они были разными, то понятие, которое было применено первым, выполняло бы все функции другого, так что одно из них было бы избыточным. Однако избыточное

понятие есть произвольная фикция, тогда как элементарные понятия возникают только из требований опыта, так что избыточное элементарное понятие невозможно. Более того, понятие чистой абстракции незаменимо, потому что мы не можем понять согласованность двух вещей, иначе как согласованность в каком-то определенном *отношении*, и это отношение является такой чистой абстракцией, как чернота. Подобная чистая абстракция, отнесение к которой составляет *качество или* общий атрибут, можно определить как *основание*.

Отнесение к основанию невозможно абстрагировать от бытия, однако бытие абстрагировать от него можно.

552. Эмпирическая психология установила, что мы можем знать качество только посредством его контраста с одним или сходства с другим [качеством]. Посредством контраста и согласования вещь может быть отнесена к корреляту, если этот термин можно употребить в более широком, чем обычно, смысле. Случай введения понятия отсылки к основанию является [случаем] отсылки к корреляту; поэтому это следующее по порядку понятие.

Отсылка к корреляту не может быть абстрагирована от отсылки к основанию; однако отсылка к основанию может быть абстрагирована от отсылки к корреляту.

553. Отсылка к корреляту, очевидно, происходит посредством сравнения. Этот акт не был в достаточной степени изучен психологами, и поэтому необходимо привести несколько примеров, чтобы показать, в чем он состоит. Предположим, мы желаем сравнить буквы р и Ь. Мы можем себе представить одну из них перевернутой на строке в виде оси, затем положенной на другую и, наконец, ставшей прозрачной, так чтобы другая буква была видна сквозь нее. Таким способом мы можем сформировать новый образ, который является опосредующим между образами двух букв в той мере, в какой он представляет одну из них (ту, которая перевернута) как подобие другой. Или предположим, что мы думаем об убийце как о человеке, находящемся в некотором отношении к убитому; в этом случае мы понимаем акт убийства и в этом понятии представляется то, что каждому убийце (так же как и каждому убийству) соответствует убитый; таким образом, мы

¹ [...]

вновь обращаемся к опосредующему представлению, которое представляет член отношения, выступающий в роли коррелята, с которым само опосредующее представление находится в некотором отношении. Или предположим, что мы ищем слово *homme* во французском словаре; мы находим напротив него слово человек, которое в подобном расположении представляет [слово] *homme* как представляющее то же самое двуное существо, которое представляется самим [словом] человек. Посредством дальнейшего привлечения примеров можно обнаружить, что любое сравнение, кроме соотносимой вещи, основания и коррелята, нуждается также в опосредующем представлении, которое представляет член отношения в качестве коррелята, представляемого самим этим опосредующим представлением. Такое опосредующее представление может быть названо интерпретантой, ибо она выполняет функцию переводчика, который утверждает, что иностранец говорит то же самое, что и он сам. Термин «представление» здесь нужно понимать в очень широком смысле, который лучше объясняется с помощью примеров, а не определения. В этом смысле слово представляет вещь для понятия в уме слушателя, портрет представляет личность, изображением которой он предназначен быть для понятия узнавания, флюгер представляет направление ветра для понятия того, кто в этом разбирается, адвокат представляет своего клиента для судьи и присяжных, на которых он оказывает влияние.

Тогда любая отсылка к корреляту связывает с субстанцией понятие отсылки к интерпретанте; и это понятие поэтому является следующим по счету при переходе от бытия к субстанции.

Отсылка к интерпретанте не может быть абстрагирована от отсылки к корреляту; но последняя может абстрагироваться от первой.

554. Отсылка к интерпретанте оказывается возможной и оправданной посредством того же самого, что делает возможным и оправдывает сравнение. Ясно, что это — многообразие впечатлений. Если бы у нас имелось всего одно впечатление, то не требовалось бы сводить его к единству, а поэтому и не было бы нужды мыслить его как

отсылку к интерпертанте и понятия отсылки к интерпретанте не возникло бы. Но поскольку существует многообразие впечатлений, у нас возникает ощущение усложнения или путаницы, которое заставляет нас отличать одно впечатление от другого, а затем отличенные друг от друга впечатления оказывается необходимо привести к единству. Они не будут приведены к единству, пока мы не воспримем их вместе в качестве наших, т.е. не отнесем их к понятию как к их интерпретанте. Таким образом, отсылка к интерпретанте возникает при объединении различных впечатлений, и поэтому она не присоединяет понятие к субстанции, как это происходит с двумя другими отсылками, но напрямую объединяет многообразие самой субстанции. Поэтому она является последним по счету понятием при переходе от бытия к субстанции.

555. По причинам, которые [ниже] станут достаточно ясными, полученные пять понятий мы можем назвать категориями:

Бытие.

Качество (отсылка к основанию).

Отношение (отсылка к корреляту).

Представление (отсылка к интерпретанте).

Субстанция.

Три промежуточных понятия могут быть названы акциденциями.

556. Этот переход от многого к одному является числовым.

Понятие *третьего*, это понятие объекта, который так относится к двум другим, что один из них должен относиться к другому так же, как к этому другому относится третий. Это совпадает с понятием интерпретанты. *Другое* является просто-напросто эквивалентом коррелята. Понятие второго отличается от понятия другого, так как имплицитно подразумевает возможность третьего. Таким же образом понятие *самого* (self) подразумевает возможность *другого*. *Основание*, это *само*, абстрагированное от конкретности, которая имплицитно подразумевает возможность другого.

557. Поскольку ни одна из категорий не может быть абстрагирована от стоящей выше, список объектов, предполагаемых каждой из этих категорий, будет следующим:

То, что есть.

Качественное (*quäle*) (то, что относится к основанию).

Член отношения (то, что относится к основанию и корреляту).

Представляющее (*representamen*) (то, что относится к основанию, к корреляту и интерпретанте).

Это.

558. Качество может иметь особый характер, делающий невозможным абстрагирование этого качества от отсылки к корреляту. Следовательно, существует два вида отношений.

Первый. Отношения таких членов, что их отсылка к основанию является абстрагируемым или внутренним качеством.

Второй. Отношения таких членов, что их отсылка к основанию является неабстрагируемым или относительным качеством.

В первом случае отношение является простым *сведением* коррелятов к одному свойству, при том что члены отношения и корреляты не различаются. Во втором случае коррелят поставлен над членом отношения, и в некотором смысле здесь существует *оппозиция*.

Члены отношений первого вида приводятся в связь просто посредством согласования. Однако простое (необнаруженное) отсутствие согласования не дает отношения, и поэтому члены отношений второго вида приводятся в связь посредством соответствия фактам.

Отсылка к основанию может также быть такой, что ее нельзя абстрагировать от отсылки к интерпретанте. В этом случае она может быть названа *приписанным* качеством. Если отсылку члена отношения к основанию можно абстрагировать от отсылки к интерпретанте, то его отношение к своему корреляту является простым совпадением или общностью качества, и поэтому отсылка к корреляту может абстрагироваться от отсылки к интерпретанте. Из этого следует, что существует три вида представлений.

Первый. Те, чьи отношения к своим объектам являются простой общностью какого-нибудь качества; эти представления можно назвать *подобиями*.

Второй. Те, чьи отношения к своим объектам состоят из соответствий факту; они могут быть названы *индексами* или *знаками*.

Третий. Те, у которых основание отношения к своим объектам имеет характер предписания; эти представления суть *общие знаки* и могут быть названы *символами*.

559. Теперь я покажу, что три вида понятия отсылки - к основанию, к объекту и к интерпретанте - являются фундаментальными по крайней мере для одной универсальной науки, а именно для науки логики. Принято считать, что логика изучает то, каким образом вторичные интенции применяются в отношении первичных. Обсуждение истинности этого утверждения далеко бы меня увело, поэтому я просто приму его в качестве хорошего, как мне кажется, определения родового предмета (*subject-genus*) логики. Вторые интенции - это объекты понимания, рассматриваемые в качестве представлений, а первичные интенции, к которым они применяются, - это объекты этих представлений. Объекты понимания, рассматриваемые в качестве представлений, суть символы, то есть знаки, которые, по крайней мере в возможности, являются общими. Однако правила логики имеют силу для любых символов - написанных, произнесенных или помысленных. Они не применяются непосредственно к подобиям или индексам, поскольку ни один аргумент не может состоять только из них, но они применяются ко всем символам. На самом деле все символы в некотором смысле связаны с пониманием, но только в том смысле, в котором все вещи тоже связаны с пониманием. Соответственно, определение сферы логики не должно выражать отношения к пониманию, поскольку это отношение никак не ограничивает эту сферу. Однако можно произвести различие между понятиями, которые не предполагают существования, помимо случаев их актуального присутствия при понимании, и внешними символами, которые удерживают свой характер постольку, поскольку они только *могут* быть поняты. И поскольку правила логики применяются к этим последним в той же степени, что и к предыдущим (хотя, конечно, это возможно лишь через применение предыдущих, однако это обстоятельство в

силу того, что оно имеет место для всех вещей, не является ограничительным), можно заключить, что логика в качестве своего родового предмета имеет все символы, а не только понятия. Таким образом, мы приходим к тому, что логика занимается вообще отсылкой символов к объектам. С этой точки зрения логика является одной из возможных наук в рамках следующей триады. Первая наука должна заниматься формальными условиями символов, имеющих значение, то есть отсылками символов к собственным основаниям вообще или к приписанным свойствам, - ее можно назвать формальной грамматикой; вторая - логика - должна заниматься формальными условиями истинности символов; а третья должна заниматься формальными условиями силы символов, или их способности апеллировать к разуму, то есть их отсылками к интерпретантам вообще - эту науку можно назвать формальной риторикой.

Тогда возникает общее деление символов, общее для всех этих наук; а именно деление на:

1° символы, которые напрямую определяют только собственные *основания* или приписанные качества и, таким образом, являются суммами признаков или *терминов*;

2° символы, которые также независимо определяют собственные *объекты* посредством другого термина или терминов и, таким образом, выражая собственную объективную обоснованность, становятся способными к истинности или ложности, то есть являются *пропозициями*; и

3° символы, которые также независимо определяют собственные *интерпретанты* и, таким образом, разумы, к которым они апеллируют посредством полагания пропозиции или пропозиций, признаваемых таким разумом. Это *аргументы*.

Примечательно, что среди всех определений пропозиции - например, как *oratio indicativa*, как отношения подпадания объекта под понятие, как выражения отношения двух понятий или как указания на изменчивое основание явления - не существует, пожалуй, ни одного, в котором понятие отсылки к объекту или корреляту не играло бы важной роли. Таким же образом, понятие отсылки к ин-

терпретанте или третьему является всегда важным элементом в определении аргумента.

Термин пропозиции, который отдельно указывает на объект символа, называется субъектом, а термин, который указывает на основание, называется предикатом. Поэтому объекты, на которые указывает субъект (а они всегда потенциально представляют собой множества - хотя бы фаз или явлений), утверждаются пропозицией так, чтобы соотноситься друг с другом на основании свойства, указанного предикатом. В таком случае это отношение может быть или совпадением, или оппозицией. Пропозиции совпадений - это те, которые обычно рассматриваются в логике; однако, как я показал в статье о классификации аргументов, если мы собираемся принять в расчет такие аргументы, как:

Все, что является половиной чего-либо, меньше того, чьей половиной оно является:

А является половиной В;

А - меньше чем В,

необходимо отдельно рассмотреть пропозиции оппозиции.

Субъект такой пропозиции разделен на два термина: «именительный субъект» и «винительный объект».

В аргументе посылки дают представление вывода, потому что они указывают на интерпретанту аргумента, или представление, представляющее вывод для представления объекта вывода. Посылки могут давать подобие, индекс или символ вывода. В дедуктивном заключении вывод представляется посылками как общими знаками, в которых он содержится. В гипотезах доказываемая нечто *подобное* выводу, то есть посылки формируют подобие вывода. Возьмем, например, следующий аргумент:

М является, в частности, Pⁱ, Pⁱⁱ, Pⁱⁱⁱ и P^{iv};

С является Pⁱ, Pⁱⁱ, Pⁱⁱⁱ и P^{iv};

∴ С является М.

Здесь первая посылка опирается на то, что "Pⁱ, Pⁱⁱ, Pⁱⁱⁱ, и P^{iv}" - это подобие М, и, таким образом, посылки суть или представляют подобие вывода. То, что это отличается от индукции, подтверждается с помощью другого примера:

S', S'', S''', S'''' берутся в качестве образцов из совокупности M ;
 $8', 5'', 5''', 5''''$ являются P :
 Все M являются P .

Следовательно, первая посылка опирается на утверждение о том, что " S', S'', S''', S'''' " является индексом M . Значит, посылки являются индексом вывода.

Другие разделения терминов, пропозиций и аргументов возникают из различия между объемом (extension) и содержанием (comprehension). Я предлагаю заняться этим предметом в последующей статье. Однако я сделаю предварительное замечание и скажу, что, во-первых, существует прямая отсылка символа к его объектам, или его денотация; во-вторых, отсылка символа к его основанию через его объект, то есть его отсылка к общим свойствам своих объектов, или его коннотация; и в-третьих, его отсылка к своим интерпретантам через свой объект, то есть отсылка символа ко всем синтетическим пропозициям, в которых все его объекты являются субъектами или предикатами, и это я называю информацией, которую он воплощает. И поскольку каждое добавление к тому, что символ обозначает (denotes), или к тому, что он соотнажает (connotes), делается посредством отдельной пропозиции этого вида, то объем и содержание термина находятся в обратном отношении друг к другу, пока информация остается неизменной, а всякое увеличение информации сопровождается увеличением того или иного из этих двух компонентов. Можно заметить, что объем и содержание очень часто понимаются в других смыслах, в которых последняя пропозиция не будет истинной.

Это - несовершенная точка зрения на то применение, которое наиболее фундаментальные, как показывают наши исследования, понятия находят в сфере логики. Тем не менее принято считать, что достаточно показать, что благодаря рассмотрению этой науки в подобном свете можно предложить хотя бы что-то полезное.

§2. Замечания по поводу предыдущего

560. Прежде чем я, находясь под огромным впечатлением от чтения *Критики чистого разума* Канта, достиг зрело-

сти, мой отец, знаменитый математик, указал мне на проблемы в размышлениях Канта, которые я, вероятно, иначе бы не обнаружил. От Канта я перешел к захватывающим занятиям Локком, Беркли, Юмом, *Органом* и *Метафизикой* Аристотеля и психологическим трактатам, а несколько позже получил огромную пользу от проникновенного и внимательного чтения средневековых мыслителей - Блаженного Августина, Абельяра, Иоанна Солсберийского с соответствующими отрывками из Св. Фомы Аквинского и особенно из Иоанна Дунса Скота (Дунсом тогда назвалось небольшое местечко в Восточной Лотиянии) и Уильяма Оккама. В той мере, в какой современный ученый может разделять идеи средневековых теологов, я пришел к полному согласию с мнениями Дунса, хотя и думаю, что он слишком склонен к номинализму. В моих студиях великой *Критики* Канта, которую я знал почти наизусть, меня совершенно изумлял тот факт, что хотя, согласно его собственному объяснению проблемы, вся его философия зиждется на «функциях суждения», то есть на логических разделениях предложений и на отношении к ним «категорий», все-таки его анализ этих категорий очень поспешен, поверхностней, тривиален и даже неинтересен, при том что во всех своих трудах, отмеченных печатью логического гения, Кант проявляет поразительное невежество в области традиционной логики и даже в отношении самой *Summulae Logicales*, элементарного учебника эпохи Плантагенета. Итак, несмотря на чудовищную поверхностность и недостаток обобщающей мысли, подобно завесе простирающейся над сочинениями схоластических мастеров логики, скрупулезная тщательность, с которой они исследовали каждую проблему, появляющуюся внутри их круга знаний, делает в нашем двадцатом веке непонятым, каким образом такой серьезный студент, как Кант, сподвигнутый к изучению логики осознанием неоспоримой значимости ее деталей, мог смириться с тем, чтобы обращаться с логикой в столь добродушной и *dégage* (предвзятой) манере. Таким образом у меня появился стимул к независимому исследованию логических оснований фундаментальных понятий, называемых категориями.

561. Первым вопросом - а это был вопрос наивысшей важности, требующий не только полного отказа от любых предубеждений, но также исключительно осторожного и тем не менее энергичного и активного исследования, - было, действительно ли фундаментальные категории мысли обладают той зависимостью от формальной логики, о которой говорил Кант. Я постепенно убедился в том, что такое отношение действительно существует и должно существовать. После ряда исследований я пришел к выводу, что Канту не следовало ограничиваться различением [видов] предложений (или «суждений», как их называют немцы, запутывая предмет обсуждения), а нужно было принять во внимание все элементарные и значительные различия по форме знаков любого рода; именно это он прежде всего не должен был упускать в своем описании фундаментальных форм мышления. Наконец, после двух лет самой тяжелой мыслительной работы, которую я когда-либо проделывал в своей жизни, я получил единственный неоспоримый результат, имеющий какое-то позитивное значение. Результат состоял в том, что существуют только три элементарные формы предикации, или обозначения, которые я первоначально назвал (с добавлениями в скобках, которые я сделал теперь, чтобы сделать термины более понятными) *качествами* (чувствования), (диадическими) *отношениями* и (предикациями) *представлений*,

562. Кажется, примерно в 1866 году профессор Де Морган оказал большую честь такому неизвестному новичку в философии, каким тогда был я (ибо тогда я серьезно изучал философию не более десяти лет, что можно считать очень коротким сроком ученичества в этой наиболее сложной из наук), прислав мне копию своей статьи «О логике отношений, и т.д.». Я сразу же набросился на нее, и не прошло и нескольких недель, как мне удалось усмотреть в ней, подобно тому как это ранее удалось Де Моргану, ослепительное и поразительное освещение каждого уголка и каждого аспекта логики. Позвольте мне здесь остановиться, чтобы сказать, что из-за того, что Де Морган ничего не довел до окончательного вида, он не получил и малой доли того признания, которого он заслуживает. Даже

его собственные студенты, хотя они волей-неволей и благоговели перед ним, никогда в достаточной степени не понимали, что это была работа исследовательской экспедиции, которая каждый день наталкивается на новые формы, и именно в этот момент для их изучения никогда не хватает времени; всегда возникают заслуживающие внимания новые обстоятельства. Де Морган был похож на Алладина (или другого героя), озирающего несметные богатства в пещере Али Бабы и вряд ли способного осуществить их тщательную опись. Но то, что Де Морган с его строго математическим и неоспоримым методом действительно довел до конца на пути исследования всех странных форм, которыми он обогатил науку логики, было значительно и исполнено с подлинно научным духом, отмеченным истинным гением. Прошло почти 25 лет, прежде чем мои исследования этих предметов достигли той стадии, которая может быть названа близким приближением к условно конечному результату (абсолютную конечность никогда нельзя предполагать ни в какой общей науке); однако мне хватило непродолжительного времени, чтобы математически доказать, что неразложимые предикаты бывают трех видов: первые - те, что, как и непереходные глаголы, применяются лишь к единственному субъекту; вторые - те, что, подобно простым переходным глаголам, имеют по два субъекта, называемые в соответствии с номенклатурой традиционной грамматики (которая обычно менее философична, чем логическая номенклатура) «именительный субъект (подлежащее)» и «винительный объект (дополнение)», хотя полная эквивалентность значений выражений «А воздействует на В» и «на В воздействует А» ясно показывает, что указания на обе эти вещи делаются в утверждениях одинаково-, и третьи - предикаты, имеющие три таких субъекта, или коррелята. Эти последние (хотя чисто формальный, математический метод Де Моргана, насколько я понимаю, не гарантирует этого) никогда не выражают жестких фактов, но всегда - некое отношение интеллектуального рода, которое либо конституировано неким умственным действием, либо подразумевает некий общий закон.

563. Уже 1860 году, когда я еще ничего не знал ни об одном немецком философе, кроме Канта, учителя, боготворимого мной в течение трех или четырех лет, я был весьма поражен четким указанием на то, что список его категорий мог бы быть частью более широкой системы понятий. Например, категории отношения - реакция, причинность и самостоятельность - это различные модусы *необходимости*, которая является категорией модальности; аналогичным образом, категории качества - отрицание, квалификация, степень и внутренняя атрибуция - это отношения присущности, которая является категорией отношения. Таким образом, категории третьей группы относятся к категориям четвертой так же, как категории второй к категориям третьей; и я вообразил, что по крайней мере категории количества - единство, множество и полнота - подобным же образом являются различными внутренними атрибутами качества. Более того, если бы я задался вопросом, какова разница между тремя категориями качества, я бы ответил, что отрицание - это просто *возможная* присущность, степень качества - это *случайная* присущность, а внутренняя атрибуция - *необходимая* присущность; так что категории второй группы можно отличить посредством категорий четвертой; подобным же образом, мне показалось, что на вопрос о том, как отличаются категории количества - единство, множество, полнота, - можно ответить, что *полнота*, или система, - это внутренняя атрибуция, которая возникает как результат реакции; *множество* - как результат причинности, а *единство* - как результат присущности. Это привело меня к вопросу о том, каковы те понятия, которые отличаются отрицательным единством, качественным единством и внутренним единством. *Л* также спрашивал себя, каковы различные виды необходимости, с помощью которой различаются реакция, причинность и присущность. Я не стану беспокоить читателя своими ответами на эти и подобные им вопросы. Будет достаточно, если я скажу, что, как мне казалось, я шел на ощупь среди запутанной системы понятий; после попытки решить эту загадку прямым спекулятивным, физическим, историческим и психологическим способами я пришел к выводу,

что единственный доступный способ - это атаковать ее, как это делал Кант, со стороны формальной логики.

564. Я должен признать некоторые ошибки, совершенные мной ранее при толковании моего деления знаков на *иконы*, *индексы* и *символы*. Когда я в 1867 году впервые опубликовал это деление, я изучал логику отношений в течение такого короткого времени, что только через три года был готов напечатать свою первую работу об этом предмете. Не успел я начать культивацию почвы, рассчитанную Де Морганом, как сразу понял, *что* ускользнуло от этого знаменитого мастера: кроме нерелятивных свойств и отношений между парами объектов, была еще третья категория свойств, и только она. Этот третий класс состоит из множественных отношений, к каждому из которых можно отнестись как к комплексу триадических отношений, то есть отношений между триадами объектов. Весьма обширный и значительный класс триадических отношений состоит из представлений. Представление - это такая характеристика вещи, благодаря которой для произведения определенного умственного эффекта она может заменять другую вещь. Вещь, имеющую эту характеристику, я называю *представляющим*, умственный эффект или мысль - его *интерпретантой*, а вещь, которую оно заменяет, - ее *объектом*.

565. В 1867 году, несмотря на то что я имел (должным образом опубликованное) доказательство того, что есть третья категория свойств помимо нерелятивных свойств и парных отношений, я еще не понимал, что этот третий класс составляют [именно] множественные отношения (я не догадался, что их не всегда можно свести к конъюнкциям парных отношений). Я понял, что должно существовать какое-то понятие, некоторые черты которого я мог бы выяснить, но, не ознакомившись с ними в их общности, я, вполне естественно, ошибочно принял его за понятие *представления*, которое получил путем обобщения для этой же цели идеи знака. Я недостаточно обобщал: это вид ошибки, в которую могли бы впасть и более великие умы, чем я. Я полагал, что этот третий класс свойств исчерпывается свойствами представлений. Поэтому я объявил, что все свойства делятся на *качества*

(нерелятивные свойства), *отношения* и *представления*, вместо деления на нерелятивные свойства, парные отношения и множественные отношения.

566. В 1867 году я обнаружил, что парные отношения бывают двух видов в соответствии с тем, составлены они или нет из относимого или соотносимого, обладающего нерелятивными свойствами. Это правильно. Два синих объекта находятся *ipso facto* в некотором отношении друг к другу. Важно отметить, что этого нельзя сказать о неподобных свойствах. Таким образом, апельсин и правосудие не приводятся в отношение друг с другом посредством несопоставимости их свойств. Если притянуть их к сравнению, они будут оставаться в отношении неподобия, а это отношение весьма сложной природы. Однако только постольку, поскольку апельсин и правосудие существуют, их качества не составляют отношения неподобия. Мы не должны проглядеть то, что неподобие не является простой инаковостью. Инаковость принадлежит к эвостям. Она неотделимая спутница тождества: везде, где есть тождество, обязательно появляется инаковость; и в какой бы области ни возникала истинная инаковость, там обязательно будет и тождество. Поскольку тождество принадлежит исключительно тому, что *hic et nunc* (здесь и теперь), так же обстоит дело и с инаковостью. Она поэтому в каком-то смысле есть динамическое отношение, хотя является лишь отношением разума. Она существует только постольку, поскольку объекты, которые имеют в виду, насильно сводятся воедино вниманием или подлежат такой процедуре. Неподобие является отношением между свойствами, состоящим в инаковости всех субъектов этих свойств. Следовательно, неподобие, являясь инаковостью, - это динамологическое отношение, существующее лишь постольку, поскольку эти свойства приводятся к сравнению или подлежат приведению к сравнению посредством чего-то помимо этих свойств самих по себе.

567. Подобие, с другой стороны, обладает совершенно иной природой. Формы слов *подобие* и *неподобие* предполагают, что одно из них является негативом другого, что абсурдно, поскольку всякая вещь и подобна, и неподобна любой другой. Эти два свойства, имеющие идеаль-

ную природу, являются в некоторой степени одинаковыми. Их простое существование устанавливает их единство, другими словами, оно их спаривает. Вещи подобны и неподобны постольку, поскольку таковы их свойства. Тогда мы видим, что первая категория отношений охватывает только подобия; тогда как вторая, охватывает все другие отношения, которые можно назвать динамическими отношениями. В то же самое время из замечаний, сделанных выше, мы видим, что динамические отношения сразу делятся на логические, полулогические и нелогические. Под логическими отношениями я понимаю те, для которых все пары объектов вселенной одинаковы; под полулогическими я понимаю те, в которых к каждому объекту вселенной относится только один объект (возможно, тот же самый) или некоторое определенное множество объектов, отличных от других, в то время как логические отношения включают все остальные случаи. Логические и полулогические отношения относятся к старому классу отношений разума, в то время как отношения *in re* (в вещах) являются алогическими. Однако существует несколько важных отношений разума, которые также алогичны. В моей статье 1867 года я совершил ошибку, отождествив отношения, составленные из нерелятивных свойств, с равноправными отношениями, то есть с отношениями, которые обязательно взаимны, и динамические отношения - с неравноправными отношениями, то есть с отношениями, которые могут быть не взаимными. Впоследствии, избежав одной ошибки и впад в другую, я отождествил эти два класса соответственно с отношениями разума и отношениями *in re* (вещей).

Примечания

Первая часть этой главы была впервые опубликована в *Proceedings of the American Academy of Arts and Sciences*, vol. 7. May 1867, pp. 187-298. 560-562 из "«Прагматизма» 1898; 564-567 из *Frqm.* 1899.

ФЕНОМЕНОЛОГИЯ

Глава!
Введение

§ 1. Фанерой

284. Фанероскопия является описанием *фанерона-*, под словом *фанерой* я имею в виду совокупную целостность всего того, что тем или иным способом или в том или ином смысле представлено сознанию, совершенно независимо от того, соответствует ли она какой-либо реальной вещи или нет. Если вы спросите, *когда* представлено и *какому* сознанию, то я предпочту оставить эти вопросы без ответа, поскольку я никогда не питал сомнений в том, что признаки фанерона, обнаруженные мной в собственном сознании, даны в любое время и любому сознанию. В той мере, в которой я разработал эту науку фанероскопию, она занимается формальными элементами фанерона. Я знаю, что имеется и другая серия элементов, в несовершенном виде представленных категориями Гегеля. Но мне не удалось дать им сколько-нибудь удовлетворительное описание.
285. Английские философы обычно использовали слово *идея* в смысле, довольно близком к тому, который я придаю *фанерону*. Но тем или иным путем они так ограничили ее значение, что *идея* не охватывает мою концепцию (если это можно назвать концепцией), не говоря уже о том, что этому слову они придали психологическую коннотацию, которую я позаботился исключить из своего употребления. Поскольку они имеют обыкновение говорить, что «не существует такой идеи», как то или это, и вместе с тем определенно описывают фанерой, их термин совершенно не годится для моих целей.
286. Ничто так непосредственно не открыто для непосредственного наблюдения, как фанероны; и поскольку мне

не нужно будет ссылаться ни на какие из них, кроме тех, что прекрасно известны каждому (или их подобий), любой из читателей сможет проверить точность того, что я собираюсь о них сказать. Действительно, читателю следует в буквальном смысле даже повторить для себя мои наблюдения и эксперименты, ибо в противном случае мне удастся передать то, что я имею в виду, не в большей мере, чем если бы я рассказывал слепому от рождения о впечатлениях от цветного украшения. То, что я именую *фанероскопией*, является исследованием, которое, будучи подкреплено непосредственным наблюдением фанеронов и обобщением этих наблюдений, вычленяет несколько весьма обширных классов фанеронов; описывает признаки каждого из них; показывает, что хотя они сложнейшим образом смешаны друг с другом, так, что ни один нельзя отделить от другого, - тем не менее ясно, что их свойства в корне различны; далее, [фанероскопия] доказывает, вне всякого сомнения, что определенный, очень короткий список охватывает все имеющиеся широчайшие категории фанеронов; и наконец, ставит перед собой трудоемкую и сложную задачу перечисления основных подразделений этих категорий.

287. Из вышесказанного следует, что фанероскопия не имеет ничего общего с вопросом о том, насколько исследуемые фанероны соответствуют какой-либо реальности. Она строго воздерживается от любых спекуляций относительно каких бы то ни было отношений между его категориями и физиологическими данными, будь то данные о головном мозге или любые другие. Она не строит гипотетических объяснений, но настойчиво избегает их. Она лишь тщательно рассматривает непосредственные явления и пытается совместить скрупулезную точность с широчайшим по возможности обобщением. Исследователь должен прилагать все усилия для того, чтобы избежать влияния какой-либо традиции, какого-либо авторитета, чтобы не принимать никаких оснований в пользу того, что должно иметь место то-то или то-то, не поддаваться никаким фантазиям и ограничиться честным, целенаправленным на-

блюдением этих явлений. Читатель со своей стороны должен вслед за автором повторить для себя его наблюдения и, исходя уже из собственных наблюдений, решить, можно ли считать описание автором этих явлений правильным.

§ 2. Валентности

288. Не может быть никакой психологической трудности в определении того, является ли нечто фанероном или нет; ибо все, что кажется находящимся перед сознанием, *ipso facto* является, в моем понимании, таковым. В фанероне я предлагаю рассмотреть не все, но только его неразложимые элементы, то есть те, что логически неразложимы при помощи зрения, или неразложимы при непосредственном рассмотрении. Я хотел бы произвести классификацию или деление этих неразложимых элементов; то есть я хотел бы распределить их на различные виды в соответствии с их действительными свойствами. Мне известны две различные классификации подобного рода, причем обе весьма правильны; но могут существовать и другие. Из этих двух известных мне [классификаций] одна осуществляет деление элементов по их форме или структуре, другая - по их содержанию. Два года наиболее уверенного труда в моей жизни были посвящены исключительно попытке установить что-то достоверное по поводу последней; но я оставил эту попытку, ибо это было выше моих сил или просто, во всяком случае, не соответствовало моим способностям. Я не пренебрег изучением работ других ученых, но так и не смог убедиться в том, что они достигли большего успеха, чем я сам. Однако, к счастью, все таксономисты во всех отраслях считают классификации по структуре наиболее важными.

289. Читатель может задаться весьма уместным вопросом: как это возможно, чтобы неразложимые элементы обладали какими-либо различиями в структуре? Ясно, что для их внутренней логической структуры это было бы невозможно. Но для их внешней структуры - иначе говоря, для структуры их возможных соединений - определенные структурные различия вполне возможны;

взять, к примеру, химические элементы, для которых «группы», или вертикальные столбцы в таблице Менделеева, повсеместно и справедливо признаны более важными, нежели «ряды», или горизонтальные строки. Эти столбцы характеризуются определенными валентностями элементов [...].

290. Таким образом, поскольку элементу могут обладать структурой благодаря валентности, я призываю читателей присоединиться ко мне для непосредственного исследования валентности элементов фанерона. Почему же я опасаясь, что читатель отступит назад? Возможно, он боится скомпрометировать себя моей пристрастностью из-за предвзятых взглядов? Что ж, хорошо; я действительно привношу в свое исследование некоторые убеждения. Но давайте начнем с того, что подвергнем их критическому разбору, отложив наблюдения, пока мы тем или иным образом не избавимся от всех предубеждений.

291. Для начала зададимся вопросом: является ли валентность единственным формальным аспектом, в котором элементы фанерона могут различаться? Убедившись, что возможность подобного основания деления зависит от возможности поливалентности, в то время как возможность деления по валентности никоим образом не может рассматриваться как результат отношений между соединениями, можно заключить, что любое деление на основе вариаций таких отношений должно восприниматься как второстепенное по отношению к делению по валентности, если, конечно, такое деление возможно [...].

292. Если вообще существует некое формальное деление элементов фанерона, то это должно быть деление по валентности; и мы можем ожидать найти здесь меады, монады, диады, триады, тетрады и т.д. Некоторые из них, однако, можно априорно исключить как невозможные; хотя очень важно помнить, что эти деления не совпадают в точности с соответствующими делениями *Existential Graphs*, которые имеют отношение только к явным бесконечностям. В настоящем употреблении меада должна означать неразложимую идею, логически со-

вершенно отделенную от любой другой; монада будет означать элемент, который, за исключением того, что он мыслится как применимый к некоторому предмету, не обладает никакими свойствами, кроме тех, что являются абсолютными в нем, не отсылая к чему-либо еще; диада будет элементарной идеей чего-либо, которая обладала бы такими свойствами, какими она действительно обладает, по отношению к чему-то еще, но независимо от какого-либо третьего объекта любой категории; триада была бы элементарной идеей чего-либо, которая была бы такой, какая есть, относительно двух других в двух разных аспектах, но безотносительно к какой либо четвертой идее; и т.д. Некоторые из них, я повторяю, просто невозможны. Медада была бы молниеносной вспышкой мысли, абсолютно мгновенной, бесшумной, не остающейся в памяти и не оказывающей никакого действия. Далее можно заранее утверждать - не чисто *априорно*, но с подобающей логике степенью *априорности*, то есть как необходимое следствие из факта существования знаков, что должна существовать элементарная триада. Ибо очевидно, что будь каждый элемент фанерона монадой или диадой, без присущего теридентичности (*teridentity*) (которая, безусловно, является триадой) отношения, то нельзя было бы построить ни одну триаду вообще. Таким образом, отношение любого знака к его объекту и интерпретанте является просто-напросто триадой. Триаду можно было бы построить многими способами из пентад или любых более сложных элементов с нечетной валентностью. Однако можно доказать - чрезвычайно простым способом, хотя формулировка общего доказательства довольно запутанна, - что ни один элемент не может иметь валентность выше трех.

§ 3. Монады, диады и триады

293. Тщательное изучение логики отношений подтверждает выводы, к которым я пришел еще до того, как добился результатов в этом исследовании. Оно показывает, что логические термины суть либо монады, либо диады, либо полиады; эти же последние не вводят никаких эле-

ментов, радикальным образом отличных от тех, которые уже находятся в триадах. Поэтому я разделяю все объекты на монады, диады и триады; первый шаг в настоящем исследовании состоит в том, чтобы установить, каково понятие чистой монады, свободной от всех диадических и триадических примесей; каково понятие диады (которая включает в себя монаду), свободной от всех триадических контаминации; в чем специфика того, что в диаде добавляется к монаде; каково понятие триады (которая включает в себя монаду и диаду) и что характерно для триады.

§ 4. Неразложимые элементы

294. Не сомневаюсь, что у читателя вызывает раздражение кажущееся нелепым словосочетание «неразложимые элементы», которое такой же ирландизм, как и «необходимое и достаточное условие» (как если бы «условие» означало бы не более чем *сопутствующее обстоятельство*, а *необходимый* не был бы надлежащим сопутствующим смыслом «достаточного»). Но я употребил его потому, что не имею в виду просто *элемент*. Логический анализ не является разложением на существующие элементы. Он прослеживает отношения между понятиями, основываясь на том допущении, что наряду с каждым данным или найденным понятием дается и его отрицание, и любое другое отношение как результат транспозиции его коррелятов. Последний постулат состоит в простой идентификации каждого коррелята и отличении его от других без распознавания какого-либо порядка их следования друг за другом. Так, любить и быть любимым рассматриваются как одно и то же понятие, и «не любить» следует рассматривать как то же самое понятие. Комбинируются понятия всегда по два за раз, и состоит эта комбинация в неограниченном отождествлении субъекта одного понятия с субъектом другого, где каждый коррелят считается субъектом. Далее, если мы можем одно понятие точно определить как комбинацию других и если эти другие не обладают более сложной структурой, чем определяемое нами понятие, тогда это определяемое нами понятие следует счи-

тать *анализируемым* в те другие. Так, А является дедом В, если и только если А - отец того, кто является родителем В. Поэтому дед при анализе дает отца и родителя. А отчим, если считать, что это понятие не исключает отцовства, дает при анализе супруга и отца, тесть же - отца и супруга.

295. Приняв это в качестве посылок, мы можем сказать *in primo*, что нет никаких априорных оснований отрицать существование неразложимых элементов фанерона, которые есть то, что они есть, независимо от чего-либо ещё, будучи совершенными в себе - при условии, конечно, что они способны к соединению. Мы будем называть эти элементы и все то, что особым образом с ними связано, *Priman*. Действительно, таковые почти неизбежно должны существовать, поскольку существуют составные понятия, которые ни на что не ссылаются, и, как правило, есть возможность абстрагироваться от их внутренней структуры, благодаря которой они являются составными, - поэтому-то они и становятся неразложимыми элементами.

296. *In secundo*, нет *априорного* основания для отрицания существования неразложимых элементов, которые являются тем, чем они являются, по отношению к чему-то второму, но независимо от чего-то третьего. Такова, например, идея другого (*otherness*). Мы будем называть такие идеи и все, что отмечается ими, *secundan* (то есть зависимыми от второго).

297. *In tertio*, нет априорного основания для отрицания существования неразложимых элементов, которые являются тем, чем они являются по отношению к чему-то второму и третьему и независимо от чего-то четвертого. Таковой, например, является идея *композиции*. Мы будем называть все, назначенное быть третьим или средством связи между чем-то первым и вторым, *tertian*.

298. *Априори* невозможно, чтобы существовал неразложимый элемент, который был бы тем, то он есть, по отношению к чему-то второму, третьему и четвертому. Очевидная причина этого заключается в том, что элемент, объединяющий два элемента, может, согласно законам

повтора, объединить любое их количество. Нет ничего проще; и в то же время в философии нет ничего важнее. 299. Таким образом, мы *априори* должны ожидать, что в фанероне обнаружатся три категории неразложимых элементов: те, что являются просто положительными целостностями, те, что включают в себя некоторую зависимость, но не комбинацию, и те, что включают в себя комбинацию.

Теперь давайте обратимся к фанерону и посмотрим, что мы на самом деле обнаружим.

Глава 2

Категории в подробном изложении

А. Первичность

§ 1. Источник категорий

300. *Список категорий*, или «философские упорядочения», как назвал их автор *Гермеса Харрис*, представляют собой таблицу понятий, которые выводятся путем логического анализа мысли и считаются применимыми к бытию. Это описание относится не только к списку, опубликованному мной в 1867 году, который я здесь попытался дать в расширенном виде, но также и к категориям Аристотеля и Канта. Последние были более или менее видоизменены разными критиками, например Ренувье или еще более основательно Гегелем. Мой собственный список вырос изначальное из изучения таблицы Канта.

301. Я не буду здесь исследовать, насколько оправданно применение логических понятий к метафизике. Поскольку я придерживаюсь мнения, что этот вопрос, хотя его значение и велико, все же является второстепенным и в любом случае по своей важности не превышает вопрос о том, каковы должны быть такие понятия. Тем не менее можно сказать, что, по моему мнению, каждая категория должна получить свое оправдание посредством индуктивного исследования, которое в результате сообщит ей

лишь ограниченную или приблизительную обоснованность (validity).

§ 2. Проявление первичности

302. Идея его является преобладающей в идеях оригинальности, жизни, свободы. Свободным можно считать то, что не имеет за собой ничего другого, что определяло бы его действия; но, поскольку появляется идея отрицания другого, появляется и идея другого; так что подобная отрицательная идея должна быть на втором плане, в противном случае мы не сможем сказать, что первичность преобладает. Свобода может проявляться только в неограниченном и неконтролируемом многообразии и множественности; и, таким образом, первое становится преобладающим в идеях безграничного многообразия и множественности. Оно является главной идеей кантовского чувственного «многообразия». Но в кантовском синтетическом единстве преобладает идея третичности. Оно представляет собой приобретенное единство; и его лучше бы назвать целокупностью (totality); поскольку это единственная из категорий Канта, где оно находит пристанище. В идее бытия преобладает первичность, и не обязательно по причине абстрактности этой идеи, но по причине ее самодостаточности. Первичность главным образом преобладает не за счет отделенности от качеств, но за счет того, что она представляет собой нечто особое и идиосинкратичное. Первое преобладает в чувствовании, в отличие от объективных восприятий, воли и мышления.

§ 3. Монада

303. Чистая идея *монады* не является идеей объекта. Ведь объект есть нечто противостоящее мне. Но идея монады гораздо ближе к объекту, чем к понятию самости, которое еще сложнее. Должна существовать некая определенность, или качественность (suchness), в противном случае мы ничего вообще не могли бы помыслить. Но это не должна быть абстрактная качественность, поскольку она содержит ссылку на конкретную качественность. Это

должна быть конкретная качественность, с некоторой степенью определенности, которую, однако, нельзя мыслить как большую или меньшую. Не должно быть никакого сравнения. Таким образом, монада является качественностью *sui generis*. Представьте себе, что в дремотном состоянии у меня возникает смутное, необъективированное и почти несубъективированное ощущение - я ощущаю красное, вкус соли, боль, печаль, радость или долгое звучание музыкальной ноты. Это и было бы, максимально возможным приближением к чисто монадическому состоянию чувствования. Теперь, чтобы преобразовать это психологическое или логическое понятие в метафизическое, мы должны помыслить метафизическую монаду как чистую природу или качество само по себе, которое не имеет ни частей, ни признаков, ни воплощения. Такова чистая монада. Значения имен «вторичных» качеств являются наилучшими возможными приближениями к монадам.

§ 4. Чувственные качества

304. ...К числу фанеронов относятся определенные чувственные качества, такие, как пурпурный цвет (magenta), запах эфирного масла, звук паровозного гудка, вкус хинина, эмоциональное переживание при созерцании великолепного математического доказательства, испытываемое чувство любви и т.д. Я здесь не имею в виду актуальное переживание этих чувствований, будь то непосредственно, по памяти или в воображении. В такое переживание эти качества входят в виде элемента. Я имею в виду сами эти качества, которые как таковые есть всего лишь возможности, не обязательно реализованные. Читатель, вероятно, склонен отрицать это. Если это так, то он не совсем понял, что мы не рассматриваем ни то, что является истинным, ни даже то, что представляется истинным. Я попросил бы его отметить, что слово *красный* имеет значение, когда я говорю, что предварение равенств не в большей мере красное, чем синее, и что оно означает именно то, что означает, когда я говорю, что красная анилиновая краска является красной. Это простое *качество*, или качественность, не является само

по себе событием (*occurrence*), каковым можно считать акт восприятия красного предмета; оно всего лишь простая возможность. Его чистое бытие заключается в том факте, что такая конкретная положительная качественность *могла бы* присутствовать в фанероне. Когда я говорю, что это качество, я не имею в виду, что оно «присуще» субъекту. Такой фанерой характерен для метафизической мысли; он не включен в само ощущение, а поэтому не включен и в чувственное качество, которое полностью подавляется или замещается в действительном ощущении. Немцы обычно называют эти качества чувствами, а именно чувствами *удовольствия или боли*. Мне это кажется простым следованием традиции, никогда не подвергавшейся проверке наблюдением. Я могу представить себе сознание, вся жизнь которого, независимо от того, бодрствует оно, дремлет или грезит, может состоять только из фиолетового цвета или запаха гнилой капусты. Речь идет исключительно о том, что я способен представить, а не о том, что допускает психологические законы. Тот факт, что я могу представить это, показывает, что такое чувствование не является *общим* в том смысле, в каком общим является закон гравитации. Потому что нельзя представить, чтобы закон имел хоть какое-то бытие, если бы было невозможно существование каких-либо двух материальных масс или если бы не существовало такой вещи, как движение. Подлинно общее не может иметь никакого бытия, если нет надежды на то, что оно будет иметь возможность воплотиться в факте, который сам по себе не является ни законом, ни чем-то подобным закону. Чувственное качество можно, как мне кажется, представить существующим безотносительно к какому-либо событию (*occurrence*). Как простая возможность оно обходится без какой бы то ни было реализации.

§ 3. Независимость чувствования от сознания и изменения

305. Допустим, я спрошу у читателя, чем конкретно чувствование (*feeling*) красного или пурпурного, не знающее начала, конца или изменения, или нескончаемо и неизменно звучащий паровозный гудок, или вечный, напол-

нивший собой всю вселенную трепет радостного восхищения - или, скорее, то, что доставило бы *нам* восхищение, но считается в этом отношении совершенно нейтральным, отличались бы от субстанции? Вы, я полагаю, скажете мне, что ни одна такая вещь не смогла бы существовать во вселенной в одиночестве, потому что, во-первых, она нуждалась бы в сознании^ которое ее ощущает и которое само не является чувствованием; во-вторых, цвет, звук и, вероятно, также трепет восхищения состояли бы из колебаний; в-третьих, ни одно из них не могло бы длиться вечно, не будь течения времени; в-четвертых, каждое имело бы качество, обладающее определенностью в ряде аспектов: цвет - в отношении оттенка, яркости, насыщенности, четкости; звук - в отношении высоты, тембра, (который сам очень сложен), громкости и четкости; восхищение - в отношении степени наслаждения, эмоциональности или возвышенности, и т.д.; и в-пятых, каждое нуждалось бы в физическом субстрате, в корне отличающемся от самого чувствования. Но я хочу вам заметить, что эти вещи знакомы нам лишь по внешнему опыту; ни одна из них не может быть увидена в цвете, услышана в звуке или пережита внутренним чувством. Следовательно, не может быть никакого логического затруднения в том, чтобы считать отсутствующими, а что касается меня, то я не вижу для этого и ни малейшей психологической трудности. Например, на мой взгляд, предполагать существование потока времени или некой степени четкости, низкой или высокой, столь же неоправданно, как и предполагать существование свободной прессы или магнитного поля.

§ 6. Определение чувствования

306. Под чувствованием я понимаю пример такого сознания, которое не содержит в себе анализа, сравнения или какого бы то ни было процесса вообще и не состоит в целом или частично из какого-либо акта, которым одно напряжение сознания отличается от другого. Такое сознание обладает своим собственным положительным качеством, которое не содержит в себе ничего другого и само по себе есть все то, что есть, хотя могло бы иметь

причину; так что, если это чувствование присутствует в течение промежутка времени, оно целиком и полностью присутствует в каждый момент этого времени. Чтобы свести это описание к простому определению, я скажу, что под чувствованием я понимаю пример такого элемента сознания, который является всем, чем он является позитивно, сам по себе, безотносительно к чему-то еще.

307. Чувствование поэтому не событие, не происшествие, не происходящее, поскольку происходящее не может быть таковым, если не было времени, когда оно еще не происходило; и, стало быть, оно есть все то, что оно есть, не само по себе, но лишь в отношении к предшествующему состоянию. Чувствование - это *состояние*, которое пребывает в своем целостном в каждый момент времени, пока это состояние длится. Но чувствование не является единичным состоянием, которое отличается от точного воспроизведения его же самого. Ибо если это воспроизведение имеет место в том же сознании, оно должно быть в другое время, и тогда бытие чувствования было бы связано с конкретным моментом времени, в который оно произошло, и было бы чем-то отличным от самого чувствования, но это идет вразрез с определением, согласно которому чувствование есть все то, что оно есть, независимо от чего бы то ни было еще. Или же, если бы воспроизведение было одновременно с чувствованием, оно должно было бы иметь место в другом сознании, и, таким образом, тождество чувствования зависело бы от сознания, в котором оно имеет место, отличалось бы от самого чувствования; и опять-таки определение было бы нарушено. Стало быть, любое чувствование должно быть тождественно любой своей точной копии; а это значит, что чувствование есть просто качество непосредственного сознания.

308. Однако следует признать, что чувствование, переживаемое при внешнем восприятии, может воспроизводиться в памяти. Отрицать это было бы пустой бессмыслицей. К примеру, вы испытываете определенное ощущение цвета, когда смотрите на свинцовый сурик. Это ощущение имеет определенный оттенок, яркость и насыщенность. Это три элемента, которые не вычлениаются

в чувствовании и поэтому не находятся в нем вообще, но о которых говорят, что они там находятся, ибо таким образом высказываются о результатах, которые, согласно принципам науки о цвете, были бы получены при определенных экспериментах с цветовым диском (коробкой красок) или другими сходными приборами. В этом смысле ощущение цвета, которое возникает в результате созерцания свинцового сурика, обладает определенными оттенком, яркостью и насыщенностью, полностью определяющими качество цвета. *Четкость*, однако, не зависит от всех этих трех элементов; и она разная в том, как вспоминается цвет через четверть секунды после того, как его ощутили, и в том, каков он в самом ощущении, хотя это же воспоминание точно передает оттенок, яркость и насыщенность цвета, благодаря чему оно и является точным воспроизведением всего чувственного качества.

309. Отсюда следует, что *четкость чувствования* - которое было бы точнее описать как четкость осознания чувствования - не зависит от каждого компонента осознаваемого качества и, следовательно, не зависит от результата (*resultant*) этих компонентов, результирующим качеством которых является само чувствование. Таким образом, мы знаем, чем четкость не является; остается только установить, чем же она является.

310. Для этой цели уместны два замечания. Согласно первому замечанию, что бы ни находилось в сознании и как бы оно ни осознавалось, обязательно имеет место непосредственное сознание и, следовательно, чувствование. Доказательство этого положения очень поучительно для выяснения природы чувствования; ибо оно показывает, что если под *психологией* мы подразумеваем позитивное основывающееся на наблюдении сознание, то, хотя все сознание целиком в любой данный момент времени есть не что иное, как чувствование, психология все же не может научить нас ничему о природе чувствования, так же как невозможно приобрести знание о каком-либо чувствовании путем интроспекции, ибо чувствование полностью скрыто от интроспекции именно по той причине, что мы его непосредственно осознаем. Возможно, эту

удивительную истину и пытался выразить Эмерсон - но весьма безуспешно, - когда писал следующие строки:

Древний Сфинкс, прикусив губу,
Спросил: «Кто научил тебя моему имени?
Я твой Дух, бранный человек,
Я - взор твоего ока».
«Ты вопрос без ответа;
Если бы твой подлинный глаз мог видеть,
Но он только вопрошает;
И каждый ответ есть ложь».

Что бы ни имел в виду Эмерсон, совершенно ясно, что все непосредственно данное человеку присутствует в его сознании в настоящий момент. Вся его жизнь находится в настоящем. Но когда он спрашивает о содержании настоящего мгновения, его вопрос всегда оказывается запоздалым. Настоящее проходит, а то, что остается от него, подвергается значительному изменению. Правда, человек способен осознавать, что в тот момент он смотрел, например, на кусок свинцового сурика и, должно быть, видел, что воспринимаемый им цвет есть нечто положительное и *sui generis* обладающее природой чувствования. Но ни у кого непосредственное сознание, если только человек не погружен в дремотное состояние, не состоит целиком из ощущения цвета; а так как чувствование, как это очевидно, абсолютно просто и не имеет частей, поскольку оно есть то, что оно есть, безотносительно к чему-либо еще и, стало быть, безотносительно к любой части, которая отличилась бы от целого, то из этого следует, что, если ощущение красного цвета не является целостным чувствованием мгновения, оно не имеет ничего общего с чувствованием этого мгновения. И действительно, хотя ощущение является непосредственным сознанием, то есть всем тем, что может быть непосредственно дано в сознании, само оно не осознается, потому что мгновенно. Ведь мы уже видели, что это не что иное, как качество, качество же не поддается осознанию: оно является простой возможностью. Мы можем, конечно, понять, чем в общих чертах является чувствование; понять и то, к примеру, то или иное

красное является чувствованием; и совершенно спокойно можно представить себе существо, которое имело бы этот цвет в качестве всего осознаваемого им в какой-то отрезок времени, а значит, в каждый момент этого отрезка времени. Но подобное существо никогда не могло бы ничего знать о своем собственном сознании. Оно неспособно что-либо помыслить в форме суждения. У него не могло бы быть никакого представления от этого. Оно ограничивалось бы чувствованием этого цвета. Таким образом, если вы осознаете, что вы в рассматриваемый момент, должно быть, смотрели на данный кусок свинцового сурика, то вы знаете, что этот цвет имеет сходство с вашим чувствованием в тот момент. Но это значит, что это сходство появляется только тогда, когда чувствование уступает место сравнению. В самом же чувствовании совсем нет никакого сходства, так как чувствование является тем, что оно есть, положительно и независимо от чего-либо еще, в то время как сходство с чем-либо состоит в сравнении этой вещи с каким-то другим объектом...

311. Любая операция сознания, какой бы сложной она ни была, имеет свое абсолютно простое чувствование, эмоцию *tout ensemble*. Это - производное чувствование, или ощущение, вызываемое сознанием, подобно тому, как внешнее чувствование качества вызывается чем-то психическим вне нас. На первый взгляд кажется непостижимым, что всего лишь незначительное различие в скорости колебаний может вызвать такое качественное различие, как, например, между темно-багряным и фиолетово-синим. Но здесь следует помнить, что, без сомнения, именно наше несовершенное знание о тех колебаниях заставило представлять их абстрактно, как отличающиеся только по количеству. Уже в поведении электронов содержится намек на то, что более низкая и более высокая скорости имеют различия, о которых мы даже не подозревали. Людей также удивляет, как мертвая материя может возбуждать в сознании ощущения. Со своей стороны, вместо того чтобы удивляться, как это возможно, я больше склонен открыто отрицать такую возможность. Эти новые открытия напомнили нам о том, как мало мы знаем о строении материи-, я же предпочитаю думать, что

симпатическое чувствование красного в нас вызывается психическим чувствованием красного вне нас.

§ 7. Сходство чувствований различных сенсорных видов

312. Один из старых шотландских психологов, не важно - Дугадд Стюарт, Рид или кто-то другой, упоминает в качестве примера, хорошо демонстрирующего несоизмеримость различных чувств, случай, когда слепой от рождения спрашивает человека с нормальным зрением, не похожи ли пурпурный цвет на звук трубы; причем философ, очевидно, ожидает, что его читатели станут смеяться вместе с ним над несуразностью этого мнения. Но если он этим что-то и демонстрирует, так это непонятливость тех, кто, подобно ему, получил лишь обычное для восемнадцатого века образование, оставаясь совершенно беспомощным при сравнении идей, очень отличных по содержанию. Ибо каждый, кто достиг уровня восприимчивости, необходимого для более утонченного уровня мышления (тех видов мышления, которые вышеупомянутый шотландский психолог назвал бы «интуициями», втайне питая серьезные подозрения, что они всего лишь заблуждения), немедленно распознает бесспорное сходство между ярким и исключительно насыщенным пурпурным цветом, например цветом йодида ртути, который обычно продается под названием пурпура, [и звуком трубы], поэтому я осмелюсь предположить, что химические колебания, вызываемые этим цветом в наблюдателе, могут иметь сходство по форме с акустическими волнами звука трубы. От этого предположения меня удерживает лишь то, что, по-видимому, наше чувство слуха целиком и полностью аналитично; так что мы полностью глухи к звуковой волне в том виде, в каком она существует, и слышим только гармонические компоненты независимо от тех фаз, в которых объединяются колебания соразмерных длин.

§8. Презентаменты как знаки

313. Простой презентамент (presentment) может быть знаком. Когда слепой от рождения сказал, что пурпурный цвет должен быть чем-то вроде звука трубы, он прекрасно уловил очевидную явность этого; и звук, конечно же, является презентаментом независимо от того, является ли таковым цвет или нет. Одни цвета называются радостными, другие - унылыми. Эмоциональное окрашивание тона еще более знакомо; то есть тон является знаком внутреннего качества чувственного. И все-таки лучшим примером можно считать запахи, ибо они являются знаками более чем в одном отношении. Всеми признано, что запахи способны вызывать старые воспоминания. Это, я думаю, обусловлено, по крайней мере отчасти, тем, что или из-за особой связи обонятельного нерва и мозга, или по какой-либо другой причине запахи имеют замечательное свойство быть презентаментами самих себя, то есть способны занимать все поле сознания, так что субъект хотя бы мгновение полностью *живет* в мире запаха. Так вот в пустоте этого мира запаха ничто не препятствует рождению ассоциаций. Это один способ - а именно посредством ассоциации по смежности, - каким запахи, в частности, способны играть роль знаков. Но запахи, кроме того, обладают замечательной способностью вызывать в памяти ментальные и духовные качества. Это должно быть следствием ассоциаций по сходству, если под ассоциацией по сходству мы понимаем все *естественные* ассоциации различных идей. Я, конечно, склонен считать именно так, потому что не знаю, в чем еще может состоять сходство.

Любимые духи дамы, на мой взгляд, в тем-то согласуются с ароматом ее духовной сущности. Если она вообще не будет пользоваться духами, ее натура утратит аромат. Если дама предпочитает запах фиалки, она обладает такой же изысканной утонченностью, что и сам запах. Из двух знакомых мне дам, которые пользовались духами с запахом розы, одна была артистичной старой девой, эдакой *гранд-дамой*, другая - шумной молодой матроной, к тому же весьма невежественной; но они были странным образом

похожи. Что касается тех, кто отдает предпочтение гелиотропу, франджипани и т.д., то я не только знаю их, но и хочу знать. Безусловно, должно существовать тонкое сходство между запахом и впечатлением, которое на меня производит то или иное женское существо.

§ 9. Сообщаемость чувствований

314. Философы, которые весьма резонно подвергают все сомнению, задаются вопросом, имеем ли мы какое-либо основание предполагать, что красное в глазах одного выглядит так же, как в глазах другого. Я отвечаю на это, что здесь возможны незначительные различия, но [давайте рассмотрим случай со слепым, вообразившим] что имеется сходство между красным цветом и звуком трубы. Он составил себе это представление из услышанных им бесед обычных людей о цветах, но, поскольку мне не суждено было быть тем человеком, чье мнение он слышал, тот факт, что я могу видеть здесь определенную аналогию, доказывает мне не только то, что мое чувствование красного подобно чувствованию тех лиц, разговор которых слышал слепой, но и то, что чувствуемый им звук трубы весьма подобен моему. Я уверен, что бык и я чувствуем одинаково при виде красной тряпки. Что касается ощущений моей собаки, то я должен признать, что они кажутся мне весьма непохожими на мои, но, когда я задумываюсь над тем, как мало ее занимают зрительные образы, и над тем, что *обонятельные* ощущения играют в ее мышлении и воображении роль, аналогичную *зрительным* в моих, я перестаю удивляться тому, что аромат роз или цветов апельсинового дерева вовсе не привлекают ее внимания и что так интересующие ее зловония, когда бы ни воспринимались мной, мне просто неприятны. Собака опознает запахи не как источники удовольствия или отвращения, но как источники информации, точно так же, как я не думаю о голубом цвете как о тошнотворном, а о красном - как о вызывающем бешенство. Я хорошо знаю, что у моей собаки переживания, вызываемые музыкой, весьма схожи с моими, хотя они волнуют ее больше, чем меня. Она обладает таким же чувством привязанно-

сти, как и я, хотя в случае собаки оно имеет более трогательный характер. Вы никогда не убедите меня, что я и моя лошадь не разделяем похожих чувств или что канарейка, получающая такое удовольствие от передразнивания меня, не чувствует того же, что чувствуя я; моя инстинктивная уверенность в этом служит мне свидетельством, что это действительно так. Мой метафорически настроенный друг, спрашивавший у меня о том, можем ли мы разделять чувства друг друга (эта вспомнившаяся мне одна скептическая особа является исключительно сочувствующей личностью, сомнения которой возникают из повышенного интереса к друзьям), мог бы также спросить у меня, уверен ли я в том, что красное выглядело для меня вчера так же, как оно выглядит и сегодня, и что память мне при этом не изменяет. Из опыта я знаю, что ощущения незначительно меняются от часа к часу; однако в основном имеется достаточно свидетельств того, что они являются общими у всех живых существ, чувства которых достаточно развиты.

315. Вот я слышу от вас в ответ: «Все это не *факт*; это поэзия». Чепуха! Я признаю, что плохая поэзия лжива; но нет ничего более подлинного, нежели настоящая поэзия. И позвольте мне заметить ученым мужам, что художники значительно более тонкие и внимательные наблюдатели, чем они, если, конечно, дело не касается деталей, поиском которых занимаются ученые мужи.

316. Вы говорите: «Все это отдает антропоморфной концепцией». Я на это отвечаю, что каждое научное объяснение естественного феномена является гипотезой о том, что в природе существует что-то, чему подобен человеческий разум; свидетельством этого могут служить все достижения науки, применяемые на пользу человечеству. Они утверждают эту истину по всему миру. На фоне успехов науки, на мой взгляд, есть что-то зазорное в отрицании нашего происхождения в качестве сыновей Бога и в постыдном бегстве от антропоморфной концепции вселенной.

§ 10. Переход к вторичности

317. Все содержание сознания состоит из чувственных качеств, так же как все пространство состоит из точек, а все время - из мгновений.
318. Созерцайте что-нибудь само по себе - все, что можно созерцать подобным образом. Сосредоточьтесь на целом и совсем не обращайтесь внимания на части. Можно в достаточной степени приблизиться к осуществлению этого состояния, чтобы понять, что в результате его полного осуществления у человека не будет в сознании на данный момент ничего, кроме чувственного качества. Созерцаемое таким образом ощущаемое качество как таковое не имело бы частей. Оно отличалось бы от любого другого такого же качества. Как таковое не имело бы сходства ни с каким другим качеством; так как сходство имеет место только при сравнении. Оно было бы чистым *первым* (*primati*). Поскольку это истинно в отношении всего, что мы созерцаем, независимо от сложности объекта, то из этого следует, что в непосредственном сознании ничего больше нет. Сознать - это не что иное, как чувствовать.
319. Какое место в таком случае, остается для *вторых* (*secundans*) и *третьих* (*tertians*)? Не допустили ли мы какую-либо ошибку, доказывая, что у них тоже должно быть свое место в фанероне? Нет, никакой ошибки быть не могло. Я сказал, что фанерой полностью состоит из чувственных качеств, так же как пространство целиком состоит из точек. В определенном *протоидальном* (*protoidal*) аспекте (я изобретаю это слово по необходимости) пространство действительно состоит только из точек. Тем не менее совершенно очевидно, что никакое собрание точек - если использовать слово «собрание» для обозначения простой множественности, не объединяя объекты друг с другом и невзирая на их количество, - само по себе не может образовать пространство...
320. Фанерой действительно содержит в себе подлинные *вторые* (*secundans*). Стоя перед слегка приоткрытой дверью, вы кладете руку на ручку, чтобы открыть дверь и войти. Вы чувствуете при этом невидимое, молчаливое

сопротивление. Вы упираетесь плечом в дверь и, собравшись с силами, прилагаете огромное усилие. Усилие предполагает сопротивление. Там, где нет никакого усилия, нет и сопротивления, там, где нет сопротивления, нет усилия, ни в данном реальном мире, ни в каком-то из возможных миров. Из этого следует, что усилие не является ни чувствованием, ни чем-то *первым* (*pggman*) или протоидальным. С ним связаны некоторые чувствования: они составляют все осознаваемое во время этого усилия. Но понятно, что человек должен быть в состоянии непосредственно собрать вместе все эти чувствования или какие-либо другие. Ни в каком из миров он не мог бы быть наделен способностью мобилизовать усилия, случись так, что не было бы наготове сопротивления этим усилиям. Ибо было бы абсурдно предполагать, что человек своей волей может непосредственно противодействовать самой этой воле. К подобному заключению подводит очень небольшое рассуждение. Согласно доступному мне психологическому анализу, усилие есть феномен, который возникает только тогда, когда одно чувствование впритык примыкает к другому во времени, и который поэтому возникает всегда. Но мои психологические претензии, если таковые вообще имеются, невелики, и я упоминаю свою теорию только для того, чтобы под впечатлением контраста читатель уяснил безотносительность психологии к рассматриваемой нами проблеме; эта проблема состоит в том, чтобы уяснить, что имеется в нашем сознании, когда мы прилагаем усилие, и что делает усилие таковым.

321. Мы живем в двух мирах - в мире фактов и в мире фантазии. Каждый из нас привык считать себя творцом своего мира фантазии: стоит ему только повелеть, и вещь существует без какого-либо сопротивления или усилия. Хотя это далеко от истины и я не сомневаюсь, что намного больше усилий читателя расходуется именно на мир фантазии, тем не менее как первого приближения к истине этого достаточно. По этой причине мы называем воображаемый мир внутренним миром, а мир фактов - внешним. В этом последнем каждый из нас распоряжается своими произвольно сокращающимися мыш-

цами, и ничем иным, кроме этого. Но человек хитер и умудряется извлечь из этого малого больше, чем ему нужно. Кроме того, человек пытается избежать столкновения с упрямыми фактами, укрываясь одеянием довольства и привычек. Если бы не это одеяние, идеи извне постоянно грубо вторгались бы в его внутренний мир и сводили к нулю все его повеления. Я называю такое насильственное изменение нашего образа мышления влиянием мира фактов или *опытам*. Но человек латает свои одеяния, стараясь угадать, какими будут эти вторжения, и тщательно исключать из своего внутреннего мира любую идею, на которую могли бы посягнуть извне. Вместо того чтобы ждать вторжения опыта в неблагоприятные времена, он провоцирует его появление тогда, когда опыт не может причинить вреда, и в соответствии с этим меняет управление своим внутренним миром.

В. Вторичность

§ 1. Чувствование и борьба

322. Вторая категория, которую я считаю еще одним простейшим признаком, общим для всего, что предстает перед сознанием, - есть элемент борьбы.

Она присутствует даже в таком элементарном фрагменте опыта, как простое чувствование. Ибо подобное чувствование всегда обладает некоторой степенью интенсивности, высокой или низкой, и эта интенсивность ощущается как волнение, как действие и противодействие между нашей душой и стимулом. Если при попытке найти какую-нибудь идею, не включающую в себя элемента борьбы, мы представляем себе вселенную, которая состоит из единственного, никогда не изменяющегося качества, то в данном представлении должна все-таки существовать известная степень устойчивости, в противном случае мы не смогли бы думать и справляться о существовании объекта, обладающего какой-либо позитивной качественностью. Итак, устойчивость гипотезы, позволяющая нам думать о ней и манипулировать ею в мышлении (что является совершенно правильным оборотом речи, потому что, размышляя о

гипотезе, мы действительно производим над ней эксперименты), заключается в том, что, если наши мыслительные манипуляции достаточно деликатны, гипотеза будет сопротивляться изменению. Но сопротивления не может быть там, где нет борьбы или силового воздействия. Я должен объяснить, что под борьбой я имею в виду взаимодействие двух вещей, независимо от какого бы то ни было третьего или посредника, и в частности" независимо от какого-либо закона действия.

323. Я не стал бы удивляться, если бы кому-нибудь пришло в голову предположение, что идея закона является существенной для идеи воздействия одной вещи на другую. Но, безусловно, это было бы самым несостоятельным предположением в мире, учитывая, что, обучаясь на протяжении всей жизни смотреть на вещи с детерминистской точки зрения, никто среди нас не смог заставить себя отказаться от мысли, что может совершить любой четко определенный акт воли. Один из самых замечательных примеров того, как из-за предвзятой теории человек не способен видеть факты, состоит в том, что многие детерминисты склонны думать, что никто на самом деле не верит в свободу воли, в то время как они сами в нее верят, когда не занимаются теоретизированием. Однако я не думаю, что стоит спорить по этому поводу. Оставайтесь с вашим детерминизмом, если он вам по вкусу; однако все же мне кажется, что вы должны признать, что ни один закон природы не может заставить камень упасть, лейденскую банку разрядиться, а паровой двигатель работать.

§ 2. Действие и восприятие

324. [Одна категория] привычно бросается нам в глаза благодаря превратностям и сумятице жизни. Мы постоянно натываемся на жесткость фактов. Мы ожидаем одну вещь или пассивно принимаем ее на веру, имея ее образ в нашем уме, но опыт выталкивает эту идею на задний план и вынуждает нас думать совершенно иным образом. Вы осознаете это почти в чистом виде, когда упираетесь плечом в дверь и пытаетесь силой ее открыть. Вы ощущаете сопротивление и в то же время ощущаете

усилие. Не может быть никакого сопротивления без усилия; не может быть никакого усилия без сопротивления. Это лишь два способа описания одного и того же опыта. Это - двойное сознание. Мы начинаем осознавать себя, одновременно осознавая не-себя. Состояние бодрствования является сознанием противодействия; и так как сознание *само по себе* двусторонне, у него, соответственно, имеется две разновидности; а именно действие, в котором производимое нами изменение других вещей является более заметным, чем их воздействие на нас, и восприятие, когда их воздействие на нас значительно заметнее, чем наше воздействие на них. Представление о том, что мы такие, какими нас делают вещи, является столь значительной частью нашей жизни, что другие вещи мы тоже воспринимаем как существующие благодаря их воздействию друг на друга. Идея другого, идея *отрицания* (*idea of not*), становится стержнем мышления. Этот элемент я называю вторичностью.

§ 3. Разновидности вторичности

325. Идея вторичности преобладает в идеях причинности (causation) и статической силы. Ибо причина и следствие - это два, а статические силы всегда возникают между парами. Принуждение - это вторичность. Что касается течения времени в сознании, то прошлое, похоже, непосредственно воздействует на будущее - его действие мы называем памятью, - тогда как будущее воздействует на прошлое лишь опосредованно, через третье. Феномены такого рода во внешнем мире будут рассмотрены ниже. В ощущении и воле вторичность присутствует во взаимодействиях между *эго* и *не-эго* (где *не-эго* может быть объектом непосредственного сознания). При волеизъявлении события, приводящие к действию, являются внутренними, и мы говорим, что скорее совершаем действие, нежели подвергаемся воздействию. При восприятии предшествующие события существуют не внутри нас; и кроме того, объект, восприятие которого мы формируем (хотя это не тот объект, который оказывает непосредственное воздействие на нашу нервную систему), остается вне воздействия. В со-

ответствии с этим мы говорим, что не совершаем действие, а подвергаемся воздействию. В идее реальности преобладает вторичность; ибо реальное - это то, что настоятельно навязывает себя в качестве чего-то *иного*, отличного от продукта сознания. (Напомню, что до того, как в наш язык вошло заимствованное из французского слово *second* (второй), слово *other* (другой) использовалось просто как порядковое числительное, соответствующее слову *two* (два).) Реальное активно; мы признаем это, называя его *actual* (актуальным). (Это слово благодаря употребляемому Аристотелем *ενεργεία* (действие) обозначает существование в отличие от простого зародышевого состояния.) Кроме того, вторичностью отмечен и склад мышления тех философов-дуалистов, которым нравится формулировать положения так, как если бы существовало только две альтернативы и никаких постепенных переходов между ними они, например, заявляют, что, пытаясь найти закон для феномена, я обрекаю себя на утверждение, согласно которому закон имеет абсолютную власть в природе.

§4. Диада

326. *Диада* состоит из двух *субъектов*, приведенных к единству. Эти субъекты содержат в себе свой вид бытия, а также имеют свой вид бытия, как первое и второе и т. д., в связи друг с другом. Этих субъектов два, если и не в действительности, то по крайней мере с некоторой точки зрения. Они некоторым образом соединены друг с другом. Однако просто два субъекта - это еще не диада, она содержит субъекты в качестве одного из собственных элементов. Кроме всего прочего, диада обладает качеством моноидального характера; она обладает также качеством или качествами, присущими ей как диаде. Диада приводит субъекты к единству и, совершая это, придает характерную особенность каждому из них. Этих особенностей, в некотором смысле, - две. Диада вместе с тем состоит из двух сторон, и согласно этому субъект воспринимается как первое. Эти две стороны диады образуют вторую пару субъектов, прикрепленных к диаде, которые обладают

собственным видом соединения. Каждый из них также имеет характерную особенность как субъекта диады.

Это описание показывает, что диада, в отличие от монады, имеет множество признаков; и все эти признаки представляют диадные отношения.

327. В качестве примера диады возьмем такой: «И Бог сказал: да будет свет». И стал свет. Мы не должны думать об этом высказывании как о стихе из «Бытия», так как «Бытие» оказалось бы тогда чем-то третьим. Не должны мы также думать о нем как о предлагаемом для того, чтобы признали или сочли его истинным; ибо тогда мы сами выступаем в качестве третьего элемента. Мы должны всего лишь думать о Боге, творящем свет по своему собственному велению. Это не значит, что повеление и появление света представляют собой два факта; но они существуют в качестве одного неделимого факта. Бог и свет здесь предстают в качестве субъектов. К акту творения следует относиться не как к третьему объекту, а просто как к тому, что такова связь между Богом и светом. Диада является фактом. Она определяет существование света и статус Бога как творца. Двумя аспектами диады являются: первый аспект - Бог, вызывающий существование света, и второй аспект - свет, который своим появлением свидетельствует о Боге как создателе. Этот последний в данном случае является просто-напросто точкой зрения, без соотнесения с ним какой бы то ни было реальности. Это одна из особенностей выбранного нами частного примера. То есть из двух аспектов диады один в данном случае является фундаментальным, реальным и первичным, в то время как другой - всего лишь производным, формальным и вторичным.

328. Я выбрал этот пример потому, что он представлен как мгновенный. Если бы между каузальным актом и следствием протекал какой-нибудь процесс, то имелся бы опосредующий, или третий, элемент. Третичность, понимаемая как категория, есть то же самое, что опосредование. Поэтому чистая диадичность - это акт произвольной воли или слепой силы; ибо если есть какая-нибудь причина или закон, управляющие этим актом, они выступают посредниками между двумя субъектами

и обуславливают их соединение. Диада - это индивидуальный факт, как он есть экзистенциально; в нем нет никакой общности. Бытие монадического качества — это лишь потенциальность, не имеющая существования. Существование же в чистом виде диадично.

329. Следует отметить, что существование есть дело слепой силы. «Даже лишайник, растущий на степе, существует в этой трещине потому, что целая вселенная не может помешать этому». Никакой закон не заставляет атом существовать. Существование - это присутствие в некоей вселенной опыта, - будь то вселенная существующих в настоящий момент материальных предметов или вселенная законов, феноменов и чувствований - и это присутствие подразумевает, что каждая существующая вещь находится в динамическом взаимодействии с любой другой вещью в этой вселенной. Следовательно, существование диадично, хотя бытие монадично.

§ 5. Полярные различия и волеизъявления

330. Если любое различие между двумя в равной степени бесспорными признаками, для которых, видимо, нет равного им третьего (хотя их и разъединяет нейтральность), назвать *полярным* различием, то можно сказать, что во внешнем мире очень мало полярных различий. Различие между прошлым и будущим и, как следствие, два способа пересечения линии (и в результате этого закручивающиеся влево и вправо спирали и змеевики, отсюда, вероятно, магнитные и, возможно, электрические полюса, если последние и вправду «полярны» в нашем понимании), правая и левая стороны нашего тела, два пола - этим, пожалуй, их список и исчерпывается. Однако намного меньший мир психологии изобилует именно полярными различиями, отсылающими главным образом к волеизъявлению. Так, например, *удовольствие* - это любое переживание, которого человек жаждет незамедлительно, боль - это любое переживание, которое человек незамедлительно избегает. *Правильное* и *неправильное* определенно имеют отношение к волеизъявлению. *Необходимость* и *невозможность* столь явно отсылают к волеизъявлению, что, ко-

гда имеются в виду их рациональные модификации, эти слова часто нуждаются в уточнении. Слова *благоразумный* и *извращенный* подразумевают, что согласие так же всегда свободно, как и выбор, и таким образом демонстрируют присутствие в них волевого напряжения. *Тезаурус* Роже иллюстрирует большую склонность психического к *полярным* различиям. Любое достаточно тщательное исследование того, насколько это обусловлено волеизъявлением, заставило бы нас значительно отойти от предмета данного очерка. Оно показало бы, что дихотомия, означающая, что элементов, выделяемых при различении, всего лишь *два*, удивительно часто - а возможно, что и всегда, - имеет причиной волеизъявление...

331. Хотя вид сознания, который мы называем волеизъявлением или проявлением воли, бесспорно, контрастирует с обычным восприятием в случае, когда что-то совершено, но не закончено и, возможно, вовсе не происходит, пока нет на него действительного воздействия. Пытаясь оттолкнуть что-то слишком тяжелое для него, единственное, что тем не менее в значительной мере осуществляет и в чем он непосредственно проявляет свою волю, - это сокращение определенных мускулов. Во время спиритических сеансов нам обычно надлежало сидеть вдалеке от стола и, «*изо всех сил*» напрягая волю, добиваться, чтобы стол стал двигаться. Поскольку под тяжестью наших протянутых рук кончики пальцев вскоре неосознанно для нас немели (ибо вещам не свойственно быть сознательно неосознаваемыми-, впрочем, имелись и другие сопутствующие физиологические следствия, о которых мы и не подозревали), тогда как мы не обладали никакой другой «властью» над столом, кроме как благодаря нашим пальцам, мы обычно быстро вознаграждались непосредственным осознанием нашего волеизъявления в отношении стола, которое сопровождалось видением его чудесной покорности. Пока стол не начинал двигаться, мы всего лишь *сильно жаждали* (*longing*) этого, но не *проявляли воли* (*willing*). Поэтому, когда некоторые психологи, главным образом французские (этот язык изобилует изыскан-

ными различиями, однако в нем любой аналитический метод интерпретации приводит к таким очевидным недоразумениям, что этот язык не совсем годится для психологии и философии), пишут о «*непроизвольном внимании*», они могут иметь в виду одно из двух - либо *непреднамеренное* внимание, либо внимание, на которое влияют противоречивые *желания*. Хотя «желание» предполагает склонность к волеизъявлению и хотя естественно предположить, что человек не может проявить волю в совершении того, к чему у него нет вообще никакого желания, тем не менее всем нам слишком хорошо знакомы эти противоречивые желания и то, какими коварными они могут быть. И желание вполне может не быть удовлетворено волеизъявлением, *то есть*, тем, что человек будет делать. Осознание этой истины, как мне кажется, лежит в основе осознания нами свободной воли. Словосочетание «*involuntary attention*» (непроизвольное внимание) привносит в правильный английский противоречие *in adjecto*.

§ 6. Эго и не-эго

332. Триада, образуемая чувством, волеизъявлением, познанием, обычно считается чисто психологическим делением. Длинные ряды тщательно спланированных экспериментов над собой, весьма разнообразных и настойчивых, хотя и лишь качественных, почти не оставили у меня сомнений в том, что в этих элементах присутствуют три в корне отличных друг от друга вида осознания. Это психологическое утверждение; но то, что нас сейчас занимает, а именно различия между тем, что мы осознаем в чувствовании, волеизъявлении и познании, не является само по себе психологическим. Чувствование - это качество, но поскольку существует просто чувствование, то качество не ограничивается каким-то определенным субъектом. Нам знаком человек с предубежденным взглядом на вещи. Эта фраза хорошо выражает безосновательное чувствование. Кроме того, чувствование как таковое неанализируемо. Волеизъявление от начала до конца двойственно. Существует дуализм совершающего действие и подвергающегося воз-

действию, усилия и сопротивления, активного усилия и сдерживания, воздействия на себя самого и воздействия на внешние объекты. Более того, существуют активное волеизъявление и пассивное волеизъявление, или инерция, волеизъявление к преобразованию и волеизъявление к сохранению. Потрясение, испытываемое нами, когда что-то особенно неожиданное принуждает нас его осознать (что имеет познавательную ценность, побуждая к объяснению презентамента), есть просто переживание того, как энергия ожидающего волеизъявления выплескивается подобно сдерживаемому гидравлическому удару, и сила этого выплеска, если бы ее можно было измерить, была бы мерой энергии подавления волеизъявления к сохранению. Несомненно, в незначительной степени это потрясение сопровождается все неожиданные восприятия; а каждое восприятие всегда более или менее неожиданно. Я полагаю - основываясь на экспериментальных проверках гипотезы, - что небольшая степень этого потрясения есть то чувство чего-то внешнего, присутствия «не-эго», которое, как правило, сопровождает восприятие и позволяет отличить его от сновидения. Это наличествует во всех ощущениях, под которыми я понимаю инициацию состояния чувствования; под чувствованием же я разумею не что иное, как ощущение *без* приписывания его какому-то определенному субъекту. Согласно моему словоупотреблению, когда раздается пронзительный, разрывающий душу паровозный гудок, возникшее ощущение исчезает через какую-то значительную долю минуты после начала этого звука; в момент, когда звук прекращается, возникает второе ощущение. Между ними и находится состояние чувствования.

333. Что касается удовольствия и боли, которые Кант и другие представляли как сущность чувствования, то мы, бесспорно, - по той ли причине, что эти философы и ряд представителей психологического сообщества, за которых я в настоящий момент имею смелость говорить, употребляют слово «чувствование» применительно к различным видам осознания, или же по той причине, что анализ оказался ошибочным в том или ином

отношении, - так вот, мы, безусловно, не думаем, что чистое чувствование, если бы его можно было вычленишь, имело бы какое-либо отношение к боли или удовольствию. Ибо, по нашему мнению, если и существует какое-то чувственное качество, общее для всех приятных переживаний или компонентов опыта, и какое-то другое чувственное качество, общее для всех мучительных переживаний (в чем мы по меньшей мере склонны сомневаться), то первым является чувствуемое притяжение, вторым же — чувствуемое отталкивание со стороны наличного опыта. Если и есть два таких чувствования, то они являются чувствованиями проявляемой воли. Но, возможно, удовольствие и боль - не что иное, как названия для состояний притяжения и отталкивания со стороны наличного. Конечно, чувствования сопровождают эти состояния, но, по этой последней гипотезе, ни одно чувствование не было бы общим для всех удовольствий и ни одно не было бы общим для всех видов боли. Если мы правы, то позиция гедонистов нелепа, так как они превращают простые чувствования в активные силы, вместо того чтобы видеть в них просто создаваемые признаки действительных детерминаций со стороны подсознательной воли. [Могу отметить, что их *слова*, как бы ни обстояло дело с их мышлением), еще более нелепы, ибо создают впечатление, будто боль это лишь нехватка удовольствия, хотя совершенно очевидно, что именно боль служит признаком, удовольствие же - только пассивной детерминацией со стороны нашей воли].

334. Что касается волеизъявления, то я бы в одном отношении ограничил этот термин, в другом же - его расширил. Я свел бы его к моментальному непосредственному диадическому сознанию *эго* и *не-эго*, наличных здесь и сейчас и воздействующих друг на друга. В одном действии обычно более активно, в другом - более пассивно; но я не уверен, в чем именно состоит это различие. Я думаю тем не менее, что воля к совершению изменения активна, а воля к сопротивлению изменению — пассивна. По существу, весь чувственный опыт, по определению, активен. Возражением на это может слу-

жить только то, что согласно этому тезису подавление волей рефлекса не должно рождать ощущения усилия; так что, вероятно, определение различия между ощущением чего-то внешнего в проявлении воли и аналогичным ощущением в восприятии нуждается по этой причине в дополнении или другом незначительном изменении. Но здесь важно то, что ощущение внешнего в восприятии состоит в чувстве бессилия перед непреодолимой силой восприятия. Итак, единственный способ, каким можно изучить любую силу, - это попытаться противодействовать ей. Доказательством того, что мы делаем что-то подобное, является потрясение, испытываемое нами от любого неожиданного переживания. Если что-то и склонно оставаться в неизменном состоянии, так это сознание благодаря его инерции. Несомненно, существует заметная разница между активным и интенциональным проявлением воли к сокращению мышц и пассивным, неинтенциональным волеизъявлением, рождает потрясение от удивления и ощущение чего-то внешнего. Но оба должны быть отнесены к сходным видам двойного сознания, то есть осознания *эго* и *не-эго* - одновременного и в одном акте осознания...

§ 7. Потрясение и ощущение изменения

333. Некоторые писатели настаивают на том, что весь опыт состоит из чувственного восприятия; а мне представляется вероятным, что каждый элемент опыта в первую очередь соотносится с внешним объектом. Например, человек, вставший с постели не с той ноги, видит не таким, как обычно, почти каждый воспринимаемый им объект. Этим способом он переживает свое плохое настроение. Однако нельзя сказать, что он *воспринимает* искажение, которое он ошибочно приписывает внешним объектам.
336. Мы воспринимаем объекты, находящиеся перед нами; но то, что мы главным образом переживаем в опыте, - род вещей, к которым более применимо слово «опыт», - это событие. Говорить, что мы воспринимаем события, не совсем точно, поскольку для этого требуется то, что

Кант назвал «синтезом восприятия», не проведя, однако, никаких необходимых различий. Гудящий паровоз пронесется на высокой скорости вблизи от меня. Когда он пронесется, звук гудка внезапно слабеет по хорошо понятной нам причине. Я воспринимаю гудок, если угодно. По крайней мере, у меня возникает ощущение. Но обо мне нельзя сказать, что у меня есть ощущение изменения звука. У меня есть ощущение более слабого звука. Познание же изменения является более интеллектуальным родом <познания>. Его я скорее испытываю, нежели воспринимаю. Это специальное поле опыта для знакомства с событиями, с изменениями восприятия. То, что особенно отличает внезапные изменения восприятия, - это *потрясение*. Потрясение - это феномен волеизъявления. Длинный гудок приближающегося паровоза, как бы он ни был неприятен, вызывает во мне определенную инерцию, так что внезапное ослабление звука наталкивается на определенное сопротивление. Так и должно быть; потому что, если бы не было такого сопротивления, не могло бы быть и потрясения, вызванного изменением звука. Итак, потрясение - совершенно очевидно. Что касается слова «опыт», то мы чаще употребляем его в отношении изменений и контрастов восприятия. В частности, мы переживаем в опыте чередования. Мы не можем испытывать чередований, если в опыте нет восприятия, подвергающегося изменению; но понятие *опыта* гораздо шире, чем понятие *восприятия* и включает многое из того, что не является, строго говоря, объектом восприятия. Именно принуждение, абсолютное ограничение, заставляющее нас думать иначе, чем мы думали, и образует опыт. Ограничение и принуждение не могут существовать без сопротивления, сопротивление же — это усилие, направленное против изменения. Поэтому в опыте должен присутствовать элемент усилия; и именно он придает опыту особый характер. Однако, как только нам удастся распознать опыт, мы настолько склонны подчиниться ему, что становится чрезвычайно трудно убедить себя оказать ему какое-либо сопротивление. Можно сказать, что мы вряд ли знаем о сопротивлении, разве что благодаря

аксиоме, согласно которой не может быть силы там, где нет сопротивления или инерции. Каждый, кто не удовлетворен моим разъяснением, поступит хорошо, если сядет и попытается сам разобраться с этим вопросом. Быть может, ему удастся выразить природу элемента противодействия в опыте и отношении этого элемента к обычному волеизъявлению лучше, чем мне; но присутствие в опыте элемента противодействия, логически не очень легко отличимого от волеизъявления, воли, станет, по моему абсолютному убеждению, его окончательным выводом.

С. Третичность

§ 1. Примеры третичности

337. Под третьим я подразумеваю опосредование или связующее звено между абсолютно первым и последним. Начало - это первое, конец - второе, середина - третье. Цель - это второе, средства - третье. Нить жизни - это третье; обрывающаяся ее судьба - второе. Развилка на дороге - это третье, предполагает три дороги; прямая дорога, соединяющая между собой два места, - это второе, но когда она проходит через промежуточные места - она третье. Положение - это первое, скорость - или соотношение между двумя последовательными положениями - второе, ускорение, или соотношение между тремя последовательными положениями, - третье. Но скорость, поскольку она непрерывна, также включает в себя третье. Непрерывность (*continuity*) почти в совершенстве репрезентирует третичность. Каждый процесс подходит под эту рубрику. Замедление - это разновидность третичности. Положительная степень прилагательных - это первое, превосходная - второе, сравнительная - третье. Все выражения преувеличения - «превосходный», «совершенный», «несравненный», «исключительный» - это интеллектуальный багаж тех, кто думает о вторых и забывает о третьих. Действие - это второе, но поведение - третье. Закон в качестве активной силы - это второе, но порядок и законодательство - это

третье. Сочувствие, кровь и плоть, то, посредством чего я сопереживаю своему соседу, - это третье.

§ 2. Репрезентация и всеобщность

338. Идеи, в которых преобладает третичность, являются, как и можно было ожидать, более сложными и, как правило, нуждаются в тщательном анализе для ясного понимания; ибо обычная, неэнергичная мысль замалчивает этот элемент как слишком сложный. Тем больше потребность в исследовании некоторых из этих идей.
339. Наиболее легкой из идей, представляющих философский интерес, является идея знака, или репрезентации. Знак репрезентирует нечто идее, которую он производит или изменяет. Иными словами, он является средством сообщения сознанию чего-то извне. То, что он репрезентирует, называется его *объектом*; то, что он сообщает, - его *значением*; а идея, которую он порождает, - его *интерпретантой*. Репрезентируемый объект может быть не чем иным, как репрезентацией, по отношению к которой первая репрезентация выступает интерпретантой. Но бесконечные ряды репрезентаций, каждая из которых репрезентирует предыдущую, по всей вероятности, имеют в качестве предела абсолютный объект. Значением репрезентации не может быть ничто, кроме репрезентации. На самом деле, она есть не что иное, как сама репрезентация, воспринимаемая без лишних покровов. Но от этих покровов никогда нельзя отказаться полностью; они просто заменяются чем-то более прозрачным. Итак, мы имеем здесь бесконечную регрессию. В конечном счете интерпретанта есть не что иное, как репрезентация, которой вручается факел истины; как репрезентация, она обладает своей собственной интерпретантой. Вот вам и еще один бесконечный ряд.
340. К числу идей с заметной третичностью, которые благодаря их большому значению в философии и науке требуют внимательного изучения, - относятся идеи всеобщности, бесконечности, непрерывности, диффузии, роста, и интеллекта.

341. Давайте рассмотрим идею всеобщности. Любая кухарка имеет в своей книге рецептов набор правил, которым она привыкла следовать. Кто-то желает яблочного пирога. Обратите внимание, что мы редко, а может и никогда, не желаем какой-то одной конкретной вещи. Мы хотим того, что могло бы вызвать определенного рода удовольствие. Говорить же о единичном конкретном удовольствии - это все равно что бессмысленно употреблять слова. У нас может быть единичное переживание удовольствия; но само удовольствие - это качество. Переживание каждый раз единично; качества же, какими бы специальными они ни были, не могут быть подотчетны. Мне известны приблизительно две дюжины разных металлов. Я помню, как исследовал массу этих качеств. Но их число устанавливается только ограничением опыта; качеств металлов, которые я мог бы представить себе, бесконечно много. Я могу представить бесконечные промежуточные варианты между оловом и свинцом, медью и серебром, железом и никелем, магнием и алюминием. Итак, возникает желание съесть яблочный пирог - вкусный, приготовленный из свежих яблок, не очень сладкий и не очень кислый и с довольно легкой и тонкой корочкой. Но это желание не какой-то конкретный яблочный пирог, либо готовится он при случае; единственной его особенностью является то, что его следует приготовить и съесть именно сегодня. Для этого нужны яблоки; помня, что в чулане имеется бочка с яблоками, кухарка идет туда и выбирает наиболее подходящие из лежащих сверху. Таков пример следования общему правилу. Ей предписывается взять яблоки. Много раз она видела предметы, называемые яблоками, и усвоила свойственное им качество. Она знает, как найти эти предметы сейчас; если они спелые и хорошего качества, то вполне подойдут. Если кухарка чего-то и желает, так того, что имеет определенное качество; но взять ей предстоит то или иное конкретное яблоко. По природе вещей она не может взять качество, но должна брать конкретный предмет. Ощущение и волеизъявление, будучи делом действия и противодействия, имеют отношение к конкретным вещам. Ей доводи-

лось видеть только конкретные яблоки, и взять она сможет только конкретные яблоки. Но желание не связано с конкретными предметами-, оно связано с качествами. Желание не есть противодействие со ссылкой на конкретный предмет; это идея об идее, а именно идея о том, как замечательно было бы для меня, хозяина этой кухарки, съесть яблочный пирог. Однако желается не просто ни к чему не привязанное качество; желается, чтобы во мне реализовалась мечта съесть пирог; и это Я является объектом опыта. То же самое с желанием кухарки. Она не имеет в виду конкретный яблочный пирог, который бы она хотела подать к столу; но она определенно желает и намеревается приготовить яблочный пирог для конкретного человека. Когда кухарка идет в погреб за яблоками, то берет первую попавшую под руку миску или корзину, не заботясь о том, какую именно, - главное, чтобы она имела подходящий размер, была чистой и обладала другими необходимыми качествами; но, выбрав определенную посудину, именно в нее она и намеревается положить яблоки. Она берет любые хорошие яблоки, которые оказываются под рукой. Но, взяв их, она намеревается сделать из них пирог. Если на обратном пути из погреба ей доведется увидеть какие-нибудь еще яблоки на кухне, она не станет использовать их для пирога, если, конечно, вдруг по какой-то причине не передумает. В течение всех своих действий кухарка повинует своей идее или мечте, приписывая ей какую-либо конкретность (*thisness* или *thatness*), или, как мы говорим, *hecceity*, но эту мечту она желает осуществить в связи с некоторым объектом ее опыта, который как таковой обладает *hecceity*; и поскольку она вынуждена действовать, а действие имеет отношение только к тому или этому предмету, ей постоянно приходится осуществлять произвольный выбор, то есть брать то, что попадает под руку.

342. Сама мечта не обладает ярко выраженной третичностью; она, напротив, совершенно безответственна; она может быть всем, чем угодно. Объект опыта в качестве реальности есть *второе*. Но желание при поиске связать одно с другим есть третье, или опосредование.

Так происходит и с любым законом природы. Будь он просто нереализованной идею - а закон природы обладает сущностью идеей, - он был бы чистым первым. Случай, к которым он применяется, представляют собой второе.

§ 3. Реальность третичности

343 ...Невозможно свести все в наших мыслях к этим двум элементам [первичности и вторичности]. Можно сказать, что большая часть действительно совершаемого состоит из вторичности - или, скорее, вторичность является преобладающим свойством того, что *было совершено*. Непосредственное настоящее, если бы мы могли уловить его, не имело бы никакого свойства, кроме своей первичности. Я вовсе не имею в виду, что непосредственное сознание (чистая фикция, между прочим) было бы первичностью; я хочу сказать, что *качество* того, что мы непосредственно осознаем, которое не является фикцией, представляет собой первичность. Однако мы постоянно пытаемся предсказать, что должно произойти. Так вот, то что должно произойти, согласно нашему представлению о нем, никогда не может полностью стать прошлым. В целом можно сказать, что *значения* неисчерпаемы. Мы слишком склонны полагать, что то, что человек намеревается (желает) сделать, и значение (meaning) какого-либо слова - это два несвязных значения слова «meaning» (значение) или что они связаны тем, что отсылают к некоей действительной операции сознания. Профессор Ройс, главным образом в своей фундаментальной работе «Мир и индивид» (*The World and the Individual*), много сделал для того, чтобы искоренить эту ошибку. На самом деле единственная разница состоит в том, что, когда человек *намеревается* что-либо совершить, пребывание им в этом состоянии будет иметь следствием приведение грубых взаимодействий между предметами в соответствие с формой, по которой сформировалось само сознание этого человека, тогда как значение слова на деле состоит в способе, каким оно могло бы, занимая надлежащее место в высказываемом суждении, способствовать формированию поведения человека в согласии с тем,

сообразно чему сформировано оно само. И не просто значение всегда, в большей или меньшей степени, в конце концов формирует реакции в отношении его самого, но именно в осуществлении этого и состоит его суть. По этой причине я называю этот элемент феномена или объекта мысли третичностью. Он именно таков, каков есть, в силу придания некоторого качества будущим реакциям.

344. Все мы склонны скептически относиться к существованию какого-либо реального значения или закона в вещах. Этот скептицизм наиболее сильно выражен у самых мужественных мыслителей. Я всем сердцем приветствую скептицизм, при условии, что он обладает четырьмя качествами: во-первых, чтобы он выражал искреннее и реальное сомнение; во-вторых, чтобы он был агрессивным, в-третьих, чтобы он побуждал к исследованию, и, в-четвертых, чтобы в нем присутствовала готовность признать то, в чем он сомневается, как только элемент сомнения будет прояснен. Сердиться на скептиков, которые, знают это или нет, являются преданными друзьями духовной истины, - явный признак того, что тот, кто сердится, сам грешит скептицизмом, однако не здоровым и невинным, стремящимся раскрыть истину, а лживой, скрытной, извращенной и консервативной разновидностью скептицизма, страшась истины, хотя истина означает просто способ достижения тех или иных целей. Если скептики полагают, что можно дать объяснение любым явлениям вселенной, оставив без объяснения значение, пусть дерзают и пытаются сделать это. Это самое похвальное и благодетельное предприятие. Но когда они заходят настолько далеко, что начинают говорить, будто в нашем сознании нет ни одной идеи, несводимой к чему-либо еще, я говорю им: «Джентльмены, я всем сердцем разделяю ваше наиболее сильное чувство, состоящее в том, что человек, достойный этого имени, не позволит мелким пристрастиям ума сделать его слепым к истине, которая состоит в согласии его мыслей с его целями. Но вы знаете о таком явлении, как недостаток искренности, который человек сам в себе не осознает. Вы, бесспорно, понимаете, что,

если бы существовал элемент мысли, несводимый ни к какому другому, было бы трудно, учитывая ваши принципы, объяснить его наличие у человека иначе, как выведением его из окружающей Природы. Но если из-за этого вам пришлось бы отвернуться от идеи, столь ярко освещающей ваш разум, то вы нарушили бы ваши принципы более радикальным образом».

345. Я сформулирую здесь в общих чертах доказательство того, что идея значения несводима к идеям качества и противодействия. Это доказательство содержит основные послышки. Согласно первой послышке, любое подлинное триадическое отношение включает в себя значение, так как значение представляет собой триадическое отношение. Вторая послышка утверждает, что триадическое отношение невыразимо посредством одних только диадических отношений. Чтобы убедиться в правильности первой из этих двух посылок, согласно которой каждое триадическое отношение включает в себя значение, может потребоваться основательное размышление. Есть два направления исследования. Во-первых, видимо, любые физические силы имеют место между парами частиц. Это предположение было выдвинуто Гельмгольцем в его оригинальной работе «О сохранении сил» (*On the Conservation of Forces*). Возьмите любой факт триадического вида из физики; под ним я подразумеваю факт, который можно определить только одновременной ссылкой на три предмета, и вы обнаружите достаточно свидетельств того, что такой факт никогда не создается действием сил на основании только диадических отношений. Так, ваша правая рука - это та рука, что указывает на *восток*, когда вы находитесь лицом к *северу*, а головой к *зениту*. Требуются три вещи, восток, запад и небо, чтобы определить разницу между правым и левым. Соответственно, химики считают, что вещества, вращающие плоскость поляризации направо или налево, можно произвести только из таких [сходных] активных веществ. Они все настолько сложны по составу, что вряд ли могли бы существовать, когда Земля была очень горячей, так что совершенно непонятно, как могло возникнуть первое такое вещество. Это не

могло произойти посредством действия грубой силы. Что касается второго направления исследования, то вам следует научиться анализировать отношения, начиная с явно триадических и постепенно переходя к другим. Таким образом вы можете окончательно убедиться, что любое подлинное триадическое отношение включает мысль или *значение*. Возьмем, например, отношение в *дарении*. А дарит В некоему С. Это действие состоит не в том, что А бросает В, которое случайно попадает в С, подобно финиковой косточке, попавшей Джинни в глаз. Если бы этим все и ограничивалось, то имело бы место не подлинное триадическое отношение, а одно диадическое отношение, за которым следует другое такое же. Не нужно было бы движения даримого предмета. Дарение - это передача права владения. Право же, это дело закона, а закон - дело мысли и значения. Я оставляю этот вопрос на ваше рассмотрение, добавляю лишь, что хотя я и употребил слово «подлинный», однако на самом деле не считаю его необходимым. Я полагаю, что даже вырожденные триадические отношения включают что-то вроде мысли.

346. Легко доказать и вторую послышку в нашем доказательстве, согласно которой подлинные триадические отношения никогда не могут быть составлены из диадических отношений и качеств. [...]. В понедельник я встречаю какого-то человека. Встретив во вторник какого-то человека, я вспоминаю: «Да ведь это *тот же* человек, которого я видел в понедельник». Мы можем вполне правильно утверждать, что я непосредственно ощутил тождество. В среду я встречаю какого-то человека и говорю: «Это тот же человек, которого я видел во вторник и, следовательно, тот же, которого я встретил в понедельник». Здесь имеет место признание триадического тождества; но оно возникает как вывод из двух посылок, что само по себе является триадическим отношением. Если я вижу сразу двух людей, я не могу таким непосредственным переживанием отождествить их обоих с человеком, которого я видел до этого. Я могу отождествить их, если только я рассматриваю их не как *одного и того же* человека, а как два разных проявления одного

и того же человека. Идея *проявления* представляет собой идею знака. Знак же - это нечто, А, обозначающее некий факт или объект, В, в отношении некоей мысли-интерпретанты, С.

347. [...] Анализ покажет, что любое отношение, будь оно *тетрадическим*, *пентадическим* или состоящим из большего числа коррелятов, есть не что иное, как соединение триадических отношений. Неудивительно поэтому, что, кроме трех элементов первичности, вторичности, и третичности, в феномене больше никаких элементов обнаружить нельзя.

348. Что касается общего нежелания признавать *мысль* активным фактором реального мира, то некоторые причины легко установить. В первую очередь, люди убеждены, что все происходящее в материальной вселенной является движением, которое целиком и полностью определяется нерушимыми законами динамики; и это, как они думают, не оставляет места какому-либо другому влиянию. Но законы динамики опираются на совершенно иные основания, нежели законы гравитации, упругости, электричества и им подобные. Законы динамики если и не тождественны, то по крайней мере очень сходны с принципами логики. Они говорят лишь то, как будут двигаться тела, если установлены действующие силы. Они допускают любые силы, а значит, и любые движения. Только закон сохранения энергии вынуждает нас объяснять определенные виды движения с помощью специальных гипотез о молекулах и им подобных. Таким образом, чтобы согласовать вязкость газов с этим законом, нам придется предположить, что газы имеют определенное молекулярное строение. Отставив законы динамики в сторону как законы, вряд ли являющиеся позитивными, но скорее представляющими формальные принципы, у нас остаются только законы гравитации, упругости, электричества и химические законы. Кто же будет сознательно утверждать, что нашего знания этих законов достаточно, чтобы быть более или менее уверенным в их абсолютной вечности, и непреложности, и неподверженности великому закону эволюции? Каждый наследуемый признак - это закон, но

он подвержен развитию и разложению. Любая привычка индивидуума является законом; но эти законы так легко изменяются под действием самоконтроля, что совершенно очевидно, что идеалы и мысли, как правило, оказывают весьма заметное влияние на человеческое поведение. Тот факт, что истина и справедливость - великие силы в мире, не просто фигура речи, но реальный факт, с которым должны согласоваться теории.

349. Ребенок, с его удивительной способностью к *языку*, обычно смотрит на мир как на управляемый главным образом мыслью; ибо мысль и выражение для него есть одно. Как говорит Вордсворт, ребенок совершенно в этом прав; он

глаз среди слепых,
на нем зиждутся истины,
которые мы тяжким трудом добываем всю жизнь

Повзрослев, ребенок сразу утрачивает эту способность; на протяжении всего детства его голову забивают такой массой лжи, которую родители по обыкновению считают самой полезной пищей для ума ребенка, поскольку они не думают о его будущем, о том, что он вступает в сознательную жизнь с крайне презрительным отношением ко всем идеям детства; и великая истина об имманентной силе мысли во вселенной отбрасывается им вместе с ложью. Я предлагаю это гипотетическое объяснение потому, что, если бы общее нежелание считать мысль реальной силой или чем-то, помимо выдумки фантазии, было действительно естественным, это служило бы не менее убедительным доводом против признания ее реальной силой.

§ 4. Протоплазма и категории и категории

350. Таким образом, математические соображения - я имею в виду исследование столь *априорное* и необходимое, какое допускает мысль - внушили мне мысль, а по сути, потребовали классифицировать элементы фанерона, а также функции разума, нервной системы и самой протоплазмы, что окажется весьма полезным для эмпирической науки. Вместо известных нам делений Тетенса и Канта, содержащих удовольствие-боль, по-

знание и волеизъявление в качестве трех категорий психических феноменов, мы имеем чувство, или качество, противодействие и синтетическую мысль. 351-352. [...].

§ 5. Взаимозависимость категорий

353. Возможно, неправильно называть эти категории понятиями; они настолько неуловимы, что скорее являются оттенками или намеками на понятия. При первой попытке разобраться с ними я¹ использовал три степени отделенности одной идеи от другой. Во-первых, две идеи могут быть так мало связаны, что одна из них может быть дана сознанию в образе, который совсем не содержит другую; таким образом, мы можем представить *красное*, не представляя *синего*, и *наоборот*-, мы можем также представить звук без мелодии, но не можем представить мелодию без звука. Я называю этот вид отделения *диссоциацией*. Во-вторых, даже в случае, когда два понятия нельзя отделить друг от друга в воображении, мы часто можем предположить одно без другого. То есть мы можем представить данные, которые позволили бы нам поверить в такое положение вещей, когда одно отделено от другого. Таким образом, мы можем предположить лишнее цвета пространство, хотя мы и не можем развести пространство и цвет. Я называю этот вид абстрагирования *(prescission)*. В-третьих, даже когда нельзя предположить одного элемента без другого, их часто можно отличить друг от друга. Так, мы не можем ни представить, ни предположить высокого без низкого, однако отличить низкое от высокого мы можем. Я называю этот вид отделения *различением (distinction)*. Итак, в воображении категории нельзя разъединить ни друг с другом, ни с другими идеями. Категория первого может быть абстрагирована от второго и третьего, второе же может абстрагироваться от третьего. Но второе не может абстрагировано от первого, а третье - от второго. Категории могут быть, как мне кажется, абстрагированы от любого другого понятия, но они не могут быть абстрагированы от какого-то одного, а на деле - от многих элементов. Вы не можете

предполагать первое, если только это первое не является чем-то определенным или более или менее определенно предполагаемым. Наконец, хотя легко отличить три категории друг от друга, тем не менее крайне трудно точно и четко отличить каждую из них от любых других понятий, сохранив ее в чистоте и во всей полноте ее значения.

Примечания

Параграф 284 из «Adirondack Lectures» (1905), 285-287 из «Logik viewed as Semeiotics», Intr. №2, Phaneroscopy (1904), 288-289 из «пл» (1908), 293 из «The List of Categories: a Second Essay» (1894), 294-299 из «Basis of Pragmatism», Notebook 1 (1905), 300-303 из «The List of Categories: a Second Essay» (1894), 304 - «Logik viewed as Semeiotics», 305 из «An Apology for Pragmaticism», планировался для январского № журнала «Монист»(1907), 306-311 - «Phaneroscopy фав», планировался для «Мониста» (1907), 312 - «Definition» (19Ю), 313 - «Basis of Pragmatism» Notebook II, 1905, 314-316 - лекция IV из «Лекций о прагматизме» 1903, 317-321 из «Прагматизма», fr. 2 (1910), 322-323 - из «Лекций о прагматизме» II, 1 Draudht, 1903, 324 из «Lowell Lectures of 1903», Лекция III, vol.1. 3 Draudht, 325 - неидентифицированный фрагмент, 326-329 - «The List of Categories: a Second Essay», 330-331 неидентифицированный фрагмент, 332-336 из «Phaneroscopy or the Natural History of Concepts» (1905), 337 - фрагмент «Thied» (1875), 338-339 - неидентифицирован, 340-342 - из фрагмента «Thiedness» (1895), 343-349 из «Lowell Lectures of 1903», vol.1. 3 Draudht, 350-352 - неидентифицирован, 353 из «One, Two, Three» (1880).

О ЗНАКАХ И КАТЕГОРИЯХ

[Письмо к Леди Уэлби]

327. Ноя хотел написать Вам о знаках, которые, по Вашему и по моему мнению, суть предметы столь большой важности. Больше по моему, чем по Вашему. Поскольку по моему [мнению], высшая степень реальности достигается именно знаками, то есгь посредством таких идей, как идеи Истины, Справедливости и других. Это звучит парадоксально, но когда я представлю Вам всю мою знаковую теорию, это покажется Вам таковым гораздо меньше. Думаю, что сегодня я объясню основные принципы моей классификации знаков.

328. Вам известно, что я особенно приветствую изобретение новых слов для новых идей. Я не знаю, может ли то исследование, которое я называю *Идеоскопией*, считаться новой идеей, но слово *феноменология* употребляется совсем в другом смысле. *Идеоскопия* состоит в описании и классификации идей, принадлежащих повседневному опыту, или тех, что естественным образом возникают в связи с повседневной жизнью, вне зависимости от того, ценны они или нет, равно как и от их психологии. Занимаясь этим исследованием, я давно (в 1867 г.), уже после трех или четырех лет работы, пришел к заключению, что нужно расположить все идеи по трем классам: Первичности, Вторичности и Третичности. Такого рода представление мне столь же неприятно, сколь и любомудрому, и на протяжении многих лет я старался не замечать или отрицать его; но уже давным-давно оно полностью завладело мною. Как бы ни было неприятно приписывать такое большое значение числам, и прежде всего триаде, это столь же истинно, сколь и неприятно. Идеи Первичности, Вторичности и Третичности достаточно просты. Понимая бытие в как можно более широком смысле,

включающем идеи наравне с вещами - а идеи, которые мы только воображаем у нас имеющимися, мы имеем наравне с теми, которые имеются у нас в действительности, - я определяю Первичность, Вторичность и Третичность следующим образом:

Первичность — это способ бытия того, что есть таково, каково оно есть, положительно и вне какого-либо отношения (reference) к чему-либо другому.

Вторичность - это способ бытия того, что есть таково, каково оно есть, в отношении ко второму, но безотносительно какого-либо третьего.

Третичность - это способ бытия того, что есть таково, каково оно есть, соотнося друг с другом второе и третье.

Я называю эти три идеи кенопифагорейскими категориями.

329. Типичные идеи первичности — это *чувственные качества (qualities offeeling)* или простые явления. Пурпур ваших королевских мантий - само по себе качество, вне зависимости от того, воспринимается оно или вспоминается, - может быть тому примером; я не хочу этим сказать, что вам обязательно нужно вообразить себе, что вы *не* воспринимаете или *не* вспоминаете его, но лишь что нужно сбросить со счетов все, хотя, несомненно, и способное быть приданным ему в восприятии или в воспоминании, однако самому качеству не принадлежащее. Например, когда вы вспоминаете качество, о вашей идее говорится, что она *тусклая*, а когда оно перед глазами, то — *яркая*. Но тусклость и яркость не принадлежат идее качества. Они вне всякого сомнения *могут* принадлежать ей, если рассматриваются просто как ощущения; но когда вы думаете о самой яркости, то вы ее с такой точки зрения не рассматриваете. Вы рассматриваете ее как степень потревоженности ватпего сознания. Качество красного не считается ни принадлежащим вам, ни пришипленным к мантии. Это просто особенная позитивная возможность вне зависимости от чего-либо другого. Если вы спросите минералога, что такое твердость, он скажет, что это то,

что мы утверждаем о теле, которое нельзя поцарапать ножом. Простой же человек станет рассматривать твердость как простую позитивную возможность, осуществление которой делает тело подобным кремню. Эта идея твердости есть идея Первичности. Неанализируемое цельное впечатление, произведенное любым множеством, которое понимается не как действительный факт, но как простое качество, как простая положительная возможность некоего явления, это идея первичности. Обратите внимание на *naïveté* Первичности. Кенонпифагорейские категории, несомненно, являются попыткой охарактеризовать то, что как три стадии мысли пытался охарактеризовать Гегель. Они также соответствуют трем категориям каждой из четырех триад Кантовой таблицы. Но тот факт, что эти три различные попытки были сделаны независимо друг от друга (сходство указанных категорий с гегелевскими стадиями оставалось незамеченным еще в течение многих лет после того, как их список был продуман, в силу моей антипатии к Гегелю), лишь еще раз подтверждает, что эти три элемента существуют в действительности. Идея настоящего мгновения, которое, существует оно или нет, естественно осмысливается как точка во времени, в которой не может иметь места никакая мысль или быть выделенной какой-либо деталью, — это идея Первичности.

330. Тип идеи вторичности — это опыт усилия, взятый отдельно от идеи цели. Можно возразить, что никакого такого опыта нет, что цель всегда остается в поле нашего зрения до тех пор, пока усилие опознается как таковое. С этим можно поспорить, поскольку при длительном усилии мы вскоре даем цели исчезнуть из виду. Однако я воздержусь от психологии, которая не имеет ничего общего с идеоскопией. Существование слова «усилие» является достаточным доказательством того, что люди думают, что такая идея у них есть, и этого достаточно. Опыт усилия не может существовать без опыта сопротивления. Усилие есть усилие в силу того, что оно чему-то противостоит, так что никакой третий элемент сюда не привходит. Заметьте, я говорю об *опыте*, а не о

чувствовании, усилия. Представьте себе, дорогая леди Уэлби, что вы сидите ночью в одиночестве высоко над землей в корзине воздушного шара и наслаждаетесь абсолютным покоем и тишиной. Внезапно раздражается пронзительный визг паровозного гудка и длится довольно долгое время. Впечатление покоя было идеей Первичности, неким чувственным качеством. Пронзительный свисток не позволяет вам размышлять или что-либо делать, но только страдать. Так что он тоже абсолютно прост. Другая Первичность. Но нарушение тишины шумом было переживаемым опытом. Человек в своей инертности отождествляет себя с предшествующим состоянием своего ощущения, так что новое ощущение, приходящее независимо от него, выступает как *не-я*. Он обладает двусторонним сознанием я и «не-я». И это осознание действия нового ощущения в разрушении старого «я» называю *опытом*. Вообще опыт — это то, что сам ход жизни *вынудил* меня думать. Сама же вторичность может быть и *подлинной*, и *вырожденной*. Имеется много степеней подлинности. Вообще говоря, подлинная вторичность состоит в том, что одна вещь действует на другую, — это грубое действие. Я говорю грубое, потому что как только приходит идея какого-либо *закона* или *причины*, приходит и Третичность. Когда камень падает на землю, закон гравитации не действует, чтобы заставить его упасть. Закон гравитации — не больше, чем судья в своем кресле, который может выносить свой приговор хоть до второго пришествия, но пока карающая десница закона, грубый шериф, не приведет закон в исполнение, ничего так и не произойдет. Несомненно, судья, если нужно, может сам назначить шерифа, но иметь такового ему все равно необходимо. Действительное падение камня в момент самого падения — это дело исключительно камня и земли. Это случай *взаимодействия* (reaction). Таково же и *существование*, которое является способом бытия тех вещей, что взаимодействуют друг с другом. Но так же имеется еще и действие без взаимодействия. *Таково действие предшествующего на последующее*. Это труд-

ный вопрос, является ли идея такой односторонней определенности чистой идеей вторичности, либо же здесь задействована еще и третичность. На сегодня правильным мне представляется первое. Я полагаю, что когда Кант сделал Время формой одного только внутреннего чувствования, он руководствовался соображениями вроде следующих. Отношение между предшествующим и последующим состоит в том, что предшествующее для последующего определено и утверждено, а последующее для предшествующего неопределенно. Однако неопределенность присуща лишь идеям, существующее же определено во всех отношениях; это как раз то, в чем состоит закон причинности. Соответственно, отношение времени затрагивает только идеи. Можно также утверждать, что в соответствии с законом сохранения энергии нет ничего в физическом универсуме, что соответствовало бы нашей идее о том, что предшествующее определяет последующее каким-то таким образом, каким последующее не могло бы определить предшествующее. Поскольку в соответствии с этим законом физической универсума состоит в приложении такой-то $vis\ viva^{1/2}$ \ *' такого-то смещения и поскольку квадрат отрицательного числа дает число положительное, отсюда следует, что если бы в какой бы то ни было момент времени все скорости были обращены вспять, то все пошло бы точно таким же образом, как оно и шло, только время протекало бы, так сказать, в обратном направлении. Все, что случилось, случилось бы снова в обратном порядке. Это представляется мне достаточно сильным аргументом для доказательства того, что временная причинность (вещь, совершенно отличная от физического динамического действия) есть воздействие на идеи, а не на существующее. Но поскольку наша идея прошлого это именно идея того, что абсолютно определено, затвердело, *fait accompli*, и мертво в противоположность будущему, которое живо, пластично и определимо, мне представляется, что такая идея одностороннего действия в том, что касается бытия самого определенного, это чистая идея Вторичности; и я думаю, что громадные ошибки метафизики связаны с рассмотрением будущего

как того, что станет прошлым. Я не могу согласиться с тем, что идея будущего может быть подобным образом переведена в характеризующиеся вторичностью идеи прошлого. Сказать, что событие данного рода никогда не случится, означает отрицать, что есть некая дата, когда его осуществление будет в прошлом; но это не равносильно утверждению о каком-то прошлом, относящемся к некой назначенной дате. Когда мы переходим от идеи события к утверждению, что оно никогда не произойдет, или будет происходить в бесконечном повторении, или вообще каким-либо образом вводим идею бесконечного повторения, я говорю, что эта идея *меллонизирована* (*μᾶλλον*— готовое свершиться, сделаться или быть испытанным). Когда я воспринимаю факт как действующий, но неспособный испытать воздействие, я говорю, что он *парелелитосный* (*παρελληλῶν* — прошлое), а способ бытия, который выражается в таком действии, я называю *парелелитосин* (-ινε — *дваи* бытие); я рассматриваю первое как идею Третичности, а второе как идею Вторичности. Я считаю идею любого диадического отношения, не включающего что-либо третье, идеей Вторичности; и я не назову ни одну из них полностью вырожденной, кроме одного лишь отношения тождественности. Однако сходство, которое является единственной возможной тождественностью Первых, очень близко к этому. Диадические отношения были классифицированы мною многообразными способами, но самые важные из них — это, во-первых, классификация в соответствии с природой Второго самого по себе и, во-вторых, — в соответствии с природой его Первого. Второе, или то, к чему *Относятся* (*Relaté*), является, само по себе, либо таким, к которому *Отсылают* (*Referate*), если внутренне это возможность, например, качество, или таким, которое *Открывают* (*Revelatè*), если по своей природе это существующее. В отношении к своему Первому Второе разделяется в соответствии либо со своим динамическим (*dynamic*), либо со своим непосредственным (*immediate*) первым. В связи со своим динамическим первым Второе определяется либо своей собственной внутренней при-

родой, либо в силу реального отношения [первого] к этому второму (действием). Непосредственное же второе — это либо Качество, либо Существующее.

331. Теперь я перехожу к Третичности. Для меня, который в течение вот уже сорока лет рассматривает этот вопрос с любой, какую только мог обнаружить, точки зрения, неадекватность Вторичности для описания всего, что существует в наших умах, настолько очевидна, что я даже не знаю, с чего начинать убеждать в этом тех, кто заранее в этом не убежден. Однако я знаю многих мыслителей, которые пытаются построить систему без введения в нее какой-либо третичности. Среди них много близких мне людей, которые почитают себя в долгу передо мной за мои идеи, но так никогда и не усвоили главного. Очень хорошо. Будет в высшей степени правильным исследовать вторичность до ее основания. Только так неотменимость и несводимость к ней третичности станет совершенно ясной, хотя тому, у кого достанет здравого смысла постичь это сразу, уже довольно и того соображения, что нельзя получить ответвления линии путем помещения одной линии на конце другой. Мой друг Шредер влюбился в мою алгебру диадических отношений. Те немногие страницы, что я посвятил ей в своем «Замечании В» (в «Трудах по логике членов университета Джона Хопкинса»), совершенно пропорциональны ее важности. Его книга основательна, но сама ее основательность лишь яснее показывает, что Вторичность не способна объять Третичности. (Он осмотрительно избегает утверждения, что она на такое способна, но тем не менее, говорит, что Вторичность важнее. Так и есть, учитывая, что Третичность нельзя понять без Вторичности. Но что касается ее применения, то она настолько ниже Третичности, что в этом отношении пребывает как бы совсем в другом мире). Даже в самой вырожденной форме Третичности, а у третичности есть две степени вырождения, можно найти то, что не будет просто вторичностью. Если взять любое обыкновенное триадическое отношение, то Вы всегда найдете в нем *ментальный* элемент. Вторичность есть грубое действие, всякая же разумность включает

третичность. Проанализируйте, например, отношение, заключенное в «*A* дает *B* [что] *C* [кому].» Но что такое эта передача? Она состоит не в том, что *L* откладывает *B*, а *C* затем подбирает *B*. И не обязательно должно иметь место какое-то материальное перемещение. Оно состоит в том, что *A* делает *C* собственником в соответствии с *Законом*. Но прежде, чем может состояться какая-либо передача, должен быть какой-то закон, — пусть даже право сильного. А теперь предположим, что передача *действительно* состоит просто в том, что *A* кладет *B*, а *C* затем берет его. Это уже была бы вырожденная форма третичности, в которой третичность добавляется внешним образом. В том, что *A* откладывает *B*, нет никакой третичности. В том, что *C* берет *B*, нет никакой третичности. Но если вы скажете, что эти два действия составляют единое действие в силу тождественности *B*, то вы уже трансцендируете простой грубый факт, и вводите ментальный элемент. <...> Та критика, которой я подверг [собственную] алгебру диадических отношений, которую в свою очередь я никогда не был влюблен, хотя до сих пор и считаю ее прелестной штучкой, направлена на то, чтобы показать, что она использует те самые триадические отношения, которые так не хочет признавать. Ибо любое сочетание соотносящихся элементов (*relatives*), предназначенное для создания нового соотносящегося элемента, является триадическим отношением, несводимым к диадическому типу отношений. *Неадекватность* такой алгебры показана многочисленными способами, но она уже просто вступает в противоречие сама с собой, *если считать ее* — мнение, которого сам я никогда не придерживался, — *достаточной для выражения всех отношений*. Моя же универсальная алгебра отношений с лежащими в ее основании индексами Σ и Π , может быть расширена до того, чтобы включить в себя все; точно так же, и даже лучше, хоть и не до идеального совершенства, может быть расширена система *экзистенциальных графов*.

332. Я недостаточно еще поработал над исследованием вырожденных форм Третичности, хотя, думается, я вижу

у нее две отчетливые степени вырождения. В своей же подлинной форме Третичность есть триадическое отношение, существующее между знаком, его объектом и интерпретирующей мыслью, которая тоже является знаком и рассматривается при этом как конституирующая сам способ бытия знака. Знак посредствует между *зтком-интерпретантой* и его объектом. Если брать знак в самом широком смысле, его Интерпретанта не обязательно есть знак. Каждое понятие, конечно же, есть знак. Оккам, Гоббс и Лейбниц уже достаточно сказали об этом. Но мы можем взять знак в таком широком смысле, что его интерпретантой будет не мысль, но действие или опыт, или мы можем настолько расширить значение знака, что его интерпретантой будет простое чувственное качество. *Третье* — это то, что ставит Первое в отношение ко Второму. Знак - это своего рода Третье. Как можно охарактеризовать его? Скажем ли мы, что Знак ставит Второе, свой Объект, в *познавательное* отношение к Третьему? Что Знак ставит Второе в то же отношение к первому, в каком он сам стоит к этому Первому? Если мы настаиваем на *сознании*, то надо сказать, что мы имеем в виду под сознанием объекта. Скажем ли мы, что это Ощущение? Либо же ассоциация или Привычка? Это, судя по всему, те самые психологические различия, которых я в особенности хочу избежать. В чем заключается существенное различие между знаком, который сообщается уму, и знаком, который ему не сообщается? Если бы вопрос состоял просто в том, что мы *на деле* понимаем под знаком, то он был бы вскоре разрешен. Но суть не в этом. Мы находимся в положении зоолога, который хочет узнать, каково значение [слова] «рыба» для того, чтобы определить рыб в один из обширных классов позвоночных. Мне кажется, что главная функция знака состоит в том, чтобы представлять недействительные отношения действительными, - не приводить их в действие, но устанавливать привычку или общее правило, посредством которых они при случае будут действовать. В соответствии с учением физики, не существует ничего, кроме непре-

рывных прямолинейных скоростей с ускорениями, сопровождающими различные относительные положения частиц. Все другие отношения, о которых нам так много известно, недействительны. Знание некоторым образом делает их действительными, а знак — это такое нечто, зная которое, мы знаем, кроме него, еще что-то. За исключением знания в данный момент содержания нашего сознания в данный момент (в существовании подобного знания можно сомневаться), все наши мысли и знания существуют в знаках. Поэтому знак есть объект, который, с одной стороны, находится в отношении к своему объекту, а с другой - к своей интерпретанте, так, чтобы ставить интерпретанту в такое отношение к объекту, которое соответствует его [знака] собственному отношению к этому объекту. Я бы мог сказать — «которое сходно с его отношением», поскольку соответствие состоит в сходстве; но, возможно, «соответствие» — уже

333. Теперь я готов дать мое деление знаков, но прежде я должен указать на то, что у знака есть два объекта: объект, как он представлен [в знаке], и объект, как он есть сам в себе. У него также есть три интерпретанты: интерпретанта, как она представлена [в знаке] или задумана для понимания, интерпретанта, как она получилась на самом деле, и интерпретанта так, как она есть сама по себе. Отсюда знаки могут быть поделены в соответствии со своей собственной материальной природой, в соответствии со своими объектами и со своими интерпретантами.

334. В соответствии с тем, как он есть сам по себе, знак либо имеет природу явления (*appearance*), тогда я называю его *квалисайн* (*qualisign*), либо это индивидуальный объект, тогда я называю его *синсайн* (*sinsign*) [слог *sin* это первый слог таких слов как *semel*, *sinnul*, *singular* и т.д.); либо он общей природы, тогда я называю *етологисайном* (*legtsigny*, в большинстве случаев, когда мы употребляем термин 'слово', говоря, что 'the' это одно 'слово', а 'a' это второе 'слово', то 'слово' - это легисайн. Но когда мы говорим о книжной странице, что на ней 250 'слов', двадцать из которых — 'the', то 'слово' — это синсайн. Синсайн, таким образом воплощающий легисайн, я назы-

ваю 'репликой' легисайна. Разница между легисайном и квалисайном, ни один из которых не является индивидуальной вещью, состоит в том, что у легисайна есть совершенно определенная самождественность, хотя зачастую и допускающая большое разнообразие проявлений. Например, &, *and ж* соответствующий звук - все это одно слово. Квалисайн же, напротив, не имеет никакой самождественности. Это просто качество явления, уже через мгновение не совсем такое, как прежде. Вместо тождественности в нем есть *большое сходство*, и ему не надо сильно отличаться, чтобы получить название совсем другого квалисайна.

335. В соответствии с их отношением к своим динамическим объектам, я делю знаки на Иконы, Индексы и Символы (деление, которое я дал еще в 1867. Я определяю Икону как знак, обусловленный своим динамическим объектом в силу его собственной внутренней природы. Таков любой квалисайн, например, видение, или чувство, возбужденное музыкальной композицией, которое, по общему мнению, представляет то, что стремился передать композитор. Таким может быть и любой синсайн, например, индивидуальная диаграмма кривой распределения ошибок. Я определяю Индекс как знак, обусловленный своим динамическим объектом в силу существования действительного отношения к нему. Таково Имя Собственное (легисайн), таково проявление симптомов болезни. (Сам по себе симптом — это легисайн, общий тип определенного свойства. Проявление же его в отдельном случае — это синсайн). Я определяю Символ как знак, обусловленный своим динамическим объектом только в том смысле, что он будет таким образом интерпретирован. То есть он зависит от конвенции, привычки или естественной предрасположенности его интерпретанты или поля его интерпретанты (того, что определяется той или иной интерпретантой). Каждый символ - это необходимо легисайн, потому что было бы неправильно называть символом репликулегисайна.

336. В соответствии со своим непосредственным объектом, знак может быть знаком либо качества, либо чего-то действительно существующего, либо закона.

337. В соответствии с отношением к обозначаемой интерпретанте, знак - это либо Рема (*Rhemè*), либо Дицент (Dicent), либо Умозаключение (*Argument*). Это соответствует старому делению на Термин (*Term*), Пропозицию (*Proposition*) и Умозаключение, преобразованному для того, чтобы применяться к знакам вообще. *Термин* — это просто имя класса или имя собственное. Я не рассматриваю нарицательное существительное как существенно необходимую часть речи. Действительно, как независимая часть речи оно вполне развито только в арийских языках и баскском, — возможно, еще в каких-нибудь редких языках. В семитских языках оно по форме в основном является глаголом, обычно являясь таковым и по сути. Насколько я понимаю, то же самое происходит и в большинстве языков. В моей универсальной логике нет имен нарицательных. Рема — это любой знак, не являющийся ни ложным, ни истинным, как почти каждое отдельное слово, за исключением 'да' и 'нет', которые получают особый статус лишь в современных языках. *Пропозиция*, в моем употреблении этого слова, это дицентный [сказанный] символ. Дицент это не утверждение, но знак, *способный* быть утверждаемым. Однако утверждение — это дицент. Согласно моим теперешним взглядам (возможно впоследствии я увижу все в новом свете), акт утверждения, — это не чистый акт обозначения. Это еще и оглашение того факта, что некто подчиняет себя всем наказаниям, налагающимся на лжеца в случае, если утверждаемая им пропозиция не истинна. Акт суждения - это акт самоопознания верования, а верование состоит в обдуманном принятии пропозиции за основу поведения. Однако данное положение, я считаю, может быть и оспорено. Все это зависит от того, какой из взглядов дает более простое видение природы пропозиции. Посчитав, что дицент не утверждает, я естественным образом считаю, что Умозаключение не обязательно должно быть доказано или навязано. Посему я определяю умозаключе-

чение как знак, который представлен в обозначаемой им интерпретанте не как Знак этой интерпретанты (вывод умозаключения) [поскольку это значило бы доказать или навязать его], но так, как *если бы* он был Знаком этой Интерпретанты или, возможно, как *если бы* он был знаком того состояния универсума, к которому относится Интерпретанта, и чьи посылки должны быть приняты за само собой разумеющиеся. Я определяю дицент как знак, представленный в обозначаемой им интерпретанте так, как *если бы* он стоял в Реальном Отношении к своему Объекту (или действительно находился в нем, в том случае, если это утверждается). Рема определяется как знак, представленный в своей интерпретанте так, как *если бы* он был отличительной чертой или отметиной [или как действительно являющийся таковым].

338. По моему нынешнему представлению, знак может относиться к своей динамической интерпретанте тремя способами:

1-й: умозаключение может быть только *доказано* своей интерпретанте как нечто, разумность чего будет признана;

2-й: умозаключение или дицент могут быть *навязаны* своей интерпретанте актом упорной настойчивости;

3-й: умозаключение и дицент могут быть, а рема только и может быть предоставлена интерпретанте для созерцательного размышления (*contemplation*).

339. Наконец, в соответствии со своим отношением к непосредственной интерпретанте, я хотел бы поделить знаки на следующие три класса:

1 -й: те, что могут интерпретироваться в мыслях или других знаках того же рода в бесконечных сериях;

2-й: те, что могут интерпретироваться в действительных опытах;

3-й: те, что могут интерпретироваться в качествах чувствований или явлений.

340. Ну а теперь, если в общем и целом Вы полагаете (как и я), что во всем этом есть большая доля весьма ценной истины, я был бы очень благодарен, если б Вы после необходимой редакции приложили все это к следующему

изданию Вашей книги, конечно, убрав все недопустимые личные упоминания, а особенно если бы [все это] сопровождалось несколькими (последовательными или нет) близкими к тексту критическими замечаниями; ибо я не сомневаюсь, что во всем этом в большей или меньшей степени присутствует и заблуждение...

341. P.S. В целом я бы хотел сказать, что существует десять основных классов знаков:

1. Квализнаки;
2. Иконические Синсайны;
3. Иконические Легисайны;
4. Вестижи, или Рематические Индексальные Синсайны;
5. *Собственные имена*, или Рематические Индексальные Легисайны;
6. Рематические Символы;
7. Дицентные Синсайны (такие, как портрет с надписью);
8. Дицентные Индексальные Легисайны;
9. *Пропозиции*, Дицентные Символы;
10. Умозаключения.

Примечание

Из письма к «Моей дорогой леди Уэлби», датированного «1904 окт. 12». Фотостатическая копия оригинала находится в университетской библиотеке Йеля. Полный текст письма так же в [Библиография] М-206 стр. 7-14, опубликовано Уитлоком, Ine, New Haven, Conn., с чьего разрешения перепечатаны части, данные здесь.

Леди Уэлби - английский семантик, одно время состояла придворной дамой при королеве Виктории.

РАЗДЕЛЕНИЕ ЗНАКОВ

§1. Основа [Ground], Объект и Интерпретанта

227. Думается, я уже имел случай показать, что логика, в своем наиболее общем смысле, есть всего лишь иное название *семиотики* (*σημιωτική*), квази-необходимого или формального учения о знаках. Говоря, что это учение «квази-необходимо» или формально, я имею в виду, что мы наблюдаем свойства известных нам знаков, и от этого наблюдения, путем процесса, который можно называть Абстрагированием, переходим к утверждениям, в высшей степени ненадежным (и в этом смысле совершенно не необходимым) о том, какими *должны быть* свойства всех знаков, используемых «научным» разумом, то есть разумом, способным учиться на опыте. Что же касается процесса абстрагирования, то он является определенной разновидностью наблюдения. Способность, которую я называю абстрагирующим наблюдением, хорошо известна обычным людям, тогда как в теориях философов ей почти не отводится места. Это хорошо знакомый обычному человеку опыт — желать чего-то, что находится за пределами его нынешних возможностей, сопровождая это желание вопросом: «Буду ли я все так же желать этого, имея достаточно возможностей для удовлетворения своего желания?» Чтобы ответить на этот вопрос, человек заглядывает в свое сердце и, поступая так, делает то, что я называю абстрагирующим наблюдением. Он создает в своем воображении нечто вроде схематической диаграммы, или наброска основных черт самого себя, и рассматривает, какие изменения должны быть сделаны в этой картине в соответствии с требованиями гипотетического положения дел, а затем изучает ее, то есть *наблюдает* то, что вообразил, с тем, чтобы увидеть, можно ли теперь обнаружить в себе все то же страстное желание. При помощи такого процесса, в основе своей

очень похожего на математическое доказательство, мы можем прийти к выводам о том, что *было бы* истинным о знаках во всех случаях, если, конечно, их использует научный разум. Модусы мысли Бога, который должен обладать интуитивным всеведением, превосходящим разум, лежат вне обсуждения. Отсюда весь процесс развития этих формулировок внутри сообщества исследователей путем абстрагирующего наблюдения и рассуждения о тех истинах, которые *должны* иметь силу для всех знаков, используемых научным разумом, есть такая же наблюдательная наука, как и любая другая позитивная наука, несмотря на ее сильное отличие от всех специальных наук, возникающее из-за ее нацеленности на обнаружение того, что *должно быть*, а не только того, что *есть* в действительном мире.

228. Знак, или *репрезентамен*, это нечто, что обозначает что-либо для кого-нибудь в определенном отношении или объеме. Он адресуется кому-то, то есть создает в уме того человека равноценный знак или, возможно, более развитый знак. Тот знак, который он создает, я называю *интерпретантой* первого знака. Далее знак что-то обозначает, — именно свой *объект*. Но он обозначает объект не во всех отношениях, но только в отношении к своего рода идее, которую я иногда называл *основой* репрезентамена. 'Идея' здесь должна пониматься в некоем платоническом смысле, совершенно привычном в повседневном разговоре: как когда мы говорим, что один человек схватывает идею другого человека; или что когда человек вспоминает то, о чем он думал в какой-то предыдущий момент, он вспоминает ту же самую идею; или что когда человек продолжает думать о чем-либо, скажем, на протяжении десятой доли секунды, то в той мере, в какой его мысль на протяжении этого времени согласуется сама с собою — имеет *схожее* содержание — это есть та же самая идея и не есть в каждый новый момент данного отрезка [времени] новая идея.

229. Вследствие того, что каждый репрезентамен подобным образом соотносится с тремя вещами: *основой*, объектом и интерпретантой, наука семиотика имеет

три раздела. Первый Дуне Скот назвал *grammatica speculativa*. Мы можем называть ее *чистой грамматикой*. Ее задача - установить, что должно быть истинным в отношении репрезентаменов, используемых каждым научным разумом для того, чтобы они могли воплощать какое-то значение. Второй есть собственно логика. Это наука о том, что является квази-необходимо истинным в отношении репрезентаменов каждого научного разума, если они хотят иметь силу для любого объекта, то есть быть истинными. Иначе говоря, собственно логика есть формальная наука об условиях истинности репрезентаций. Третий, в подражание Кантовой манере сохранять старые ассоциации слов при поиске терминологии для новых понятий, я называю *чистой риторикой*. Его задача состоит в установлении тех законов, в соответствии с которыми в каждом научном разуме один знак порождает другой знак, и в частности, одна мысль производит другую.

§2. Знаки и их объекты

230. Слово 'знак' будет употребляться для обозначения Объекта, доступного восприятию или только воображаемого, или в определенном смысле даже невообразимого — ибо слово *fast*, которое является Знаком, не воображаемо, поскольку не *само это слово* может быть написано на бумаге или произнесено, но лишь *его пример, частный случай*, а также потому, что это одно и то же слово и когда оно пишется, и когда оно произносится, но одно слово — когда означает '*быстро*' совершенно другое - когда означает '*недвижно*', и третье — когда относится к трезвости и воздержанию'. Однако

Английское слово «fast» означает «стойкий», «прочный» отсюда «fast» - «засов», отсюда же отдельная череда значений, связанная с идеей воздержания - «пост», «голодание», с другой стороны, развивается идея того, что прочно при весьма непрочных условиях, в частности, «fast» как «приспособленный для быстрой езды» и отсюда «скорый», «быстрый», превращающийся под конец даже в «легкомысленный», то есть уже совсем «непрочный». Для Пирса

для того, чтобы нечто было Знаком, оно должно [представлять], так сказать, что-то еще, называемое его *Объектом*, хотя само это условие — что Знак должен быть отличным от Объекта — наверное, не столь обязательно, ибо даже если и настаивать на этом, то надо сделать исключение для Знака, являющегося частью Знака. Так, ничто не мешает актеру, представляющему персонаж в исторической драме, носить на себе в качестве театральной 'принадлежности' ту самую реликвию, которую данный предмет должен только представлять, как например, тот крест, который так эффектно выставляет Ришелье в исполнении Бульвера, выражая неповиновение. На карте острова, разложенной на земле этого острова, должно, при нормальных условиях, быть какое-то место, какая-то точка, отмеченная или нет, которая представляет *как* место на карте ту же самую точку *как* место на острове. Знак может иметь больше одного Объекта. Так, предложение «Каин убил Авеля», которое является Знаком, относится к Авелю по меньшей мере так же, как и к Каину, даже если и не считать, как следовало бы, что оно имеет своим Третьим объектом «убийство». Но совокупность Объектов можно рассматривать как один сложный Объект. В последующем разборе и в других местах по ходу этого исследования, из-за трудностей разграничения, Знаки будут братья как имеющие каждый по одному объекту. Если Знак является другим в отношении своего Объекта, должно либо в мысли, либо в выражении существовать какое-то объяснение, или доказательство, или другой контекст, показывающий, как — в какой системе или на каком основании - этот Знак представляет тот Объект или совокупность Объектов, которые он представляет. Вместе Знак и Объяснение создают другой Знак, и поскольку объяснение будет Знаком, оно, возможно, потребует дополнительного объяснения, которое, взятое вместе с уже расширенным знаком, создаст Знак еще

все это не одно слово с развившимся значением, но разные слова — *прим, перев.*

более широкий; и, продолжая таким образом, в конце концов мы достигнем или должны достигнуть знака как Знака себя самого (a Sign of itself), содержащего в себе свое собственное объяснение и объяснение всех своих значимых частей; и в соответствии с этим объяснением, каждая такая часть будет иметь какую-то другую часть своим Объектом. В связи с этим каждый Знак обладает, действительно или потенциально, тем, что можно было бы назвать *Предписанием* (Prescript) объяснения, в соответствии с которым Знак должен пониматься как некая, так сказать, эманация своего Объекта. (Если Знак будет Иконой, то схоласт мог бы сказать, что «виды» Объекта, эмануруя из него, обрели свою материю в Иконе. Если Знак будет Индексом, то мы можем рассматривать его как фрагмент, оторванный от своего Объекта, - оба в своем существовании суть одно целое или части такого целого. Если же Знак есть Символ, то мы можем рассматривать его как воплощение «*ratio*» или «основания» Объекта, которое из него [Объекта] эманировало. Это, конечно же, просто фигуры речи, что, однако, не делает их бесполезными).

231. Знак может только представлять Объект и рассказывать о нем. Он не может ознакомить нас с этим Объектом или впервые открыть его для нашего познания, ибо как раз это и понимается в данном сборнике под Объектом Знака; то есть то, знакомство с чем Знак уже предполагает для того, чтобы нести какую-то дальнейшую информацию о нем. Без сомнения, найдутся читатели, которые скажут, что не способны постичь этого. Они считают, что Знак не должен отсылать к чему-либо, о чем мы знаем и без него, и не могут разобраться в утверждении, что каждый Знак должен отсылать к такому Объекту. Но если бы и существовало нечто, что могло бы передавать информацию и не имело бы никакого отношения или отсылки к тому, с чем человек, которому эта информация передается, был бы хоть как-то, прямо или косвенно, уже знаком, когда он эту информацию воспринимает - и до чего же странной была бы подобная

информация, - носитель такого рода информации не зовется в данном сборнике Знаком.

232. Два человека стоят на берегу моря и смотрят вдаль. Один из них говорит другому: «Вон то судно не везет груза — только пассажиров». Если другой сам никакого судна не видит, первая информация, которую он почерпнет из данного замечания, имеет своим Объектом ту часть моря, которую он и вправду видит, и информирует его о том, что человек или с более острым зрением, или более искушенный в определении подобных вещей, может видеть там корабль; и затем, когда корабль, таким образом, уже представлен ему для ознакомления, он готов получить информацию о том, что тот везет исключительно пассажиров. Но все предложение в целом не имеет для этого предполагаемого человека другого Объекта, кроме того, с которым оно застает его уже знакомым. Всякий из Объектов - а Знак способен иметь их любое число - может быть либо единичной известной существующей вещью, либо вещью, в чье прошлое существование верят, либо чье существование предполагают, или совокупностью таких вещей, либо быть известным качеством, или отношением, или фактом, совокупностью которых может быть такой единичный Объект, или целым своих частей, либо же он может иметь какие-то другие способы бытия, например, — какое-нибудь возможное действие, чье бытие не препятствует его отрицанию быть столь же допустимым, или нечто общей природы — желаемое, требуемое и многообразно получаемое при определенных общих обстоятельствах.

§3. Разделение триадических отношений

233. Принципы и аналогии феноменологии помогут нам дать приблизительное описание того, каким должно быть разделение триадических отношений. Но пока мы не встретились с различными видами *aposteriori* и, таким образом, не были приведены к пониманию их важности, описания *a priori* значат немного — не сказать чтобы совсем ничего, но немного. Даже когда, кажется, мы уже

отождествили те разновидности, что предусматриваются *apriori*, с теми разновидностями, к пониманию важности которых нас приводит опыт рефлексии, требуется немало труда для того, чтобы удостовериться в тождественности тех разделений, которые мы обнаружили *aposteriori*, с теми, что были предсказаны *apriori*. В большинстве случаев мы обнаруживаем, что они не являются совершенно тождественными из-за узости нашего рефлексивного опыта. И только после дальнейшего кропотливого анализа можем мы наконец найти место в общей системе тем понятиям, к которым привел нас опыт. В случае триадических отношений эта работа ни на одном своем участке пока что еще не была удовлетворительно проделана, может быть, за исключением наиболее важного класса триадических отношений — отношений знаков, или репрезентаменов, к своим объектам и интерпретантам.

234. Мы можем провести предварительное и довольно грубое разделение (которое, мы не сомневаемся, содержит важную истину, сколь бы несовершенно понятой она ни была) триадических отношений на;

Триадические отношения сравнения (comparison);

Триадические отношения исполнения (performance);

и

Триадические отношения мысли (thought).

Триадические отношения Сравнения суть те, которые имеют природу логических возможностей.

Триадические отношения Исполнения суть те, которые имеют природу действительных фактов.

Триадические отношения Мысли суть те, которые имеют природу законов.

235. Мы должны различать между Первым, Вторым, и Третьим Коррелятами любого триадического отношения.

Первый Коррелят есть тот из трех, что рассматривается как обладающий наиболее простой природой, будучи просто возможностью, если какой-либо из трех имеет эту

природу, и не будучи законом, если только все три не той же природы.

236. Третий Коррелят есть тот из трех, что рассматривается как обладающий наиболее сложной природой, будучи законом, если какой-либо из трех является законом, и не будучи простой возможностью, если только все три не той же природы.

237. Второй Коррелят есть тот из трех, что рассматривается как обладающий природой средней сложности, так что если какие-либо два имеют одну и ту же природу, являясь либо простыми возможностями, либо действительно существующими фактами, либо законами, тогда Второй Коррелят будет той же самой природы, а в случае если все три имеют разную природу, Второй Коррелят будет действительно существующим фактом.

238. Триадические отношения разделяются на трихотомию тремя способами, смотря по тому, чем, соответственно, являются Первый, Второй или Третий Корреляты: простой возможностью, действительно существующим фактом или законом. Эти три трихотомии, взятые вместе, разделяют все Триадические отношения на десять классов [см. сноску 235]. Эти десять классов имеют определенные подразделения в соответствии с тем, являются ли существующие корреляты индивидуальными предметами или индивидуальными фактами, и в соответствии с тем, являются ли корреляты, которые суть законы, общими предметами, общими модусами факта или общими модусами закона.

239. Кроме того, будет еще второе сходное деление триадических отношений на десять классов, в соответствии с тем, являются ли диадические отношения, которые они конституируют между или Первым и Вторым, или Первым и Третьим, или Вторым и Третьим, по своей природе возможностями, фактами или законами; и эти десять классов будут еще подразделяться различными способами.

240. Может оказаться удобным собрать десять классов любого из этих наборов в три группы в соответствии с тем, имеют ли все три коррелята или диадических

отношения, разную природу, или все они одной и той же природы, или двое имеют одну природу, а третий — другую.

241. В любом подлинно Триадиическом Отношении Первый Коррелят может рассматриваться как определяющий Третий Коррелят в каком-то отношении; и триадиические отношения могут подразделяться в соответствии с тем, состоит ли такое определение Третьего Коррелята в том, что он имеет какое-то качество, или стоит в каком-то реальном отношении ко Второму Корреляту, или находится в каком-нибудь мыслительном отношении ко Второму из-за чего-то другого.

242. *Репрезентамен* есть Первый Коррелят триадиического отношения, Второй Коррелят обозначается как его *Объект*, и возможный Третий Коррелят обозначается как его *Интерпретанта*, каковым триадиическим отношением возможная Интерпретанта заранее предназначается быть Первым Коррелятом того же самого триадиического отношения к тому же самому Объекту и для какой-то другой возможной Интерпретанты. *Знак* есть репрезентамен, некоторая Интерпретанта которого есть познание ума. Знаки суть единственные репрезентамены, которые были многократно исследованы.

§4. Первая трихотомия знаков

243. Знаки могут быть разделены на три трихотомии: во-первых, в соответствии с тем, является ли знак сам по себе простым качеством, действительно существующим фактом или общим законом; во-вторых, в соответствии с тем, состоит ли отношение знака к своему объекту в некотором собственном качестве, или в некотором реальном отношении к этому объекту, или в его отношении к интерпретанте; в-третьих, в соответствии с тем, представляет ли Интерпретанта этого знака его как знак возможности, как знак факта или как знак разумной причины.

244. В соответствии с первым делением Знак можно определить как *Квалисайн* (*Qualisigri*), *Синсайн* (*Sinsigri*), или *Легисайн* (*Legisign*).

Квалисайн есть качество, которое является Знаком. В действительности Квалисайн не может действовать как знак до тех пор, пока он не воплощен; но его воплощение не имеет ничего общего с его характером как знака.

245. *Синсайн* (где слог *sin* берется в значении «тот, что есть только раз», как в *single* (один, единственный, сингулярный), *simple* (простой), и лат. *semel* (однократно, раз, сразу) и т.д.) есть действительно существующая вещь или событие, которые являются знаком. Таковым он может быть только благодаря собственным качествам; так что он включает квалисайн или, скорее, несколько квалисайнов. Но это квалисайны особого рода и формируют знак, лишь действительно воплощаясь.

246. *Легисайн* есть Закон, который является Знаком. Закон обычно устанавливается людьми. Любой конвенциональный знак есть легисайн [но не наоборот]. Это не единичный объект, но общий тип, который будет являться значимым в силу договора. Каждый легисайн означает посредством частного случая своего употребления, который можно было бы назвать его *Репликой*. Так, слово «the» встречается обычно от пятнадцати до двадцати пяти раз на странице. Во всех этих случаях это одно и то же слово, тот же самый легисайн. Каждый отдельный случай его есть Реплика. Реплика есть Синсайн. Таким образом, каждый Легисайн требует Синсайнов. Но это не те обыкновенные Синсайны, которыми являются отдельные случаи, наделяемые значимостью. Реплика не была бы значимой, если бы не закон, который сделал ее таковой.

§5. Вторая трихотомия знаков

247. В соответствии со второй трихотомией, Знак может определяться либо как *Икона* (*Icon*), либо как *Индекс* (*Index*), либо как *Символ* (*Symbol*).

Икона есть знак, отсылающий к объекту, который он обозначает, просто в силу своих свойств, которыми обладает независимо оттого, существует ли вообще какой-нибудь Объект или нет¹. Верно, что пока в действительности нет такого Объекта, Икона не действует как Знак, но

это не имеет ничего общего с ее характером знака. Все что угодно, будь то качество, существующий индивид или закон, есть Икона чего угодно, если она похожа на обозначенную вещь и употребляется как ее знак.

248. *Индекс* есть знак, отсылающий к Объекту, который он обозначает в силу того, что он действительно подвергается воздействию этого Объекта. Он не может поэтому быть Квалисайном, поскольку качества, чем бы они ни были, независимы ни от чего другого. Поскольку Индекс подвергается воздействию Объекта, он необходимо имеет какое-то общее с этим Объектом Качество, и именно в соответствии с ними [качествами] он отсылает к Объекту. Поэтому он действительно включает своего рода Икону, хотя Икону особого рода; но даже в этом отношении его делает знаком не просто подобие своему Объекту, но его действительное видоизменение под воздействием Объекта.

249. *Символ* есть знак, который отсылает к обозначаемому им Объекту в силу закона, обычно - ассоциации общих идей, действующего так, чтобы заставлять нас интерпретировать Символ как отсылающий к этому Объекту. Таким образом, он сам является общим типом или законом, то есть Легисайном. В качестве такового он действует посредством Реплики. Не только сам он является общим, но и Объект, к которому он отсылает, имеет общую природу. Далее то, что является общим, существует в частных случаях, которые оно будет обуславливать. Поэтому должны существовать частные случаи того, что Символ обозначает, хотя здесь мы должны понимать «существование» в смысле существования в возможном воображаемом универсуме, к которому Символ отсылает. Символ будет косвенно, посредством ассоциации или другого закона, находиться под воздействием этих случаев; и таким образом, Символ будет включать своего рода Индекс, хотя это и будет особым Индексом. Но ни при каких обстоятельствах не будет верно предположение, что то слабое воздействие, которое эти случаи оказывают на Символ, хоть как-то ответственно за значимый характер самого Символа.

§6. Третья трихотомия знаков

250. В соответствии с третьей трихотомией, Знак может определяться как *Рема* (*Rheme*); как *Дицисайн* (*Dicisigri*) или *Дицентный Сайн* (*Dicent Sign*) (это есть пропозиция или квази-пропозиция); или же как Умозаключение (*Argument*).

Рема есть Знак, который, для своей Интерпретанты, есть знак качественной Возможности, то есть понимается ей как представляющий такой-то и такой-то вид возможного Объекта. Любая Рема, вероятно, может предоставить и информацию, но она так не интерпретируется.

251. *Дицентный Сайн* есть Знак, который, для своей Интерпретанты, является Знаком действительного существования. Он не может поэтому быть Иконой, которая не дает никакого основания для интерпретации себя как отсылающей к действительному существованию. Дицисайн необходимо включает, в качестве своей части, Рему для того, чтобы описать тот факт, на который в соответствии со своей интерпретацией он должен указывать. Но это особый тип Ремы; и хотя он является существенным для Дицисайна, однако никоим образом не конституирует его.

252. *Умозаключение* есть Знак, который для своей Интерпретанты есть Знак закона. Или мы можем сказать, что Рема есть знак, который понимается как представляющий свой объект исключительно в его свойствах; Дицисайн - как представляющий свой Объект в отношении его действительного существования; а Умозаключение - как представляющий свой Объект в его знаковом характере. Поскольку эти определения затрагивают проблемы, широко сейчас обсуждаемые, надо сказать несколько слов в их защиту. Зачастую вопрос ставится так: в чем заключается сущность Суждения? Суждение есть ментальный акт, посредством которого судящий пытается запечатлеть для себя истину пропозиции. Это очень похоже на акт утверждения пропозиции или свидетельствования перед нотариусом и принятия официальной ответственности за ее [пропозиции] истинность за тем исключением, что такие акты

предназначены воздействовать на других, тогда как суждение - только на того, кто его выносит. Тем не менее, для логика безразлично, какова психологическая природа акта суждения. Для него вопрос состоит в следующем: какова природа того типа знаков, главная разновидность которых называется пропозицией, какова та материя, над которой осуществляется акт суждения? Пропозиция не нуждается ни в утверждении, ни в суждении о себе. Она может рассматриваться как знак, который способен быть утверждаемым или отрицаемым. Этот знак сам по себе сохраняет свое полное значение, вне зависимости от того, будет он утверждаться в действительности или нет. Его особенность, таким образом, лежит в его способе значения: а сказать это - значит сказать, что его особенность лежит в его отношении к своей интерпретанте. Пропозиция объявляет, что на нее реально воздействует нечто действительно существующее или реальный закон, к которым она относится. Умозаключение тоже имеет такое притязание, но не это является основным притязанием умозаключения. Рема же вообще не имеет таких притязаний.

253. Интерпретанта Умозаключения представляет его как случай общего класса Умозаключений, каковой класс в целом всегда будет стремиться к истине. Именно этот закон в той или иной форме навязывается нам умозаключением; и это «навязывание» есть способ репрезентации, присущий Умозаключениям. Умозаключение должно поэтому быть Символом или Знаком, чей Объект есть Общий Закон или Тип. Оно должно включать Дицентный Символ, или пропозицию, которая называется его *Посылкой* (*Premiss*), ибо Умозаключение может навязать Закон, только навязывая его в каждом отдельном случае. Эта Посылка будет совершенно отлична по силе (то есть в отношении к своей интерпретанте) от сходной, но всего лишь утверждаемой пропозиции; и кроме того, это еще не все Умозаключение. Что до другой пропозиции, называемой Заключением (*Conclusion*), о которой нередко говорят, что она необходима, и которая, вероятно, действительно

необходима для завершения Умозаключения, то она просто представляет свою Интерпретанту и точно так же имеет особую силу или отношение к ней. Логика так и не пришла к согласию относительно того, составляет ли Заключение часть Умозаключения или нет; и хотя такие мнения не проистекали из точного анализа сущности Умозаключения, им придается большой вес. Я, не будучи убежден окончательно, тем не менее все больше склоняюсь к тому, что Заключение, хотя оно и представляет Интерпретанту, необходимо прежде всего для полного выражения Умозаключения. Обычно среди логиков принято говорить о Посылках, а не о Посылке, Умозаключения. Но если имеется более одной Посылки, то первый шаг аргументации должен связать их в Соединительную Пропозицию (*Copulative Proposition*), так что единственным простым Умозаключением из двух Посылок будет Умозаключение-Связка (*Colligation*). Но даже в таком случае - это не собственно две посылки. Поскольку когда бы ум ни был готов утверждать пропозицию *P*, он уже находится в состоянии утверждения пропозиции *O*, которую новая пропозиция *P* только дальнейшим образом определяет; так что утверждается не просто *P*, но *OP*. С этой точки зрения на проблему, не существует такой вещи, как Умозаключение-Связка. Ибо сказать, что оно существует, значит сделать каждое суждение заключением умозаключения. Но если каждое суждение будет рассматриваться как заключение умозаключения, что, без сомнения, вполне допустимо, тогда оно есть заключение из совершенно иного типа суждения, чем простое Умозаключение-Связка. Таким образом, Умозаключение-Связка есть форма умозаключения, которая вводится в логику только для того, чтобы избежать необходимости рассматривать истинную природу Умозаключения, от которой и была произведена Соединительная Пропозиция. По этой причине кажется более уместным говорить о «Посылке» Умозаключения, чем о его «Посылках». Что же касается слова «Посылка» - в латыни XIII *EQ* *Kapraemissa*, - то благодаря тому, что оно стало так часто употребляться во множественном числе,

его начали повсеместно путать с совершенно другим словом, имеющим юридическое происхождение: «premisses», «вступительные части документа», то есть пункты описи и т.д., а отсюда помещения, перечисленные в документах или договорах по аренде. Это полностью противоположно доброй английской традиции писать «premiss» как «premise» и такое написание (возобладавшее, скорее всего, благодаря лорду Брухаму или, по крайней мере, поддерживавшееся в основном его заботами) просто выдает полное незнание истории логики и таких ставших уже частью традиции авторов, как Уэтли, Уотс и др.

§7. Десять Классов Знаков

254. Три трихотомии знаков имеют своим общим результатом разделение знаков на **ДЕСЯТЬ КЛАССОВ ЗНАКОВ**, еще множество подразделов которых нам надо будет рассмотреть. Вот эти десять классов:

Первый: Квалисайн [например, чувство «красного»] есть любое качество, поскольку оно есть знак. А поскольку качество, чем бы оно ни было, в себе положительно, то оно может обозначать объект только в силу некой общей составляющей или сходства; так что Квалисайн необходимо есть Икона. Далее, поскольку качество есть простая логическая возможность, оно может быть истолковано только как знак сущности, то есть как Рема.

255. Второй: Иконический Синсайн [например, индивидуальная диаграмма] есть любой объект опыта, поскольку какое-нибудь его качество заставляет его определить идею какого-нибудь объекта. Будучи Иконой, и таким образом знаком по чистому сходству с чем бы то ни было - он может истолковываться только как знак сущности, или Рема. Он будет воплощать Квалисайн.

256. Третий: Рематический Индексальный Синсайн [например, спонтанный крик] есть любой объект непосредственного опыта, поскольку он направляет внимание к тому Объекту, чьим присутствием был вызван. Он необходимо включает Иконический Синсайн

особого рода, причем достаточно отличительный, поскольку привлекает внимание интерпретатора к самому обозначаемому Объекту.

257. Четвертый: Дицентный Синсайн [например, флюгер] есть любой объект непосредственного опыта, поскольку он есть знак и как таковой дает информацию о своем Объекте. Это он может делать лишь благодаря тому, что испытывает реальное воздействие со стороны своего Объекта; так что он необходимо есть Индекс. Единственная информация, которую он может предоставить, — это информация о действительном факте. Такой Знак должен включать Иконический Синсайн, для того чтобы воплощать информацию, и Рематический Индексальный Синсайн, для того чтобы указывать на Объект, к которому отсылает эта информация. Но должен быть значимым так же и способ сочетания, или *Синтаксис*, этих двух.

258. Пятый: Иконический Легисайн [например, диаграмма, отдельно от ее фактической индивидуальности] есть любой общий закон или тип, поскольку он требует от каждой своей части воплощать определенное качество, что позволяет вызывать в уме идею сходного объекта. Будучи Иконой, он должен быть Ремой. Будучи Легисайном, способ его бытия есть способ руководства единичными Репликами, каждая из которых будет Иконическим Синсайном особого рода.

259. Шестой: Рематический Индексальный Легисайн [например, указательное местоимение] есть общий тип или закон, который, каким бы образом он ни был установлен, требует от каждого своего частного отчая, чтобы тот находился под воздействием своего Объекта таким образом, чтобы привлекать внимание к этому Объекту. Каждая его Реплика будет Рематическим Индексальным Синсайном особого рода. Интерпретанта Рематического Индексального Легисайна представляет его как Иконический Легисайн; и таковым он и является в определенной, хотя и в очень небольшой, степени.

260. Седьмой: Дицентный Индексальный Легисайн [например, окрик на улице] есть общий тип или закон, который,

каким бы образом он ни устанавливался, требует от каждого своего частного случая находиться под воздействием своего Объекта таким образом, чтобы предоставлять определенную информацию относительно этого Объекта. Он должен включать Иконический Легисайн, чтобы обозначить информацию, и Рематический Индексальный Легисайн, чтобы обозначить предмет этой информации. Каждая его Реплика будет Дицентным Синсайном особого рода.

261. Восьмой: Рематический Символ или Символическая Рема [например, имя нарицательное] есть знак, связанный со своим Объектом посредством ассоциации общих идей таким образом, что его Реплика вызывает в уме образ, который, в силу определенных привычек или предрасположенности (dispositions) этого ума, стремится произвести общее понятие, и эта Реплика интерпретируется как знак Объекта, являющийся частным случаем этого понятия. Таким образом, Рематический Символ либо есть, либо очень похож на то, что логики называют Общим Термином. Рематический Символ, как и любой Символ, сам по себе необходимо имеет природу общего типаизначит, является Легисайном. Его Реплика, однако, есть Рематический Индексальный Синсайн особого рода благодаря тому, что образ, который он подсказывает уму, действует на Символ, уже в этом уме содержащийся, с тем, чтобы возникло Общее Понятие. Этим он отличается от других Рематических Индексальных Синсайнов, включая и те, что являются Репликами Рематических Индексальных Легисайнов. Так, указательное местоимение «тот», будучи общим типом, является Легисайном; но оно не является Символом, поскольку не обозначает общего понятия. Его Реплика привлекает внимание к отдельному Объекту и является Рематическим Индексальным Синсайном. Реплика слова «верблюд» точно так же является Рематическим Индексальным Синсайном, находясь - благодаря знанию о верблюдах, общему для говорящего и слушающего, — под воздействием реального верблюда, которого она обозначает, даже если именно этот [верблюд] индивидуально и не известен слушающему; и

именно посредством этой реальной связи слово «верблюд» и вызывает в уме идею верблюда. Это же истинно и для слова «феникс». Потому что, хотя никакого феникса и нет, реальные описания феникса хорошо известны и говорящему, и слушающему; и таким образом, слово находится под реальным воздействием обозначаемого Объекта. Но не только Реплики Рематических Символов очень отличаются от обычных Рематических Индексальных Синсайнов, но так же отличаются и Реплики Рематических Индексальных Легисайнов. Действительно, вещь, обозначаемая словом «тот», не воздействует на реплику этого слова тем прямым и простым образом, каким, например, воздействует на телефонный звонок человек на другом конце провода, желающий вступить [с нами] в общение. Интерпретанта Рематического Символа часто представляет его как Рематический Индексальный Легисайн; иногда же - как Иконический Легисайн; и он действительно в некоторой степени наделен природой обоих.

262. Девятый: Дицентный Символ, или обыкновенная Пропозиция, есть знак, связанный со своим объектом посредством ассоциации общих идей и действующий точно так же, как и Рематический Символ, за тем исключением, что его подразумеваемая интерпретанта представляет Дицентный Символ как то, что - в отношении им обозначаемого - действительно находится под воздействием своего Объекта, так, что существование или закон, которые он [Дицентный Символ] вызывает в уме, должны быть действительным образом связаны с указанным Объектом. Таким образом, подразумеваемая Интерпретанта рассматривает Дицентный Символ в качестве Дицентного Индексального Легисайна; и если это верно, то он действительно частично обладает данной природой, что, однако, не представляет собой всей его природы. Подобно Рематическому Символу, он необходимо является Легисайном. Подобно Дицентному Синсайну, он имеет составной характер в той мере, в какой он необходимо включает Рематический Символ (и, таким образом, является Иконическим Легисайном для

своей Интерпретанты) для выражения своей информации и Рематический Индексальный Легисайн — с тем, чтобы обозначить предмет этой информации. Но значимым является именно Синтаксис этих двух. Реплика Дицентного Символа есть Дицентный Синсайн особого типа. Истинность этого легко усматривается, когда информацией, передаваемой Дицентным Символом, является информация о действительном факте. Когда же передаваемой информацией является реальный закон, это истинно не в той же степени. Ибо Дицентный Символ не может передавать информацию о законе. И поэтому это истинно в отношении Реплики такого Дицентного Символа лишь постольку, поскольку закон проявляется в своих частных случаях.

263. Десятый: Умозаключение есть знак, чья интерпретанта представляет его объект как являющийся дальнейшим знаком в силу закона, а именно того закона, что переход от таких-то посылок к таким-то заключениям стремится к истине. Тогда очевидно, что его объект должен быть общим, то есть Умозаключение должно быть Символом. В качестве Символа оно должно, далее, быть Легисайном. Его Репликой является Дицентный Синсайн.

264. Соответствия десяти классов продемонстрированы в треугольной таблице, представленной ниже; жирным шрифтом в ней отмечены границы между теми прилегающими квадратами, которые соответствуют классам, сходным только в одном отношении. Все другие прилегающие квадраты принадлежат классам, сходным в двух отношениях. Неприлегающие квадраты принадлежат к классам, сходным в одном только отношении, за тем исключением, что каждый из трех квадратов, составляющих вершину треугольника, принадлежит к классу, отличающемуся во всех трех отношениях от классов, которым соответствуют квадраты, располагающиеся вдоль противоположной стороны треугольника. Названия, напечатанные светлым шрифтом, являются дополнительными.

(I) Рематический Иконический Квалисайн	(V) Рематический Иконический Легисайн	(VII) Рематический Символ Легисайн	(X) Умозаключение Символический Легисайн
GO Рематический Иконический Синсайн	(VI) Рематический Индексальный Легисайн	(IX) Дицентный Символ Легисайн	
(III) Рематический Индексальный Синсайн	(VII) Дицентный Индексальный Легисайн		
	(IV) Дицентный Индексальный Синсайн		

§8. Вырожденные знаки

263. В ходе вышеизложенных описаний классов были прямо или косвенно упомянуты отдельные подразделения некоторых из них. А именно, помимо нормальных разновидностей Синсайнов, Индексов и Дицисайнов, существуют другие, являющиеся Репликами соответственно Легисайнов, Символов и Умозаключений. Помимо нормальных разновидностей Квалисайнов, Икон и Рем, существуют две серии других: соответственно, тех, что прямо входят в Синсайны, Индексы и Дицисайны, и тех, что косвенно входят в Легисайны, Символы и Умозаключения. Так, примерами обычного Дицентного Синсайна являются флюгер и смена его направления, а также фотография. Тот факт, что последняя получена в результате излучений, исходящих от объекта, и что это про нее известно, делает ее индексом и притом высоко информативным. Вторая разновидность - это Реплика Дицентного Индексального Легисайна. Скажем, какой-нибудь окрик на улице, поскольку его тон и свойства идентифицируют индивида, является не символом, но Индексальным Легисайном; и каждый индивидуальный

его *случай* это его Реплика, которая является Дицентным Синсайном. Третья разновидность - это Реплика Пропозиции. Четвертая разновидность - это Реплика Умозаключения. Кроме нормальной разновидности Дицентного Индексального Легисайна, примером которого является окрик на улице, есть еще и вторая разновидность, которая принадлежит к тому типу пропозиций, где в качестве предиката стоит имя хорошо известного индивида; так, если б кого-то спросили: «Эта чья статуя?» - ответом могло быть: «Это Фарраго». Значением такого ответа будет Дицентный Индексальный Легисайн. Третья разновидность может быть посылкой умозаключения. Дицентный Символ, или обычная пропозиция, если он является посылкой Умозаключения, обретает новую силу и становится второй разновидностью Дицентного Символа. Не стоит проходить по всем разновидностям, но было бы хорошо поподробнее рассмотреть разновидности хотя бы еще одного класса. Мы можем взять Рематический Индексальный Легисайн. Сам окрик «Привет!» является примером обычной разновидности — то есть не индивидуальный окрик, но вообще сам этот окрик «Привет!» — этот тип окрика. Вторая разновидность является привходящей составляющей Дицентного Индексального Легисайна; как слово «это» в ответе «это Фарраго». Третьей разновидностью является особое употребление Рематического Символа - как восклицание «Назад!». Четвертая и пятая разновидности состоят в той особой силе, которую общее понятие может иметь в пропозиции или умозаключении. Возможно, некоторые разновидности остались здесь не замеченными. Трудная задача — сказать, к какому классу принадлежит данный знак, поскольку должны учитываться все обстоятельства. Но предельно точным необходимо быть крайне редко; ведь если мы и не точно определяем данный знак, то тем не менее, безо всякого труда можем достаточно близко подойти к его отличительной особенности, а этого достаточно для обычных целей логики.

[§9] Трихотомия Умозаключений

264. Есть и другие подразделы, по крайней мере некоторых из десяти классов, имеющие важное логическое значение. Умозаключение всегда понимается своей Интерпретантой как принадлежащее к общему классу аналогических умозаключений, каковой класс в целом стремится к истинности. Это может происходить тремя способами, порождая трихотомию всех простых умозаключений, [делящихся] на Дедукции, Индукции и Абдукции.
265. *Дедукция* — это умозаключение, чьей Интерпретантой представляется, будто оно принадлежит к общему классу возможных умозаключений, строго аналогическому, которые таковы, что большая часть тех из них, чьи посылки являются истинными, будет в ходе длительного опыта иметь истинные заключения. Дедукции являются либо *Необходимыми* (Necessary), либо *Вероятностными* (Probable). Необходимые Дедукции — это те, которые никак не связаны с отношениями частотности, но заявляют (или их интерпретанты заявляют вместо них), что из истинных посылок они с необходимостью должны сделать истинные выводы. Необходимая Дедукция — это метод создания Дицентных Символов путем изучения диаграммы. Она либо *Следственная* (Corollarial), либо *Теорематическая* (Theorematic). Следственная Дедукция - это та, которая представляет условия вывода в диаграмме и находит посредством наблюдения диаграммы как она есть истину вывода. Теорематическая Дедукция — это та, которая, представив условия вывода в диаграмме, проводит хитроумный эксперимент над нею и путем наблюдения за таким образом измененной диаграммой выясняет истину вывода.
266. Вероятностные Дедукции или, точнее, Дедукции Вероятности, — это Дедукции, чьи Интерпретанты представляют их связанными с отношениями частотности. Они являются либо *Статистическими* (Statistical), либо *Собственно Вероятностными Дедукциями* (Probable Deductions Proper). Статистическая Дедукция — это Дедукция, чья Интерпретанта представляет ее связанной с отношениями частотности, но связанной с ними абсо-

лютно достоверно. Собственно Вероятностная Дедукция — это Дедукция, чья Интерпретанта представляет не то, что ее вывод достоверен, но то, что в ходе длительного опыта строго аналогичное рассуждение в большинстве случаев сделает из истинных посылок истинные выводы.

267. *Индукция* — это метод составления Дицент Символов, относящихся к определенному вопросу, в каковом методе Интерпретанта представляет дело не так, что в ходе длительного опыта она в большинстве случаев получит из истинных посылок приблизительно верные результаты, но так, что если этим методом будут настойчиво пользоваться, то через длительный отрезок времени он приведет к истине, или неопределенному приближению к истине, по каждому отдельному вопросу. *Индукция* — это либо *Умозаключение* методом *Фи-фи* (*Rooh-rooh Argument*), либо *Экспериментальная Верификация Общего Предсказания*, либо *Умозаключение от Выбранного Наугад Образца*. *Умозаключение Фи-фи* — это метод, который состоит в отрицании того, что некий общий вид события произойдет, и отрицании этого на том основании, что он никогда не происходил. Его оправданием является то, что если его настойчиво применять в каждом отдельном случае, то если он окажется неверным, его надо будет исправить полностью, и таким образом, он полностью достигнет истинного вывода. *Верификация Общего Предсказания* — это метод, который состоит в обнаружении или в создании условий предсказания и в том выводе, что предсказание будет подтверждаться приблизительно столь же часто, сколь часто оно оказывается подтвержденным экспериментально. Его оправданием является то, что если Предсказание на протяжении длительного времени не подтверждается никаким определенным, или приблизительно определенным, количеством случаев, то через длительное время эксперимент должен будет приблизительно выяснить, каково это количество. *Умозаключение от Выбранного Наугад Образца* — это метод выяснения того, какое количество членов данного конечного класса обладает предопределенным, или практически предопределен-

ным, качеством, путем отбора случаев из этого класса в соответствии с методом, который, в ходе длительного времени, представлял бы один случай столь же часто, сколь и другой, и в том выводе, что количество, найденное для этого образца, будет постоянным на долгое время. Его оправдание очевидно.

268. *Абдукция* — это метод составления общего предсказания без положительной уверенности, что оно будет успешным в каком-то отдельном случае; обычно его оправданием является то, что это единственно возможная надежда рационального регулирования нашего будущего поведения, и что *Индукция* из прошлого опыта дает нам серьезное основание надеяться, что он будет успешным и в будущем.

Примечания

§1 из неидентифицированного фрагмента, §2 из «Meaning», 1910. §§3-Ю взяты из рукописи «Терминология и Разделение Триади-ческих отношений, в той мере, в какой они определены», которая является продолжением «Силлабуса», (ок. 1903).

ИКОНА, ИНДЕКС И СИМВОЛ

§1. Иконы и Гипоиконы

274. *Знак*, или *Репрезентамен*, это Первое, которое находится в таком подлинном [genuine] триадическом отношении ко Второму, называемому его *Объектом*, чтобы быть в состоянии так определить (determine) некое Третье, называемое его *Интерпретантой*, чтобы оно вступало в то же триадическое отношение к Объекту, в котором само [Первое] находится к этому Объекту. Это триадическое отношение является *подлинным* в том смысле, что все три его члена связываются таким способом, что не содержат в себе никаких комплексов диадических отношений. Именно поэтому Интерпретанта, или Третье, не может находиться в простом диадическом отношении к Объекту, но должна стоять к Объекту в таком отношении, в каком стоит к нему Репрезентамен. Так же не может триадическое отношение, в котором находится Третье, быть просто похожим на то, в котором находится Первое, поскольку это делало бы отношение Третьего к Первому просто вырожденной [degenerate] Вторичностью. Третье должно действительно стоять в том же самом отношении и таким образом, быть способным определять свое собственное Третье; но кроме этого оно должно иметь второе триадическое отношение, в котором Репрезентамен, или скорее, отношение такового к Объекту, будет уже его [Третьего] собственным Объектом, и оно [изначальное Третье] должно быть способно определить Третье уже для этого отношения. Все это должно быть одинаково истинно и для Третьего нового Третьего и т. д. до бесконечности; все это заключено в привычной идее Знака, и ничего больше в нашем употреблении термина «Репрезентамен» не подразумевается. *Знак* это Репрезентамен с ментальной Интерпретантой. Возможно, бывают Репрезентамены, не являющиеся знаками [то есть не нуждающиеся в мен-

тальных интерпретантах]. Так, если подсолнух, поворачиваясь вслед солнцу, оказывается способным посредством самого этого акта, без дополнительных условий, произвести на свет другой подсолнух, поворачивающийся вслед солнцу соответствующим образом, и делать это с постоянной репродуктивной силой, то такой подсолнух станет Репрезентаменом солнца. Но все равно *мысль* есть главный, если не единственный, способ репрезентации.

275. <...> Самым фундаментальным [разделением знаков] является разделение на *Иконы*, *Индексы* и *Символы*. А именно: хотя ни один Репрезентамен не функционирует как таковой, пока действительно не определяет Интерпретанту, тем не менее, едва он оказывается способен это сделать, он становится Репрезентаменом; и его Репрезентативное Качество не обязательно зависит от того, действительно ли он когда-либо определял Интерпретанту и даже обладает ли он действительно каким-нибудь Объектом.

276. *Икона* это Репрезентамен, чье Репрезентативное Качество есть Первичность его как Первого. Иными словами, то качество, которое она имеет *как* вещь, делает ее способной быть Репрезентаменом. Так, все, что угодно, способно стать *Субститутом* чего угодно, если оно на него похоже. (Понятие «субститута» включает в себя понятие цели и подлинной третичности). Существуют или нет другие виды субститутов, мы увидим в дальнейшем. Репрезентамен по одной только Первичности может иметь лишь сходный с собой Объект. Подобно этому Знак по Контрасту обозначает свой Объект только в силу контраста, или Вторичности, между двумя качествами. Знак по Первичности — это образ Объекта, и он, строго говоря, может быть только *идеей*. Ибо он должен произвести некую Интерпретирующую идею; что же до внешнего объекта, то тот возбуждает идею путем воздействия на мозг. Но, говоря наистрожайшим образом, даже идея, кроме как в смысле возможности, или Первичности, не может быть Иконой. Только возможность является Иконой исключительно в силу своего качества; и ее Объект может быть только

Первичностью. Однако знак может быть *иконическим*, то есть представлять свой объект главным образом в силу сходства с ним, неважно, каков при этом его собственный способ бытия. И если тут нужен какой-то субстантив, то иконический репрезентатив можно называть *гипоиконой*. Любой материальный образ, скажем, картина - это во многом конвенционально обусловленный способ представления; но сам по себе, без подписи, без ярлыка, он может называться *гипоиконой*.

277. Гипоиконы можно примерно разделить в соответствии с тем модусом Первичности, от которого они происходят. Те, что происходят от простых качеств, Первых Первичностей, суть *образы*; те, что представляют отношения, в основном диадические или считающиеся таковыми, между частями одной вещи через аналогичные отношения между собственными частями, суть *диаграммы*; а те, что представляют репрезентативный характер репрезентатива, представляя параллелизм в чем-то другом, суть *метафоры*.

278. Единственным способом прямой передачи идеи является икона; и установление любого косвенного способа передачи идеи должно зависеть от использования какой-нибудь иконы. Следовательно, всякое -утверждение должно содержать икону или ряд икон, иными словами — оно должно содержать в себе знаки, чье значение может быть объяснено только при помощи икон. Идея, которую обозначает ряд икон (или эквивалент ряда икон), содержащихся в утверждении, может быть определена как *предикат* утверждения.

279. Прибегая к риторическому способу доказательства, заметим, что существование таких репрезентаций, как иконы, является хорошо известным фактом. Каждая картина (неважно, насколько конвенционален ее метод) есть по существу репрезентация такого типа. Такова же и диаграмма, хоть бы и вовсе не было никакого чувственно ощутимого сходства между нею и ее объектом, но только аналогия между отношениями их частей. Особенного внимания заслуживают те иконы, в которых сходство поддерживается конвенциональными правилами. Так,

алгебраическая формула является иконой, каковой ее делают правила перестановки, ассоциации и распределения символов. На первый взгляд может показаться, что называть алгебраическое выражение иконой значит впадать в произвольную классификацию; что алгебраический способ выражения можно с тем же и даже с большим правом считать сложным конвенциональным знаком. Но это не так. Ибо главное отличительное свойство иконы состоит в том, что посредством ее прямого наблюдения могут быть обнаружены и другие истины, касающиеся ее объекта, — истины, совершенно отличные от тех, которые были использованы при ее построении. Так, с помощью двух фотографий может быть нарисована карта и т.д. Если нам дан конвенциональный или другой общий знак объекта, то чтобы вывести какую-либо истину, отличную от той, которую он уже обозначает, необходимо в любом случае заменить этот знак на икону. А поскольку эта способность к обнаружению неожиданной истины и есть то, в чем состоит полезность алгебраической формулы, то иконический характер [в ней] будет преобладающим.

280. Что иконы алгебраического типа, хотя как правило и очень простые, существуют во всех обычных грамматических пропозициях, — является одной из тех философских истин, которые вывела на свет логика Буля. Во всех примитивных видах письменности, таких, например, как египетская иероглифика, имеются иконы нелогического типа - идеографы. Очень вероятно, что в наиболее ранних формах речи, присутствовал значительный элемент подражания. Но во всех известных языках такие репрезентации были заменены конвенциональными звуковыми знаками. Однако и сами эти знаки таковы, что их можно объяснить только при помощи икон. Так что в синтаксисе любого языка имеются подобные логические иконы, поддерживаемые конвенциональными правилами. <...>

281. Фотографии, в особенности моментальные фотографии, весьма поучительны в этом смысле, поскольку мы знаем, что в определенных отношениях они в

точности подобны представляемым ими объектам. Но своим сходством фотографии обязаны тому, что были произведены при тех обстоятельствах, которые физически обусловили точность их соответствия природе. В этом отношении они принадлежат ко второму классу знаков - знаков по физической связи. Но дело примет совершенного другой оборот, если я предположу, что зебры - это, скорее всего, упрямые или неприятные животные, поскольку у них, кажется, есть некое общее сходство с осликами, а ослы своевольны. Здесь осел служит именно возможным подобием зебры. Мы полагаем несомненным, что физическая причина сходства - в наследственности; но с другой стороны, сама наследственная связь есть только вывод из [внешнего] сходства двух животных, и мы (как и в случае с фотографией) не обладаем никаким другим независимым знанием об обстоятельствах возникновения этих двух видов. Примером использования сходства является и тот эскиз, который художник делает к статуе, живописной композиции, архитектурному сооружению или украшению и рассматривая который, он может сказать, будет ли то, что он предлагает, прекрасным и привлекательным. Ответ на поставленный вопрос дают почти с уверенностью, ибо он связан с тем, насколько сильным будет впечатление самого художника. Обнаружится, что и рассуждения математиков в основном крепятся на использовании сходств, которые суть самые петли для врат их науки. Полезность сходств для математиков состоит здесь в том, что они очень точным образом представляют новые аспекты предполагаемого положения вещей. <...>

282. Многие диаграммы напоминают свои объекты вовсе не внешним видом, их сходство состоит только в том, что касается отношений их частей. Так, мы можем показать отношение между различными видами знаков фигурной скобкой:

	Иконы
Знаки:	Индексы
	Символы

Это - икона. Но единственное отношение, в котором она сходна со своим объектом, состоит в том, что скобка показывает классы *икон*, *индексов* и *символов* связанными друг с другом и с общим классом знаков по общему способу, как это и есть в действительности. Когда в алгебре мы пишем уравнения одно под другим в регулярном порядке, особенно же когда мы ставим сходные буквы для соответствующих коэффициентов, то сам такой порядок будет иконой. Вот пример:

Это является иконой потому, что под его воздействием величины, находящиеся в аналогичных отношениях к проблеме, выглядят сходным образом. По сути всякое алгебраическое уравнение есть икона, поскольку оно *показывает* (exhibits) с помощью алгебраических знаков (которые сами иконами не являются), отношения между затрагиваемыми величинами.

Можно спрашивать, все ли иконы являются знаками по сходству. Например, пьяного человека показывают с той целью, чтобы, по контрасту, продемонстрировать превосходство трезвости. Это, конечно же, икона; является она подобием или нет — можно спорить. Но сам вопрос представляется несколько плоским.

§ 2. Подлинные и вырожденные Индексы

283. *Индекс* или *Сема* (σημα) есть Репрезентант, репрезентативный характер которого состоит в том, что он является индивидуальным вторым. Если Вторичность это существующее в действительности отношение, то Индекс является *подлинным*. Если Вторичность представляет собой референцию, то Индекс является *вырожденным*. Подлинный Индекс и его Объект должны являться существующими индивидами (неважно, вещами или фактами), и такой же должна быть его непосредственная Интерпретанта. Но поскольку каждый индивид должен иметь характерные черты, то подлинный Индекс может содержать Первичность, а таким образом, в качестве

своей составной части, и Икону. Любой индивид есть вырожденный Индекс своих свойств.

284. *Субиндексы* или *Гипосемы* суть знаки, которые знаками делаются, главным образом благодаря реальной связи со своими объектами. Так, имя собственное, личное или относительное местоимение либо буква, приписанная к диаграмме, обозначают то, что они обозначают, благодаря реальной связи со своими объектами, но ничто из этого не является Индексом, поскольку ничто здесь не индивид.

285. Давайте рассмотрим некоторые примеры индексов. Я вижу человека с походкой вразвалку. Это возможное указание на то, что он моряк. Я вижу человека с кривыми ногами в бриджах, гетрах и жакете. Все это является возможными указаниями на то, что он жокей или что-то в этом роде. Солнечные или настенные часы *указывают* время дня. Геометры отмечают буквами различные части своих диаграмм, а затем используют их для того, чтобы обозначать эти части. Схожим образом буквы используются юристами и другими. Так, мы можем сказать: если А и В женаты друг надруге и С их ребенок, в то время как D является братом А, то D является дядей С. Здесь А, В, С и D выполняют роль относительных местоимений, но они удобней, поскольку не требуют никакого специальной сочетаемости слов. Стук в дверь есть индекс. Все, что фокусирует наше внимание, есть индекс. Все, что пугает нас, есть индекс, поскольку оно отмечает соединение двух частей опыта. Так, ужасный удар грома указывает на то, что случилось *нечто* весьма значительное, хотя мы можем и не знать с точностью, что это было. Но от него [удара] можно ожидать, что он свяжется с каким-то другим опытом.

286. <...> Низкие показания барометра при влажном воздухе — индекс дождя; то есть мы предполагаем, что силы природы устанавливают вероятную взаимосвязь низких показаний барометра с влажным воздухом и грядущим дождем. Флюгер это индекс направления ветра; поскольку, во-первых, он действительно принимает то же направление, что и ветер, так что между ними

действительно есть реальная связь, а во-вторых, мы устроены таким образом, что когда видим флюгер, указывающий в определенном направлении, наше внимание следует в том же направлении, и когда мы видим, как флюгер меняет направление вместе с ветром, закон разума заставляет нас думать, что это направление связано с ветром. Полярная звезда, так же как и указывающий палец, есть индекс, с" помощью которого мы узнаем путь на север. Ватерпас или грузик отвеса суть индексы вертикального направления. Мера длины в ярд, деревянная или металлическая, может показаться на первый взгляд иконой реального ярда; и она таковой бы и была, если бы предназначалась только для того, чтобы показывать ярд настолько точно, насколько его можно видеть и оценивать как ярд. Но предназначение этой меры состоит именно в том, чтобы показывать ярд более точно, чем когда его определяют на глаз и по внешнему виду. И делает она это вследствие заранее проведенного аккуратного механического сравнения с бруском, находящимся в Лондоне и называемым «ярдом». Таким образом, именно реальная связь придает мере ярда ее ценность как репрезентамена; и таким образом, она представляет собой *индекс*, а не просто *икону*.

287. Когда кучер, пытаясь привлечь внимание пешехода и заставить побережься, выкрикивает «Эй!», то в той мере, в какой это восклицание является значимым словом, оно, как станет видно в дальнейшем, представляет собой нечто большее, чем индекс; но в той мере, в какой оно производится с целью простого воздействия на нервную систему слушающего и побуждения его уйти с дороги, восклицание это является индексом, ибо направлено на то, чтобы поставить пешехода в реальную связь с объектом, каковым является его местонахождение в отношении к приближающейся лошади. Предположим, два человека встречаются на деревенской дороге и один из них говорит другому: «Труба того дома дымит». Другой осматривается и замечает дом с зелеными ставнями и верандой, у которого дымит труба. Затем он проходит несколько миль и встречает третьего путешественника. Подобно какому-нибудь наивному простецу, он говорит:

«Труба того дома дымит». «Какого дома?» - спрашивает другой. «Ну, дома с зелеными ставнями и с верандой», - отвечает простец. «А где этот дом?» - спрашивает незнакомец. Он желает получить какой-нибудь *индекс*, который связал бы его понимание с подразумеваемым домом. Одни слова этого сделать не могут. Указательные местоимения «этот», «тот» и есть такие индексы. Ибо они призывают слушателя воспользоваться силами своего наблюдения и тем установить реальную связь между своим разумом и объектом, а если указательное местоимение призывает к этому - без чего его значение непонятно, - то значит, оно и намеревается установить такую связь; тем самым, оно индекс. Относительные местоимения, *кто* и *который* точно так же требуют наблюдательной деятельности, только в их случае наблюдение должно направляться на им предшествующие слова. Юристы на практике используют А, В, С как чрезвычайно эффективные относительные местоимения. Чтобы показать, насколько они эффективны, мы можем отметить, что г. Аллен и Гриноф в своей превосходной (хотя в издании 1877 г. и слишком сжатой) «Грамматике латинского языка», заявляют, что ни один из существующих синтаксисов не смог бы полностью избавиться от неясности в следующем предложении: «А ответил В, что он считал, что С (его брат) более несправедлив к себе, чем к его собственному другу»¹ Любой же юрист утверждал бы с совершенной ясностью, используя А, В, С в качестве относительных местоимений, следующее:

А ответил В, что он (А)/(В) считал, что С (его(А)/(В) брат) более несправедлив к себе(А)/ (В)/(С), чем к его (А)/(В)/(С) собственному другу²

¹ New English Grammar (изд. 1884).

² Современные грамматические справочники определяют местоимение как слово, использованное вместо имени. Это античная доктрина, вера в которую была подорвана в начале XIII века и которая на несколько столетий исчезла из грамматик. Однако предлагавшаяся замена была недостаточно ясной; и когда начала пробиваться варварская ненависть к средневековой мысли, заме-

Окончания, которые в любом флективном языке присоединены к словам, «управляемым» другими словами, и которые служат для того, чтобы указывать на управляющее слово путем повторения того, что где-то еще выражается в той же самой форме, - точно так же являются *индексами* того же относительно-местоименного характера. Это может проиллюстрировать любой отрывок из латинской поэзии, например, двенадцатистрочное предложение, начинающееся: «*Jam satis terris*». В обоих случаях: и в этих окончаниях, и в А, В,С, чтобы привлечь внимание к нужному объекту, используют сходство. Но это ни в каком существенном смысле не делает их иконами, поскольку совершенно не имеет значения, как выглядят буквы А, В,С или каковы сами по себе окончания. И дело не просто в том, что одно появление А сходно с предшествующим его появлением, хотя это и важное обстоятельство, но в том, что *имеется понимание того, что сходные буквы будут представлять одну и ту же вещь* и это действует как сила, переводящая внимание с данного появления А на предыдущее. Притяжа-

на эта была отброшена. Некоторые из последних наших грамматических справочников, такие, как у Аллена и Гринофа, исправляют существующее положение дел. Незачем говорить, что *я, ты, то, это* становятся вместо имен; ведь они указывают на вещи самым прямым из возможных способом. Нельзя выразить то, к чему отсыпает утверждение, его референцию, иначе как индексом. Местоимение есть индекс. Имя, с другой стороны, *неуказывает* на объект, оно обозначает; а когда имя используют, чтобы показать, о чем идет речь, то при этом просто полагаются на опыт слушающего, каковой должен подменить неспособность имени к тому, что местоимение делает в мгновение ока. Таким образом, имя является несовершенным субститутом местоимения. Имена также помогают глаголам. А местоимение должно быть определено как *слово, способное обозначать что угодно, с чем первое и второе лицо имеют соответствующие реальные связи (connections), и делает оно это тем, что направляет на него внимание второго лица*. Аллен и Гриноф говорят так: «Местоимения указывают на некое лицо или вещь без того, чтобы называть или описывать их», [стр. 128, изд. 1884]. Это правильно, это даже освежающе правильно; однако все-таки лучше, наверное, обозначить, что местоимения *делают*, а не просто то, чего они не делают.

тельные местоимения являются индексами в двух смыслах: во-первых, они указывают на обладателя, а во-вторых, в них присутствует некоторое изменение, которое синтаксически направляет внимание к слову, обозначающему ту вещь, которой обладают.

288. Некоторые индексы — это более или менее детальные указания на то, что должен делать слушатель, дабы поставить себя в прямую опытную или другую связь с подразумеваемой вещью. Так, «Береговая охрана» (Coast Surveys) выпускает «Заметки для мореходов», давая широту и долготу, четыре-пять ориентиров наиболее важных объектов и т.д., говоря, *здесь* — скала или отмель, буй или плавучий маяк. И хотя в таких указаниях будут присутствовать и другие элементы, в своей основе они являются индексами.

289. Наряду с такими вот индексальными указаниями: что нужно делать, дабы обнаружить подразумеваемый объект, необходимо выделить те местоимения, которые можно обозначить как *селективные* [или количественные] — поскольку они информируют слушателя о том, как ему выбрать один из предлагаемых объектов, — и которым грамматики дают весьма неопределенное именование *неопределенных* местоимений. Два их вида в особенности важны для логики: *универсальные селективные*, такие как *quivis, quilibet, quisquam, ullus, nullus, nemo, quisque, unterque* и их английские параллели: *any (любой), every (каждый), all (все), no (никакой), none (ни один), whatever (что бы ни), whoever (кто бы ни), everybody (всякий), anybody (кто-нибудь), nobody (никто)*. Они подразумевают, что слушатель свободен выбрать любой, какой хочет, из объектов внутри имеющихся или оговоренных границ, и что утверждение будет относиться к этому объекту. Другой логически важный вид состоит из *частных селективов*: *quis, quispiam, nescio quis, aliquis, quidam* и английских *some (какой-то), something (что-то), somebody (кто-то), a* (неопределенный артикль со значением *один из, какой-то), a certain (некоторый), some or other (тот или другой), a suitable*

(*соответственный*), *one* (*один* в смысле *один человек говорил* и т.д.)

С вышеуказанными местоимениями связаны такие выражения, как *все, кроме одного, один или два, несколько, почти все, любой другой* и т.д. Наряду с местоимениями следует классифицировать наречия места и времени и т.д. Не столь уж отличны от них *первый, последний, седьмой, две трети [чего-то], тысячи [чего-то]* и т.д.

290. Другие индексальные слова — это предлоги и предложные фразы, такие, как «справа (или слева) от чего-то». Право и лево нельзя различить никаким общим описанием. Другие предлоги обозначают отношения, которые, наверное, могут быть описаны; но когда они отсылают, как они и делают, и гораздо чаще, чем мы думаем, к наблюдаемому или, как предполагается, известному по опыту местоположению говорящего в связи с местоположением слушающего, тогда индексальный элемент оказывается доминирующим³¹

з Если бы какому-нибудь логикому нужно было сконструировать язык *de novo* — что он в действительности почти и должен делать — он бы, естественно, сказал, что ему понадобятся предлоги для временных отношений *до, после* и *в то же время*, предлоги для пространственных отношений *присоединения, содержания, касания*, для положений *врядус, близко к, вдали от, направо от, налево от, сверху, внизу, впереди, позади* и предлоги для выражения вхождения *в* и выхода *из* этих положений. В остальном, сказал бы он, я обойдусь метафорами. И если только мой язык предназначен к употреблению среди людей, чье местообитание отмечено какой-то географической особенностью, равно относящейся к ним ко всем, такой, как горная цепь, море, великая река, — будут еще желательны предлоги, обозначающие связанные с ними положения, такие, как *через* или *к-морю* и т.д. Но когда мы рассмотрим действительные языки, то покажется, будто место, предназначенное для многих таких различий, они заполнили просто жестами. У египтян не было никаких предлогов или указателей, имевших явное отношение к Нилу. Только эскимосы настолько плотно закутаны в свои медвежьи шкуры, что пользуются словесными указателями, различающими направления к земле, морю, северу, югу, востоку и западу. А исследуя падежи или предлоги любого действительного языка, мы обнаруживаем какое-то случайное скопление.

291. Иконы и индексы ничего не утверждают. Если бы икона могла интерпретироваться предложением, то это предложение должно было бы стоять в «сослагательном (potential) наклонении», то есть оно говорило бы только «предположим, фигура имеет три стороны» и т.д. А если бы подобным же образом интерпретировался индекс, наклонение должно было бы быть повелительно-восклицательным, или императивным, (imperative), как: «Смотри сюда!», «Берегись!» Но тот вид знаков, к рассмотрению которых мы переходим сейчас, по природе стоит в индикативном, или, как его следовало называть, *изъявительном* (declarative) наклонении⁴ онечно > он II могут подойти и для выражения любого другого наклонения, поскольку мы можем объявить утверждения сомнительными, или только вопросами, или же считать их императивно необходимыми.

§3. Природа Символов

292. *Символ* есть репрезентативный характер которого состоит именно в том, что он является правилом, определяющим Интерпретанту. Все слова, предложения, книги и другие конвенциональные знаки

4 Терминология грамматики, как и логики, главным образом заимствована из поздней латыни, слова же перенесены из греческого, латинская приставка переводит греческую, латинский корень - греческий. Но в то время как логические термины выбились с невероятным тщанием, грамматики были исключительно небрежны, а более всех - Присциан. Слово *индикатив* одно из присциановых творений. Оно явно предназначалось для перевода аристотелевского *αποφατικῆ*. Но это совершенно соответствует *declarative* (изъявительное) как в обозначении, так и в соответствии с правилами перевода: *de* (из) занимает место *ало*, как это обычно в таких искусственных формированиях (демонстрация для *ἀλόδειξις* и т.д.), а *ciarare* представляет *φαίρειν* «делать явным». Возможно, причиной, по которой Присциан не выбрал слова *declaratus*, было то, что Апулей [см. *Geschichte der Logik*, I, 581 Прантля], большой авторитет в мире слов, употреблял его в несколько отличном смысле.

суть Символы. Мы говорим о написании и произношении слова «man» («человек»); но произносится и пишется *только реплика*, или воплощение слова. У самого слова нет существования, хотя оно и обладает реальным бытием, *состоящим* в том факте, что существующие вещи *будут* ему соответствовать. Это - общий способ последовательности трех звуков или репрезентативных звуков, который становится знаком только в силу того факта, что привычка или принятый закон заставят интерпретировать его реплики в значении «man» (человек) или «men» (люди). Слово и его значение оба суть общие правила, но из них двоих только слово предписывает качества своих реплик сами по себе. Иначе говоря, «слово» и его «значение» не различаются, пока «значению» не приписывают особого смысла.

293. Символ есть закон или регулярность неопределенного будущего. Его Интерпретанта должна описываться точно таким же образом; и точно так же должен описываться его полный, [complete] непосредственный Объект, или ^{s.} ~~значение~~ ^{s.} Но ~~закон~~ необходимо управляет индивидуальностями, или «воплощен в» них, и предписывает им некоторые из их свойств. Следовательно, составной элемент Символа может быть Индексом и может быть Иконой. Человек, гуляющий с ребенком, указывает пальцем в небо и говорит: «Вон там воздушный шар». Указывающая рука это существенная часть символа, без которой последний не будет передавать никакой информации. Но если ребенок спросит: «Что такое воздушный шар?», а человек ответит: «Это нечто вроде большого мыльного пузыря», то он сделает образ частью символа. Итак, в то время как полный Объект Символа,

5 Есть два способа, какими Символ в качестве своего реального Объекта может иметь реальную Существующую Вещь. Во-первых, вещь может соответствовать ему, случайно или в силу того, что Символ обретает силу все более устанавливающейся привычки, и во-вторых, благодаря тому, что символ содержит в качестве своей части Индекс. Но непосредственный объект символа может быть только символом, а если он содержит в себе объект другого рода, то это лишь при помощи *бесконечной серии*.

иными словами, его значение, имеет природу закона, он должен *обозначать* [denote] индивидуальность и *означать* [signify] свойство. *Подлинный* символ есть символ, имеющий общее значение. Существуют два типа вырожденных символов: *Сингулярный Символ*, чьим Объектом является некая существующая индивидуальность и который обозначает только те свойства, которые эта индивидуальность может реализовать, и *Абстрактный Символ*, чьим единственным Объектом является свойство.

294. Хотя непосредственная Интерпретанта Индекса должна быть Индексом, однако, поскольку его Объект может быть Объектом Индивидуального [Сингулярного] Символа, Индекс может иметь такой Символ в качестве своей опосредованной Интерпретанты. Даже подлинный символ может быть его несовершенной Интерпретантой. Точно так же и *икона* может иметь вырожденный Индекс, или Абстрактный Символ, в качестве опосредованной Интерпретанты, и подлинный Индекс или Символ в качестве несовершенной Интерпретанты.

295. *Символ* есть знак, естественным образом пригодный для того, чтобы изъяслять, что совокупность объектов, обозначаемая какой бы то ни было совокупностью индексов, связанных определенным способом с этой совокупностью объектов, представляется иконой, с этой же совокупностью ассоциируемой. Дабы показать, что означает это сложное определение, давайте возьмем в качестве примера слово «возлюбил». То, что ассоциируется с этим словом, есть идея, являющаяся ментальной иконой одного человека, влюбленного в другого. Далее мы должны понять, что «возлюбил» имеет место в предложении; ибо вопрос сейчас не в том, что оно может значить само по себе, если оно вообще что-то значит. Допустим, мы имеем дело с предложением «Иезекииль возлюбил Голду». Тогда Иезекииль и Голда должны быть индексами или содержать их в себе, поскольку без индексов невозможно указать на то, о чем тут идет речь. Всякое простое описание оставит до конца неясным — не являются ли они просто вымышленными персонажами; но так или иначе, а индексы могут

на них указывать. Итак, действие слова «возлюбил» состоит в том, что пара объектов, обозначенных парой индексов — Иезекииль и Голда, — представлена иконой или образом влюбленного и его возлюбленной, который мы держим в уме.

296. То же самое верно и для любого глагола в изъявительном наклонении, а в действительности и для всякого глагола вообще, поскольку другие наклонения являются изъяснениями факта, лишь несколько отличного от того, что выражается в изъявительном наклонении. Что касается имени существительного, то его, — учитывая значение, которое оно имеет в предложении, а не само по себе, — наиболее удобно рассматривать как часть символа. Так предложение «каждый мужчина любит женщину» эквивалентно высказыванию «любое [существо], которое есть мужчина, любит некоторое [существо], которое есть женщина». Здесь «любое» — это универсальный селективный индекс, «которое есть мужчина» — символ, «любит» — символ, «некоторое, которое» — частный селективный индекс и «есть женщина» — символ.

297. Слово «символ» имеет так много значений, что добавлять к ним новое — только наносить ущерб языку. Не думаю, что то значение, которое я придаю ему, значение конвенционального знака, или знака, зависящего от привычки (приобретенной или врожденной), является таким уж новым, а не просто возвращением к первоначальному значению. Этимологически оно должно означать вещь, сброшенную в одно, подобно тому как *εμβολον* (эмболон) — это вещь, брошенная во что-то; *παράβολον* (параболой) — это вещь, брошенная рядом [кроме какой-то другой], дополнительная безопасность; и *απόβολον* (гипоболон) — вещь, брошенная под что-то, брачный дар. Обычно говорится, что в слове «символ» «сбрасывание в одно» должно пониматься в смысле «догадки», «конъюнктуры»; но если это так, мы должны были бы обнаружить, что хотя бы *иногда* оно означало догадку или предположение — значение, в поисках которого мы тщетно пере-

вернули бы всю литературу. Однако греки очень часто употребляли выражение «сбрасывать в одно» (συμβάλλειν) для обозначения заключения договора или соглашения. И в самом деле, можно обнаружить, что уже очень рано и весьма часто символ (σύμβολον) означает договор или соглашение. Аристотель называет имя существительное «символом», то есть конвенциональным знаком⁶ греческом языке сторожевой огонь это — «символ», то есть заранее оговоренный сигнал; флаг или знамя — это «символ», пароль — «символ», значок — «символ»; церковное вероучение называется «символом», поскольку служит в качестве значка или шибболета; театральные билеты называются «символом»; любой билет или доверенность, позволяющая кому-то что-то получить, — это «символ». Более того, любое выражение чувства называлось «символом». Таковы принципиальные значения этого слова в его первоначальном языке. Читатель может судить сам, достаточно ли этого для подтверждения моего заявления о том, что я не искажаю данное слово вводимым мною способом его использования.

298. Всякое обычное слово, такое, как «давать», «птица», «свадьба», является примером символа. Он *применяется к чему бы то ни было, что может воплощать идею, связанную со словом*; но сам по себе не идентифицирует этой вещи. Он не показывает нам птицу и не представляет нашему взору акт передачи или свадьбу, однако предполагает; что мы способны вообразить все эти вещи и ассоциируем с ними соответствующее слово.

299. Можно отметить регулярную прогрессию одного, двух и трех в трех классах знаков: в Иконе, Индексе, Символе. У Иконы нет динамической связи с представляемым ею объектом; просто так уж случается, что ее качества схожи с качествами самого объекта и возбуждают аналогичные чувствования в уме, для которого она является сходством. Но в действительности она остается не связанной с ними. Индекс физически связан со своим объектом; они составляют органичную пару, но интерпретирующий

разум не имеет ничего общего с этой связью, кроме того, что он замечает ее после ее возникновения. Символ связан со своим объектом через идею пользующегося символом ума — идею, без которой не существовало бы никакой такой связи.

300. Всякая физическая сила действует между двумя частицами, каждая из которых может служить индексом другой. С другой стороны, мы обнаруживаем, что всякая интеллектуальная операция включает в себя триаду символов.

301. Символ, как мы уже видели, не может указывать ни на какую отдельную вещь: он означает род вещи. И он не только означает род вещи, но и сам является родом, а не отдельной вещью. Вы можете написать слово «звезда», но это еще не делает вас творцом слова, так же как если вы сотрете его, вы его тем самым не уничтожите. Слово живет в умах тех, кто употребляет его. И даже если все они спят, оно все равно существует в их памяти. Так что если нужно, мы можем признать, что общие понятия являются простыми словами, совершенно при этом не говоря, как предполагал Оккам⁷ чй на самс(м деле они индивидуальности.

302. Символы растут. Они возникают, развиваясь из других знаков, в особенности же из икон или из смешанных знаков, имеющих природу как икон, так и символов. Мы мыслим только в знаках. Эти мыслительные знаки имеют смешанную природу; их части-символы называются понятиями. Если человек создает новый символ, то делает он это посредством мыслей, включающих понятия. Так что новый символ может вырасти только из символов. *Omne symbolum de symbolo*. Однажды возникнув, символ распространяется среди людей. Через употребление и опыт развивается его значение. Такие слова, как «сила», закон, богатство, брак несут для нас смыслы, весьма отличные от тех, что они несли для наших диких предков. Символ может вместе со Сфинксом Эмерсона сказать человеку:

⁶ De Interpretation, II, 16a, 12.

⁷ См. Tractatus Logicae, I, xiv.



§4. Знак⁸

303. Нечто, что определяет что-то другое (свою *интерпретанту*) к тому, чтобы это что-то тем же самым образом, что и оно само, относилось к некоторому объекту, к которому оно само относится (к своему *объекту*), причем интерпретанта, в свою очередь, становится знаком, и т.д. *adinfinitum*.

Несомненно, разумное сознание должно осуществляться сериально. Если серия последовательных интерпретантов приходит к концу, то знак тем самым выказывает себя по меньшей мере как несовершенный. Если интерпретирующая идея, определяясь в индивидуальном сознании, не определяет никакого внешнего знака, а наоборот, это сознание уничтожается или как-то иначе теряет всякое воспоминание или другой значимый след воздействия знака, то становится абсолютно не обнаружимым, была ли в этом сознании подобная идея; и сложно понять, какой бы имело смысл говорить, что когда-то в этом сознании такая идея была, поскольку уже само такое высказывание будет интерпретантом данной идеи.

304. Знак есть либо *икона*, либо *индекс*, либо *символ*. *Икона* есть знак, который обладал бы своим характерным свойством, собственно и делающим его значимым, даже если б его объект и не имел существования; такова графитовая черта, представляющая геометрическую линию. *Индекс* есть знак, который бы сразу утратил свое характерное свойство, делающее его знаком, если убрать его объект, но не утратил бы этого свойства, если бы не было интерпретанты. Таков, например, какой-нибудь предмет с дырой от пули в качестве знака выстрела; ибо без выстрела не было бы никакой дыры, но сама дыра там есть, неважно, достанет ли у кого-нибудь умственных способностей связать ее с выстрелом или нет. *Символ* есть знак, который утратил бы характерное свойство, делающее его знаком, если бы не было интерпретанты. Таково любое речевое высказывание, которое значит то,

ⁱ Dictionary of Philosophy & Psychology, vol.2,p.5 27.

что значит, только в силу того, что его понимают как имеющее именно такую значимость.

§5. Индекс⁹

305. Это - знак, или репрезентация, которая отсылает к своему объекту не столько в силу какого-то сходства или аналогии с ним-, или потому, что "он ассоциируется с общими свойствами, которыми этот объект обладает, сколько потому, что он состоит в динамической (включая и пространственную) связи как с индивидуальным объектом, с одной стороны, так и с чувствами или памятью человека, для которого он служит знаком, с другой.

Ни одно фактическое положение дел не может быть установлено без применения знака, служащего индексом. Если У! говорит В: «Вон там огонь», -то В спросит: «Где?» И вслед за этим Л вынужден будет обратиться к индексу, даже если он хочет сказать: где-то в универсуме настоящего, прошлого и будущего. Иначе он сказал бы только, что есть такая идея, как огонь, а это не сообщило бы никакой информации, ибо если б она [идея] уже заранее не была известна, то слово «огонь» было бы непонятным. Если А указывает пальцем на огонь, его палец динамически связан с огнем, все равно как если бы автоматический пожарный сигнал устремил его прямо в том же направлении; одновременно он заставляет глаза В смотреть в эту же сторону, его внимание — сосредоточиваться на ней, а его понимание - признавать, что на его вопрос был получен ответ. Если ответом А является: «На расстоянии тысячи ярдов отсюда», то слово «отсюда» будет индексом; поскольку оно обладает той же силой, как если бы он \A/ энергично указал пальцем на дистанцию между собой и В. Кроме того, слово «ярд», хотя оно и представляет собой объект общего класса, является косвенно индексальным, поскольку сами меры ярда суть знаки Парламентского Стандарта, и это вовсе не потому, что они обладают схожими с ним качествами, ведь все постоянные свойства маленького бруска, насколько можно судить по внешнему

>Ibid.,vol.I,pp.531-2.

виду, — те же, что и у большого, но потому, что каждый из них, действительно или виртуально, был соотнесен с прототипом и подвергся определенным динамическим операциям, тогда как ассоциативная необходимость при виде одного из таких брусков вызывает в нашем уме разнообразные опыты и заставляет связывать брусок с чем-то вообще строго фиксированным в длине, хотя при этом мы, возможно, и не думаем, что подразумеваемый при этом стандарт действительно является материальным бруском. Вышеизложенные соображения могут привести читателя к предположению, что индексы отсылают исключительно к объектам опыта и что им нет никакого применения в чистой математике, имеющей дело — так, впрочем, и есть — с идеальными конструкциями, вне зависимости от того, реализуются они где-нибудь или нет. Но воображаемые математиком конструкции и даже сны настолько приближаются к реальности, что начинают обладать определенной степенью устойчивости, вследствие чего они могут быть признаны и идентифицированы как индивидуальности. Короче говоря, существует вырожденная форма наблюдения, которая направляется на творения нашего разума, — здесь мы используем слово «наблюдение» в его полном смысле, как предполагающее определенную степень устойчивости и квази-реальности в том объекте, которому оно пытается соответствовать. В связи с этим мы обнаруживаем, что индексы совершенно незаменимы в математике; и до тех пор, пока эта истина не будет осознана, все попытки свести логику триадических и более высоких отношений к набору правил обречены на неудачу; когда же это станет понятным, проблема будет решена. Обычные, не представляющие собой ничего особенного буквы в алгебре суть индексы. Точно так же, как и буквы *L*, *B*, *C* и т.д., закрепленные за геометрическими фигурами. Юристы, и не только они, кому нужно с точностью обозначить сложные обстоятельства дела, прибегают к буквам, чтобы различать индивидуальности. Буквы, используемые таким образом, — это лишь улучшенные относительные местоимения. Таким образом, в то время как указательные и личные местоимения являются, в

обычном употреблении, «подлинными индексами», относительные местоимения — это «вырожденные индексы»; поскольку хотя они и могут, случайно и опосредованно, отсылать к существующим вещам, прямо и с необходимостью они отсылают к ментальным образам, созданным предыдущими словами.

306. Индексы можно отличать от других знаков, или репрезентаций, по трем характерным признакам: во-первых, они не имеют никакого значимого сходства со своими объектами; во-вторых, они относятся к индивидуальностям, отдельным единицам, отдельным совокупностям единиц или отдельным континуумам; в-третьих, они направляют наше внимание на свои объекты посредством слепого принуждения. Но было бы сложно, если не невозможно, привести пример абсолютно чистого индекса или наоборот, найти, какой-нибудь знак, совершенно лишенный индексального качества. Психологически действие индексов зависит от ассоциации по смежности, а не от ассоциации по сходству или интеллектуальных операций.

§6. Символ¹⁰

307. - <Это> Знак, который конституируется как знак только или в основном благодаря тому факту, что он используется и понимается как таковой, неважно, является ли соответствующая привычка естественной или конвенциональной, и безотносительно тех мотивов, которые вначале определили его выбор.

Несколько раз *σύμβολον* употребляется в этом смысле Аристотелем несколько раз в *Peri hertneneias*, в *Sophistici Elenchi* и в других местах.

308. Те *ο* предложены¹¹⁰⁶ в 1635 году Бургерсдицием [Burgersdyk] в его *Логике* (L, ii, §1) «quod intellectui cognoscendum proponi potest»; но кажется, он имеет в виду то же, что у Аристотеля иногда туманно обозначает-

iolbid., vol.2, p.640.

"Ibid., vol.2, pp.691-2.

Чарлз Сандерс Пирс

ся словом λόγος - непосредственный объект мысли, значение.

Символ имеет природу знака, и в частности, того знака, который становится значимым благодаря некоторому свойству, заключающемуся в том факте, что он будет интерпретироваться как знак. Конечно, ничто не является знаком до тех пор, пока оно не интерпретируется как знак; но то свойство, которое выступает причиной того, что это нечто интерпретируют как отсылающее к своему объекту, может быть таким, которое способно принадлежать ему безотносительно его объекта, и даже если бы этот объект никогда не существовал, или же оно может состоять в таком отношении к объекту, которое оно имело бы в любом случае, будут его интерпретировать как знак или нет. Однако тема у Бургерсдиция является, кажется, тем знаком, который, как и слово, связан со своим объектом по той конвенции, что он будет именно таким образом пониматься, или, иначе, благодаря естественному инстинкту или интеллектуальному акту, который берет его в качестве представителя своего объекта без необходимости какого-то действия, которое устанавливало бы фактическую связь между знаком и его объектом. Если таково и было соответствующее значение Бургерсдиция, то его *тема* является тем же, что и наш «символ» (см. Знак).

Примечания

Части 274-7, 283-4, 202-4 взяты из «Слогов» (Syllabus), 1902, ничего из этого никогда ранее не публиковалось; 278-80 из работы «О том, что категорические и гипотетические пропозиции едины в сущности, и другие связанные с этим вопросы», 1895; 339; 281, 285, 297-302 из главы 2 «Искусства рассуждения», 1895; тогда как 282,286-91 и 295-6 из «Краткой логики», 1893.

171. Небольшая книжечка Леди Уэлби не является тем, что мы обычно понимаем под научной книгой. Это не трактат, и в ней нет и тени педантизма или претенциозности. Разные люди по разному оценят ее достоинство. Это женская книга, и слишком мужской ум может счесть некоторые ее разделы неприятно слабыми. Читателю мужчине мы бы советовали внимательно прочесть XXII-XXV главы, прежде чем он станет последовательно читать всю книгу целиком, ибо они выдержат второе прочтение. Вопрос, обсуждаемый в этих главах, это то, как примитивные люди вообще смогли прийти к своим абсурдным верованиям. Это обычно считается простейшим из вопросов. Леди Виктория не устаивает упоминания прелестную басню Лафонтена (6-ую из 9-ой книги, которую стоит перечесть целиком, если вы ее забыли) о скульпторе и его статуе Юпитера:

Ремесленниктакудачно запечатлел
Черты идола,
Что все нашли, что
Юпитеру не хватает лишь речи.

Говорят даже, что как только мастер
Закончил образ
Он первым содрогнулся
И убоился собственного творения

В этом он был похож на детей:
А душу ребенка тревожит
Только одна неизменная забота:
Чтоб никто не обидел его куклы.

Сердце легко следует за духом
И из этого источника проистекает
Языческая ошибка, которая
Распространилась среди стольких народов.

Каждый человек насколько может
Превращает в реальность свои грезы
Человек холоден к истине
И пламенеет перед лицом лжи.

172. Теория Лафонтена несколько сложна и дает больше пищи воображению, чем современные этнологи. Последние делают из мифологии скорее попытку философского объяснения феноменов. Но автор с помощью кропотливого анализа показывает, что все подобные теории — и теория Лафонтена, и теперешние современные теории — фатальным образом противостоят тем глубоко запечатленным чертам примитивного ума, которые так поразили Тэйлора, Спенсера и вообще этнологов. Вместо них автор предлагает собственную гипотезу, и эта гипотеза так хорошо себя рекомендует, что читателю грозит потерять всякое терпение с ее автором, считающим ее только предварительной, пока писательница не представит совершенно иную точку зрения, которая, надо признать, является по-своему правдоподобной.

173. Наибольшей услугой, какую может оказать данная книга, является прояснение самого вопроса, который составляет ее заглавие, чрезвычайно фундаментального вопроса логики, получающего, как правило лишь поверхностные, формальные ответы. Его жизненную и далеко идущую важность не замечали даже больше, чем это обычно принято в отношении вопросов, имеющих универсальное и повсеместное значение. Главная цель книги — направить внимание на предмет как на требующий исследования, одновременно и с теоретической, и с практической стороны. Но при этом автор внес и определенный вклад в решение данного вопроса, выде-

лив три порядка обозначения. Леди Уэлби мудро воздержалась от любой попытки формального определения этих трех способов обозначения. Она сообщает лишь, что имеется в виду в отношении самого низшего из этих трех смыслов. Пойти дальше значило бы углубиться в длинную и ненужную дискуссию.

174. Можно увидеть, хотя она сама и не замечает этого, что все три ее типа значения примерно соответствуют трем гегелевским стадиям мысли. Сделанное ею различие так же отчасти совпадает с тем, что говорилось уже давным-давно, а именно, что понимание слова или формулы может состоять либо, во-первых, в такой ознакомленности с ним, которая позволяла бы правильно применять его; либо, во-вторых, в абстрактном анализе понятия или в понимании его интеллектуальных отношений к другим понятиям; либо, в-третьих, в знании возможных феноменальных или практических результатов утверждения этого понятия. Мы можем выделить и другие интересные связи ее мысли, достаточные для того, чтобы указать, что она находится на правильном пути.

175. Леди Виктория, однако, не хочет, чтобы данный вопрос поднимался в исследованиях одного только логика. Она утверждает, что люди недостаточно близко к сердцу принимают этику языка. Она считает, что современные понятия требуют от речи современной образности. Но мы опасаемся, что сама она не вполне понимает, сколь глубоко должен войти нож в тело речи, чтобы сделать ее действительно научной. Мы должны будем создавать слова наподобие тех, что используются химиками, — если вообще их можно называть словами. В частности, она проповедует, что логика — «сигнификс», как она называет ее, но на деле это именно логика — должна стать основой или стержнем системы нашего образования. Над всеми этими идеалами стоит поразмыслить. Книга очень богата иллюстрациями, взятыми из современной литературы.

176. Недавно была опубликована небольшая книжка леди Уэлби, озаглавленная «Что такое значение?» У этой книги

есть много различных достоинств, и среди них то, что она показывает, что существуют три модуса значения. Однако лучшей ее чертой является прояснение самого вопроса «Что такое значение?» Слово имеет для нас значение в той мере, в какой мы можем использовать его для передачи нашего знания другим и для получения того знания, которое эти другие передают нам. Это есть низший класс значения. *Значение* же слова в более полном виде есть общая сумма всех условных предсказаний, за которые человек, употребляющий слово, *намерен* сделать себя ответственным или ответственность за которые он намерен отрицать. Это сознательное или квази-сознательное *намерение* при употреблении слова есть второй класс значений. Но кроме тех последствий, за которые человек, принимающий слово к употреблению, сознательно берет на себя ответственность, есть еще широкий океан непредсказуемых последствий, которые подобному принятию суждено вызвать к жизни - причем это не просто последствия для знания, но, возможно, и революции в обществе. Нельзя предсказать, какой может быть сила в слове или во фразе, способная изменить облик мира; и сумма этих последствий и составляет третий класс значений.

177. [Мое определение знака:] Знак есть Познаваемое, которое, с одной стороны, таковым образом определяется (устанавливается, *bestimmt*) чем-то *отличным от него самого*, называемым его Объектом, а, с другой стороны, оно так определяет какой-то действительный или потенциальный Разум - это определение, я называю Интерпретантой, создаваемой Знаком, — что этот Интерпретирующий Разум теперь опосредованно определяется Объектом.

178. Это приводит к рассмотрению данного вопроса весьма непривычным образом. Можно спросить, например, как ложный или ошибочный Знак может определяться своим Объектом, или как он может им определяться если, что нередко и случается, Объект

вызывается к жизни самим Знаком. Замешательство при ответе есть лишь признак того, что слово «определение» берется в слишком узком смысле. Разум человека, говорящего, что Наполеон был летаргичным существом, явно «определен» Наполеоном. Поскольку иначе он вообще бы никак не смог подступиться к нему. Но есть одно парадоксальное обстоятельство. Тот человек, который интерпретирует это предложение (или какой бы то ни было другой Знак), должен - посредством дополнительного наблюдения - определяться его Объектом совершенно независимо от действия Знака. Иначе он не будет определяться и мыслью об этом Объекте. Если он никогда раньше не слышал о Наполеоне, предложение будет значить для него не более того, что какой-то человек, или вещь, к которому прикреплено имя «Наполеон», был летаргичным существом. Ибо Наполеон не может определить его разума, если в предложении это слово не привлекает его внимания к требуемому человеку, а это может быть только в том случае, если совершенно независимо в нем не установилась привычка, по которой это слово вызывает все разнообразие атрибутов Наполеона-человека. Это в целом верно для любого знака. В приведенном предложении Наполеон не единственный Объект. Другой частичный Объект - это Летаргичность; и предложение не может передать своего значения, если дополнительный опыт не научил его Интерпретатора тому, что такое Летаргичность, или тому, что эта «летаргичность» значит в этом предложении. Объект Знака может быть чем-то, что создано этим знаком. Ибо Объект «Наполеон» есть Универсум Существования, поскольку он определяется тем фактом, что Наполеон является его Членом. Объект предложения «Гамлет был безумен» есть Универсум шекспировского творчества, поскольку Гамлет является его частью. Объект команды «Разойдись!» есть немедленно следующее за нею действие солдат, поскольку на него действует воление (*volition*), выраженное в этой команде. Команду нельзя понять, если дополнительное наблюдение не показывает отношение говорящего к шеренге солдат. Можно, если хотите,

сказать, что Объект есть Универсум вещей, желаемых в этот момент отдающим команду офицером. Или, поскольку офицер ожидает полного повиновения, это есть Универсум его ожидания. В любом случае Объект определяет Знак, хотя и должен, в свою очередь, создаваться Знаком, благодаря тому обстоятельству, что его Универсум связан с теперешним моментом в умонастроении офицера.

179. Теперь давайте перейдем к Интерпретанте. Я далеко не полностью объяснил, что такое Объект Знака, но я достиг той точки, где более полное объяснение должно предполагать знание того, что такое Интерпретанта. Знак создает нечто в Уме Интерпретатора, и это нечто, благодаря тому, что было таким вот образом создано, оказалось, опосредованно и *относительно*, созданным и Объектом Знака, хотя Объект существенно от Знака отличается. И это произведение знака называется Интерпретантой. Она создается Знаком, но не Знаком как членом какого бы то ни было Универсума, к которому он принадлежит, а Знаком в его способности нести в самом себе определенность своим Объектом. Она создается в Разуме (насколько реальным должен быть этот разум, мы еще увидим). Вся та часть понимания Знака, для которой Интерпретирующему Разуму необходимо дополнительное наблюдение, находится вне Интерпретанты. Под «дополнительным наблюдением» я не подразумеваю, однако, ознакомленности со знаковой системой. То, что собрано таким путем, *не* дополнительно. Напротив, это необходимое условие получения какой бы то ни было идеи, обозначаемой знаком. Под «дополнительным наблюдением» я понимаю предшествующее ознакомление с тем, что знак обозначает. Так, если Знак это предложение «Гамлет был безумен», то понять, что оно означает, мы можем только в том случае, если уже знаем, что люди пребывают иногда в подобном невменяемом состоянии; мы должны были уже видеть сумасшедших или читать о них; и будет еще лучше, если мы, в частности, знаем (а не нуждаемся в *предположении*), в чем состояло шекспировское понятие безумия. Все это есть дополнительное наблюдение, и оно не является частью

Интерпретанты. Но собрать воедино тематически различные компоненты, поскольку знак представляет их соотносенными между собою, - вот основное [то есть главная сила] для формирования Интерпретанты. Возьмите в качестве примера Знак *жанровой* картины. Обычно в такой картине содержится многое, что может быть понятым только в силу знакомства с обычаями. Стиль одежды, например, не является частью *значимости*, то есть сообщения (deliverance), картины. Он только говорит, о чем или ком она рассказывает, о том, кто ее субъект. *Субъект* и *Объект* это одно и то же за исключением пустяковых различий. <...> Но то, на что вам пытался указать живописец, предполагая, что у вас уже есть необходимая дополнительная информация, это, так сказать вызывающий сочувствие элемент ситуации, в целом очень хорошо знакомой, нечто, что вы, возможно, никогда раньше так ясно не осознавали - это и есть Интерпретанта Знака, его «значимость».

180. Все это пока очень запутано, ибо не хватает определенных различий, к описанию которых я сейчас перехожу, хотя и будет довольно тяжело прояснить их до конца.

181. Во-первых, надо заметить, что поскольку Знак обозначает Объект, он не требует никакой особой *смышлености* (*intelligence*) или *Разума* (*Reason*) от своего Интерпретатора. Чтобы вообще прочитывать Знак, и отличать один Знак от другого, требуются прежде всего тонкие ощущения-восприятия (*perceptions*) и знакомство с тем, что обычно сопутствует данным явлениям, а также знакомство с тем, каковы конвенции системы знаков. Чтобы знать Объект, необходим один только предшествующий опыт этого Индивидуального Объекта. Объектом всякого знака является Индивид, обычно Индивидуальная Совокупность Индивидов. Его *Субъекты*, т.е. части Знака, которые обозначают *Частичные Объекты*, являются либо *указаниями* для *нахождения Объектов*, либо Сироидами, то есть знаками единичных Объектов. <...> Таковы, например, *абстрактные* сущест- вительные, которые суть имена единичных свойств, личные местоимения, а также местоимения - указательные и

относительные, и т.д. Под указаниями для нахождения Объектов, которым я еще не придумал никакого другого имени, кроме «Селективов» (*Sélectives*), я подразумеваю такие слова, как «Всякий» (то есть любой, какой угодно), «Некоторый» (то есть один правильно избранный) и т.д. А вот чтобы познать Интерпретанту, которая есть то, что выражается знаком самим по себе, может потребоваться наивысшая силарассуждения.

182. Во-вторых, чтобы получить более четкие понятия о том, что такое в общем Объект Знака и что такое - Интерпретанта, надо отличать два смысла [понятия] «Объект» и три - «Интерпретанта». Было бы лучше проводить разграничения и дальше, но и этих двух хватит, чтобы заполнить всю мою оставшуюся жизнь...

183. Что касается Объекта, то он может означать Объект как тот постигается в Знаке и поэтому означать Идею, или это может быть Объект вне зависимости от какого-либо отдельного своего аспекта, Объект в тех своих отношениях, в каких его выявит неограниченное и окончательное изучение. Первый я называю *Непосредственным* Объектом, второй *Динамическим* Объектом. Ибо последний есть Объект, который может изучать Динамическая Наука (или, как это теперь называется, «объективная» наука). Возьмите, например, предложение «Солнце голубое». Его объекты суть «солнце» и «голубизна». Если под «голубизной» имеется в виду Непосредственный Объект, который есть чувственное качество, то познавать его можно лишь Чувством. Но если она [голубизна] означает то «Реальное», действительное условие, которое является причиной того, что излучаемый свет имеет короткие средние волны, то Лэнгли уже доказал, что эта пропозиция истинна. Так что «Солнце» может означать совокупность различных ощущений, и тогда оно является Непосредственным Объектом, или же оно может означать нашу обычную интерпретацию этих ощущений в смысле места, массы и т.д., и тогда оно есть Динамический Объект. В отношении как Непосредственного, так и Динамического Объектов верно то, что ни Картина, ни Описание, ни какой-либо другой знак, Объектом которого является солнце, не

смогут познакомить нас с ними. Если кто-нибудь указывает на него и говорит: «Посмотри сюда! Это есть то, что мы называем "солнце"», - солнце *не* является Объектом знака. Данное же заявление касается *Знака* солнца, *слова* «солнце»; а со словом мы должны знакомиться в дополнительном опыте. Допустим, учитель французского говорит англоговорящему ученику, который спрашивает: «comment appelle-t-on за?», указывая на солнце. <...> «C'est le soleil» - так он начинает снабжать ученика этим дополнительным опытом, говоря на французском о самом солнце. Допустим, с другой стороны, он говорит: «Notre mot est '5o l ей'», тогда вместо выражения своей мысли на языке и *описания* слова он предлагает его чистую *Икону*. Но Объект Иконы совершенно неопределенен, эквивалентен «нечто». Он [учитель] буквально говорит: «Наше слово похоже на это» и производит звук. Он информирует ученика, что слово (подразумевая некую *привычку*) производит некое действие, которое он *изображает* акустически. Но изображение одно без подписи означает: «Нечто подобно этому» [Something is like this]. Верно, конечно, что учитель присовокупляет при этом то, что восходит к подписи. Но это только делает произнесенное им предложение аналогичным портрету, скажем, Леопарди с «Леопарди», подписанным под ним. Нужную информацию это передает лишь человеку, знающему, кем был Леопарди, а всякому другому она [картина] говорит только, что «некто, называемый Леопарди, выглядел подобно этому». Наш ученик находится в положении человека, который вполне уверен, что был такой человек Леопарди; ибо он вполне уверен, что во французском есть название для солнца и таким образом уже знаком с ним, только не знает, как оно звучит, когда произносится, или как выглядит, когда записано. Думаю, к этому моменту вы уже должны понять, что я имею в виду, когда говорю, что ни один знак не может быть понят — или по крайней мере ни одна *пропозиция* не может быть понятой - если интерпретатор не имеет «дополнительной ознакомленности» с каждым из его Объектов. А что касается простого *субстантива*, не надо забывать, что он не

является неотъемлемой частью речи. Семитские языки, кажется, происходят из языка, в котором не было «имен нарицательных». Такое имя в действительности не что иное как *пустая форма* (blank form) пропозиции и пустой Субъект, а пустое может означать только «ничто» или даже нечто еще более неопределенное. Итак теперь, мне думается, я могу предоставить вам самим внимательно поразмыслить, правильно мое учение или нет.

184. Что касается Интерпретанты, то есть «обозначения» (signification) или скорее интерпретации (interpretation) знака, мы должны различать Интерпретанту Непосредственную и Динамическую, так же как мы различаем Непосредственный и Динамический Объекты. Но мы также должны отметить, что без сомнения, существует еще и третий тип Интерпретанты, который я называю Окончательной Интерпретантой (Final Interpretant), ибо это есть то, что *было бы в конце концов* признано истинной интерпретацией, если б рассмотрение вопроса зашло настолько далеко, что относительно него пришли бы к окончательному мнению. Мой друг леди Уэлби, как она мне говорит, посвятила свою жизнь исследованию *сигнификов*, то есть исследованию того, что я бы описал как отношение знаков к своим интерпретантам; но мне кажется, что в основном она занимается исследованием слов. Она также приходит к выводу, что есть три смысла, в которых слово может интерпретироваться. Она называет их *Смысл* (Sense), *Значение* (Meaning), *Значимость* (Significance). Значимость это самый глубокий и самый возвышенный из трех, и согласуется, таким образом, с моей *Окончательной Интерпретантой*; и Значимость представляется мне превосходным наименованием. *Смысл* представляется логическим анализом понятия или дефиницией, для которой я предпочитаю придерживаться старого термина *Принятие* (Assertion) или *Принимание* (Assertation). Под *Значением* леди Уэлби подразумевает *намерение* (intention) произносящего.

Однако мне представляется, что все симптомы болезни, признаки погоды и тд. не имеют произносящего. Ибо не думаю, что мы в самом деле можем сказать, что Бог *произносит* какой-нибудь знак, когда Он творит вещи. Но

когда [леди Уэлби] говорит, что это связано с Волеием (Volition), я сразу замечаю, что волевой элемент Интерпретации есть *Динамическая Интерпретанта*. Во второй части моего «Очерка о Прагматизме», опубликованного в *Popular Science Monthly* за ноябрь 1877 г. и янв. 1878 г., я различил три степени ясности Интерпретации. Первая была таким ознакомлением, которое давало человеку знакомство со знаком и готовность использовать или интерпретировать его. Имея этот знак в своем сознании, человек чувствует себя совсем *как дома*. Короче, это Интерпретация в *Чувствовании* (Feeling). Второй [степенью] был Логический Анализ = *Смысл* леди Уэлби. Третья степень — Прагматический Анализ — мог бы показаться Динамическим Анализом, но отождествляется с Окончательной Интерпретантой.

Примечания

Параграфы 171-175 являются рецензией на книгу Леди Уэлби *Что такое значение?* (*M&stJm*, 1903, 321 p.), журнал *Нация*, 77 (15 окт. 1903) 308-309. Параграф 176 из лоуэльских лекций 1903 года (из лекции!).

Параграфы 177-185 взяты из обширной недатированной рукописи в Виднере ГОЗа. Некоторые моменты в ней показывают, что эта рукопись является частью письма, но существующая ее часть не содержит ни приветствия, ни подписи. Рукопись нуждается в большой редакторской правке.

Рецензия на книгу Леди Уэлби, опубликованная в *Нации*, сопровождалась кратким упоминанием в книге Бертрана Рассела «Основания математики», т. I (University Press, Cambridge; Macmillan, New York, 1903, 534pp.).

v

v'

v

S

t.

4

ЗАКРЕПЛЕНИЕ ВЕРОВАНИЯ¹

§1. Наука и логика

358. Немногие люди утруждают себя изучением логики, поскольку всякий считает себя уже достаточно сведущим в искусстве рассуждения. Но я вижу, что эта удовлетворенность ограничивается их собственным рассуждением и не распространяется на рассуждения других людей.

359. Мы приходим к полному обладанию способностью делать выводы уже после освоения всех остальных своих способностей, ибо эта способность является не природным даром, но длительным и сложным искусством. История его практического применения могла бы стать предметом для целой книги. Средневековые схоласты, подражая римлянам, сделали логику вторым по простоте, после грамматики, предметом изучения юношей. Так они ее

¹ Два раздела, составляющие это эссе [«My Plea for Pragmatism»], были впервые опубликованы, не будучи объединены каким-либо общим заголовком, в *Popular Science Monthly* за ноябрь 1877 и январь 1878 гг. Французская авторская версия (вторая работа была на самом деле впервые написана по-французски на борту парохода во Франции) появилась в *Revue Philosophique*, тома 6 и 7. Они привлекли к себе лишь то небольшое внимание, на которое я только и мог претендовать; однако несколько лет спустя мощное перо профессора Джеймса привлекло к их главному тезису внимание философского мира (конечно, зайдя при этом несколько дальше, нежели предполагалось замыслом самого автора, который продолжал признавать, если не существование, то по крайней мере Реальность Абсолюта примерно в том смысле, в каком это было установлено Рейсом в его *The World and the Individual*, работе, не свободной от логических ошибок, однако в целом вполне основательной). Учение, излагавшееся в этой паре разделов, уже несколько лет было известно среди друзей автора под именем «Прагматизма», которое автор предложил для него.

понимали. Ее основной принцип, согласно их точке зрения, состоял в том, что всякое знание опирается либо на авторитет, либо на разум; однако все, что дедуцируется посредством разума, в конечном счете зависит от посылок, имеющих своим источником авторитет. Соответственно, постольку, поскольку юноша в совершенстве овладевал силлогистическим выводом, его оснащение интеллектуальными инструментами считалось завершенным.

360. Согласно Роджеру Бэкону, этому замечательному уму, бывшему уже в середине тринадцатого века человеком почти научного склада, схоластическая концепция рассуждения представляла собой только помеху на пути истины. Он видел, что один только опыт учит нас чему-либо - положение, которое, как нам представляется, легко доступно для нашего понимания, поскольку от прежних поколений нам досталась ясная концепция опыта-, ему же она казалась совершенно ясной потому, что ее трудности еще не дали о себе знать. Он полагал, что изо всех видов опыта наилучшим является внутреннее озарение, которое учит о многих вещах в природе, недоступных нашим чувствам, например, пресуществлению хлеба.

361. Четырьмя веками позже более известный Бэкон в первой книге своего «Нового Органона» дает ясное описание опыта как того, что должно быть открыто для верификации и переоценки. Однако хотя концепция лорда Бэкона превосходит более ранние представления, современный читатель, если только он не испытывает трепета перед его высокопарностью, будет просто потрясен его воззрением на научную процедуру. По Бэкону, мы должны только проделать некоторые грубые эксперименты, кратко изложить их результаты, занеся их в определенные пустые таблицы, пробежаться по ним при помощи правила, отбрасывая все ложное и записывая альтернативы, и за несколько лет подобным образом физическая наука будет завершена - только и всею!² «Он пишет о науке как Лорд-Канцлер»², «как и казал»² рвеи, прирожденный ученый, - и это поистине так.

² См. Aubrey J. «Brief Lives», Oxford, 1898. Vol. 1. P. 299.

362. Первые ученые: Коперник, Тихо Браге, Кеплер, Галилей, Гарвей и Гилберт - имели в своем распоряжении методы, более схожие с методами их нынешних собратьев.

~~Кеплер попытался провести кривую через орбиты Марса и установить то время, которое занимает планета, пу-~~

тем описания различных частей этой кривой; но, наверное, его величайшим вкладом в науку было то, что он убедил людей: если они действительно хотят усовершенствовать астрономию, то именно это и потребуются делать, что они не должны ограничиваться исследованием того, какая из систем эпициклов лучше, но принятая за исследование фигур и выяснить, чем же в действительности является эта кривая. Он достиг этого благодаря своей несравненной энергии и мужеству, идя ошупью, непостижимой для нас, от одной иррациональной гипотезы к другой, до тех пор, пока, перебрав двадцать две гипотезы, он не наткнулся, благодаря простому исчерпанию своей изобретательности, на орбиту, с которой ум, хорошо оснащенный средствами современной логики, только начал бы свое исследование⁴

363. Точно так же любая научная работа, достаточно значительная для того, чтобы остаться в памяти нескольких поколений, дает нам представление о дефектах в способе логического рассуждения того времени, когда она была написана; и каждый основательный шаг в науке служил уроком для логики. Так было, когда Лавуазье и его современники принялись за изучение химии. Максимум старых химиков было: «Lege, lege, lege, laboga, ora, et relege»¹. Метод Лавуазье состоял не в том, чтобы читать и молиться, но в том, чтобы вообразить себе, что некоторый длительный и сложный химический процесс имел бы результатом нечто, чтобы с тупым упорством подвергнуть

з Не совсем так, но приблизительно так, насколько это можно

~~присутству~~ вынужден признать, что эта работа содержит весьма малое и глупое замечание о Кеплере. Когда я ее писал, то еще не изучил саму книгу, что я сделал позднее. Теперь же я прихожу к мнению, что это самое изумительное сочинение об индуктивном рассуждении, которое я когда-либо встречал. - 1893.

¹ Читай, читай, читай, трудись, молись и перечитывай (*лат.*).

его испытанию на практике, а после его неизбежного провала предположить, что если его несколько видоизменить, то результат его окажется иным, и завершить все дело публикацией этого последнего предположения как факта: его путь состоял в том, чтобы перенести свой ум в свою лабораторию, и в буквальном смысле слова превратить свои перегонные кубы и колбы в инструменты мышления, создавая тем самым новую концепцию рассуждения как чего-то такого, что должно делать с открытыми глазами, путем манипулирования реальными вещами, а не словами и воображаемыми образами.

364. Дискуссия вокруг дарвинизма является в значительной мере вопросом логики. Господин Дарвин намеревался применить статистический метод к биологии⁵ самое происходит в совершенно отличной от биологии области науки - в теории газов. Будучи не в состоянии определить, каким будет движение каждой отдельной молекулы газа согласно определенной гипотезе, касающейся строения этого класса тел, Клаузий и Максвелл, тем не менее, еще за восемь лет до публикации бессмертной работы Дарвина были способны, путем применения учения о вероятностях, предсказать, что в конце концов такое-то количество молекул будет, при данных обстоятельствах, обладать такими-то скоростями; что каждую секунду будет иметь место такое-то относительное количество столкновений и т.д.; и из этих количественных соотношений они могли дедуцировать логически определенные свойства газов, в особенности те, которые связаны с их тепловыми отношениями. Сходным образом и Дарвин, хотя он и был не в состоянии сказать, каково будет действие генетической изменчивости и естественного отбора в каждом отдельном случае, показывает, что в конце концов они будут приспособлять или приспособляли животных к окружающей среде. Действительно ли суще-

5 То, что он сделал, является наиболее поучительной иллюстрацией к логике науки, и будет описано в другой главе; причем теперь мы знаем то, что авторитетно отрицалось, когда я впервые предположил это, а именно, что он заимствовал этот намек из книги Мальтуса о народонаселении. - 1903.

ствующие формы животных обязаны такому действию и какую позицию следует занять теории - все эти вопросы являются предметом дискуссии, в которой вопросы факта странным образом переплетаются с вопросами логики.

§2. Руководящие принципы

365. Цель рассуждения состоит в том, чтобы, исходя из размышления над тем, что нам уже известно, выяснить то, что нам еще не известно. Следовательно, рассуждение правильно, если из истинных посылок оно ^{выводит} истинные заключения, и не иначе. Таким образом, вопрос о значимости рассуждения является простым вопросом факта, а не вопросом мышления. Если А есть посылка, а В - заключение, то вопрос заключается в том, действительно ли эти факты связаны так, что если есть А, то есть и В. Если это так, то вывод является значимым, если нет, то - нет. Это никоим образом не затрагивает вопроса о том, испытываем ли мы побуждение, когда посылки принимаются разумом, принять также и заключение. Верно, что мы в общем рассуждаем правильно в силу самой своей природы. Но это - случайность; истинное заключение не перестало бы быть истинным, даже если бы мы не испытывали побуждения принять его; ложное заключение осталось бы ложным, даже если бы мы не смогли сопротивляться стремлению верить в него.

366. Мы являемся, несомненно, в основном логическими животными, однако не вполне совершенными. Большинство из нас, например, по природе своей настроено более жизнерадостно и оптимистически, нежели то могло бы быть оправдано логикой. По-видимому, мы устроены так, что в отсутствие фактов, с которыми нам надо было бороться, мы счастливы и преисполнены удовлетворения; так что результаты опыта должны непрерывно уменьшать наши надежды и ожидания. Но даже наша жизнь, представляющая собой применение этого корректирующего фактора, не всегда оказывается способна

6 То есть, определяется такой привычкой, которая, как правило, выводит. - 1903.

искоренить эту предрасположенность к жизнерадостности. Там, где наша надежда не подтверждается каким-либо опытом, наш оптимизм, похоже, оказывается чем-то нелепым. Логичность в том, что касается практических проблем (если только понимать ее не в старом смысле, но как мудрое единство безопасности и плодотворного рассуждения), является самым полезным качеством из тех, которыми только может владеть живое существо, и может быть, именно поэтому она возникает в процессе естественного отбора; но помимо этого, вполне вероятно, что для живого существа большее преимущество представляет наполнение сознания приятными и поощряющими видениями, независимо от их истинности, и таким образом, в том, что касается непрактических предметов, естественный отбор может порождать ошибочные тенденции мысли⁷.

367. То, что заставляет нас, исходя изданных посылок, выводить скорее это заключение, нежели иное, представляет собой некую привычку нашего разума, неважно, врожденную или приобретенную. Привычка хороша, если она производит истинные заключения из истинных посылок; вывод считается значимым, безотносительно (*without reference*) к истинности или ложности своих заключений, особенно если привычка, которая обуславливает его, такова, что, как правило, производит истинные заключения. Особенная привычка разума, управляющая тем или иным выводом, может быть сформулирована в пропозиции, истинность которой зависит от значимости тех выводов, которые обуславливает эта привычка; такая формула называется *руководящим* принципом вывода. Предположим, например, что мы видим, как вращающийся медный диск, если поместить его между полюсами магнита, быстро останавливается, и мы делаем из этого вывод, что то же самое будет происходить с любым магнитным диском.

? Не будем, однако, самоуверенно полагать, что естественный отбор является единственным фактором эволюции, и до тех пор, пока это важное положение не получит более убедительного доказательства, нежели до сих пор, не стоит полагаться на него и пренебрегать силой весьма основательного рассуждения.

Руководящий принцип состоит в том, что то, что является истинным по отношению к одному куску меди, истинно по отношению к другому. Такого рода руководящий принцип, относящийся к меди, был бы более надежен, чем относящийся ко многим другим субстанциям, - например, клатуни.

368. Можно было бы написать целую книгу для того, чтобы указать наиболее важные из этих руководящих принципов рассуждения. Надо признаться, что она была бы совершенно бесполезна для человека, мышление которого целиком направлено на практические проблемы и деятельность которого движется уже проторенными путями. Проблемы, которые представляются такому уму, являются проблемами, обращению с которыми он научился раз и навсегда, обучаясь своему делу. Но пусть человек отважится вступить в какую-то незнакомую область или в область, в которой его результаты не будут непрерывно подтверждаться опытом - и вся история показывает, что даже самый мужественный ум будет зачастую терять ориентацию и напрасно растрчивать свои силы в направлениях, которые не приближают его к цели или даже совершенно уводят его с правильного пути. Он напоминает корабль в открытом море, на борту которого нет никого, кто разбирался бы в правилах навигации. А в этом случае некое общее исследование руководящих принципов рассуждения, несомненно, окажется полезным.

369- Очень сложно, однако, рассматривать предмет, первоначально его не ограничив, поскольку практически каждый факт может служить руководящим принципом. Тем не менее, так случилось, что между фактами существует то разделение, что в один класс входят все факты, являющиеся совершенно незаменимыми в качестве руководящих принципов, тогда как в другие классы входят все те факты, которые могут представлять собой и иной интерес в качестве объектов изучения. Это разделение происходит между теми фактами, которые молчаливо подразумеваются, когда спрашивают, почему определенное заключение мыслится как следующее из определенных посылок, и теми, которые не предполагают подобного вопроса. Небольшое размышление покажет, что многооб-

разие фактов уже подразумевается, когда впервые задается логический вопрос. Подразумевается, например, что имеются такие состояния ума, как сомнение и верование - что переход от одного состояния к другому возможен, что объект мысли остается тем же самым и что этот переход подчиняется некоторым правилам, посредством которых все умы связаны сходным образом. Поскольку это такие факты, которые мы уже должны знать, прежде чем мы вообще сможем иметь какую-либо ясную концепцию рассуждения, нельзя предполагать, что исследование их истинности или ложности еще представляет какой-либо интерес. С другой стороны, нетрудно поверить, что те правила рассуждения, которые дедуцируются из самой идеи процесса, таковы, что они являются наиболее существенными; и, конечно же, что лишь постольку, поскольку рассуждение признает их, оно не будет, в конечном счете, вести к ложным заключениям из истинных посылок. В действительности важность того, что может быть дедуцировано из допущений, подразумеваемых в логической проблеме, оказывается значительно большей, чем это можно предположить, и это - в силу таких причин, которые было бы сложно выявить в самом начале. Единственное, что я хотел бы здесь отметить, заключается в том, что концепции, которые в действительности являются продуктами логической рефлексии, не будучи сразу же поняты в качестве таковых, смешиваются с нашими обыденными мыслями и часто становятся причиной серьезных заблуждений. Именно так обстоит дело, например, с понятием качества. Качество как таковое никогда не является объектом наблюдения. Мы можем видеть, что вещь является голубой или зеленой, но качество бытия голубым и качество бытия зеленым не являются вещами, которые мы видим; они суть продукты логической рефлексии. Истина заключается в том, что здравый смысл, или мысль в том виде, как она впервые выходит за пределы узкопрактического, глубоко пропитана тем плохим логическим качеством, к которому обычно применяется эпитет «метафизическое»; и ничто не способно прояснить его, кроме основательного курса логики.

§3. Сомнение и верование

370. Мы как правило знаем, когда хотим задать вопрос, а когда - произнести суждение, поскольку имеется различие между ощущением сомнения и ощущением верования.

371. Но этим не исчерпывается то, что отличает сомнение от верования. Здесь имеется также практическое различие. Наши верования руководят нашими желаниями и формируют наши действия. Члены секты ассасинов шли на смерть по первому приказу своего вождя, потому что они верили, что повиновение ему обеспечит им вечное блаженство. Если бы они сомневались в этом, то, конечно же, не поступили бы так. И так обстоит дело с любым верованием, в зависимости от его степени. Переживание верования есть более или менее достоверный показатель того, что в нашей природе установилась некоторая привычка, которая будет определять наши действия⁸⁷. Она обладает подобным эффектом.

« Давайте опять вспомним природу знака и зададимся вопросом: откуда мы можем знать, как какое-либо чувствование любого вида является знаком того, что мы обладаем укоренившейся в нас привычкой?

Мы можем понять одну привычку, уподобляя ее другой привычке. Однако чтобы понять, что представляет собой какая-либо привычка, должна быть некоторая привычка, которая непосредственно осознается нами в своей всеобщности. Это означает, что мы должны обладать определенной общностью в нашем непосредственном сознании. Епископ Беркли, да и огромное множество других хороших мыслителей, посчитали смехотворной идею, что мы способны вообразить себе треугольник, который не был бы ни равносторонним, ни равнобедренным, ни неравносторонним. Они, по-видимому, считают, что объект воображения должен быть в точности определен во всех аспектах. Однако представляется вполне достоверным, что нечто общее мы все же должны воображать. Я не собираюсь в этой работе вдаваться в вопросы психологии. Нам нет никакой необходимости знать во всех подробностях, как осуществляется наше мышление; но лишь как оно может осуществляться. Тем не менее, я могу сказать, что по моему мнению, наше непосредственное сознание охватывает длительность времени, хотя и бесконечно малую. В любом случае я не вижу возможности избежать пропозиции, согласно которой

372. Мы не должны пропустить также и третий пункт различия. Сомнение является беспокойным и неудовлетворенным состоянием, от которого мы пытаемся освободиться и прийти к состоянию верования⁹¹. последнее является состоянием спокойного самоудовлетворения, от которого мы не хотим уклоняться или же поменять на верование во что-то, иное¹⁰¹. Мы упорно держимся не просто за акт верования, но за верование только в то, во что мы действительно верим.

373. Таким образом, сомнение и верование оказывают на нас положительное воздействие, хотя и достаточно различное. Верование не заставляет нас действовать немедленно, но ставит нас в такие условия, что мы будем вести себя некоторым определенным образом, когда представится возможность. Сомнение ни в малейшей степени не дает такого активного результата, но принуждает нас исследовать до тех пор, пока оно само не будет устранено. Это напоминает нам раздражение нерва и рефлексивное действие, производимое этим раздражением-, в то время как для того, чтобы [получить] аналогию верования, нам следует бросить взгляд на то, что называется нервными ассоциациями, например, на привычку нервов, вследствие которой запах персика будет вызывать выделение слюны¹¹.

для того, чтобы придать знаку какую-либо общую значимость и для того, чтобы знать, что мы действительно придали ему какую-то общую значимость, мы должны обладать непосредственным воображением чего-то, что не является определенным во всех аспектах. - 1893.

В этом она сходна с любым другим стимулом. Верно, что людям может нравиться, ради удовольствия, получаемого от еды, быть голодными, и они могут стремиться привести себя в такое состояние. Однако голод всегда сопровождается желанием наполнить желудок. Точно так же ради удовольствия от исследования людям может нравиться предаваться сомнениям. Тем не менее, сомнение по сути своей предполагает стремление избавиться от него¹.
я говорю о вторичных эффектах, случайно порождаемых интерференцией других импульсов.

" Сомнение обычно не является нерешительностью относительно того, что должно быть сделано здесь и сейчас. Оно есть предвосхищаемая нерешительность относительно того, что мне

§4. Цель исследования

374. Раздражение, причиненное сомнением, вызывает борьбу, направленную на достижение состояния верования. Я буду называть эту борьбу *исследованием*, хотя следует признать, что иногда это не очень точное обозначение.
375. Раздражение, причиненное сомнением, является единственным непосредственным побуждением для борьбы, направленной на достижение верования. Но лучшим для нас, конечно же, будет, если наши верования окажутся такими, что смогут правильно руководить нашими действиями, дабы удовлетворять наши желания; и размышление заставит нас отвергнуть любое верование, которое, как кажется, не было сформировано с тем, чтобы гарантировать этот результат. Но оно будет делать

предстоит сделать в дальнейшем, или же притворная нерешительность относительно вымышленного положения вещей. Мы сомневаемся как раз в нашей способности производить верования, наряду с тем важным фактом, что разрешение мнимой дилеммы производства верования приводит к возникновению *Bona fide* привычки, которая будет действенной в реальной критической ситуации. Именно эти две вещи в сочетании делают нас интеллектуальными существами.

Всякий ответ на вопрос, имеющий хоть какое-то значение, представляет собой решение относительно того, как мы действовали бы при воображаемых обстоятельствах или какое ответное действие произвел бы, как ожидалось, мир на наши чувства. Допустим, мне говорят, что если две прямые линии, проведенные на одной плоскости, пересекаются третьей, так что сумма внутренних углов с одной стороны меньше двух прямых углов, то в этом случае эти линии, если их продолжить, пересекутся на той стороне, с которой вышеупомянутая сумма меньше, чем два прямых угла. Это означает для меня, что если бы я провел на плоскости две линии и хотел узнать, в какой точке они встретятся, то я мог бы провести третью линию, их пересекающую, и установить, с какой стороны сумма двух внутренних углов меньше, чем сумма двух прямых, а затем - продлить эти линии в эту сторону. Сходным образом любое сомнение есть состояние нерешительности относительно воображаемого положения вещей.

это, только рождая сомнение на месте этого верования. С сомнением, поэтому борьба начинается, с прекращением его она заканчивается. Таким образом, единственная цель исследования есть установление мнения. Мы можем воображать, что этого для нас недостаточно и что мы ищем не просто мнения, но истинного мнения. Однако подвергните эту фантазию проверке, и она окажется беспочвенной; ибо как только достигнуто устойчивое верование, мы будем полностью удовлетворены, вне зависимости от того, будет ли это верование истинным или ложным. Ясно, что нечто, находящееся за пределами области нашего знания, не может быть нашим объектом, ибо то, что не оказывает воздействия на наш разум, не может стать побуждением для умственного усилия. Самое большее, что можно утверждать, это то, что мы ищем такое верование, о котором мы *думали* бы, что оно истинно. Но мы думаем, что каждое наше верование истинно, и право же, данное утверждение является пустой тавтологией¹³

То, что установление мнения есть единственная цель исследования, представляет собой очень важное положение. Оно мгновенно сметает прочь со своего пути различные смутные и ошибочные концепции доказательства. Некоторые из этих концепций могут быть здесь отмечены.

376. 1. Некоторые философы воображали, что для того, чтобы начать исследование, достаточно просто задать вопрос устно или написать его на бумаге и даже рекомендовали нам начинать наше исследование с сомнения во всем. Но простая формулировка пропозиции в вопросительной форме не побуждает ум к борьбе за достижение верования. Должно наличествовать реальное и живое

н Если только, конечно же, оно не заставляет нас изменить наши

Истина есть не более и не менее чем определенное свойство пропозиции, состоящее в том, что верование в эту пропозицию привело бы нас, при достаточном опыте и размышлении, к такому поведению, которое способствовало бы удовлетворению тех желаний, которые бы мы тогда имели. Считать, что истина означает что-то большее, нежели это - означает считать, что она вообще не имеет значения. - 1903.

сомнение, без него же вся дискуссия становится пусто-
порожней¹⁴

2. Существует очень распространенное мнение, согласно которому доказательство должно опираться на некие окончательные и абсолютно бесспорные пропозиции. Эти пропозиции, согласно одной школе, представляют собой первые принципы, [обладающие] всеобщей природой; согласно другой, они суть первые ощущения. На самом же деле, однако, исследование, для того, чтобы привести к совершенно удовлетворительному результату, называемому доказательством, должно лишь начинаться с пропозиций, совершенно свободных от всякого действительного сомнения. Если посылки таковы, что в них фактически не сомневаются, они не могут быть более удовлетворительными, чем они есть¹⁵

М До тех пор, пока мы не способны указать пальцем на наши ошибочные мнения, они все еще остаются нашими мнениями. Для нас было бы весьма полезно сделать общий обзор причин наших верований; результатом бы оказалось то, что большинство из них было принято нами на веру, и причем в те времена, когда мы - в силу своей молодости - еще не были способны отделить мнения, заслуживающие доверия, от мнений, доверия не заслуживающих. Такие размышления могут пробудить реальные сомнения в отношении ряда наших позиций. Однако в тех случаях, когда в наших сознаниях не существует реального сомнения, исследование будет пустым фарсом, переливающим из пустого в порожнее, который лучше было бы прекратить. Эта ошибка в философии была довольно распространена в те века, когда диспуты были основным видом упражнений в университетах; то есть с их возникновением в тринадцатом веке и вплоть до середины восемнадцатого, и даже в наши дни она имеет место в некоторых католических учреждениях. Но поскольку такие философские диспуты вышли из моды, эта философская болезнь стала менее опас-

is^Там следует признать, что сомнения относительно них могут возникнуть позже; однако мы не способны обнаружить пропозиции, которые неподвластны этой случайности. Нам следует конструировать наши теории так, чтобы они предусматривали подобные открытия: во-первых, основывая их на как можно более обширном многообразии различных рассуждений, во-вторых, оставляя место для модификаций, которые нельзя заранее предвидеть, но которые, скорее всего, все-таки будут необ-

3. Некоторые люди, по-видимому, обожают обсуждать какую-нибудь точку зрения после того, как весь мир оказался полностью уверенным в ней. Но [на этом пути] нельзя достичь дальнейшего прогресса. Когда сомнение прекращается, умственная работа над этим предметом подходит к концу; если же оно продолжается, то уже безо всякой цели¹⁶

55. Методы закрепления верования

377. Если установление мнения есть единственная цель исследования и если верование обладает природой привычки, почему бы нам не стремиться к достижению желаемой цели, принимая в качестве ответа на вопрос все, что мы только можем вообразить, постоянно повторяя его самим себе, задерживаясь на всем, что может способствовать [этому верованию], и научаясь отворачиваться с презрением и ненавистью от всего того, что может поколебать его? Этот простой и прямой метод действительно употребляется многими людьми. Я вспоминаю, как меня умоляли не читать известную газету, чтобы она не могла изменить моего мнения относительно свободы торговли. «Чтобы я не запутался в ее софизмах и ложных заявлениях», - такова была форма выражения. «Ведь ты, - сказал мой друг, - не являешься профессиональным знатоком политической экономии. Поэтому тебя можно легко ввести в заблуждение ошибочными аргументами, касающимися этой проблемы. Ты мог бы, поэтому, прочитав эту статью, уверовать в протекционизм. Но ты признаешь, что свобода торговли есть истинное учение, и ты не же-

ходимы. Некоторые системы в гораздо большей степени открыты подобного рода критике, нежели другие. Все те системы, которые основательно полагались на «непостижимость противоположного», оказались особенно хрупкими и недолговечными. Те же, однако, которые полагаются на положительные свидетельства и отказываются упорно отстаивать абсолютную точность своих догм, очень трудно разрушить. - 1893.
16 Я исключением цели сам (критики). Вставить параграф о самоконтроле и аналогии между моральным и рациональным самоконтролем. - 1903.

лаешь верить в то, что не является истинным». Я часто замечал, что такая система [убеждения] усваивалась сознательно. Значительно чаще инстинктивное отвращение к нерешительному состоянию ума, разросшееся до неясного страха перед сомнением, заставляет людей конвульсивно цепляться за взгляды, которые у них уже есть. Человек чувствует, что если только он держится своего верования без колебания, оно будет совершенно удовлетворительным. Нельзя отрицать и того, что стойкая и непоколебимая вера приносит полный покой уму. Она может, конечно же, принести определенные неудобства, например, если человек станет упорно продолжать верить в то, что огонь не обожжет его, или же что он будет проклят на веки вечные, если примет свою *ingesta* как-то иначе, чем через желудочный зонд. Однако человек, принявший этот метод, не согласится с тем, что его неудобства превосходят его преимущества. Он скажет: «Я упорно придерживаюсь истины, а истина всегда благодетельна». И во многих случаях вполне может быть так, что удовольствие, которое он получает от своей спокойной веры, превышает любые неудобства, проистекающие из ее обманчивого характера. Так, если верно, что смерть есть полное уничтожение, то в таком случае человек, верящий, что после смерти он непременно попадет в рай, если только он в этой жизни соблюдал известные простые обряды, получает легкое удовольствие, за которым не последует ни малейшего разочарования^{17*}. По-видимому, оказывает значительное влияние на людей в религиозных вопросах, ибо нам зачастую приходится слышать, как люди говорят: «Ох, я не мог бы поверить в то-то, потому что я стал бы несчастным, если бы поверил». Когда страус, почуяв опасность, прячет голову в песок, он вроде бы выбирает наиболее подходящий способ поведения. Он прячет от себя опасность, а затем спокойно говорит, что опасности больше нет; и если он совершенно уверен в том, что опасность миновала, зачем ему

л Хотя вполне может произойти и так, что это обусловит линию поведения, приводящую к страданиям, которую при более основательном размышлении можно было бы избежать.

тогда поднимать голову, чтобы смотреть? Человек может пройти через всю жизнь, систематически устраняя из своего поля зрения все, что могло бы вызвать изменение в его мнениях, и если только это ему удастся - основывая свой метод, как он это делает, на двух фундаментальных психологических законах, - я не вижу, что можно было бы сказать против подобного образа действия. Было бы эгоистической дерзостью возражать, что его образ действия является иррациональным, поскольку это означало бы только то, что его метод установления верования не является нашим методом. Однако такой человек не собирается быть рациональным и действительно, часто с презрением говорит о слабом и склонном к заблуждениям разуме человека. Поэтому пусть он думает так, как ему нравится.

378. Однако такой метод закрепления верования, который можно назвать методом упорства, окажется неспособным сохранить свои позиции на практике. Социальный импульс против него. Человек, принимающий его, обнаружит, что другие люди мыслят не так, как он, а в какое-то мгновение ему даже может прийти в голову, что их мнения столь же хороши, сколь и его собственные, и это поколеблет его доверие к своему верованию. Это представление, согласно которому мысль или размышление другого человека равноценны его собственным, недвусмысленно является новым шагом, и притом в высшей степени важным. Оно возникает из импульса в человеке столь сильного, что невозможно устранить его, не подвергнув все человечество опасности истребления. Если только мы не превратимся в отшельников, то необходимо станем оказывать влияние на мнения друг друга, так что проблема, оказывается, состоит в том, как закрепить верование не только в индивидууме, но в сообществе.

379. Пусть же действует воля государства вместо воли индивидуума. Создадим институт, цель которого состоит в том, чтобы привлечь внимание людей к правильным учениям, постоянно повторять их и обучать им молодежь; в то же время этот институт должен обладать силой, достаточной для того, чтобы предотвратить изучение, защиту и изложение противоположных учений. Устраним из

представлений людей все мыслимые причины умственных изменений. Будем держать их в невежестве, чтобы они не научились думать иначе, чем они думают. Привлечем на свою сторону их страсти, так чтобы они относились к индивидуальным и необычным мнениям с ненавистью и ужасом. Запугаем и заставим замолчать всех тех, кто отвергает установленную веру. Побудим народ отворачиваться от таких людей и вываливать их в дегте и перьях или учредим расследование образа мыслей подозреваемых, и если они будут признаны виновными в том, что придерживаются запрещенных верований, подвергнем их примерному наказанию. Если полного согласия нельзя достичь иным образом, то поголовное избивание всех тех, кто не придерживается надлежащего образа мыслей, всегда оказывалось весьма эффективным средством для того, чтобы создать единое мнение в стране. Если же для этого недостает сил, то составим перечень мнений, с которыми не может согласиться ни один человек даже наименее независимого образа мыслей, и потребуем, чтобы верные нам люди приняли все эти положения с тем, чтобы отделить их так решительно, как это только возможно, от влияния остального мира.

Этот метод с древнейших времен был одним из главных средств поддержания правильных теологических и политических учений и сохранения их универсального, или всеобщего характера. В частности, в Риме он практиковался со времен Пумы Помпилия вплоть до Пия IX. Это - наиболее совершенный исторический пример; однако везде, где существует священство или жречество, - а ни одна религия не обходилась без них, - этот метод находил себе большее или меньшее применение. Везде, где имеется аристократия, гильдия или любое объединение или класс людей, интересы которых зависят или считается, что зависят, от определенных положений, там неизбежно будут обнаруживаться следы этого естественного продукта социального чувства. Жесткости всегда сопровождают эту систему; и когда она последовательно проводится в жизнь, они превращаются в самые ужасные зверства в глазах каждого разумного человека. Однако это обстоятельство вряд ли может вызвать удивление, поскольку служитель какого-либо

общества не может чувствовать себя оправданным, если он поступает интересами этого общества во имя милосердия, как если бы это были его личные интересы. Поэтому вполне естественно, что симпатия и дружба создают тем самым самую безжалостную власть.

380. Обсуждая этот метод закрепления верования, который может быть назван методом авторитета, мы прежде всего должны признать его несоизмеримое духовное и моральное превосходство над методом упорства. Его успех пропорционально более велик; и в действительности он вновь и вновь приводил к самым величественным результатам. Даже сооружения из камня, которые он вызвал к жизни, - например, в Сиаме, Египте и Европе - отличаются такой величественностью, с какой едва ли могут соперничать величайшие творения природы. И, за исключением геологических эпох, нет эпох столь же длительных, как те, которые отмечены какой-либо организованной группой. Если мы подвергнем предмет тщательному

«Объедините их в смысле «Всеобщей молитвы» Александра Поупа, и тогда найдется ли человек, чье тщеславие восстанет и противопоставит их словам свои? Их верования обращаются к божественному авторитету; и верно то, что люди *изобрели* их не в большей степени, чем птицы изобрели свои песни. Возвращение к методу упорства, - вот то, что разделяет их и делает их слепыми ко всему, кроме ненависти. Всякая отдельная вера - в качестве исторического факта, - изобреталась, чтобы причинить кому-либо вред. Тем не менее, результат в целом был бесподобным. Если рабство мнения является естественным и полезным для людей, то пусть они остаются рабами.

Всякая такая система была впервые установлена тем или иным законодателем или пророком, и будучи однажды установлена, она разрасталась сама по себе. Однако в самом этом принципе роста таились зародыши упадка. Сила индивидуализма угасает, живет одна только организация. С течением времени старые вопросы уходят в забвение; новые вопросы становятся неотложными. Море наступает и отступает; какая-то орда, всегда жившая завоеваниями, покоряет в конце концов весь мир. Тем или иным образом изменяются старые торговые пути. Такие изменения приносят непривычный опыт и новые идеи. Люди начинают бунтовать против авторитетов, которым они подчинились бы к прежние времена. Возникают требующие решения вопросы, ко-

рассмотрению, то обнаружим, что ни одна вера никогда не оставалась той же самой, однако изменения эти столь медленны, что они оказываются совершенно незаметными на протяжении одной человеческой жизни, так что индивидуальное верование остается разумно закрепленным. Для человеческой массы и не существует, может быть, лучшего метода, нежели этот. Если высший импульс людей состоит в том, чтобы быть интеллектуальными рабами, то они и должны оставаться рабами.

381. Однако никакой институт не может регулировать мнения по всем вопросам. Только наиболее важные мнения могут быть предметом наблюдения, к остальным же человеческие умы должны направляться под воздействием естественных причин. Это несовершенство не будет источником слабости [метода авторитета] до тех пор, пока люди обладают таким уровнем культуры, при котором одно мнение не способно оказывать воздействие на другое - то есть до тех пор, пока они будут неспособны сравнивать мнения друг с другом. Однако в большинстве государств, находящихся под властью и контролем духовенства, обнаружатся отдельные индивиды, которые превосходят этот уровень культуры. Эти люди обладают более широкой разновидностью социального чувства; они

которые никогда раньше не ставились; к отдельному законодателю больше не прислушиваются. Инстинкт правителей никогда не заблуждался относительно того, каким риском для власти чревата такая мера, как созыв народного собрания. И все же, как бы они ни старались избежать этого, в действительности они пробуждают общественное мнение, которое является непосредственным ответом на новый метод установления мнения. Начинаются волнения; группы людей обсуждают положение дел; возникает подозрение, подобное искре на бочке с порохом, что изречения, свято почитавшиеся людьми, возникли произвольно, из-за каприза какого-то навязчивого человека, сующего нос в чужие дела, из-за прожектов честолюбца или под воздействием каких-то других причин, которые, как выясняется, поучают совещательный орган. Люди начинают требовать, что раз уж власть, устанавливающая верования, перестала быть своенравной и сделалась общественной и методичной, то и пропозиции, в которые надлежит верить, должны быть определены общественным и методическим образом. - 1893.

видят, что люди в иных странах и в иные эпохи придерживались учений, весьма отличных от тех, в которые принуждены были верить они сами; и они не могут не видеть, что лишь благодаря простому случаю они обучены именно тому, чему их учили, и что именно те нравы и ассоциации, которыми они окружены, побудили их думать так, как они думают, а не совершенно отличным образом. Их чистосердечие не сможет сопротивляться тому сообщению, что нет никаких оснований ценить свои собственные взгляды выше, чем взгляды других народов и других веков; а это, в свою очередь, заронит в их умы сомнения.

382. Они далее вообразят, что такие сомнения, как эти, должны существовать в их умах по отношению к любым верованиям, которые кажутся определенными капризами - или их собственными, или же тех людей, которые порождают общераспространенные мнения. Своенравная приверженность верованию и произвольное возвышение его над другими должны быть оставлены. Должен быть принят другой новый метод установления мнения, такой, который не только будет производить стимул для верования, но и решать, какая пропозиция заслуживает того, чтобы в нее верили. Пусть природные склонности действуют беспрепятственно, а затем пусть люди под их влиянием, общаясь друг с другом и рассматривая проблемы с различных точек зрения, постепенно развивают мнения в гармонии с естественными причинами. Этот метод сходен с тем, посредством которого достигали зрелости концепции искусства. Наилучший пример этого метода может быть найден в истории метафизической философии. Системы такого рода обычно не опирались на наблюдаемые факты, а если и опирались, то в довольно незначительной степени. Они принимались главным образом потому, что их фундаментальные положения казались «согласными с разумом». Это - удачное выражение: оно означает не то, что согласно с опытом, но то, во что мы находим себя склонными верить. Например, Платон считает согласным с разумом положение, что расстояния между небесными сферами должны быть пропорциональны различным длинам струн, производящих гармо-

нические аккорды. Многие философы пришли к своим основным заключениям посредством размышлений, сходных с этим¹⁹; однако это — низшая и наименее

19 Давайте посмотрим, каким образом некоторые из величайших философов пытались установить мнение и в чем заключался их успех. Декарт, который полагает начало всякого философствования во всеобъемлющем сомнении, замечает, что есть только одна вещь, в которой он считает себя неспособным сомневаться, — в том, что он действительно сомневается; и когда он осознает, что сомневается, он уже больше не может сомневаться в том, что он существует. Затем, поскольку Декарт вместе с тем не перестает по ходу дела сомневаться в том, что такие вещи, как форма и движение, существуют, он считает, что должен быть убежден в том, что ни форма, ни движение, ни что-либо еще не принадлежат его природе, за исключением [одного только] сознания. [Тем самым] считается само собой разумеющимся, что в его природе ничто не может скрываться за внешней поверхностью. Далее Декарт просит сомневающегося отметить, что он обладает идеей Существа, в высшей степени разумного, могущественного и совершенного. Это Существо не обладало бы этими качествами, если бы оно не существовало необходимым и вечным образом. Под необходимым существованием он имеет в виду существование в силу существования идеи. Следовательно, все сомнения в существовании этого Существа должны исчезнуть. Это, очевидно, предполагает, что верование должно закрепляться благодаря тому, что люди обнаруживают в своих умах. Декарт рассуждает примерно так: я обнаруживаю написанным в книге моего ума, что существует какой-то X, которой принадлежит к разновидности вещей, начинающих существовать, как только они написаны. Очевидно, он имеет в виду разновидность истины, при которой достаточно сказать, что нечто таково, чтобы оно и стало таковым. Он дает два дальнейших доказательства бытия Бога. Согласно Декарту, Бога познать легче, чем что бы то ни было иное, поскольку чем бы мы его ни считали, тем он и оказывается. Декарт не замечает, что это в точности определение *вымысла*. В частности, Бог не может быть обманщиком, откуда следует, что все, что бы мы ни мыслили о любом предмете ясно и отчетливо как истинное, должно *быть* истинным. Соответственно, если люди будут вдумчиво обсуждать какой-то предмет и совершенно ясно и отчетливо решать, что они думают о нем, то чаемое решение вопроса будет достигнуто. Я могу отметить, что мир довольно тщательно разобрал эту теорию и вполне определенно пришел к

заключению, что она совершенно бессмысленна; следовательно, это суждение неоспоримо верно.

Многие критики говорили мне, что я неправильно истолковываю философов-априористов, представляя их принимающими любое мнение, которое им только покажется естественным принять. Но никто не может отрицать, что вышесказанное определяет в точности позицию Декарта, и на что же он опирается, как не на естественные способы мышления? Впрочем, мне, быть может, скажут, что со времен Канта этот порок был исцелен. Величайший предмет гордости Канта заключается в том, что он критически исследовал наши естественные склонности к определенным мнениям. Мнение, что нечто является *всеобщим* истинным, заходит дальше, чем это может подтвердить опыт. Мнение, что нечто является *необходимо* истинным (то есть истинным не только при существующем, но и при любом возможном положении вещей) выходит за пределы нашего опыта. Эти замечания были сделаны Лейбницем и приняты Юмом; Кант повторяет их. Несмотря на номиналистический оттенок этих пропозиций, их вряд ли можно отвергнуть. Я могу добавить: все, что бы ни считалось в точности истинным, выходит за пределы возможного опыта. Принимая такие критерии происхождения идей, Кант продолжает рассуждать следующим образом: геометрические пропозиции считаются универсально истинными. Отсюда следует, что они не даются в опыте. Поэтому, вероятно, человек все созерцает в пространстве в силу внутренней необходимости своей природы. Следовательно, сумма углов треугольника будет равна двум прямым углам для всех объектов нашего созерцания. Именно в этом и ни в чем ином и заключается особенность мышления Канта. Однако иссушение разума в школах достигло такого масштаба, что подобная чепуха выдается за превосходную аргументацию. Я мог бы пройтись по всей «Критике чистого разума», параграф за параграфом, и показать, что мысль там повсюду носит такой характер. Он везде показывает, что обычные объекты, такие, как деревья и золотые самородки, включают элементы, не содержащиеся в исходных данных чувств. Однако мы не можем убедить себя отказаться от реальности деревьев и золотых самородков. Существует некоторое общее внутреннее настойчивое требование относительно них, и оно является основанием для того, чтобы целиком проглотить пилюлю общей веры в них. Это просто принятие без всяких вопросов какого-то верования, постольку, поскольку оно показало свою огромную полезность для множества людей. Когда Кант переходит к идеям Бога, Свободы и Бессмертия, он колеблется; ибо люди, думающие

только о хлебе, удовольствии и власти совершенно безразличны к этим идеям. Он подвергает эти идеи разнообразным исследованиям и в конце концов принимает их в силу оснований, представляющихся людям школьного склада более или менее подозрительными, но в глазах людей экспериментального склада выглядящих бесконечно более строгими, чем те основания, опираясь на которые он принимает пространство, время и причинность. Эти последние основания суть не что иное, как признание истинности того, во что имеется весьма решительная и общая склонность верить. Если бы Кант просто сказал: «Мне следует в настоящее время принять верование, что три угла треугольника равны двум прямым углам, потому что никто, кроме брата Ламберта и одного итальянца, не сомневается в этом», его подход был бы вполне удовлетворительным. Но напротив, он и те, кто сегодня представляет его школу, отчетливо заявляют, что эта пропозиция *доказана* и ламбертисты *опровергнуты* тем, что сводится к простой несклонности думать, как они.

Что касается Гегеля, властвовавшего умами целого поколения немцев, то он ясно осознает то, что он делает. Он просто направляет свою лодку в поток мысли и позволяет ему нести себя по его течению. Сам он называет свой метод *диалектическим*, подразумевая, что искреннее обсуждение трудностей, к которым неизбежно приводит всякое мнение, будет вести к одной модификации за другой до тех пор, пока не будет достигнута прочная позиция. Это - явственное исповедание веры в метод *склонностей*.

Другие философы обращаются к «проверке непостижимости противоположности», к «пресуппозициям» (под которыми они имеют в виду *Voraussetzungen*, в буквальном переводе - *постулаты*) или к иным приемам; но все они представляют собой множество систем, перетряхивающих содержимое черепной коробки в поисках устойчивого мнения о вселенной.

Когда мы переходим от рассмотрения работ авторов, придерживающихся метода авторитета, к работам философов, мы не только оказываемся погруженными в значительно более утонченную интеллектуальную атмосферу, но также и в более чистую, свободную, светлую и освежающую нравственную атмосферу. Все это, однако, не имеет отношения к единственно важному вопросу о том, имеет ли этот метод успех в деле закрепления мнений людей. Проекты этих авторов в высшей степени убедительны. Можно рискнуть поклясться, что они будут иметь успех. Однако вплоть до сего дня они решительно такового не имели; и взгляд в этом направлении является наиболее обескураживаю-

витая форма, которую принимает метод, поскольку ясно, что какой-нибудь другой человек может подумать, что теория Кеплера, согласно которой небесные сферы пропорциональны зарегистрированным и описанным сферам различных регулярных тел, более согласна с *его* разумом. Однако столкновение мнений в конце концов приведет людей к тому, что они остановятся на предпочтениях, обладающих гораздо более универсальной природой. Возьмите, к примеру, учение, согласно которому человек всегда действует, исходя из своих собственных интересов, - то есть исходя из соображений, согласно которым один образ действия доставит ему больше удовольствия, нежели другой. Это учение не опирается на какие-либо факты, имеющие место в мире, однако оно имело широкое распространение, будучи исключительно рассудочной теорией²⁰.

383. Это метод является гораздо более интеллектуальным и достойным уважения с точки зрения разума, нежели лю-

щим. Трудность состоит в том, что мнения, которые сегодня представляются наиболее непоколебимыми, назавтра оказываются вышедшими из моды. Они в действительности гораздо более изменчивы, чем это представляется торопливому читателю, поскольку фразы, предназначенные для того, чтобы вырядить почившие в бозе мнения, достаются их последователям изрядно поношенными.

Мы все еще говорим о «причине и следствии», хотя в механическом мире то мнение, которое была призвана обозначать эта фраза, давным-давно списано в архив. Теперь мы знаем, что ускорение частицы в любой момент времени обусловлено позицией, занимаемой ею по отношению к другим частицам в данный момент, в то время как старая идея заключалась в том, что прошлое воздействует на будущее, тогда как будущее не воздействует на прошлое. Также и «закон спроса и предложения» имеет совершенно различный смысл для различных экономистов. -1893. «Допущение, реальной поддержкой которого было мнение, со-

гласно которому удовольствие есть единственное предельное благо. Однако это мнение, или даже мнение, что удовольствие есть заявляется по крайней мере каким-то благом, надежно только до тех пор, пока тот, кто придерживается этого мнения, не имеет какой-либо отчетливой идеи того, что же он подразумевает под «благом». - 1903.

бой из тех, на которые мы указали выше. В самом деле, до тех пор, пока не будет возможности применить лучший метод, нужно следовать ему, поскольку он тогда является единственным выражением инстинкта, который должен быть главной причиной верования в каждом случае. Но его провал оказался наиболее очевиден. Он превращает исследование во что-то, подобное развитию вкуса-, но вкус, к сожалению, всегда оказывается в большей или меньшей степени делом моды, и соответственно метафизики никогда не приходили к какому бы то ни было твердому согласию, но положение изменялось то в сторону более материалистической, то в сторону более спиритуалистической философии с самых ранних эпох и вплоть до современности. Итак, от этого метода, который получил название *априорного*, мы переходим, говоря словами лорда Бэкона, к истинной индукции. Мы исследовали этот *априорный* метод как что-то, обещавшее нам освободить наши мнения от их случайных и произвольных элементов. Однако его развитие, будучи процессом, устраняющим действие одних случайных обстоятельств, только усиливает действие других. Поэтому этот метод не отличается существенным образом от метода авторитета. Правительство, может, и пальцем не пошевелило для того, чтобы оказать влияние на мои убеждения; мне могут позволить внешне совершенно свободно выбирать, скажем, между моногамией и полигамией, и, обращаясь только к своей совести, я мог бы заключить, что практика последней сама по себе безнравственна. Но если бы я узнал, что главным препятствием для распространения христианства среди людей столь высокой культуры, как индусы, явилась убежденность в аморальности нашего способа обращения с женщинами, я не мог бы не понять, что несмотря на невмешательство правительства, чувства (*sentiments*) в их развитии в значительной мере определяются случайными причинами. Итак, есть люди, среди которых, как мне следует предположить, должен обнаружиться и мой читатель, которые, увидев, что какое-либо из их мнений обусловлено какими-либо обстоятельствами, не связанными с фактами, с этого момента станут не просто признавать на словах, что это верование сомни-

тельно, но будут испытывать реальное сомнение в нем, так что оно перестанет, хотя бы в известной степени, быть верованием.

384. Для того, чтобы разрешить наши сомнения, необходимо найти метод, с помощью которого наши верования были бы определены не чем-то человеческим, но каким-то внешним постоянным фактором - чем-то таким, на что наше мышление не оказывает никакого воздействия-¹¹ Некоторые мистики воображают, что они располагают подобным методом в своем личном вдохновении, ниспосланном свыше. Однако это - не что иное, как разновидность метода упорства, в котором понятие истины как чего-то общественного еще не развито. Напí внешний постоянный фактор не был бы внешним, если бы его влияние распространялось только на какого-то отдельного индивидуума. Он должен быть таким, который воздействует или мог бы воздействовать на всех людей. И хотя эти воздействия столь же разнообразны, как и различные условия индивидуального существования, все же метод должен быть таким, чтобы окончательное заключение, к которому приходит каждый человек, было одним и тем же ²². Таков метод науки. Его основная гипотеза, изложенная на более знакомом языке, такова: имеются Реальные вещи, свойства которых совершенно не зависят от наших мнений о них; эти Реалии (*Reals*) воздействуют на наши чувства в соответствии с постоянными законами, и хотя наши ощущения столь же различны, сколь различны наши отношения к объектам, мы можем с помощью рассуждения установить, каковы вещи в действительности и по истине-, и каждый человек, если он обладает достаточным опытом и основательно обдумывает его, будет приведен к одному и тому же Истинному заключению. Новое понятие, содержащееся здесь, - это понятие реальности. Меня могут спросить: откуда я знаю, что существует что-то Реальное? Если эта гипотеза есть единственная опора

¹¹ Но что, в свою очередь, имеет свойство непрестанно оказывать воздействие на мысль: иными словами, чем-то реальным. -1903.
²² Или мог бы к нему приводить, если бы исследование было достаточно настойчивым. - 1903.

V
 Ч
 S
 S
 Ч
 i
 4
 S
 S
 V;

моего метода исследования, то мой метод не должен применяться для поддержания этой моей гипотезы. Мой ответ таков: 1. Если нельзя считать, что исследование доказывает то, что существуют реальные вещи, то, с другой стороны, оно не приводит и к противоположному заключению; метод и концепция, на которую он опирается, всегда находятся в гармонии. Поэтому в отличии от других методов, практическое применение метода науки не обязательно приводит к сомнению в нем. 2. Переживание, которое служит источником каждого метода закрепления верования, есть неудовлетворенность двумя несовместимыми пропозициями. Однако наряду с этим всегда есть некое смутное ощущение (*concession*), что существует какая-то *одна* вещь, которую пропозиция должна репрезентировать. Поэтому никто не может в действительности сомневаться в том, что существуют реальные вещи, поскольку если бы он сомневался, то его сомнение не могло бы быть источником неудовлетворенности. Поэтому эта гипотеза принимается каждым. И социальный импульс не побуждает людей сомневаться в ней. 3. Всякий применяет научный метод по отношению к великому множеству вещей и перестает им пользоваться только тогда, когда не знает, как его применить. 4. Опыт применения метода не только не позволяет усомниться в нем, но, напротив, научное исследование всегда одерживало самые замечательные триумфы в деле установления мнения. Это объясняет, почему я не сомневаюсь в методе или в гипотезе, на которую он опирается; и не только не сомневаюсь, но и не верю в то, что кто-то, на кого я мог бы оказать влияние, стал бы сомневаться в них. Поэтому с моей стороны было бы пустейшей болтовней продолжать распространяться на этот счет. Если у кого-то имеется сомнение по поводу этой проблемы, то пусть он рассматривает ее самостоятельно²³

23 Изменения во мнениях вызываются событиями, находящимися вне человеческого контроля. Все человечество было настолько убеждено в том, что тяжелые тела должны падать быстрее, чем легкие, что всякий иной взгляд отвергался как абсурдный, эксцентричный и, возможно, неискренний. И все же как только несколько абсурдных и эксцентричных людей сумели убедить не-

385. Описание метода научного исследования является целью всей этой серии статей. В данный момент я имею возможность только отметить некоторые различия между ним и другими методами закрепления верования.

Это - единственный из всех методов, который проводит различия между правильным и неправильным образом действия. Если я принимаю метод упорства и ограждаю себя от всех влияний, от которых я считаю необходимым себя ограждать, то все, что для этого необходимо, необходимо в соответствии с этим методом. Точно так же обстоит дело и с методом авторитета: государство может стремиться подавить ересь при помощи средств, которые с научной точки зрения кажутся неподходящими для достижения этих целей, но единственным критерием *этого метода* является то, что думает государство; так что оно неспособно следовать этому методу неправильно. Так же обстоит дело и с априорным методом. Вся его сущность состоит в том, чтобы мыслить согласно своим склонностям. Все метафизики, безусловно, так именно и поступают, как бы они сами ни были склонны считать друг друга ужасно и извращенно неправыми. Гегелевская система признает всякую естественную тенденцию мысли логической, хотя она, очевидно, снимается противоположными тенденциями.

которых приверженцев здравого смысла взглянуть на их эксперименты, - совсем не простая задача, - стало ясно, что природа не следует человеческим мнениям, сколь бы единодушны они ни были. И что человеческому мнению не остается ничего иного, как перейти на позицию природы. Это был урок смирения. Несколько людей, небольшая группа работающих в лабораториях, поняли, что им следует отречься от гордыни мнения, считающегося абсолютно завершенным во всех отношениях, и приложить все свои усилия для того, чтобы заставить себя соглашаться как можно более безропотно с тем несметным потоком опыта, который должен в конечном счете повелевать ими и заставлять прислушиваться к тому, что природа говорит нам. Испытание этого опытного метода в естествознании на протяжении последних трех столетий - несмотря на резкое неприятие со стороны большинства людей, - вселяет в нас надежду на то, что мы все ближе и ближе приближаемся к мнению, которому не суждено быть опровергнутым, - хотя мы и не можем ожидать, что когда-либо вполне достигнем этой идеальной цели. - 1893.

Гегель думает, что в последовательности этих тенденций присутствует постоянная система, вследствие которой, после движения туда и обратно в течении длительного времени, мнение в конечном счете становится истинным. Верно, что метафизики в конечном счете действительно получают истинные идеи; гегелевская система природы сносно представляет науку его времени; и можно быть уверенным: что бы ни освободило научное исследование от сомнения, оно сразу же получит априорное доказательство со стороны метафизиков. Но с научным методом дело обстоит иначе. Я могу начать с известных и наблюдавшихся фактов с тем, чтобы прийти к неизвестным; и даже правила, которым я следую, поступая подобным образом, могут не быть такими, которые исследование одобрило бы. Критерий того, правильно ли я следую методу, состоит не в его непосредственной привлекательности для моих чувств и целей, но, напротив, он сам включает в себя применение метода. Следовательно, возможно как правильное, так и неправильное рассуждение; этот факт является основанием практической стороны логики.

386. Не следует полагать, что первые три метода установления верования не имеют никаких преимуществ перед научным методом. Напротив, каждый из них обладает своими достоинствами. Априорный метод отличается удобством своих заключений. Природа этого процесса состоит в том, что мы принимаем какие угодно верования, к которым мы питаем склонность и в которые все мы верим в силу своей природы потому, что они льстят нашему самолюбию, правда, до тех только пор, пока грубые факты не пробуждают нас от этих сладостных грез. Метод авторитета всегда будет править массой человечества, и тех, кто обладает различными формами организованной силы в государстве, никогда не удастся убедить в том, что опасное рассуждение не должно быть каким-то образом подавлено. Если свобода слова не будет сдерживаться более грубыми формами принуждения, тогда единообразие мнения будут обеспечиваться посредством морального террора, который получит полное одобрение со стороны уважаемого общества. Следование методу авторитета есть путь мира. Некоторые нонконформистские

взгляды разрешаются, другие (признанные небезопасными) - запрещаются. Эти взгляды различны в разных странах и в разные эпохи; но где бы вы ни были, если только станет известно, что вы придерживаетесь верований, на которые наложено табу, можете быть уверены, что с вами будут обращаться с жесткостью не менее грубой, но более утонченной, чем если бы вас травили, как волка. Поэтому величайшие интеллектуальные благодетели человечества никогда не отваживались и даже теперь не отваживаются излагать свои мысли целиком; и поэтому тень сомнения *prima facie* опускается на всякое положение, которое считается существенным для безопасности общества. Гонение происходит не только извне; человек зачастую мучится и страдает, когда обнаруживает, что верит в положения, к которым его приучали испытывать отвращение. Поэтому миролюбивому и благожелательному человеку будет трудно сопротивляться искушению подчинить свои мнения авторитету. Но больше всего я восхищаюсь методом упорства за его силу, простоту и непосредственность. Люди, которые ему следуют, отличаются решительностью своего характера, который благодаря этому ментальному правилу становится у них очень спокойным. Они не тратят времени попусту на раздумья о том, чего же они хотят, но, ухватившись с быстротой молнии за первое же попавшееся решение, держатся за него до конца, что бы ни случилось, без каких бы то ни было колебаний. Это - одно из самых превосходных качеств, которому обычно сопутствует восхитительный, мгновенный успех. Нельзя не позавидовать человеку, способному отказаться от разума, хотя мы и знаем, чем это в конце концов должно обернуться.

387. Таковы те преимущества, которыми обладают другие методы установления мнения по сравнению с научным исследованием. Человеку следовало бы хорошенько поразмыслить над ними, а затем, помимо всего прочего, ему следовало бы поразмыслить над тем, что в конце концов он желает того, чтобы его мнения совпали с фактом, и что нет никаких оснований полагать, что этот результат

В первую очередь

может быть достигнут с помощью трех первых методов. Достижение требуемого результата - это исключительное право метода науки. На основе таких размышлений человек должен сделать свой выбор - выбор, который представляет собой нечто большее, нежели усвоение какого-либо интеллектуального мнения. Этот выбор - одно из главных решений в жизни, приняв которое, человек обязан следовать ему [до конца]. Сила привычки будет время от времени заставлять человека цепляться за старые верования даже тогда, когда он в состоянии понять, что они лишены крепкой основы. Но рефлексия над положением дел преодолеет эти привычки, и он должен будет придать рефлексии подобающее значение. Люди иногда уклоняются от этого, обладая идеей, согласно которой верования представляют собой нечто полезное, и хотя они и чувствуют, что эта идея ни на чем не основана, они ничего не могут с этим чувством поделать. Но пусть они вообразят себе какой-то иной случай, хотя и сходный с их собственной ситуацией. Пусть они зададутся вопросом, что они сказали бы после реформы его религии мусульманину, который не решался бы отказаться от своих старых представлений относительно отношений между полами; или же «реформированному» католику, который все еще уклонялся бы от чтения Библии. Разве бы они не сказали, что таким людям - реформированному Мусульманину и реформированному Католику следует рассмотреть предмет подобающим образом и ясно понять новое учение, а затем принять его целиком, во всей его полноте? Но помимо всего прочего, пусть они поймут, что совокупность верований много полезнее любого отдельного верования и что отказываться от обращения за помощью к какому-либо верованию из опасения, что оно может оказаться ненадежным, столь же аморально, сколь и невыгодно. Человек, верящий в то, что существует такая вещь, как истина, которая отличается от лжи только тем, что если ей руководствоваться в своих действиях, то она привела бы нас, при подобающем осмыслении, именно к той цели, к которой мы стремимся, и не сбива бы нас с пути, и притом, будучи убежден в этом, все-таки отважи-

вается не знать истины и стремится избегать ее, право же, не в своем уме.

24 Да, другие методы действительно имеют свои достоинства, да, ясная логическая совесть стоит чего-то, точно так же, как любая добродетель, как все, чем мы дорожим, обходится нам недешево. Но мы не должны были бы желать чего-либо иного. Дух логического метода человеку следовало бы любить и почитать, как свою невесту, которую он избрал одну из всего мира. Ему не нужно осуждать других; напротив, он может испытывать к ним глубокое уважение, и поступая так, он тем более проявляет уважение к ней. Но она - единственная, которую он избрал, и он знает, что он был прав, делая этот выбор. И сделав его, он будет трудиться и сражаться ради нее и не будет жаловаться на удары судьбы, только желая, чтобы их было больше и чтобы они были тяжелее, и он будет прилагать усилия к тому, чтобы стать достойным рыцарем и победителем той, из блеска чьих достоинств черпает он свое вдохновение и свое мужество.

Примечания

Впервые опубликовано в *Populär Science Monthly*, P. 1-15, vol. 12 (1877). Первая из шести статей, объединенных в серию под заглавием «Пояснения к логике науки» (*«Illustrations of the Logic of Science»*). Впоследствии с исправлениями и примечаниями вошла в «Большую логику» (*«Grand Logic»*; 1893) в качестве ее 5-го раздела; другая, также переработанная версия предполагалась к публикации в качестве главы 7 книги «Поиски метода» (*«Search for a Method»*; 1893).

24 Отсюда и до конца вычеркнуть. - маргиналия 1893,1903.

КАК СДЕЛАТЬ НАШИ ИДЕИ ЯСНЫМИ

§ 1. Ясность и отчетливость

388. Всякий, кто знаком с нынешними популярными трактатами по логике¹ несомненно, припомнит два различия между ясными и темными понятиями, с одной стороны, и между отчетливыми и смутными понятиями, с другой. Они путешествуют по книгам на протяжении уже почти двух веков, оставаясь при этом неисправленными и неизменными, и считаются логиками самым прекрасным украшением их доктрины.

389. Ясная идея определяется как идея, которая постигается таким образом, что она будет опознаваться всякий раз, когда будет встречаться, и притом так, что ни одна другая идея не будет ошибочно приниматься за нее. Если она не обладает подобной ясностью, то считается, что она является темной.

Это довольно хороший образчик применения философской терминологии; однако, поскольку они определяли именно ясность, я все-таки хотел бы, чтоб логики сделали свои определения более внятными. Никогда не ошибаться в опознании идеи и ни при каких обстоятельствах не принимать ошибочно за нее какую-то другую идею, сколь бы невразумительной ни была ее форма, - все это потребовало бы такой необыкновенной силы и ясности интеллекта, какие редко встречаются в этом мире. С другой стороны, ознакомиться с идеей до такой степени, чтобы она стала совершенно привычной, утратить всякие сомнения при опознании ее в обыденных ситуациях вряд ли можно считать «ясностью постижения», поскольку в конечном счете все это сводится к субъективному чувству обладания, которое может оказаться совершенно ошибочным. Я считаю, однако, что, когда логики говорят о «ясности», они имеют в

¹ С любым из трактатов по логике от *L'Art de Penser* Пор-Рояля вплоть до самых современных (1893).

виду не что иное, как такое знакомство с идеей, поскольку они рассматривают это качество просто как некоторое небольшое достоинство, требующее, однако, обязательного дополнения другим, именуемым ими *отчетливостью*.

390. Отчетливой идеей считается идея, не заключающая в себе ничего неясного. Это — технический язык-, под *сохранением* идеи логики понимают все то, что содержится в ее определении. Согласно такому пониманию, идея постигается *отчетливо*, когда мы способны дать ей точное определение в абстрактных терминах. На этом профессиональные логики прекращают обсуждение предмета; и я не стал бы утомлять читателя пересказом их рассуждений, если бы только они не являли собой восхитительный пример того, как они проспали целые века интеллектуальной деятельности, равнодушно игнорируя все изобретения современного мышления и даже не пытались применить его уроки для усовершенствования логики. Нетрудно показать, что учение, согласно которому привычное применение и абстрактная отчетливость приводят к совершенному пониманию, занимает свое подлинное место в философиях, давным-давно приказавших долго жить. Ныне же настало время сформулировать метод достижения более совершенной ясности мышления, с которой мы можем познакомиться и которой мы можем восхищаться у мыслителей нашего времени.

391. Когда Декарт приступил к преобразованию философии, самым первым его шагом было теоретическое допущение скептицизма и отказ от практиковавшейся схоластики опоры на авторитет как на истину в последней инстанции. Затем он занялся поиском более естественного источника истинных принципов и счел, что нашел его в человеческом уме; таким образом, он прямоком перешел от метода авторитета к априорному методу, как это описано в моей первой статье². Мы должны было обеспечить нас фундаментальными истинами и решить, что согласуется с разумом, а что нет. Однако, поскольку очевидно, что не все идеи являются истинными, он в каче-

² <См.: The Fixation of Belief// Popular Science Monthly, 1877, vol. 12, pp. 1-15>.

стве первого условия непогрешимости был вынужден ввести требование, чтобы они были ясными. Различие между идеями, только кажущейся ясной, и идеями, и в самом деле ясной, никогда не приходило ему в голову. Если он доверялся интроспекции даже в том, что касалось знания внешних вещей, с какой стати должен был он подвергать сомнению ее свидетельства относительно содержания наших умов? Но затем, как мне представляется, столкнувшись с тем, что многие из людей, чьи мысли казались ясными и убедительными, придерживаются прямо противоположных мнений по самым фундаментальным вопросам, он был вынужден в дальнейшем заявить, что [критерий] ясности идей не является достаточным, но что [истинные] идеи должны, кроме того, быть отчетливыми, то есть не иметь в себе ни крупинки неясности. Вероятно, он имел в виду то (поскольку сам он не дал исчерпывающего объяснения), что они должны были пройти проверку, выдержав диалектическое испытание; что они должны не только казаться ясными с самого начала, но чтобы обсуждение не смогло бы выявить какой-либо смутности, с ними связанной.

392. Таково было различие Декарта, и ясно, что оно соответствует уровню его философии. Это различие было известным образом развито Лейбницем. Этот великий и уникальный гений был столь же замечателен как тем, что ему удалось понять, так и тем, чего понять он не смог. То, что никакая машина не может работать непрерывно, если не получает энергию в той или иной форме, было ему совершенно ясно; тем не менее он не понимал, что машина ума может только трансформировать знание, но отнюдь не порождать его, если она не кормится данными наблюдения. Поэтому он упустил из виду наиболее существенный момент картезианской философии, заключающийся в том, что избежать принятия пропозиций, которые кажутся нам совершенно очевидными, вне зависимости от того, логичны они или нет, мы не можем. Вместо того, чтобы трактовать предмет подобным образом, он пытался свести первые принципы науки к двум классам; к тем, что нельзя отрицать, не впадая при этом в противоречие, и к тем, что следуют из принципа достаточного основания (о чем ниже). Он, судя по всему, не отдавал себе отчета в громадном

различии между своей позицией и позицией Декарта³ по-этому он вернулся к достопочтенным банальностям логики; прежде всего это выразилось в том, что абстрактные определения играют огромную роль в его философии. И поэтому вполне естественно, что, обнаружив трудности, связанные с методом Декарта, а именно что мы можем воспринимать как ясные те идеи, которые в действительности являются смутными, он не нашел ничего лучшего, как потребовать абстрактного определения каждого важного термина. Соответственно, приняв различие *между ясными и отчетливыми* понятиями, он описал последнее качество как ясное постижение всего того, что содержится в определении; и книги с тех пор неоднократно воспроизводили эти его слова⁴. Нет оснований опасаться, что его химерическая схема вновь получит столь же завышенную оценку. Анализируя определения, невозможно узнать ничего нового. Тем не менее наши уже существующие верования могут быть приведены в порядок при помощи этого процесса, а порядок является существенным элементом интеллектуальной экономии, равно как и всякой иной. Можно признать поэтому, что книги вполне правы, делая знакомство с понятием первым шагом на пути к ясности постижения, а определение - вторым. Но, избегая даже всякого намека на более высокую прозрачность мышления, они просто зеркально отражают то состояние философии, что рухнуло сто лет тому назад. Это столь восхитительное «обрамление логики» - учение о ясности и отчетливости - может быть довольно симпатичным, однако самое время отправить в

3 Однако, помимо всего прочего, он был одним из тех умов, что были способны к развитию и росту; хотя первоначально он был крайним номиналистом вроде Гоббса и баловался бессмысленной и бесплодной *Ars magna* Раймонда Луллия, в последующем он принял закон о непрерывности и другие учения, противоположные номинализму. В данном случае я веду речь о его ранних воззрениях (1903).

4 <Об этом речь идет в его «Meditationes de Cognitione», Die Philosophische Schriften von Leibniz, her. von C. I. Gerhardt, Bd. IV, S. 422-427; *Nouveaux Essais*, II, 29>

лавку древностей все эти старинные безделушки и найти что-то более подходящее для современного употребления, 393⁵.

Первый урок, которого мы имеем право требовать от логики, состоит в том, чтобы она научила нас, как сделать наши идеи ясными; и этот урок является самым важным, поскольку он недооценивается только теми умами, которые как раз и нуждаются в нем. Знание того, что мы думаем, полное владение тем, что имеет для нас значение, дадут надежное основание для значительного и весомого мышления. Проще всего этот урок усваивается теми, чьи идеи являются скудными и ограниченными; и насколько они счастливее тех, кто беспомощно барахтается в жирной трясине понятий. Верно, что нация способна на протяжении жизни нескольких своих поколений преодолеть недостатки избыточного богатства языка и его естественного спутника - бездонной, неизмеримой глубины идей. Мы можем видеть, как в ходе исторического становления язык постепенно совершенствует свои литературные формы, сбрасывает в конце концов с себя метафизическую кожу и благодаря неумолимому терпению, нередко возмещающему его потери, достигает исключительного совершенства во всех сферах ментальных навыков и привычек. Страница истории еще не перевернута, так что мы пока еще не можем знать, восторжествуют ли в конце концов народы, обладающие избыточно богатым языком, над народами, чьи идеи немногочисленны (равно как и слова их языка), но которые владеют ими с достойным восхищения искусством. Что же касается отдельно взятого индивида, то не может быть никакого сомнения в том, что для него более ценным является небольшое количество ясных идей, нежели множество смутных. Молодого человека не так-то просто убедить пожертвовать большей частью своих мыслей для того, чтобы спасти оставшиеся; да с такой путаницей в голове и не заметишь необходимости подобной жертвы. Ему мы можем только посочувствовать, как человеку с врожденными дефектами. Время поможет ему, но интеллектуальная зрелость с ее вниманием к ясности приходит значи-

⁵ Убрать этот параграф. (1903).

тельно позже. К сожалению, само неудачное расположение природы таково, что ясность приносит гораздо меньше пользы человеку, уже состоявшемуся в жизни, чьи ошибки в значительной мере уже оказали свое воздействие, чем тому, чей путь еще впереди. Ужасно смотреть, как одна-единственная неясная идея, одна-единственная лишняя значения формула, прочно захватив все помыслы молодого человека, действует как тромб, мешающий питанию клеток мозга и обрекающий свою жертву на истощение, несмотря на переизбыток интеллектуальной энергии и посреди интеллектуального изобилия. Многие годами лелеяли, как свою излюбленную забаву, смутную тень идеи, слишком бессмысленную для того, чтобы быть позитивно ложной; тем не менее они страстно любили ее, считали ее своим неразлучным спутником в любое время дня и ночи и отдавали ей все свои силы и всю свою жизнь, нимало не обращая при этом внимания на все прочие дела; короче говоря, они жили для нее и ради нее, пока она не стала, как это обычно и случается, плотью от их плоти и костью от их кости. А потом, проснувшись одним прекрасным утром, они обнаружили, что она исчезла, подобно красавице Мелузине из легенды, а вместе с ней - и смысл всей их жизни. Я сам знавал такого человека; и кто знает, сколько биографий искателей квадратуры круга, метафизиков, астрологов и кого угодно еще отражается в этой старой немецкой легенде.

§ 2. Прагматистское правило

394. Принципы, установленные в первой части этого очерка, приводят к методу достижения ясности мышления, ясности, более высокой, чем «отчетливость» логиков. Ранее было отмечено, что деятельность мышления возбуждается раздражением, вызванным сомнением, и прекращается, когда достигается верование; так что производство верования есть единственная функция мышления. Все эти слова, однако же, оказываются слишком сильными для моих целей. Как если бы я описывал феномены, рассматривая их под неким ментальным микроскопом. Сомнение и верование, в обычном употреблении этих слов, имеют отношение к религиозным и прочим важным спорам.

Однако в данном случае я использую их исключительно для того, чтобы обозначить исходную точку любой проблемы, вне зависимости от ее важности или малозначительности, и от ее разрешения. Если, например, в конке я не могу решить, как мне расплатиться: дать ли одну пятицентовую монету или пять медных одноцентовых монет, то, пока мои руки тянутся к кошельку, я должен принять решение. Называть при этом данную проблему сомнением, а принятое мною решение - верованием, означает употреблять слова не совсем подходящим образом. Утверждение о сомнении как о раздражении, требующем успокоения, предполагает характер, неуравновешенный почти что до умопомешательства. Тем не менее при скрупулезном рассмотрении вопроса требуется признать, что если имеется хоть малейшее сомнение насчет того, как мне следует расплатиться - пятицентовой монетой или же медью (как, впрочем, оно и должно быть, если только я не действую по какой-то прежде приобретенной привычке), то хотя «раздражение» и является слишком сильным словом, все же имеет место некоторое напряжение ментальной деятельности, необходимой для принятия решения о том, как мне следует действовать. Чаще всего сомнение вытекает из нерешительности, пусть даже и мимолетной, в нашем действии. Иногда это не так. Ожидая поезда на станции, я убиваю время, читая висящие на стене расписания. Я сравниваю преимущества различных поездов и маршрутов, которыми я вовсе не собираюсь воспользоваться, и воображаю, что я пребываю в состоянии нерешительности, но лишь потому, что мне скучно; на самом же деле меня ничто не беспокоит. Притворная нерешительность, которой я предаюсь ради забавы или же с высокой и благородной целью, играет огромную роль в осуществлении научного исследования. Откуда бы ни появилось сомнение, оно побуждает ум к деятельности, которая может быть вялой или энергичной, спокойной или же бурной. Образы быстро мелькают в сознании, одни переходят в другие, пока наконец — через долю секунды, через час, через долгие годы — все не приходит к концу и мы не обнаруживаем, что решили, как нам следу-

ет действовать в обстоятельствах, вызвавших наши сомнения. Иными словами, мы достигли верования.

395. В этом процессе мы наблюдаем два вида элементов сознания, различие между которыми наилучшим образом проводится при помощи следующего примера. В музыкальной пьесе есть отдельные ноты и есть мелодия. Отдельно взятый тон может быть растянут на час или на день, и он целиком и полностью существует как в отдельно взятой секунде этого времени, так и во всей длительности в целом; так что, покуда он звучит, он может непрерывно восприниматься нашими чувствами, для которых тогда отсутствует все прошлое точно также, как и будущее. Однако он отличается от исполнения мелодии, которое занимает определенное время, в отдельные моменты которого исполняются только части этой мелодии. Мелодия состоит из упорядоченной последовательности звуков, которые воздействуют на ухо в отдельные моменты времени; для того чтобы воспринять всю мелодию в целом, требуется непрерывность сознания, посредством которой нам даются события потока времени. Конечно, мы воспринимаем мелодию, слыша отдельные ноты; однако нельзя сказать, что мы непосредственно слышим мелодию, поскольку мы слышим лишь то, что дано в данный момент времени, а упорядоченная последовательность не может существовать в данный момент времени. Эти два вида объектов - те, что мы осознаем *непосредственно*, и те, что мы осознаем *опосредованно*, - оба обнаруживаются в сознании. Некоторые элементы (ощущения) целиком и полностью даны в каждый момент времени, пока они длятся, тогда как другие (такие, как мысли) представляются собой действия, имеющие начало, середину и конец и состоящие в согласованности с последовательностью ощущений, протекающих через сознание. Они не могут быть даны нам непосредственно, но должны охватывать определенную часть прошлого или будущего. Мысль есть нить мелодии, протянутая через последовательность наших ощущений.

396. Мы можем добавить только то, что точно так же, как каждая музыкальная партия может быть расписана по частям, каждая из которых имеет свою мелодию, точно

S

S

S

S

Ч

S

V

Si

так же между одними и теми же ощущениями существуют различные системы отношений последовательности. Эти различные системы отличаются друг от друга по наличию разнообразных мотивов, идей и функций. Мышление - только одна из таких систем, поскольку его единственный движущий мотив, идея и функция состоят в том, чтобы производить верования, и все то, что не имеет отношения к этой цели, относится к каким-то другим системам отношений. Действие мышления может по чистой случайности привести к иным результатам; оно может служить целям развлечения и среди *dilletanti* всегда найдется немало тех, кто так извратил мышление ради удовольствия, что сама мысль об окончательном разрешении заботящего их вопроса кажется им совершенно несносной, а позитивное открытие, изгоняющее их излюбленный предмет с подмостков литературных дебатов, встречается ими с плохо скрываемым неудовольствием. Такая склонность представляет собой крайнюю распушенность мысли. Однако душа и значение мысли, абстрагированной от других сопутствующих элементов, таковы, что хотя ее и можно преднамеренно извратить, тем не менее от нее нельзя добиться, чтобы она была направлена на что-то иное, нежели на производство верования. Деятельность мысли своим единственным возможным побудительным мотивом имеет достижение покоя мысли; и все, что не относится к верованию, не является частью самой мысли.

397. Что в таком случае есть верование? Это полукаданс, который завершает музыкальную фразу в интеллектуальной симфонии нашей жизни. Мы видели, что верование обладает тремя свойствами: во-первых, оно есть что-то, что мы осознаем; во-вторых, оно кладет конец раздражению, вызванному сомнением; и, в-третьих, оно влечет за собой установление в нашей природе правила действия, или, короче говоря, *привычки*. По мере того, как верование кладет конец раздражению, вызванному сомнением, которое является побудительным мотивом мышления, напряжение уменьшается, а когда верование достигнуто, мышление на мгновение приходит в состояние покоя. Однако поскольку верование есть правило действия,

применение которого влечет за собой дальнейшее действие и дальнейшее мышление, постольку точка остановки является в то же время точкой начала мышления. Вот почему я позволил себе назвать ее местом покоя мышления, хотя мышление по существу своему есть действие. *Окончательный* результат мышления есть акт воления, в котором мышление больше уже не принимает участия; однако верование есть только этап ментального действия, некий эффект, благодаря мысли оказывающий воздействие на нашу природу и влияющий на будущее мышление.

386. Сущность верования заключается в установлении привычки; и различные верования отличаются друг от друга теми различными способами действия, которые они вызывают. Если верования не различаются в этом отношении, если они кладут конец тем же самым сомнениям посредством производства одних и тех же правил действия, тогда никакие различия в способе их осознания не могут превратить их в различные верования точно также, как наигрывание одной и той же мелодии в разных ключах не превращает ее в разные мелодии. Очень часто проводятся воображаемые различия между верованиями, которые отличаются только по способу выражения; а вот шум, который при этом поднимается, оказывается вполне реальным. Верить в то, что взаимное расположение объектов таково, как оно изображено на рис. 1, и при этом верить, что оно таково, как на рис. 2, - это одно и то же верование; в то же самое время вполне можно вообразить, что кто-нибудь будет соглашаться с первой пропозицией и отрицать вторую.

рис. 1

рис.2

S

S

V

Ч

S

S

V

4

S

S

V

Такие ложные различия приносят столько вреда, что он сопоставим разве что с вредом, причиняемым смешением реально различных верований, и они представляют собой одну из тех ловушек, которых нам следует постоянно избегать, особенно если мы находимся на почве метафизики. Одна из распространенных ошибок подобного рода состоит в ошибочном принятии ощущения, вызванного неясностью нашей собственной мысли, за свойство самого того объекта, о котором мы мыслим. Вместо того, чтобы понять, что эта неясность является чисто субъективной, мы воображаем, будто созерцаем качество объекта, таинственное по своей природе; и если впоследствии наше понятие будет дано нам в ясной форме, то мы уже не узнаем его, поскольку оно будет лишено ощущения непостижимости. Коль скоро обман продолжается, он, ясное дело, ставит непреодолимый барьер на пути к ясному мышлению; так что противники рационального мышления оказываются столь же заинтересованными в том, чтобы сохранить его навечно, как и сторонники его - в том, чтобы не поддаться ему.

399. Другой подобный обман заключается в ошибочном принятии простого различия в грамматической конструкции двух слов за различие между теми идеями, которые они выражают. В наш педантичный век, когда внимание литераторов приковано скорее к словам, нежели к вещам, эта ошибка имеет широкое распространение. Когда я сказал, что мышление есть *действие* и что оно состоит в *отношении*, хотя личность выполняет только действие, а не отношение, которое может быть только результатом действия, в моих словах не было никакого противоречия, а лишь грамматическая неточность.

400. Мы будем надежно защищены от всех этих софизмов, если только осознаем, что единственная функция мысли состоит в том, чтобы производить привычки к действию, и что все то, что связано с мыслью, но не имеет отношения к ее цели, есть некий нарост на ней, но не ее часть. Если между нашими ощущениями, не имеющими отношения к тому, как нам следует действовать в данных обстоятельствах, имеется некое единство - как это происходит в том случае, когда мы слушаем музыкальную пьесу,

- то мы не называем это мышлением. Для того, чтобы выяснить его значение, нам просто следовало бы определить, какие привычки оно производит, поскольку то, что вещь «значит», есть просто те привычки, которые она вызывает. Идентичность же привычки зависит от того, как она может заставить нас действовать, но не просто в тех обстоятельствах, при наличии которых она возникает, но в тех, которые могли бы иметь место, вне зависимости от того, насколько невероятными они кажутся⁶. Привычка является, обусловлено тем, *когда* и *как* она заставляет нас действовать. Что касается *когда*, то всякий стимул к действию происходит из восприятия-, что касается *как*, то всякая цель действия должна произвести некоторый чувственный результат. Таким образом, мы приходим к осязаемому и практическому как к корню всякого реального различия в мысли, сколь бы утонченным оно бы ни было; и нет такого тонкого различия в значениях, которое не составляло бы возможные различия в практике.

401. Для того, чтобы выяснить те следствия, к которым приводит этот принцип, рассмотрим на его примере доктрину пресуществления. Протестанты считают, что элементы причастия являются плотью и кровью только в переносном смысле; они питают нашу душу, как еда и питье - наши тела. Однако католики считают, что они являются плотью и кровью в буквальном смысле; хотя они обладают всеми чувственными качествами облатки и разбавленного вина. Однако мы не можем иметь никакого иного понятия о вине, кроме того, что содержится в том веровании, что либо 1 (это вещество, то или иное, есть вино, либо 2) что это вино обладает определенными свойствами. Эти верования суть не что иное, как памятки для нас же самих, что при случае нам следует действовать по отношению к этим вещам так, как если бы мы верили, что они являются вином, и согласно тем качествам, которыми, как мы верим, обладает вино. Источником такого действия будут некие чувственные восприятия, а мотивом -

6 То, что эти возможные обстоятельства могут оказаться противоречащими всему предшествующему опыту, не играет никакой роли. - маргиналия (1893).

стремление произвести некий осязаемый результат. Таким образом, *Haïne* действие имеет отношение исключительно к тому, что воздействует на наши чувства, наша привычка имеет такое же значение, как и *Haïne* действие, наше верование - такое же, как и наша привычка, наше понятие - такое же, как и наше верование; и мы, следовательно, не можем понимать под вином ничего иного, кроме того, что имеет определенные следствия, прямые или косвенные, для наших чувств; а потому говорить о чем-либо, что оно обладает всеми чувственными признаками вина, но на самом деле есть кровь, - это бессмысленный жаргон. Впрочем, в мои цели не входит исследование теологической проблемы; используя ее в качестве логического примера, я распрощался с ней, нимало не беспокоясь насчет того, что мне возразят теологи. Я хочу только подчеркнуть, что мы не можем обладать идеей в нашем уме, связанной с чем-либо еще, кроме мыслимых чувственных следствий вещей. Наша идея чего-либо *есть* наша идея его чувственных следствий; и если мы воображаем, что обладаем какой-то идеей сверх этого, то обманываем самих себя и ошибочно принимаем ощущение, сопровождающее нашу мысль, за часть самой мысли. Абсурдно утверждать, что мысль обладает значением, не имеющим никакого отношения к ее единственной функции. Глупо со стороны католиков и протестантов вести споры по поводу элементов причастия, если они сходятся в отношении всех их чувственных следствий и ныне и во веки веков.

402. Представляется, что правило для достижения третьей степени ясности понимания таково: рассмотрите, какого рода следствия, могущие иметь практическое значение, имеет, как мы полагаем, объект нашего понятия. Тогда наше понятие об этих следствиях и есть полное понятие об объекте⁷⁸⁹.

? Длинное дополнение, опровергающее то, что следует далее

Прежде чем мы перейдем к применению этого правила, давайте вкратце рассмотрим то, что оно подразумевает. Утверждалось, что это - скептический и материалистический принцип. Однако

на самом деле он представляет собой применение того единственного принципа логики, что был предложен Иисусом: «По плодам их узнаете их» и самым тесным образом связан с идеями Евангелия. Вне всякого сомнения, мы должны остерегаться понимания этого принципа в чересчур индивидуалистическом смысле. Утверждать, что человек достигает только того, на что направлены его стремления, было бы немилосердным приговором огромной части человечества, которое никогда не имело досуга, чтобы работать над чем-то, кроме необходимого для себя и своей семьи. Но, не стремясь непосредственно к этой цели и еще в меньшей степени отдавая себе отчет о ней, они обеспечивают цивилизацию всем необходимым и производят на свет новые поколения, чтобы те сделали следующий шаг на пути истории. Плоды их труда являются поэтому коллективными; это достижение целого народа. Над чем же трудится целый народ, что это за цивилизация, которая представляет собой результат истории, но никогда не имеет завершения? Мы не можем надеяться получить о ней всеобъемлющее представление; однако мы можем отдать себе отчет в том, что это - постепенный процесс, что он включает в себя осуществление идей как в человеческом сознании, так и в его творениях и что он происходит благодаря тому, что человек обладает способностью учиться, и благодаря тому, что опыт непрерывно одаривает его идеями, прежде бывшими ему неизвестными. Мы можем сказать, что это процесс, в рамках которого человек, во всем своем жалком ничтожестве, постепенно все более и более исполняется Духа Господня, в котором произрастают Природа и История. Нам также напоминают о вере в грядущую жизнь; однако сама эта идея является чересчур смутной для того, чтобы способствовать ясности обычных идей. Общепринято, что те, кто постоянно живут своими ожиданиями, склонны не обращать внимания на свои насущные проблемы. Величайшим принципом логики является самозабвение, что, однако, не означает, что самость должна быть уничтожена ради окончательного триумфа. Может получиться и так; но это не должно быть руководящей целью.

Когда мы приступаем к изучению великого принципа непрерывности и видим, как все течет и как всякая точка непосредственно разделяет бытие всякой другой точки, нам кажется, что индивидуализм и ложь - это одно и то же. Мы знаем, что изоли-

рованный человек лишен целостности и, по существу, является возможным членом общества. В особенности опыт одного отдельно взятого человека ничего не значит. Если он видит то, чего не могут видеть другие, мы называем это галлюцинацией. Не «мой» опыт, а «наш» является предметом мышления; и это «мы» обладает бесконечными возможностями.

Нам не следует также понимать практику в каком-то низком и корыстном смысле. Индивидуальное действие является средством, а не целью. Индивидуальное удовольствие не является нашей целью-, мы подставляем свои плечи ради достижения цели, которую никто из нас не в состоянии толком постичь, - ради такой цели, для осуществления которой трудятся поколения. Однако мы можем видеть, что цель эта будет заключаться в развитии во-
площенных идей (1893).

9 Обратите внимание, что в этих трех строчках используются слова «conceivably», «conceive», «conception», «conception», «conception». Теперь многие, как я обнаружил, пытаются установить авторство моих неподписанных опусов; и я не сомневаюсь, что одной из особенностей моего стиля, отталкиваясь от которой они делают это, является мое необычайное отвращение к повтору слов. Такое пятикратное употребление слов, производных от глагола *conspere*, должно было иметь определенную цель. В действительности их было даже две. Одна из них состояла в том, чтобы показать, что я говорил о значении (*meaning*), имея при этом в виду исключительно *интеллектуальный смысл (intellectual purport)*. Вторая заключалась в том, чтобы избежать опасности быть понятым так, будто я пытаюсь объяснить понятие при помощи восприятий, образов, схем или чего бы то ни было еще, кроме понятий. Я вовсе не имел поэтому в виду утверждать, что акты, которые в гораздо большей степени являются единичными, нежели все остальное, могли бы конституировать смысл (*purport*) какого-либо символа или его адекватную интерпретацию. Я сравнил действие с финалом симфонии мысли, в которой верование является полукадансом. Никто не считает, что несколько тактов, являющихся заключительным аккордом исполняемого музыкального произведения, являются *целью* всего исполнения. Они могут быть названы его развязкой. Однако эту метафору не стоит понимать слишком буквально. Я упомянул ее только для того, чтобы показать, что подозрение, высказанное

мною в статье *Прагматизм* в *Словаре* Болдуина после поверхностно-поспешного просмотра забытой журнальной статьи, - подозрение, что эта статья выражала стоическую, то есть номиналистическую, материалистическую и в конечном счете филистерскую точку зрения, - было всецело ошибочным.

Несомненно, прагматизм делает мысль в конечном счете *применимой* исключительно к действию - *к сознательному действию*. Однако между признанием этого и тем утверждением, что он делает мысль, в качестве смысла символов, состоящей из актов, или утверждением, что истинная конечная цель мышления состоит в действии, не больше общего, чем между утверждением, что живое искусство художника включает в себя нанесение красок на холст, и утверждением, что живое искусство состоит в нанесении красок на холст или что нанесение красок на холст является его конечной целью. Прагматизм считает, что мышление состоит в живом, основанном на выводе превращении символов, смысл которого заключен в вынесении обусловленных общих решений действовать. Что касается конечной цели мышления, которая должна быть всеобщей целью, то она недоступна человеческому пониманию; но насколько я отдаю себе отчет — с помощью многих мыслителей, среди которых я мог бы упомянуть Ройса (и его книгу *World and Individual* («Мир и индивидт»)), [Ф.К.С.] Шиллера (и его книгу *The Riddles of the Sphinx* («Загадки Сфинкса»)), равно как и знаменитого поэта [Фридриха Шиллера] с его *Aesthetische Briefe* («Эстетическими письмами»), Генри Джеймса-старшего (и его книгу *Substance and Shadow* («Субстанция и тень»)), а также его беседы), вместе с самим Сведенборгом, — именно посредством безграничного повторения одного самоконтроля за другим, порождается v/r [«мужчина» (*lam.*)], и именно в действии при помощи мышления он взращивает эстетический идеал, не просто на потребу своей пустой башке, но как долю, которую Господь отдает ему в труде творения.

Этот идеал через модификацию правил самоконтроля модифицирует действие, а тем самым и сам опыт; он модифицирует как личный опыт человека, так и опыт других людей. Тем самым это центробежное движение отзывается новым центростремительным движением, и так далее; а все целое представляет частицу того, что происходило, как мы можем предположить, в течение времени, по сравнению с которым совокупность геологиче-

§ 3. Некоторые применения прагматистского правила

403. Давайте проиллюстрируем это правило несколькими примерами; и для того, чтобы начать с простейшего из них, задумаемся о том, что мы имеем в виду, называя вещь *твердой*. Ясное дело, что ее нельзя поцарапать многими другими субстанциями. Все понятие этого качества, как и любого другого, заключено в его мыслимых следствиях. Нет абсолютно никакой разницы между твердой вещью и мягкой вещью до тех пор, пока они не подвергнуты испытанию. Предположим, что алмаз был кристаллизован внутри подушки из мягкой ваты и оставался там до тех пор, пока ее наконец не сожгли. Будет ли ложью сказать, что этот алмаз был мягким? Этот вопрос кажется глупым, и он действительно был бы таковым, если только не брать в расчет логику. В ней такие вопросы приносят огромную пользу, поскольку они помогают представить логические принципы гораздо более рельефно, чем любые реальные дискуссии. Изучая логику, нам следует не избавляться от этих вопросов с помощью торопливых ответов, но, напротив, рассматривать их с величайшим вниманием для того, чтобы выявить заключенные в них принципы. В данном случае мы можем изменить наш вопрос и спросить, что мешает нам сказать, что твердые тела остаются совершенно мягкими до тех пор, пока к ним не прикасаются, что их твердость возрастает вместе с давлением, оказываемым на них, до тех пор, пока их царапают? Размышление покажет, что ответ заключается в следующем: не будет ничего *ложного* в таких способах выразаться. Они повлекли бы за собой изменение нашего нынешнего способа употребления речи в том, что касается слов «твердый» и «мягкий», но не их значений. Поскольку они не представляют какого-либо факта, который был бы отличен от самого себя, но лишь включают в себя комбинации фактов, которые были бы в высшей степени неуклюжими. Это приводит нас к замечанию, что вопрос о том,

ских эпох — это все равно что поверхность электрона по сравнению с поверхностью планеты. — Примечание из «Следствий прагматизма» (1906).

что происходило бы при отсутствующих в действительности обстоятельствах, является не вопросом факта, а вопросом наиболее ясной интерпретации фактов. Например, вопрос о свободе воли и предопределении в его самой простой форме, избавленной от словоблудия, можно сформулировать следующим образом: я сделал что-то такое, от чего я испытываю стыд; мог ли я усилием воли воспротивиться искушению и поступить по-иному? Философский ответ [на это] заключается в том, что это не вопрос факта, но исключительно вопрос интерпретации фактов. Если интерпретировать их так, чтобы указать на то, что имеет отношение к моему вопросу, а именно: что я должен укорять себя за плохой поступок, — то совершенно истинно утверждение, что если бы я желал поступить по-иному, нежели поступил, то я и поступил бы по-иному. С другой стороны, если интерпретировать факты так, чтобы указать на другое важное соображение, то равным образом истинно утверждение, что, коль скоро искушению было позволено взять верх, оно приведет, если оно имеет определенную силу, к тому же самому следствию, как если бы я не сопротивлялся. Нет никакого возражения на противоречие, возникающее из ложного предположения. *Reductio ad absurdum* заключается в показе того, что из гипотезы вытекают противоречия и вследствие этого она должна быть признана ложной. В обсуждении вопроса о свободе воли вовлечено множество проблем, и я вовсе не собираюсь утверждать, что обе стороны в равной степени правы. Напротив, я считаю, что одна из сторон отрицает важные факты, тогда как другая — воздерживается от подобного шага. Но я хочу подчеркнуть, что вышеуказанный вопрос послужил источником для всех сомнений; что если бы не он, то никаких разногласий вообще бы не возникло, и что этот вопрос превосходно разрешается указанным мною способом. Попробуем теперь отыскать ясную идею тяжести. Этот случай также довольно прост. Утверждать, что тело обладает тяжестью, означает просто утверждать, что при отсутствии противодействующей силы оно упадет. Этим (оставляя в стороне определенные нюансы по поводу того, как оно будет падать и т.д., интересующие физика, который употребляет это

слово), очевидно, целиком исчерпывается понятие тяжести. Позволительно спросить: не *объясняются* ли эти отдельные факты гравитацией? Однако то, что мы имеем в виду под самой силой, целиком заключено в ее следствиях.

404. Это вынуждает нас прибегнуть к объяснению идеи Силы вообще. Это - замечательное понятие, которое, будучи выработано в первой половине семнадцатого века из примитивной идеи причины и постоянно совершенствуясь вплоть до настоящего времени, показало нам, как следует объяснять все изменения движения, испытываемые телами, и как следует осмыслять все физические феномены; оно дало начало современной науке и изменило лицо планеты, оно, помимо своих специфических применений, сыграло основополагающую роль в направлении хода современной мысли и в продвижении современного социального развития. Поэтому стоит потратить определенные усилия для того, чтобы постичь его. Согласно нашему правилу, мы должны для начала спросить: каково непосредственное употребление мысли о силе? Ответ будет заключаться в том, что с ее помощью мы объясняем изменения в движении. Если тела оказались бы предоставленными сами себе и не подвергались воздействию сил, то всякое движение продолжалось бы с неизменной скоростью и в неизменном направлении. Более того, изменение в движении никогда не происходит внезапно; если меняется его направление, то оно меняется по кривой без резких углов; если меняется его скорость, то только постепенно. С точки зрения геометров, непрерывно происходящие постепенные изменения являются слагаемыми, которые складываются вместе согласно правилу параллелограмма сил. Если читатель еще не представляет себе, что это такое, то ему пойдет на пользу, если он проследит за нашим объяснением; но если математика для него невыносима, то пусть он лучше пропустит три параграфа, чем расстанется с нами навсегда.

Как сделать наши идеи ясными

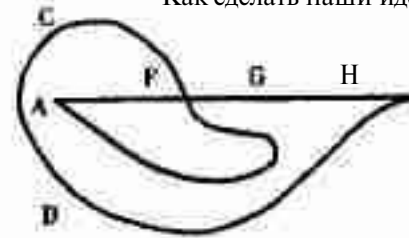


рис. 3

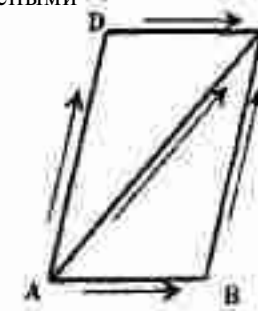
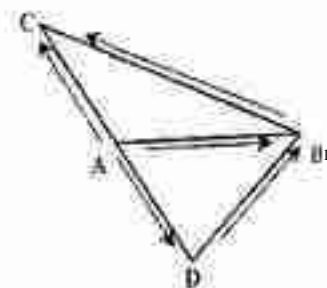


рис. 4

Отрезком является линия, начало и конец которой определены. Два отрезка считаются эквивалентными, если они имеют одно начало и один конец. Следовательно, два отрезка AB , CDE и $AFGHE$ (рис. 3) эквивалентны. Отрезки, которые *не* начинаются в одной и той же самой точке, считаются эквивалентными при условии, что перемещение одного из них без поворотов и при сохранении параллельности к своей исходной позиции приводит к тому, что, когда их начала совпадают, совпадают и концы. Отрезки считаются геометрически сложеными друг с другом, если начало одного совпадает с концом другого; таким образом, отрезок AC является суммой отрезков AB , BC , CD и DE . В параллелограмме, изображенном на рис. 4, диагональ AC является суммой отрезков AB и BC ; поскольку AD геометрически эквивалентно BC , AC есть геометрическая сумма AB и AD . Все это чисто условно. Это просто означает следующее: то, что мы решили называть отрезками, находится друг к другу в отношениях равенства или сложения. Однако хотя это и условность, но условность, не лишенная основания. Правило геометрического сложения может применяться не только к отрезкам, но и к любым другим предметам, которые могут быть репрезентированы отрезками. Поскольку отрезок определяется изменяющимся направлением и расстоянием, которые проходит точка в своем движении от начальной точки, постольку все, что от своего начала до своего конца определяется изменяющимися направлением и величиной, может быть репрезентировано линией. Соответственно, *скорости* могут быть представлены в виде линий, поскольку они характеризуются исключительно направлением и величиной. То же самое истинно и по отношению *Ускорениям*, или изменениям скорости.

и по отношению к *ускорениям*, или изменениям скорости. Это достаточно очевидно в случае со скоростями; и это становится очевидным в случае с ускорениями, когда мы отдаем себе отчет в том, что ускорение для скорости есть то же самое, что и скорость для местоположения, а именно состояния ее изменения.



Так называемый «параллелограмм сил» есть просто правило для сложения ускорений. Оно заключается в том, что сперва следует ускорения представить в виде отрезков, а затем - геометрически сложить отрезки. Геометры, однако же, используют «параллелограмм сил» не только для того, чтобы складывать различные ускорения, но также и для того, чтобы раскладывать одно ускорение на сумму нескольких. Пусть AB будет отрезком, представляющим определенное ускорение - скажем, такое изменение в движении тела, что спустя одну секунду тело займет, под воздействием этого ускорения, положение, отличное от того, которое оно заняло бы в том случае, если бы его движение оставалось неизменным; в этом случае отрезок, эквивалентный AB , соединит эти два положения. Это ускорение можно считать суммой ускорений, представленных отрезками AC и CB . Оно также может считаться суммой довольно отличных совсем иных ускорений, представленных отрезками AD и DB , где AD совершенно противоположно DB . Ясно, что имеется бесконечное множество способов, которыми отрезок AB может быть разложен на сумму двух ускорений.

После этого скучного разъяснения, которое, как я надеюсь, ввиду своего исключительного интереса к понятию силы, не вывело читателя из терпения, мы готовы наконец установить главный факт, который воплощает это понятие. Этот факт заключается в том, что если каждое действительное изменение движения, испытываемое частями тел, соответствующим образом разлагается на составные элементы, то каждое составляющее ускорение в точности таково, каковым ему приписывает быть определенный закон Природы, согласно которому части тела в тех соотносительных положениях, которых они находятся в действительности, всегда получают определенные ускорения, которые, будучи сложены геометрически, дают ускорение, которое тело испытывает в действительности. Это единственный факт, который представляет идея силы, и всякий, кто возьмет на себя труд ясно понять, в чем состоит этот факт, прекрасно поймет, что такое сила. Следует ли нам говорить, что сила *есть* ускорение или же что она *вызывает* ускорение, - это исключительно проблема языка, которая имеет отношение к реальному значению не в большей мере, нежели различие между французской идиомой «*Il fait froid*» и ее английским эквивалентом «*It is cold*» («Холодно»). Тем не менее просто удивительно, насколько это простое обстоятельство сбивало с толку человеческие умы. В каких только глубокомысленных трактатах не встретишь рассуждений о силе как о «мистической сущности», что является только признанием неспособности автора дать себе отчет, в чем же, собственно, заключается ясное понятие того, что означает данное слово! В вызвавшем еще недавно всеобщее восхищение труде по *аналитической механике* можно встретить утверждение, что мы точно понимаем результат действия силы, но что есть сама сила - этого мы не понимаем! Это явное противоречие. Идея, которую слово «сила» вызывает в наших умах, не имеет иной функции, кроме как воздействовать на наши действия, и наши действия не могут иметь никакого иного отношения к силе, кроме как через ее результаты. Следова-

ю Возможно, скорости тоже следует принять во внимание,
 u' < Kirchoffs Vorlesungen über math. Physik, Bd. I, Vorrede >

тельно, если мы знаем, каковы результаты силы, то мы знакомы с любым фактом, вытекающим из утверждения, что сила существует, и это все, что нам следует знать. Правда, в большом ходу смутные представления, будто бы проблема может означать что-то, недоступное для нашего ума; и когда некоторые второстепенные философы столкнулись с абсурдностью этого мнения, они, для того чтобы придать своей псевдоидее (*non-ideä*) видимость осмысленности, изобрели пустое различие между положительными и отрицательными понятиями. Нищета этого различия становится достаточно явной из соображений, изложенных несколькими страницами ранее. В дополнение к этим соображениям софистический характер этого различия должен был шокировать всякого человека, знакомого с реальным мышлением.

§ 4. Реальность

405. Давайте теперь перейдем к предмету логики и рассмотрим понятие, отчасти с ним связанное, а именно понятие *реальности*. Если брать ясность в значении знакомства, то ни одна идея не является более ясной, чем эта. Любой ребенок употребляет ее с полной уверенностью, не сомневаясь в том, что он ее понимает. Что же касается ясности во втором значении этого слова, то, пожалуй, большинство людей, причем даже тех, что отличаются рефлексивным складом ума, будет испытывать серьезные затруднения при попытке дать абстрактное определение реального. Тем не менее такое определение можно, по видимому, получить путем рассмотрения моментов различия между реальностью и ее противоположностью, вымыслом. Вымысел есть продукт человеческого воображения; он обладает теми свойствами, которые приписывает ему мышление. Внешняя же реальность есть то, свойства чего независимы от того, что я или вы думаем о ней. Вместе с тем в нашем сознании существуют феномены, которые зависят от нашего мышления, но в то же самое время являются реальными в том отношении, что мы реально мыслим их. Однако, хотя свойства этих феноменов зависят от того, как мы думаем, они не зависят от того,

что мы думаем о том, каковы эти свойства. Таким образом, сон обладает реальным существованием в качестве ментального феномена, если кто-то действительно видит его. То, что ему снятся определенные вещи, совершенно не зависит от того, что кто-либо думает по этому поводу. Напротив, если взять в расчет не сам факт сновидения, а вещи, которые снятся, то эти последние сохраняют свои свойства исключительно в силу того, что таковыми их увидели во сне. Тем самым мы можем определить реальное как то, чьи свойства независимы от того, что кто-либо может о них думать.

406. Однако, сколь бы удовлетворительным ни казалось бы это определение, было бы большой ошибкой считать, что оно делает идею реальности совершенно ясной. Давайте теперь попытаемся применить наши правила. Согласно этим правилам, реальность, как и любое другое качество, заключается в особенных чувственных следствиях, которые производят вещи, являющиеся ее составными частями. Единственное следствие, которым обладают чувственные вещи, заключается в производстве верования, поскольку все ощущения, которые они возбуждают, появляются в сознании в форме верования. Проблема поэтому заключается в том, как истинное верование (то есть верование в реальное) отличить от ложного верования (верования в вымысел). Как мы видели в предыдущей статье, идеи истинности и ложности в их всеобъемлющем развитии связаны исключительно с экспериментальным методом установления мнения. Тот человек, который произвольно выбирает принимаемые им пропозиции, может использовать слово «истина» только для того, чтобы подчеркнуть свою решимость следовать сделанному выбору. Конечно, мегод упорства никогда не господствовал повсеместно; человек слишком разумен для этого. Однако в средневековой литературе мы находим целый ряд отличных примеров метода упорства. Когда Скот Эриугена комментирует поэтический отрывок, в котором чемерица (*hellebore*) упоминается как причина смерти Сократа, он, не колеблясь, сообщает пытливому читателю, что Хэллелор и Сократ были двумя знаменитыми греческими философами и что последний, будучи побежден

в споре первым, принял этот проигрыш слишком близко к сердцу и умер от этого! Какова же могла бы быть идея истины у человека, который мог наобум принять такое совершенно случайное мнение и обучать ему? Реальный дух Сократа, который, как я полагаю, был бы очень рад быть побежденным в споре, поскольку это могло бы его чему-нибудь научить, находится в курьезном противоречии с наивной идеей комментатора, для которого (как и для «всякого прирожденного миссионера» наших дней) дискуссия была, по-видимому, просто стычкой. С тех пор, как философия начала пробуждаться от своей долгой спячки, и до того, как теология взяла над ней верх, ее практика, похоже, заключалась в том, что каждый профессор занимал какую-то философскую позицию, бывшую до сих пор незанятой и которая казалась ему достаточно сильной, закреплялся на ней и время от времени совершал вылазки для того, чтобы дать отпор приверженцам иных философских позиций. Поэтому даже те скудные источники об этих спорах, которыми мы располагаем, вынуждают нас выделить более дюжины мнений, которых различные эрудиты придерживались в одно и то же время по проблеме номинализма и реализма. Прочтите, в введение к *Historia Calamitatum* Абеяра¹², ^{КОТОРЫЙ} Был %е меньшим философом, чем любой из его современников, и вы ощутите дух битвы, которым дышат эти страницы. Для него истина есть просто его личная крепость. В ту пору, когда господствовал метод авторитета, под истиной подразумевалось не многим больше, чем католическая вера. Все усилия ученых схоластов были направлены на то, чтобы согласовать свою веру в Аристотеля с верой в Церковь, и ни в одном из их объемистых фолиантов нельзя найти ни одного аргумента, который шел бы дальше этого. Примечательно, что там, где различные веры процветают рядом друг с другом, на вероотступников с презрением смотрели даже их новые единоверцы — настолько идея верности вытеснила собой идею поиска истины. Со времен Декарта дефект в понятии истины стал менее заметным. Все же ученого иногда поражает то, что

¹² <Patrologia Latina, vol. 178, p. 114 et seq., (1885)>

философы были менее озабочены тем, чтобы узнать, каковы факты, чем выяснить, какое верование находится в наибольшей гармонии с их системой. Очень трудно убедить последователя априорного метода, приводя в доказательство факты; но покажите ему, что мнение, которое он защищает, несовместимо с тем, что он утверждал в другом месте, — и он, скорее всего, возьмет его обратно. Люди подобного умственного склада, судя по всему, совершенно не верят в то, что дебаты могут когда-нибудь завершиться; они, по-видимому, полагают, что мнение, естественное для одного человека, вовсе не является таковым для другого и что, следовательно, верование никогда не будет установлено. Довольствуясь закреплением своих собственных мнений при помощи метода, который приведет другого человека к другим результатам, они тем самым выказывают, насколько слабо их представление о том, что такое истина.

407. С другой стороны, все последователи науки воодушевлены светлой надеждой на то, что процесс исследования, будучи продолжен достаточно долго, даст одно определенное решение каждого вопроса, к которому они его применяют. Один ученый может исследовать скорость света, изучая прохождение Венеры через меридиан и аберрацию звезд; другой — изучая противостояния Марса и затмения спутников Юпитера; третий — пользуясь методом Физо; четвертый — методом Фуко; пятый — изучая движения кривых Лиссажу; шестой, седьмой, восьмой и девятый — могут использовать различные методы для сравнения систем измерения статического и динамического электричества. Первоначально они могут получить различные результаты, однако по мере того, как каждый будет совершенствовать свой метод и свой процесс, результаты будут иметь тенденцию неуклонно приближаться к некоторому предустановленному центру. Так обстоит дело со всяким научным исследованием. Различные умы могут первоначально иметь самые противоположные мнения, однако в прогрессе исследования какая-то внешняя и чуждая им сила приводит их к одному и тому же заключению. Эта деятельность мысли, которая влечет нас не туда, куда мы хотим, но к предопределенной цели,

подобна действию судьбы. Никакое изменение принятой точки зрения, никакой отбор других фактов для изучения, ни даже естественная склонность ума не могут позволить человеку избежать предустановленного мнения. Эта великая надежда воплощена в концепции истины и реальности. Мнение, которому суждено¹³ тм окончательное согласие всех исследователей, есть то, что мы имеем в виду под истиной, а объект, представленный в этом мнении, есть реальное. Вот так я бы стал объяснять реальность.

408. На это нам могут возразить, что подобная точка зрения прямо противоречит данному нами абстрактному определению реальности, поскольку она ставит свойства реального в зависимость от того, что в конечном счете о них думают. Ответ на это возражение состоит в том, что, с одной стороны, реальность вовсе не необходимо независима от мысли вообще, но только от того, что вы, или я, или любое конечное число людей может думать о ней; и, с другой стороны, хотя объект окончательного мнения зависит оттого, каково это мнение, то, что собой представляет это мнение, не зависит от того, что вы, или я, или любой человек думает. Наша испорченность и испорченность других людей может бесконечно отсрочивать установление мнения-, она может даже привести к тому, что произвольная пропозиция будет всеми признаваться за истинную на протяжении всей истории. Тем не менее даже это никак не повлияет на природу верования, которое единственно и может быть результатом исследования, продвинувшегося достаточно далеко. И если после исчезновения нашей расы появится другая, наделенная способностями и предрасположенностями для исследования, это истинное мнение и будет тем, к которому она в конечном счете придет. «Посрамленная правда возродит-

0 «Судьба» обозначает просто то, что наверняка произойдет и чего никак нельзя избежать. Это суеверие — предполагать, что определенная разновидность событий всегда предопределена, а другое суеверие — предполагать, что слово «судьба» никогда не сможет быть очищено от налета суеверия. Нам всем суждено умереть.

ся», и мнение, которое будет в конечном счете получено в результате исследования, не зависит оттого, как кто-либо может актуально мыслить. Однако реальность реального и в самом деле зависит от того реального факта, что исследованию, если оно продолжается достаточно долго, в конечном счете суждено привести к верованию в нее.

409. Однако меня могут спросить, что же я должен сказать о всех тех мимолетных фактах истории, забытых безвозвратно, об утраченных древних книгах, о погребенных тайнах:

Full many a gem of purest ray serene
The dark, unfathomed caves of ocean bear;
Full many a flower is born to blush unseen,
And waste its sweetness on the desert air¹.

Действительно ли эти вещи не существуют реально в силу того, что они безнадежно находятся за пределами досягаемости нашего знания? А потом, когда вселенная (как предсказывают некоторые ученые), умрет и всякая жизнь исчезнет навеки, разве не будут столкновения атомов продолжаться, хотя и не будет никого, кто мог бы знать это? На это я отвечаю, что хотя ни одно сколь угодно большое число не могло бы выразить пропорцию между тем, что познано нами, и тем, что остается нам неизвестным, тем не менее было бы недостойно для философа предположить относительно любой данной проблемы (имеющей ясное значение), что исследование неспособно дать ее решение, если будет продолжено достаточно долго. Кто бы мог сказать еще несколько лет назад, что мы сможем узнать, из чего сделаны звезды, свет которых идет до нас дольше, чем существует человеческая раса? Кто с уверенностью мог бы перечислить вещи, которые мы не будем знать несколько столетий спустя? Кто может дать себе отчет в том, каковы будут результаты научных исследований, продолжавшихся десять тысяч лет с интенсивностью последнего столетия?

Немало камней драгоценных хранит / в своих глубинах океан безбрежный, / немало цветков родилось, / что глаз никогда не удивят (англ.).

Ну а если эти исследования будут продолжаться миллион, миллиард или вообще какое вам угодно число лет - можно ли тогда утверждать, что есть хотя бы одна проблема, не имеющая окончательного решения?

На это могут возразить: «К чему придавать столько важности этим отдаленным соображениям, особенно если ваш принцип заключается в том, что только практические различия имеют значение?» Да, я и в самом деле должен признать, что почти нет никакой разницы, скажем ли мы, что камень на дне океана, покоящийся в полной тьме, является бриллиантом, или нет — то есть что, *вероятно*, здесь нет никакой разницы, хотя я и не забываю, что этот камень *может* быть завтра выловлен оттуда. Но утверждения о том, что на морском дне есть сокровища, а в пустыне, куда не ступала нога человека, - цветы, и т.д. представляют собой пропозиции, которые, как и пропозиции об алмазе, являющемся твердым в то время, когда его не подвергают давлению, в гораздо большей степени касаются особенностей нашего языка, нежели значения наших идей.

410. Тем не менее мне представляется, что мы, благодаря применению нашего правила, достигли такого ясного понимания того, что мы имеем в виду под реальностью, и такого ясного понимания факта, на котором основывается эта идея, что мы, наверное, не выкажем никакой претенциозности, столь же самоуверенной, сколь и исключительной, если предложим метафизическую теорию существования, которая могла бы быть повсеместно принята всеми теми, кто придерживается научного метода закрепления верования. Однако поскольку метафизика - предмет скорее любопытный, нежели полезный, знание которого, подобно знанию подводных скал, служит нам в основном для того, чтобы их обходить, я больше не буду в данный момент досаждать читателю какой-либо онтологией. Я и так уже забрел гораздо дальше, чем намеревался, по этой стезе и выдал читателю такую дозу математики, психологии, и все это по большей части столь сложно понять, что, как я опасаюсь, он уже успел покинуть меня, и то, что я пишу сейчас, — пишется исключительно для наборщика и корректора. Я уверен в важности предмета. В логике нет царского пути, и действительно ценные идеи

могут быть добыты только ценой сосредоточенного внимания. Но я знаю и то, что в области идей публика отдает предпочтение тому, что дешево, да гнило; и в своей следующей статье¹⁴ намереваюсь вернуться к тому, что легкодоступно, и больше не буду отклоняться от темы. Читатель, который был измучен, продираясь сквозь этот текст, будет вознагражден в следующем, когда увидит, как превосходно то, что было разработано таким вот утомительно-скучным способом, может быть использовано для установления правил научного рассуждения. До сих пор мы не переступили порога научной логики. Конечно, важно знать, как сделать наши идеи ясными, но они могут быть ясными, не будучи истинными. Для того, чтобы понять, как сделать их таковыми, нам следует продолжить исследование. Как дать начало этим жизненным и плодотворным идеям, которые размножаются в тысячах форм и распространяются повсюду, двигая вперед цивилизацию и способствуя величию человека, — это искусство, не сведенное к правилам, на секрет которого нам, однако, дает кое-какие указания история науки.

Примечания

Статья *How to Make Our Ideas Clear* была впервые опубликована в журнале *Popular Science Monthly*, vol. 12, pp. 286-302 (1878); затем вошла в качестве второй главы в работу «Иллюстрации к логике науки» (*Illustrations of the Logic of Science*). Впоследствии с определенными исправлениями и расширенным аппаратом примечаний эта статья предполагалась для публикации в книге «Большая логика» (*Grand Logic*) (1893) в качестве главы 16 и в книге «Поиск метода» (*Search for a Method*) (1893) в качестве очерка ГХ.

14 <См.: *The Doctrine of Chances // Popular Science Monthly*, 1878, vol.12, pp.604-615>

ЧТО ТАКОЕ ПРАГМАТИЗМ?

§1 Взгляд эксперименталистов на логическое утверждение

411. Автор этой статьи на основании большого и длительного опыта пришел к убеждению, что каждый физик, химик, короче говоря, каждый, кто смог достичь высот мастерства в любом из направлений экспериментальной науки, наделен умом, до такой степени сложившимся под влиянием жизни в лаборатории, о какой мало кто подозревает. Сам эксперименталист вряд ли способен отдать себе в этом отчет по той простой причине, что люди, об интеллекте которых он реально имеет представление, в интеллектуальном отношении чрезвычайно похожи на него самого. С типами же интеллекта, по своему складу и подготовке глубоко отличными от его собственного, и образование которых было во многом почерпнуто их книг, он никогда не станет внутренне близким, хотя бы и находился с ними в приятельских отношениях; ибо они с ним подобны маслу и воде и даже если взболтать их вместе, то удивительно, насколько быстро пойдут эти умы своими различными путями, не приобретя ничего, кроме легкого привкуса от былой связи. Если бы только эти, другие, могли замерить ум эксперименталиста — чему они по большей части и не обучены, — то вскоре они бы обнаружили, что за возможным исключением тех вопросов, где ему мешает личное чувство или воспитание, он склонен думать обо всем так, как думают в лаборатории, а именно как о деле эксперимента. Конечно, ни один живой человек не обладает во всей полноте свойствами, характерными для своего типа: вовсе не типичного врача вы ежедневно встречаете в двуколке или в купе вагона и вовсе не типичного учителя вы встретите, войдя в первую попавшуюся классную комнату. Но когда вы найдете или идеальным образом сконструируете на основе наблюдения, типичного экспе-

рименталиста, вы обнаружите, что какое бы утверждение вы при нем ни сделали, он либо в качестве его значения поймет, что если данное предписание для эксперимента возможно или действительно когда-нибудь будет исполнено, результатом его станет опыт, полностью соответствующий данному описанию, либо он вообще не увидит никакого смысла в том, что вы говорите. Если же вы заговорите с ним на тот манер, на какой недавно в Британской ассоциации говорил ¹р Баль²ур, ч%, мол, «физик... ищет нечто большее, чем законы, соединяющие вместе возможные объекты опыта», мол, «его целью является физическая реальность», открываемая в экспериментах, и существование такой неэкспериментальной, внеопытной реальности «является незыблемой верой науки», то вы обнаружите, что в отношении всего этого онтологического многоцветья ум эксперименталиста - дальтоник. Уверенность в этом, а ей автор обязан своим беседам с эксперименталистами, подкрепляется еще и тем обстоятельством, что сам он с шести лет вплоть до давно пройденной зрелости, можно сказать, жил в лаборатории; и, будучи почти всю свою жизнь связан с эксперименталистами, он делал это с неискоренимым чувством понимания их и понимания себя с их стороны.

412. Эта лабораторная жизнь, однако, не помешала автору (который здесь и ниже просто приводит примеры эксперименталистского умственного типа) заинтересоваться методами самого мышления; и когда он начал читать метафизику, то хотя многое из нее и показалось ему весьма слабо обоснованным и определенным случайными предвзятыми мнениями, тем не менее, в трудах некоторых философов, в особенности же Канта, Беркли и Спинозы, он временами нападал на ходы мысли, напомиавшие ему способы мышления, принятые в лаборатории, и он почувствовал, что может доверять им;

¹ *Reflections suggested by the New Theory of Matter*, Президентское выступление, британская ассоциация продвижения науки, авг. 17, 1904.

все это оказалось верным и для других «лабораторных» людей.

Стараясь, как естественно для всякого человека данного типа, сформулировать, что же собственно он столь глубоко одобряет, автор выработал теорию о том, что *понятие* (conception), то есть рациональная цель слова или другого выражения, лежит исключительно в его мыслимом влиянии на жизненное поведение (conduct of life); и поскольку, очевидно, ничто из того, что не будет результатом эксперимента, не способно иметь никакого влияния на жизненное поведение, если мы сможем точно определить все мыслимые экспериментальные феномены, которые подразумеваются утверждением или отрицанием данного понятия, мы получим полное и окончательное определение понятия, и *в нем больше не будет абсолютно ничего*. Для этого учения он изобрел имя «прагматизм». Некоторые из его друзей хотели, чтобы он назвал его *практицизмом* или *практикализмом* (скорей всего, на том основании, что *practices* в греческом лучше чем *pragmaticOS*). Но для того, кто учился философии у Канта, — как то делал настоящий автор, наряду с девятнадцатью из каждых двадцати эксперименталистов, обратившихся к философии, — и кто до сих пор наиболее охотно рассуждает в кантианских терминах, *praktisch* и *pragmatisch* отстоят друг от друга, подобно двум полюсам, первый — относясь к той области мысли, где ни один ум эксперименталистского типа никогда не сможет быть уверен в наличии твердой почвы под ногами, второй — выражая отношение к определенной человеческой цели. Наиболее же ярким отличием новой теории было признание ею неразрывной связи между рациональным познанием и рациональной целью-, и это соображение обусловило предпочтение, оказанное в конце концов имени *прагматизм*,

§2 Философская терминология

413. Что же касается вопроса о философской терминологии, то существует несколько простых соображений, которые автор уже в течение многих лет

стремится предложить на строгий суд тех немногих своих коллег-философов, которые возмущены современным состоянием этого типа исследования и которые намерены спасти и привести его к состоянию, сравнимому с положением дел в естественных науках, где исследователи вместо того, чтобы каждому поносить работу большинства других как идущую от начала и до конца по ложному пути, кооперируются, взбираются друг другу на плечи и приумножают сумму неопровержимых результатов; где всякое наблюдение повторяется, а отдельные наблюдения мало чего стоят; где всякая заслуживающая внимания гипотеза подвергается строгому, но справедливому анализу и только после того, как предсказания, к которым она приводит, убедительным образом подтверждаются опытом, удостоивается доверия — и то лишь на время; где радикально ошибочный шаг предпринимается крайне редко и даже наиболее ошибочные из теорий, получающих широкое признание, будут истинными в своих основных опытных предсказаниях. На рассмотрение этим исследователям будет предложено следующее мнение: ни одно исследование не может считаться научным в описанном выше смысле до тех пор, пока оно не обеспечит себя подходящей технической терминологией, каждый термин которой будет иметь одно определенное значение, общепринятое среди исследователей данного предмета, и чьи вокабулы будут избавлены от сладостных чар, способных подтолкнуть наиболее распушенных авторов к злоупотреблению ими, — что является не вполне оцененным достоинством научной терминологии. На рассмотрение будет так же предложено то соображение, что опыт наук, одолевших самые большие трудности терминологии, (ими вне всякого сомнения являются таксономические науки: химия, минерология, ботаника, зоология) убедительно доказывает: необходимое единство и необходимый разрыв с индивидуальными привычками и предпочтениями можно внести, лишь сформировав каноны терминологии таким образом, чтобы они находили поддержку в *моральном* принципе и в чувстве собственного достоинства, свойст-

венных любому человеку; и, в особенности, чтобы общее чувство (при вышеуказанных ограничениях) было следующим: всякий, кто вводит в философию новое понятие, обязан изобрести приемлемые термины для его выражения, и когда он сделает это, долг его товарищей по исследованию принять эти термины и препятствовать любому их уклонению от исходного значения не только как проявлению громадного неуважения к тем, кому философия обязана каждым своим понятием, но и как вредному для самой философии; более того, едва понятие снабжено подходящими словами для своего выражения, нельзя разрешать употребление никаких других *технических* терминов, обозначающих те же самые вещи, взятые в тех же самых отношениях. Если данное предложение будет одобрено, может оказаться необходимым, чтобы философы, собравшись на общий съезд, приняли, после подробного обсуждения, подходящие каноны, дабы очертить применение этого принципа. Так, возможно, окажется разумным закрепить определенные значения за некоторыми приставками и суффиксами, как это делается в химии. Можно, например, условиться, что приставка *собственно-* (*propre-*) должна означать некое довольно неопределенное расширение значения того термина, к которому приставлена; название учения, доктрины будет естественно заканчиваться на *-изм* (*-ism*), тогда как *-ицизм* (*icism*) может указывать на более строго определенное принятое значение той же доктрины и т.д. Затем, как в биологии, где термины, предшествующие Линнею, никогда не рассматриваются, скорее всего, будет лучше не выходить за рамки схоластической терминологии. И — для иллюстрации другого вида ограничения — наверное, никогда не бывало, чтобы философ давал общее название своему собственному учению без того, чтобы это имя вскоре не приобретало в обычном философском словоупотреблении смысла гораздо более широкого, чем задумывалось изначально. Поэтому конкретные системы проходят под именами Кантианизма, Бентамизма, Контеанизма, Спенсерианизма и т.д. тогда как трансцендентализм, утилитаризм, позитивизм, эволюцио-

низм, синтетическая философия и т.д. необратимо и совершенно оправданно взойшли на более высокие ступени.

§3 Прагматизм

414. Тщетно и долго прождав некоего особенно счастливого стечения обстоятельств, способствовавшего бы продвижению его идей по этике терминологии, автор наконец сам свел воедино эти обстоятельства, взгромоздил одно на другое, причем тогда, когда у него не было ни каких-то новых предложений по данному вопросу, ни другого чувства, кроме чувства удовлетворения тем направлением, которое без всяких канонов и резолюций философского съезда до сих пор принимало использование его терминов. Его слово «прагматизм» обрело широкое признание в том обобщенном смысле, который, кажется, доказывает силу его роста и жизнеспособности. Знаменитый психолог Лжемс² заимствовал это слово, увидев, что его собственный «радикальный эмпиризм» в основном отвечает определению «прагматизма», данному автором этих строк, хотя и не без некоторого отличия в точке зрения на его сущность. Затем острый и блестящий мыслитель, м-р Фердинанд К.С. Шиллер, в поисках более привлекательного обозначения для своего «антропоморфизма» из книги «Загадка Сфинкса», напал в прекрасной работе «Аксиомы как постулаты»³ на то же обозначение «прагматизм», в исходном смысле имевшее много общего с учением, для которого потом он нашел более точное название «гуманизм», сохранив за «прагматизмом» несколько более широкий смысл. Покуда все складывалось удачно. Но в настоящее время это слово начинает иногда встречаться в литературных журналах, где им злоупотребляют самым беспощадным образом, что, впрочем, ожидает все слова, стоит им попасть в лапы литераторов. Временами как ветром

2 См. его *Pragmatism*.

3 В работе *Personal Idealism* ed. H. Stewart (1902), p. 63.

сдувает все хорошие манеры британцев, и они обрушиваются на это слово как на неудачно выбранное - то есть «неудачно выбранное» для того, чтобы выразить значение, ради исключения которого оно прежде всего и было создано. Итак, автор этих строк, видя, как далеко пошел его незаконнорожденный ребенок «прагматизм», чувствует, что настало время поцеловать свое дитя на прощание и предоставить ему идти своим, несомненно, более высоким, путем. А дабы выразить исходное определение, он хотел бы провозгласить рождение слова «прагматицизм», достаточно уродливого, чтобы не бояться всевозможных похитителей⁴

415. Сколь много бы автор ни позаимствовал из внимательного чтения всего написанного другими прагматистами, он все же считает, что его исходная концепция этой доктрины имеет решающее преимущество. Из этой исходной формы может быть выведена любая истина, выводимая из любой другой формы, тогда как определенных ошибок, в которые впадали другие прагматисты, в ней можно избежать. Исходная точка зрения представляется также более сжатой и простой, чем другие. Но ее главное достоинство, в глазах автора, это то, что она гораздо проще увязывается с критическим доказательством своей истинности. Вполне в согласии с логическим порядком исследования, зачастую происходит так, что гипотеза, которая кажется все более основательной по мере того, как мы углубляемся в нее, сначала создается нами и лишь гораздо позднее увенчивается адекватным себе доказательством. Автор же этих строк, имея возможность размышлять над

4 Чтобы показать, насколько недавним является всеобщее употребление слова «прагматизм», автор может упомянуть, что насколько ему известно, он до сих пор никогда не употреблял его в публикациях, и сделал это лишь единственный раз, в «Словаре Болдуина», да и то по специальной просьбе. К концу 1890, когда вышла эта часть «Словаря Столетия», автор еще не считал, что слово это смогло обрести достаточно прочное положение, чтобы появиться в этой книге. Но в философских беседах он стал постоянно употреблять его, начиная, наверное, с середины 70-х.

прагматистской теорией гораздо дольше, чем большинство ее приверженцев, естественно, уделил значительно больше внимания ее доказательству. В любом случае при попытке объяснить прагматизм вполне извинительно, что автор ограничивает себя той его разновидностью, которая ему лучше всего известна. В настоящей статье хватит места только, чтобы объяснить, в чем это учение (которое, находясь на попечении тех, к кому оно попало сегодня, может сыграть довольно заметную роль в философских дискуссиях ближайших лет) реально состоит. Если это объяснение окажется интересным для читателей «Monist'a», то они, конечно же, еще больше заинтересуются второй статьей, которая даст некоторые примеры многообразного применения прагматицизма (если предположить его истинность) для разрешения при его помощи различного рода проблем. После этого читатели уже будут готовы заинтересоваться доказательством того, что это учение истинно, - доказательством, которое, на взгляд автора, не оставляет никаких сомнений по данному предмету и является единственным ценным вкладом, который он внес в философию. Ибо в существе своем оно способствует установлению истинности синехизма⁵

416. Простое определение прагматицизма не могло бы дать никакого удовлетворительного понимания даже самым восприимчивым умам и потому нуждается в комментарии, который и будет предоставлен ниже. Более того, это определение не берет в расчет одно-два других учения, без предшествующего усвоения которых (или фактического усвоения) сам прагматицизм был бы ничем. Они включены как часть прагматизма Шиллера, но мы предпочитаем не смешивать разнородные пропозиции. Предварительные пропозиции лучше было бы давать сразу.

5 Синехизм - это тот принцип, согласно которому непрерывность преобладает в мысли, в эволюции жизни и человеческих сообществ и институтов, а также в логике развития науки. - *прим, состав.*

Трудность здесь связана с тем, что ни разу не был составлен ни один формальный список этих пропозиций. Все они могут быть подведены под туманную максиму «откажитесь от притворства». Философы совершенно различных темпераментов предполагали, что философия должна начинаться с того или другого состояния ума, в котором ни один человек, и менее всего новичок в философии, в действительности никогда не находился. Один считает, что нужно начать с того, чтобы усомниться во всем и говорит, что есть лишь одна вещь, в которой нельзя сомневаться, как будто сомнение «не труднее лжи». Другой - что нужно начинать с наблюдения «первых впечатлений чувства», забывая о том, что объекты нашего восприятия - уже результаты когнитивной переработки. Поистине существует только одно состояние ума, от которого вы можете «отправляться», а именно то, при котором вы уже перегружены громадной массой сформировавшегося знания, от которого вы не смогли бы отделаться, даже если б захотели; и кто знает, отделайся вы от него, не сделали бы вы само познание невозможным для себя. Неужто написать на бумажке, что вы сомневаетесь, и значит для вас *сомнение*? Коли так, сомнение дело совершенно несерьезное. Но не притворяйтесь, если еще только педантизм не выел в вас всякое чувство реальности, и признайте, раз уж надо, что существует очень многое, в чем вы ни в коей мере не сомневаетесь. А то, в чем вы совершенно не сомневаетесь, вы должны считать и считаете несомненной абсолютной истиной. Тут же вторгается м-р Притворство: «Что! Вы хотите сказать, что мы должны верить в то, что не является истиной, или что то, в чем человек не сомневается, является *ipso facto* истинным?» Нет, но до тех пор пока человек не может сделать вещь одновременно и черной, и белой, он обязан считать то, в чем *он* не сомневается, абсолютно истинным. Теперь *per hypothesiu* представим, что вы и есть тот самый человек. «Но вы мне говорите, что существует множество вещей, в которых я не сомневаюсь. Я же действительно не могу убедить себя в том, что среди них нет какой-нибудь одной, в которой я бы не ошибался». Вы приводите один из

тех мнимых фактов, который, даже если б он и был установлен, годен лишь на то, чтобы показать: сомнению присущ *порог*, то есть оно возникает лишь благодаря некоему конечному стимулу. Вы только путаете себя, говоря о метафизической «истине» и метафизической «ошибке», о которых вы ничего не знаете. Все, с чем вы реально имеете дело, так это с вашими сомнениями и верованиями, с *ходом жизни*, котооый навязывает^вам новые верования⁶ ^даетсилу гомнейться в старых. Если ваши термины «истина» и «ошибка» берутся в том смысле, что их можно определить в терминах верования, сомнения и течения опыта (что и случилось бы, определи вы, например, «истину» как нечто, что является для верования тем, в чем верование будет стремиться, стремись оно неопределенно, к абсолютной закреплённости), то все хорошо: в таком случае, вы говорите только о сомнении и вере. Но если под истиной и ложью вы понимаете что-то, никоим образом не определяемое в терминах сомнения и веры, тогда вы говорите о сущностях, о существовании которых вы ничего не можете знать и которые быстро и чисто отбреет «бритва» Оккама. Ваши проблемы заметно упростятся, если вместо того, чтобы говорить, что вы хотите знать «Истину», вы бы просто говорили, что хотите достичь состояния веры, недоступной сомнению.

417. Вера не является минутным состоянием сознания; это привычка ума, в своих основных чертах длящаяся какое-то время и (по крайней мере) в большинстве своем бессознательно; и, так же как и любые другие привычки, она (до тех пор, пока не встретится с какой-то неожиданностью, начинающей процесс ее растворения) полностью самодостаточна. Сомнение идет из совершенно другого истока. Это не привычка, но лишение привычки. Лишение же привычки, дабы быть хоть чем-то, должно быть состоянием некоего

6 Необходимо сказать, что слово «вера» повсеместно используется только как обозначение состояния, противоположного сомнению, без отношения к степеням уверенности или к природе пропозиций, считающихся истинными, то есть «верными».

S

S

N

N

Ч

S

Ч

S

Ч

V

- неустойчивого действия, которое каким-то образом должно будет смениться привычкой.
418. Среди тех вещей, в которых читатель (как всякий рациональный человек) не сомневается, числится то, что он не просто имеет привычки, но также может обладать определенным самоконтролем над своими будущими действиями, что, однако, совсем не означает, что он может сообщить им какой-то произвольно приписываемый характер, но, напротив, что процесс самоподготовки будет стремиться сообщить действию (когда представится случай) некий закрепленный характер, на что указывается и что, возможно, приблизительно измеряется отсутствием (или легкостью) чувства самоосуждения в ходе последующего размышления над совершенным. А это последующее размышление является частью самоподготовки к тому же действию, совершаемому при новом подходящем случае. Соответственно, если действие повторяется снова и снова, наблюдается тенденция к тому, что действие будет бесконечно приближаться к совершенству этого закрепленного характера, на что будет указывать полное отсутствие чувства самоосуждения. Чем ближе мы приближаемся к этому совершенству, тем меньше места будет оставаться для самоконтроля; а там, где невозможен никакой самоконтроль, нет и никакого самоосуждения.
419. Эти феномены являются фундаментальными характеристиками, отличающими всякое рациональное существо. Вина в любом случае возникает как модификация, зачастую осуществляющаяся путем переноса или «проекции», начального чувства самоосуждения. Соответственно мы никогда и никого не обвиним за то, что превышало бы возможности его предыдущего самоконтроля. Мышление — это тип поведения, который в значительной степени подчинен самоконтролю. Во всех своих чертах (описывать которые сейчас нет места) логический самоконтроль является прекрасным отображением самоконтроля этического, если только он не является видом того же рода. Согласно этому, то, во что вы не можете не верить, не является, по справедливости, неправильным верованием. Другими

- словами, для вас это абсолютная истина. Истинно и то, что нельзя исключить следующего: то, во что вы не можете не верить сегодня, вы сочтете совершенно невероятным завтра. Но если так, тогда существует определенное различие между теми вещами, которые вы не можете сделать просто потому, что ничто не подвигает вас на те усилия и труды, которые необходимо осуществить во имя них, и вещами, которые вы не можете сделать, поскольку они вообще не поддаются осуществлению на практике. На всякой стадии такого размышления существует нечто, о чем вы можете сказать: «Я не могу думать иначе» и вашей экспериментально подтверждаемой гипотезой будет то, что эта невозможность - второго рода.
420. Нет причин, почему во всем вышесказанном «мысль» должна браться в том узком значении, при котором ей благоприятствуют молчание и тьма. Ее надо скорее понимать как то, что распространяется на всю рациональную жизнь, когда эксперимент будет одним из ее действий. Естественно, то конечное состояние привычки, к которому в конечном итоге стремится каждое действие самоконтроля, и которое не оставляет никакого места для самоконтроля, является, в случае мысли, состоянием закрепленного верования или совершенным знанием.
421. Есть две вещи, в которых чрезвычайно важно быть уверенным и о которых важно помнить. Первая состоит в том, что человек не является абсолютно индивидуальным. Его мысли суть то, что он «говорит самому себе», то есть говорит другому себе, который просто приходит к жизни в потоке времени. Когда мы рассуждаем, именно это критическое я мы и пытаемся убедить: и всякая мысль, какой бы она ни была, является знаком и, в основном, имеет языковую природу. Вторая вещь, которую следует помнить, это то, что круг общения человека (как бы широко или узко ни понималось это выражение) является некой свободно собранной личностью, в некоторых отношениях гораздо более высокого уровня, чем личность, имеющая индиви-

дуальный организм. Именно эти две вещи делают для вас возможным - но только лишь в абстрактном и пиквиковском смысле - различие между абсолютной истиной и тем, в чем вы не сомневаетесь.

422. Теперь поспешим к прояснению самого прагматизма. Ради удобства вообразим себе, что некто, для кого учение это совершенно ново, но кто, тем не менее, обладает сверхъестественной проницательностью, задает вопросы прагматицисту. Все, что способствует драматической иллюзии, должно быть отринуто, так что результатом у нас будет нечто среднее между диалогом и катехизисом, причем с последним оно будет иметь гораздо больше общего - довольно неприятно напоминая Магналловы *Исторические Вопросы*.

Спрашивающий. Я удивлен вашим определением прагматизма, потому что только в прошлом году одно лицо, которое нельзя подозревать в попытке исказить истину, — этот человек сам является прагматистом — заверяло меня, что ваше учение состоит именно в том, что «понятие должно проверяться своими практическими следствиями». Вы, должно быть, совершенно недавно изменили свое определение.

Прагматист. Если вы обратитесь к книгам VI и VII «Философского обозрения» и «Ежемесячника Популярной Науки» за ноябрь 1877 и январь 1878 г., вы сможете увидеть сами, не была ли там совершенно однозначно исключена упомянутая вами интерпретация. Английская формулировка звучала следующим образом (мы только изменим первое лицо на второе): «Рассмотрите, какими следствиями, способными иметь мыслимое практическое значение, обладает, по вашему, объект вашего понятия. Тогда ваше понятие о всех этих следствиях и есть ваше ПОЛНОЕ понятие этого объекта».

Спрашивающий. И каковы же ваши основания для подобного утверждения?

Прагматист. Это как раз то, о чем я бы более всего хотел рассказать вам. Но вопрос этот лучше отложить до той поры, пока вы ясно себе не представите, что именно обещают доказать эти основания.

423. *Спрашивающий.* Так каков же *raison d'être* этого учения? Какой пользы от него можно ждать?

Прагматист. Оно послужит тому, чтобы доказать, что почти всякое предложение онтологической метафизики является либо бессмысленной тарабарщиной — одно слово определяется другими, а те еще другими, без того, чтоб хоть однажды достигнуть реального понятия — или откровенным абсурдом; и когда вы выметете весь этот сор, тогда все, что останется от философии, будет серия проблем, пригодных для исследования методами наблюдения, присущими истинной науке, чья истина может достигаться безо всех этих бесконечных недопониманий и диспутов, которые сделали даже наивысшие из позитивных наук пустым развлечением для праздных умов, чем-то вроде шахмат, чья цель — праздное развлечение и чей метод — вычитывание из книг. В этом отношении прагматизм есть вид собственно позитивизма. Но что отличает его от других видов, так это во-первых, сохранение им, в очищенной форме, философии, во-вторых, его полное приятие основного корпуса наших инстинктивных верований, и в-третьих, его настойчивое утверждение истины схоластического реализма (или ее ближайшего соответствия, прекрасно сформулированного доктором Фрэнсисом Эллингвудом Эбботом в его предисловии к «Научному Теизму»). Так что вместо того, чтобы просто глумиться над метафизикой, подобно остальным собственно-позитивистам, будь то их слишком затянувшиеся пародии или еще что-нибудь, прагматист извлекает из метафизики саму ее драгоценную сущность, которую использует для того, чтобы подарить жизнь и свет космологии и физике. В то же время моральные следствия этого учения очень позитивны и многообразны; и есть огромное количество других следствий, которые не так легко классифицировать. В другой раз можно будет привести примеры и показать, что учение это действительно оказывает подобное воздействие.

424. *Спрашивающий.* Вряд ли меня стоит убеждать, что ваше учение отменяет всякую метафизику. Но разве не столь же очевидно и то, что оно должно будет отмести

всякую научную пропозицию и все, что имеет отношение к жизненному поведению? Ибо вы говорите, что единственное значение, которое несет для вас любое утверждение, состоит в том, что определенный эксперимент завершается определенным образом. Ничего, кроме эксперимента, не приводит в значение. А теперь скажите, как может эксперимент сам по себе обнаружить нечто большее, чем то, что нечто однажды случилось с индивидуальным объектом и что вслед за тем произошло некое другое индивидуальное событие?

Прагматист. Ваш вопрос как нельзя лучше служит моей цели — а цель эта в том, чтобы устранить всякие недопонимания прагматизма. Вы говорите об эксперименте самом по себе, подчеркивая *по себе*. Вы, очевидно, считаете каждый эксперимент совершенно изолированным от остальных. Вам, как можно догадаться, не приходило, например, в голову, что всякая связанная серия экспериментов представляет собой единый коллективный эксперимент? Каковы основные составляющие эксперимента? Во-первых, конечно, сам эксперименталист во плоти. Во-вторых, верифицируемая гипотеза. Это пропозиция, относящаяся к о^кужающему эксперименталиста универсуму или к хорошо изученной его части, подтверждающая или отрицающая из него только некую экспериментальную возможность или невозможность. Третий неотъемлемый компонент это искреннее сомнение ума эксперименталиста в истинности своей гипотезы.

у Автор, подобно большинству английских логиков, неизменно использует слово «пропозиция» не в том смысле, в каком немцы определяют его эквивалент *Satz* — то есть не в качестве языкового выражения суждения (*Urteil*), но в качестве того, что относится к любому утверждению, неважно мыслительному и адресованному самому себе или же высказанному другому, точно так же, как возможность относится к своей актуализации. Трудность этой, по меньшей мере, трудной проблемы Пропозиции усиливается для немцев еще и тем, что их *Urteil* объединяет под одним обозначением, *мысленное утверждение* с тем, *что можно утверждать*.

Опустив несколько составляющих, на которых нам не стоит останавливаться, а именно цель, план и решение, мы переходим к акту выбора, когда эксперименталист выделяет несколько легко идентифицируемых объектов, которыми будет оперировать. Потом идет внешний (или квази-внешний) АКТ, с помощью которого он изменяет эти объекты. Потом происходит последующее *действие* мира *в ответ* (reaction) эксперименталисту, отображающееся в его восприятии; и наконец - его понимание того, чему же учит данный эксперимент. В то время как две главные части самого события суть действие и ответное действие, единство сущности эксперимента лежит в его цели и плане, тех самых составляющих, которые мы опустили в перечислении.

425. Еще одно: представляя, будто прагматист это тот, для кого рациональное значение заключается в эксперименте (о котором вы говорите как о событии прошлого), вы поразительным образом упускаете сущность его позиции. На деле было сказано, что рациональное значение состоит не в эксперименте, а в *экспериментальных феноменах*. Когда эксперименталист говорит о феноменах, таких как «феномен Холла» «феномен Зимин-а», или его разновидность, «феномен Майкельсона» или «феномен шахматной доски», он не имеет в виду никакого особенного события, которое произошло с кем-то в далеком прошлом, но то, которое *несомненно будет* происходить в обозримом будущем со всяким, кто выполнит определенные условия. Феномен состоит в том факте, что когда эксперименталист начнет *действовать* в соответствии с определенной схемой, которую держит в уме, тогда случится еще что-то, что потрясет сомнения скептиков как огонь на алтаре Илии.

426. И не стоит не замечать того факта, что прагматистская максима не говорит ничего о единичных экспериментах или об одном экспериментальном феномене (ибо то, что условно истинно *от futuro*, вряд ли может быть единичным), но говорит только об *общих видах* экспериментальных феноменов. Его приверженец не боится говорить об

общих объектах (general objects) как о реальных, ибо то, что является истинным, представляет реальное. А законы природы истинны.

427. Рациональное значение всякой пропозиции лежит в будущем. Как так? Значение пропозиции само является пропозицией. Действительно, оно является не чем иным, как той же самой пропозицией, значением которой оно является: оно является ее переводом. Но из мириадом форм, в которые может быть переведена пропозиция, какова та самая, которая может быть названа ее собственным значением? Это, согласно прагматицисту, та форма, в которой пропозиция становится применимой к человеческому поведению, не просто в тех или других особенных обстоятельствах, не тогда, когда мы продумываем тот или иной отдельный замысел, но та форма, которая наиболее непосредственно применима для самоконтроля в любых обстоятельствах и для всякой цели. Именно поэтому он помещает значение в будущее время; ибо будущее поведение это единственное поведение, которое подчиняется самоконтролю. Но для того, чтобы та форма пропозиции, которую надо будет принять за ее значение, была применима во всякой ситуации и для всякой цели, к которым эта пропозиция имеет отношение, она должна быть просто обобщенным описанием всех экспериментальных феноменов, которые предсказывает¹ утверждение данной пропозиции. Ибо экспериментальный феномен это тот факт, утверждаемый пропозицией, что действие, имеющее определенное описание, будет иметь определенный экспериментальный результат; а экспериментальные результаты суть единственные результаты, которые могут иметь влияние на человеческое поведение. Без сомнения, какая-то неизменная идея может вдруг начать влиять на человека больше, чем раньше; но это только потому, что некий опыт, равносильный эксперименту, донес до него ее истину непосредственной и интимней, чем это случалось до сих пор. Когда бы человек ни действовал целенаправленно, он действует согласно вере в какой-то экспериментальный феномен. Следовательно, та сумма

экспериментальных феноменов, которую подразумевает данная пропозиция, составляет все возможное для нее влияние и отношение к человеческому поведению. Тогда на ваш вопрос о том, как прагматицист может- придавать какому бы то ни было утверждению какое бы то ни было другое значение, кроме значения отдельного случая, был дан довольно исчерпывающий ответ¹.

428. *Спрашивающий.* Я вижу, что 'прагматицизм это радикальный феноменализм. Однако почему вы должны ограничиваться феноменами экспериментальной науки, а не пытаться охватить всю наблюдательную науку? Эксперимент, в конце концов, осведомитель, который мало что сообщает'. Он никогда не искупает¹ вины, он лишь отвечает «да» или «нет», а обычно отрезает «Нет!» или в лучшем случае производит какое-то нечленораздельное мычание для своего отрицания. Типичный эксперименталист не очень-то наблюдатель. Как раз исследователю естественной истории открывает природа сокровищницу своего доверия, тогда к допрашивающему ее эксперименталисту она относится со всею сдержанностью, которой тот заслуживает. Почему ваш феноменализм должен звучать дудочкой эксперимента, а не величественным органом наблюдения?

Прагматист. Потому что прагматицизм нельзя определить как «радикальный феноменализм», хотя последний и может быть своеобразным прагматизмом. Богатство феноменов лежит в их чувственном качестве. Прагматицизм же не стремится определять феноменальные соответствия слов и общих идей, но наоборот, устраняет из них чувственный элемент и пытается определить рациональную цель, а ее он находит в целеполагающем отношении слова или пропозиции.

429. *Спрашивающий.* Ну, если вы ставите Делание в качестве альфы и омеги всей человеческой жизни, почему тогда не сделать значение просто состоящим из действия? Некое Делание должно быть проделано в определенный момент над определенным объектом. Индивидуальные объекты и отдельные события покрывают собой всю реальность, как ее знают все, и

первым на этом должен настаивать именно прагматист. Однако у вас значение, как вы его описали, является *общим*. Таким образом, оно принадлежит всего лишь к природе слова, а не реальности. Вы сами говорите, что для вас значение пропозиции всего лишь та же самая пропозиция, но только в иных одеждах. Однако для человека практики значение - это сама вещь, которую он обозначает. В чем, по-вашему, состоит значение Джорджа Вашингтона?

Прагматист. Хорошо сказано! Добрую полдюжину ваших замечаний, несомненно, следует признать справедливой. И прежде всего следует признать, что если бы прагматизм действительно сделал Делание альфой и омегой всей нашей жизни, это стало бы его смертью. Ибо сказать, что мы живем во имя одного только действия, вне зависимости от той мысли, которую оно несет в себе, это сказать, что не существует такой вещи, как рациональная цель. Во-вторых, следует признать, что каждая пропозиция претендует быть истинной в отношении какого-то определенного, реального, индивидуального объекта, обычно принадлежащего окружающему универсуму. В-третьих, следует признать, что прагматизму не удастся снабдить каким-нибудь переводом или значением имя собственное, или какое-то другое обозначение индивидуального объекта. В-четвертых, прагматистическое значение, без всякого сомнения, является общим; и не менее бесспорно то, что это общее имеет природу слова или знака. В-пятых, следует признать, что существуют только индивиды; и в-шестых, можно признать, что значение слова или значащего объекта должно быть самой сущностью реальности того, что они обозначают. Но когда эти признания безоговорочно сделаны, и вы видите, что прагматист все еще вынужден отрицать силу ваших возражений, вам приходится заключить, что существует еще какое-то соображение, которое ускользнуло от вас. Составив вместе все сделанные признания, вы заметите, что прагматист полагает, что имя собственное (хотя говорить, что у него есть значение, и не совсем привычно) обладает определенной обозначающей функцией, особенной для этого имени и его эквивалентов, в каждом

отдельном случае; и считает, что всякое утверждение содержит в себе такую обозначающую или указывающую функцию. Данная функция, взятая в ее индивидуальной особенности, исключается прагматистом из рациональной цели утверждения, но ее *подобие*, являющееся общим для всех утверждений, и таким образом, являющееся общим, а не индивидуальным, может приводить в прагматистскую цель. Все, что существует, — *на-сущно*, (*ex-sists*), то есть реально действует на другое сущее, так обретая самоидентификацию, и является определенно индивидуальным. Что касается общего, то здесь на помощь нашей мысли придет то соображение, что существуют два способа бытия общим. Статуя солдата какого-нибудь сельского монумента, с его шинелью и мушкетом, для каждой из сотни местных семей является образом их родного дяди, их жертвы Объединению. И тогда статуя, хотя сама по себе и является отдельной, представляет любого, для кого будет истинным определенным предикат. Она *объективно* общая. Слово «солдат», произнесенное или написанное, является общим как раз таким образом; в то время как имя «Джордж Вашингтон» не таково. Но каждое из этих слов остается тем же самым существительным, будь оно произнесено или написано и когда бы оно ни было произнесено или написано. Это существительное не существует: оно есть *тип*, или *форма*, которому объекты, как внешне существующие, так и воображаемые, могут *соответствовать*, но которым ни один из них не может полностью быть. Это — субъективная общность. Прагматистская цель является общей в обоих этих смыслах.

430. Что касается реальности, то мы застаем ее уже определенной многими способами; но если принять предложенный выше принцип терминологической этики, то очень скоро языковая двусмысленность исчезнет. Ибо *realis* и *realitas* не древние слова, их изобрели в качестве философских терминов в XIII веке⁸ то значение, которое они должны были выражать,

⁸ См. Prantl, Gechichtc der Logik, III, 91, Anm. 362.

совершенно ясно и просто. *Реально* то, что имеет такие-то и такие-то характеристики, считает ли кто-то, что оно их имеет, или нет. Во всяком случае, это тот смысл, в котором прагматист использует это слово. И точно так же, как поведение, контролируемое этическим принципом, стремится к закреплению определенных привычек поведения, природа которых (как привычек мирных, а не вздорных - дабы проиллюстрировать, что имеется здесь в виду) не зависит от каких-либо случайных обстоятельств и *в этом смысле* может считаться *предназначенной*; так же и мысль, контролируемая рациональной экспериментальной логикой, стремится к закреплению определенных столь же предназначенных окончательных мнений, природа которых останется, в конце концов, той же самой, как бы извращение мысли целого поколения ни задержало их окончательное закрепление. Коль скоро это так, а всякий из нас фактически предполагает, что это так в отношении каждого предмета, в серьезном обсуждении истины которого он участвует, тогда, согласно принятому определению «реального», то положение вещей, в которое будут верить, при вынесении такого окончательного мнения, будет реальным. Но по большей части такие мнения будут общими. Соответственно *некоторые* из общих предметов являются реальными. (Конечно никто никогда не предполагал, что *все* общие предметы реальны; но схоласты полагали, будто общие предметы реальны и тогда, когда у них было мало или почти не было никаких экспериментальных доказательств в поддержку своего предположения; и ошибка их лежит именно в этом, а не в том, что они считали, что общие предметы могут быть реальными). Можно поразиться неточности мысли даже у самых влиятельных аналитиков, когда они касаются модусов бытия. Можно встретить, например, то фантастическое допущение, что то, что относится к мысли, не может быть реальным. Но почему, собственно, нет? *Красное* относится к зрению, но тот факт, что нечто, то или иное, находится в таком отношении к зрению, что мы

называем его красным, *сам по себе* к зрению не относится; это реальный факт.

431· Общие понятия могут быть не только реальными, но они могут быть и *физически действенными*, не в каком-то *метафизическом смысле*, но в том обычно принятом здравом смысле, при котором человеческие цели оказываются физически действенными. Опуская метафизическую белиберду, ни один разумный человек не усомнится, что если я чувствую, что воздух в моем кабинете затхлый, то мысль эта может стать причиной того, что окно откроется. Моя мысль, допустим, была индивидуальным событием. Но то, что определило то решение, которое она приняла, было отчасти тем общим фактом, что затхлый воздух вреден для здоровья, отчасти другими *Формами*, о которых, или вернее, *при помощи* которых д-р Карус⁹ от РВД^{слит} к и* Нbigofc, мысли столько людей, а также той общей истиной, о которой разум д-ра Каруса определился возвестить столько истин. Ибо в среднем истины имеют больше шансов вызвать к себе доверие, чем ошибки. Иначе, принимая во внимание, что существуют мириады ложных теорий, объясняющих каждый феномен, против одной истинной (или если угодно, на каждую истинную), первый шаг к подлинному знанию был бы близок к чуду. Итак, когда окно мое было открыто, по причине той простой истины, что затхлый воздух это *malsain*, то физическое усилие осуществилось благодаря действительности общей несуществующей истины. Это звучит глуповато, поскольку непривычно; но именно за это, а не против него, - точный анализ; и кроме всего прочего, это обладает тем огромным преимуществом, что не скрывает от нашего взора великие и важные факты, например, тот, что идеи «правосудия» и «истины», несмотря на порочность мира, являются его мощнейшими движущими силами. Общее как таковое — действительно неотъемлемый элемент реальности, ибо одно только лишь индивидуальное существование или действительность без всякого

9 «Основания геометрии» Пола Каруса, Монист, XIII, стр. 370.

- закономерного единообразия и повторяемости — ничто. Хаос есть чистое ничто.
432. То, что утверждает всякая истинная пропозиция, *реально* в том смысле, что оно таково, вне зависимости от того, что мы с вами о нем думаем. Пусть эта пропозиция будет общей условной пропозицией в отношении будущего, но она является реальной общей пропозицией в том отношении, что она рассчитана реально влиять на человеческое поведение; такую [пропозицию] прагматист считает рациональной целью всякого понятия.
433. Соответственно, прагматист не полагает *summit bonnum* в действии, но полагает его состоящим из того эволюционного процесса, посредством которого существующее все ближе подходит к тому, чтобы воплощать в себе те общие понятия, которые мы недавно назвали *предназначенными*, что мы как раз и стараемся выразить, называя их *разумными*. На своих более высоких стадиях эволюция имеет место все больше и больше посредством самоконтроля, и это в некотором роде оправдывает прагматиста, делающего рациональную цель всеобщей.
434. Разъясняя прагматизм, мы могли бы еще очень многое сказать в его пользу, но боимся утомить читателя. Было бы хорошо, например, ясно показать, что прагматист не приписывает никакого сущностно отличного модуса бытия событию в будущем по сравнению с тем, что он приписывает тому же событию в прошлом, различается лишь практическое отношение к ним мыслителя. Было бы хорошо также показать, что прагматист не считает *Формы единственными* реальностями в мире, равно как и не делает разумную цель слова единственным его значением. Но эти вещи имплицитно уже содержатся в сказанном. Остается только одно замечание, касающееся понимания прагматистом отношения его формулы к первопринципам логики, которое должно еще ненадолго задержать читателя.

435. Аристотелевское определение универсальной предикации ¹¹ обычно обозначаемое (подобно гайской булле или судебной повестке в ее первых строках) как *Dictum de omni* может быть переведено следующим образом: «Мы называем предикацию (будь она утвердительной или отрицательной) *универсальной* тогда и только тогда, когда среди существующих индивидов нет ничего, к чему субъект принадлежал бы утвердительно и к чему предикат точно таким же образом не относился бы (утвердительно или отрицательно, смотря по тому, утвердительно или отрицательно универсальная предикация)...»¹¹ ^{ажные} слова «существующие индивиды» были приведены в нашем переводе (хотя английская идиома воспрещает такую буквальность); но ясно, что «существующие индивиды» были именно тем, что Аристотель имел в виду. Другие отклонения от буквальности служат лишь тому, чтобы дать современному английскому новые формы выражения. Далее, хорошо известно, что в формальной логике пропозиции идут парами, две из одной пары переводятся в другие путем перемены идей антецедента и консеквента, субъекта и предиката и т.д. Параллелизм простирается так далеко, что обычно считается совершенным; но это не совсем так. Подлинной парой этого рода к *Dictum de omni* является следующее определение утвердительной предикации: Мы называем предикацию *утвердительной* (будь она универсальной или частной) тогда и только тогда, когда среди чувственных впечатлений, которые универсально принадлежат к предикату, нет ничего, о чем нельзя будет сказать (универсально или частно, смотря по тому, является ли утвердительная предикация универсальной или частной), что оно принадлежит к субъекту. Это в сущности и есть главная пропозиция прагматизма.. Конечно, ее параллелизм к *Dictum de omni* будет признан только теми, кто признает истинность прагматизма.

¹⁰ Первая Аналитика, 24 Б, 28-30.

¹¹ Греческий текст, который дается Пирсом, здесь опускается.

54 Прагматизм или абсолютный идеализм Гегеля

436. Позвольте мне добавить к этому еще несколько слов. Если кто-то вообще желает знать, в чем состоит теория прагматизма, то он должен понимать, что ни одной другой ее части не придает прагматист большего значения, чем той, где его учение выявляет совершенную непригодность действия и воли или даже решения и действительной цели в качестве материалов для построения условной цели или понятия условной цели. Если бы задуманная статья, касающаяся принципа непрерывности и синтезирующая идеи других статей из ранних томов «Мониста», когда-либо была написана, то в ней было бы ясно показано, как и с какою твердой последовательностью, эта теория опирается на признание того факта, что непрерывность - это неотъемлемый элемент реальности, что непрерывность есть просто то, чем становится общность в логике относительных и потому, так же, как и общность, и даже более нее, она оказывается делом мысли, и в сущности — мыслью. Но даже и в усеченном ее виде проницательный читатель мог обнаружить, что теория этих космологических статей делает реальность в своем составе чем-то более сложным, чем то, что могли бы предоставить чувство и действие, поскольку [в этих статьях] изначальный хаос, где присутствуют оба этих элемента, наглядно показан как чистое ничто. К этой теории мы обратились сейчас потому, что таким образом можно хорошо осветить позицию, которой придерживается и которой должен придерживаться прагматист, неважно будет ли данная космологическая теория окончательно подтверждена или опровергнута, а именно, что третья категория - категория мысли, представления, триадического отношения, опосредования, подлинной третичности, третичности как таковой - является существенным компонентом реальности, и однако, сама не составляет реальности, поскольку эта категория (которая в космологии появляется в качестве элемента привычки) не может иметь конкретного бытия без действия в качестве того отдельного объекта,

которым она могла бы управлять, точно так же, как действие не существует без непосредственного бытия чувства, на которое оно воздействовало бы. Истина состоит в том, что прагматизм тесно связан с гегельянским абсолютным идеализмом, от которого он, однако, отделен своим решительным отрицанием того, что третьей категории (которую Гегель принижает до уровня простого мышления) достаточно для создания мира или даже что она хоть сколько ни будь самодостаточна. Если бы вместо того, чтобы взирать на две первые стадии с презрительной усмешкой, Гегель держал бы их как независимые и различные элементы триадической Реальности, прагматисты с уважением смотрели бы на него как на великого борца за их дело (конечно, внешние атрибуты его учения важны лишь в некоторых случаях). Ибо прагматизм относится в существе своем к триадическому классу философских учений и является таковым гораздо более, чем гегельянство. (И на самом деле, по крайней мере в одном из отрывков, Гегель говорит о триадической форме своего изложения только как о простом стиле одежды).

Милфорд, Па., Сентябрь, 1904

437. *Postscript*. В последние пять месяцев я встречался с несколькими возражениями против вышеприведенных мнений, но не имея возможности получить текст этих возражений, я не считаю себя обязанным пытаться на них отвечать. Если бы джентльмены, нападающие либо на прагматизм в целом, либо на ту его форму, которой придерживаюсь я, прислали мне копию ими написанного, то хотя они, без всякого сомнения, нашли бы себе более достойных читателей, они не нашли бы никого, кто исследовал бы их доказательства с более благодарной жадностью истины, еще ими не понятой, а также никого, кто бы выше оценил их любезность.

Примечания

Впервые опубликовано в журнале «Монист», vol. 15, pp. 161-181 (1905)

ТИХИЗМ АРХИТЕКТУРА ТЕОРИЙ

§ 1. Философская архитектоника

7. Из пятидесяти или ста систем философии, выдвигавшихся в разное время в мировой истории, большинство явилось не столько результатом исторической эволюции, сколько удачными мыслями, случайно пришедшими в голову их авторам. Та идея, которую находили интересной или плодотворной, принималась, развивалась и вменялась для объяснения различных феноменов. Англичане особенно подвержены такому способу философствования; Гоббс, Хартли, Беркли, Джеймс, Милль тому свидетельства. Этот труд ни в коем случае не был бесполезным; он показывает нам, какова истинная природа и ценность развиваемых идей и таким образом снабжает надежным материалом философию. Подобно тому, как если бы кто-то, одержимый тем убеждением, что бумага - хороший материал для постройки, приступил к работам по строительству дома из папье-маше с крышей из кровельной бумаги, фундаментом из клееного картона, окон из бумаги, пропитанной парафином, с ванными кранами, замками и т.д. и все из разных сортов бумаги, и его эксперимент, возможно, был бы хорошим уроком строителям, но без всякого сомнения, итогом имел бы отвратительный дом — точно так же и эти моноидейные философы чрезвычайно поучительны и интересны, но все же довольно безосновательны.

8. Остальные системы философии были по характеру своему реформистскими, лишь иногда поднимаясь до радикальных революций, вызванных теми сложностями, с которыми оказались не в состоянии справиться модные ранее системы; наверняка именно это было основным мотивом для создания любой новой теории. Все это

подобно частичной перестройке дома. Допущенными при ней ошибками обычно является, во-первых, то, что ремонт обветшавших частей не был достаточно тщательным и продуманным, а во-вторых, то, что не было предпринято достаточно усилий по приведению сделанных изменений в глубинную гармонию с действительно добротными и неиспорченными частями старой постройки.

Когда человек собирается строить дом, сколько глубоких размышлений потребует от него, прежде чем он сможет без опаски вскопать почву! С каким усердием должен он обдумать в точности те нужды, которые придется удовлетворить! Сколь скуплезное исследование провести, дабы выяснить, каковы самые доступные и подходящие материалы, установить тот тип конструкции, к которому эти материалы лучше всего подходят, и ответить на сотню подобных вопросов! И теперь, не слишком далеко заходя со своей метафорой, мы, я думаю, без опаски можем сказать, что исследования, предшествующие построению великой теории, должны быть по меньшей мере столь же тщательными и глубокими, сколь и те, что предшествуют построению жилого дома.

9. Что системы должны строиться архитектурно, проповедовалось еще со времен Канта, но не думаю, что значение и важность данной максимы были осознаны во всей их полноте. Человеку, желающему составить себе мнение относительно общих фундаментальных проблем, я советую предпринять сначала исследование всего человеческого знания и отметить во всякой области науки ее самые ценные идеи, пронаблюдать, в каком именно отношении каждая из них оказалась успешной, а где потерпела неудачу, с тем, чтобы в свете достигнутого подробного ознакомления с нужными для философской теории материалами, с природой и возможностями каждого из них, он смог приступить к исследованию того, в чем же состоит главная проблема философии и каков путь ее правильного разрешения. Не надо понимать так, будто я пытаюсь определить в полной мере то, что должны охватить собой эти подготовительные

исследования; напротив, я намеренно замалчиваю множество моментов, чтобы подчеркнуть значение единственной главной рекомендации, а именно: проделать систематическое исследование тех концепций, из которых может быть построена философская теория, для того, чтобы выяснить, какое место каждая из концепций сможет в такой теории подобающим образом занять и как в ней применяться.

Соответствующее рассмотрение этого момента заняло бы целый том, но я попытаюсь проиллюстрировать значение того, что говорю, взглянув на несколько наук и указав в них те из концепций, которые подходят для философии. В том, что касается результатов, к которым привели меня начатые таким образом длительные исследования, я лишь намекну на их сущность.

10. Мы можем начать с динамики — области, возможно, наибольших завоеваний науки наших дней: я имею в виду закон сохранения энергии. Но давайте возвратимся к первому шагу, сделанному современной научной мыслью, — а шаг был великим — к открытию динамики Галилеем. Исследуя работы Галилея, современный физик с удивлением в них обнаруживает, как мало эксперимент был причастен к установлению оснований механики. Галилей апеллирует главным образом к здравому смыслу и к *U lumen naturelle*. Он заранее уже предполагает, что истинную теорию найдут простой и естественной. Мы увидим, что именно так и должно быть в динамике. Например, тело, предоставленное своей собственной инерции, движется по прямой линии, и прямая линия кажется нам простейшей из кривых. Однако сама по себе ни одна из кривых не проще другой. Система прямых линий имеет пересечения, точно совпадающие с пересечениями сходных парабол, расположенных тем же образом [что и прямые] или с пересечениями в любой другой из бесконечного числа систем кривых. Но прямая линия кажется нам простой, поскольку, как говорит Евклид, она пролегает между двумя экстремумами; то есть потому, что если смотреть в направлении конца, она кажется точкой. Это, в свою очередь, происходит потому,

что по прямым линиям движется свет. И, наконец, свет движется по прямым линиям из-за той роли, которую прямая линия играет в законах динамики. Таким образом, именно потому, что наш разум сформирован под воздействием феномена, управляемого законом механики, определенные концепции, привходящие в этот закон, внушаются и поселяются в нашем разуме, так что мы с готовностью догадываемся, каковы же эти законы. Без подобного естественного внушения, если бы мы были вынуждены искать вслепую какой-то закон, подходящий к феномену, наш шанс найти его был бы один на бесконечность. Чем дальше исследования физики отходят от феноменов, непосредственно влиявших на рост разума, тем меньше можем мы ожидать от законов, который управляют ими, что они будут «простыми», то есть состоящими из немногих понятий, естественных для нашего разума.

11. Исследования Галилея, которые развили Гюйгенс и другие ученые привели к тем современным концепциям *Силы и Закона*, которые революционизировали весь интеллектуальный мир. Громадное внимание, уделявшееся механике в XVII-ом веке, скоро придало столь большое значение этим концепциям, что породило механистическую философию, или учение о том, что все феномены физического универсума должны объясняться на основе механистических принципов. Великое открытие Ньютона дало новый толчок этой тенденции. Старое понятие о том, что тепло состоит в возбуждении частиц, было применено для объяснения основных свойств газов. Первое предположение, сделанное в этом направлении, заключалось в том, что давление газов объясняется ударами частиц о стенки содержащего их сосуда, что объясняло и закон Бойля о сжимаемости воздуха. Затем было показано, что химический закон Авогадро, диффузия и трение газов, а также действия радиометра Крукса были следствиями одной и той же кинетической теории; но вот другой феномен, такой, как отношение определенного уровня тепла при постоянном объеме к уровню тепла при постоянном давлении, требует дополнительных гипотез, которые мы вряд ли

имеем основания считать простыми, и мы теряем почву под ногами. Это же касается и света. Что свет состоит из колебаний, было почти доказано феноменом дифракции, а феномен поляризации показал, что линия отклонения частиц перпендикулярна линии их передачи через среду, но вот феномен дисперсии и т.д. требует добавочных гипотез, которые могут быть гораздо более сложными. Так что дальнейший прогресс в молекулярной теории кажется довольно сомнительным. Если гипотезы должны будут браться на пробу случайно или просто потому, что они подойдут к определенному феномену, то физикам и математикам всего мира потребуется в среднем полстолетия для того, чтобы проверить каждую из них, а поскольку число возможных теорий способно вырасти до триллионов и лишь одна из них окажется истинной, то весьма маловероятно, что в настоящее время мы сможем внести сколько-нибудь существенный вклад в этот предмет. Когда же мы переходим к атомам, презумпция в пользу простого закона кажется очень непрочной. Есть серьезные основания сомневаться, подходят ли фундаментальные законы механики для отдельных атомов, ведь представляется весьма вероятным, что они способны двигаться более чем в трех плоскостях.

12. Чтобы узнать намного больше о молекулах и атомах, мы должны обследовать всю естественную историю законов природы, которая может выполнять теперь ту функцию, какую раньше презумпция в пользу простых законов выполняла для динамики, указав нам, каких законов мы можем тут ожидать, и отвечая на такие вопросы, как: стоит ли тратить нам время на проверку того предположения, что атомы притягивают друг друга с силой, обратно пропорциональной седьмой степени расстояний между ними, или нет? Предполагать, что универсальные законы природы могут быть поняты разумом и однако же не иметь никакого обоснования своим особым формам, оставаясь необъяснимыми и иррациональными, — позиция вряд ли оправданная. Единообразия это и есть те самые факты, которые

необходимо объяснять. Что подброшенная монетка упадет либо орлом, либо решкой, не требует себе никакого отдельного объяснения, но если она выпадает орлом постоянно, — мы хотим знать, каким образом был получен этот результат. Закон это *par excellence* вещь, требующая объяснений.

§ 2. Три теории эволюции

13. Далее, единственно возможный путь объяснить законы природы и единообразие в целом — предположить, что они являются результатом эволюции. Это подразумевает, что они не абсолютны, что они не должны неукоснительно выполняться, Это создает элемент неопределенности, спонтанности или абсолютности случая в природе. И как мы, пытаясь проверить какой-нибудь физический закон, находим, что он не может до конца удовлетворить нашим наблюдениями, и совершенно правильно относим отклонения от него к ошибкам при наблюдении, точно так же мы должны предполагать гораздо более мелкие отклонения, существующие благодаря несовершенству в силе самого закона, благодаря некоему уклонению фактов от любой определенной формулы.

14. М-р Герберт Спенсер хочет объяснить эволюцию с помощью механистических принципов. Это алогично по четырем причинам. Во-первых, принцип эволюции не нуждается ни в какой внешней причине, поскольку можно предположить, что тенденция к росту сама выросла из бесконечно малого случайного начала. Во-вторых, потому, что закон более чем что-либо должен считаться результатом эволюции. В-третьих, поскольку точный закон явно никогда не сможет произвести разнородность из однородности; а произвольная разнородность — это наиболее очевидная и характеристичная черта универсума. В-четвертых, поскольку закон сохранения энергии эквивалентен пропозиции, согласно которой все операции, управляемые механистическими законами, обратимы; и непосредственным следствием из него будет, что рост не объясняет-

ся этими законами, даже если они и не нарушаются в его процессе. Короче говоря, Спенсер не является философским эволюционистом, но только полу-эволюционистом или, если хотите, только полуспенсерианцем. А философии требуется продуманный и глубокий эволюционизм или же никакой.

15. Теория Дарвина заключалась в том, что эволюция была вызвана действием сразу двух факторов: во-первых, наследственностью как принципом, делающим потомство похожим на своих родителей, хотя вместе с тем и оставляющим место для «мутации» или случайных изменений: изменений весьма незначительных - часто, более значительных - редко; и во-вторых, уничтожением видов или родов, которые не способны поддерживать рождаемость на одном уровне со смертностью. Этот дарвинистский принцип, очевидно, содержит в себе возможности громадного обобщения. Где бы ни существовало большое число объектов, имеющих тенденцию сохранять определенные черты неизменными, при том, что эта тенденция не абсолютна, но оставляет место для случайных изменений, то там - если число возможных изменений в определенных направлениях будет абсолютно ограничено благодаря уничтожению всего, что достигает и переступает пределы этих границ, - там постепенная тенденция к изменению возникнет в направлениях, отталкивающихся от этих границ. Так, если миллион игроков сядут за одну и ту же игру с равным шансом на успех, то поскольку они один за другим будут терпеть неудачу, постольку среднее состояние тех, кто останется, будет непрерывно возрастать. Здесь, несомненно, заключена подлинная формула возможной эволюции, причем неважно, много или мало в развитии животных и растительных видов объясняется ее действием.

16. Теория Ламарка также предполагает, что развитие видов имело место в ходе длительной серии незаметных изменений, но она предполагает также и то, что эти

изменения имели место во время жизни индивидуумов как следствие усилия и тренировки, и что воспроизводство не играет тут никакой роли и участвует лишь в сохранении этих изменений. Таким образом, теория Ламарка объясняет развитие только тех черт, над которыми трудятся и к которым стремятся индивидуумы, тогда как дарвинистская теория объясняет производство черт благоприятных лишь для "вида, хотя вполне возможно^! фатальных для индивидуальных представителей". Но если воспринять это шире и более философски, дарвинистская эволюция — это эволюция посредством действия случая и уничтожения плохих результатов, тогда как ламаркианская эволюция — это эволюция посредством действия привычки и усилия.

17. Третья теория эволюции это теория м-ра Кларенса Кинга. Древние памятники и камни свидетельствуют о том, что при обычных обстоятельствах виды остаются неизменными или мало изменяемыми, но претерпевают стремительные изменения после катаклизмов или быстрых геологических перемен. В новых условиях у животных и растений мы часто наблюдаем быстрые изменения при воспроизводстве, а иногда они претерпевают изменения уже в течение индивидуальной жизни - феномен, без сомнения, связанный с ослаблением жизнеспособности из-за слома привычного образа жизни, частично же - с изменениями питания, а частично - с прямым и специфическим влиянием той среды, в которую был перемещен организм. Если эволюция произошла подобным путем, то ее отдельные шаги не только не были незаметны, как полагают и дарвинисты, и ламаркианцы, но более того, они, с одной стороны, не случайны, с другой же стороны — обусловлены никакими внутренними устремлениями, но напротив, суть эффекты изменения внешнего окружения

2 Неодарвианец Вейсман показал, что смертность почти с необходимостью вытекает из действия дарвинистского принципа, (см. его «Эссе о Наследственности» I, «Продолжительность жизни» (1899).

1 См. Lamarck, Philosophie Zoologique, vol. 1, ch.VII, Paris (1873).

и имеют позитивную общую тенденцию приспособлять к этому окружению организм, ибо изменение будет прежде всего затрагивать органы одновременно и ослабленные, и стимулированные. Этот способ эволюции, путем внешних сил и слома привычек, по-видимому, затребован некоторыми из наиболее общих и важных фактов биологии и палеонтологии; в исторической же эволюции различных институтов и идей он, конечно же, был основным фактором; так что ему невозможно отказать в выдающемся месте в процессе эволюции универсума в целом.

§ 3. Закон привычки

18. Переходя к психологии, мы находим, что элементарные явления разума распадаются на три категории. Во-первых, у нас есть Чувства, охватывающие все, что непосредственно дано здесь и теперь, такие, как боль, голубизна, веселость, то чувство, что возникает, когда размышляешь над последовательной теорией, и т.д. Чувство есть состояние ума, имеющее свое собственное жизненное качество, независимое от любого другого состояния ума. Или чувство — это элемент сознания, который способен заметно перекрывать любое другое состояние сознания до такой степени, что в конце концов может монополизировать ум, пускай в действительности такого рудиментарного состояния сознания достичь и нельзя и оно не будет собственно сознанием. Тем не менее, вполне представимо, или вообразимо, что качество голубизны может узурпировать весь ум, вплоть до исключения идей формы, расширения, контраста, начала и прекращения и каких бы то ни было других идей. Чувство с необходимостью является совершенно простым, *в сомам себе*, поскольку если бы оно обладало частями, то они точно так же бы присутствовали в уме, всякий раз когда бы там ни

присутствовало все целое, и таким образом, все целое не смогло бы монополизировать ум³¹

19. Кроме чувств, у нас есть Ощущения взаимодействия (reaction); как когда человек с завязанными глазами неожиданно налетает на фонарь, когда мы делаем мускульное усилие или когда какое-либо из чувств уступает место другому чувству. Допустим, у меня не было на уме ничего, кроме чувства голубого, которое вдруг неожиданно должно было уступить место чувству красного; тогда в момент перехода возникнет шок, чувство взаимодействия, моя голубая жизнь будет превращаться в красную. Если бы к тому же я был бы наделен памятью, это чувство продолжалось бы еще некоторое время, и с ним было бы связано еще кгчское-то особое чувство или впечатление. Это последнее чувство (я имею в виду предположительно) может продолжаться и после того, как память об этом случае, о чувствах голубого и красного уже ушли. Но *ощущение* взаимодействия не может существовать нигде, кроме как в действительном присутствии двух чувств, голубого и красного, с которыми оно связано. Когда бы мы ни имели два чувства и когда бы мы ни обращали свое внимание на любого рода соотношение между ними, - каждый раз будет присутствовать ощущение, о котором я говорю. Но чувство действия и взаимодействия бывает двух видов: это может быть либо восприятие отношения между двумя идеями, или это может быть чувство действия и взаимодействия между чувством и чем-то, находящимся вне чувства. И это чувство внешнего взаимодействия опять-таки имеет две формы; поскольку это либо чувство того, что случается с нами, без всякого нашего действия, и мы пассивны в этом деле, либо же это чувство сопротивления, то есть распространение действия именно нашего чувства на что-то внешнее. Чувство взаимодействия - это, таким образом, чувство связи или сравнения между двумя чувствами, либо (A) между одним

з Чувство, несомненно, может быть сложным, но только в силу восприятия, которое не является ни этим чувством ни каким либо чувством вообще.

чувством и другим либо (*B*) между чувством и его отсутствием или более низкой степенью; и в случае *B* у нас есть, во-первых, ощущение возрастания чувства и, во-вторых, ощущение ослабления чувства.

20. Чрезвычайно отличны и от чувств, и от взаимодействий-ощущений, или нарушений чувства, общие понятия. Когда мы думаем - мы сознаем, что отношение между чувствами обусловлено общим правилом, мы сознаем, что руководимы привычкой. Интеллектуальная сила есть не что иное, как способность усваивать себе привычки и следовать им в случаях, аналогичных в главном, а в неглавном весьма удаленных от нормальных случаев связи между чувствами, при которых эти привычки были сформированы.

21. Первый и фундаментальный закон ментального действия состоит в тенденции к обобщению. Чувство стремится распространиться; связи между чувствами пробуждают чувства; соседствующие чувства ассимилируются, а идеи склонны воспроизводить себя. Все это - лишь многочисленные формулировки единого закона роста разума. Когда происходит нарушение чувства, у нас возникает сознание приобретения - приобретения опыта; а новое нарушение будет склонно ассимилировать себя с тем, которое ему предшествовало. Чувства, из-за того, что они возбуждены, становятся еще более возбудимыми, особенно теми способами, которыми они возбуждались ранее. Сознание такой привычки конституирует общее понятие (*general conception*).

22. Туманность психологических понятий может быть исправлена соединением их с физиологическими концепциями. Можно считать, что чувство существует там, где какая бы то ни было из нервных клеток находится в возбужденном состоянии. Нарушение чувства, или ощущение взаимодействия, сопровождается передачу нарушения между нервными клетками, или от нервной клетки к мускульной, или саму внешнюю стимуляцию нервной клетки. Общие понятия возникают на основе формирования привычек в нервной материи,

которые являются молекулярными изменениями, следующими из ее деятельности и возможно, связанными с ее питанием.

23. Закон привычки проявляет разительный контраст с физическими законами в характере своей власти. Физический закон абсолютен. Ему требуется точное отношение. Так, физическая сила вводит в общее движение некое дополнительное движение, которое должно быть совмещено с остальным посредством параллелограмма сил; но на самом деле это дополнительное движение должно занять в точности то место, которое требуется от него законом силы. Ментальный закон, с другой стороны, не требует себе никакого неукоснительного соответствия. И даже наоборот, точное соответствие придет в прямое столкновение с таким законом, поскольку оно мгновенно схватит, кристаллизует мысль и воспрепятствует всякому дальнейшему формированию привычки. Закон разума делает возникновение какого-то данного чувства всего лишь *более вероятным*. Таким образом, он напоминает «неконсервативные» силы в физике, такие, как трение и т.д., которые связаны со статистическими единообразиями при случайных встречах триллионов молекул.

S 4. Объективный идеализм

24. Старое дуалистическое понятие разума и материи, как двух радикально различных видов субстанции, занимавшее столь видное место в картезианстве, сегодня вряд ли найдет себе защитников. Отрицая этот дуализм, мы приходим к одной из форм *гиллопатии* (*hylopathy*), называемой еще монизмом. В этом случае возникает вопрос, следует ли рассматривать, с одной стороны, физические, а с другой - психические законы как:

(а) независимые; учение, часто называемое *монизмом*, но которое сам я именую *нейтрализмом*;

(б) как производные и частные в случае психических законов, и как первичные только в случае физических законов, что *является материализмом*; или же

(с) как производные и частные в случае физических законов, и первичные только в случае законов психических - что является *идеализмом*.

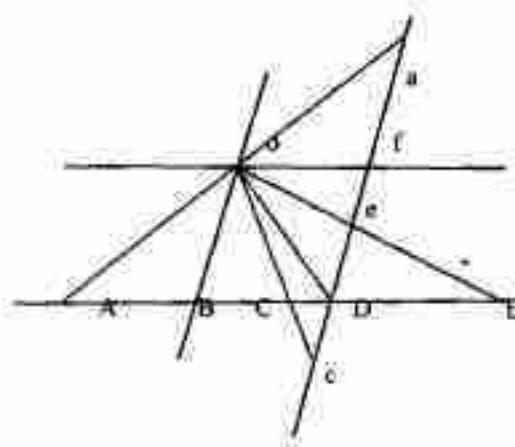
Материалистическое учение представляется мне глубоко противным как научной логике, так и здравому смыслу; ибо оно требует от нас того допущения, что определенный вид механизмов может чувствовать, что было бы гипотезой, не сводимой ни к какому простому и разумному основанию - предельной, необъяснимой закономерностью; в то время как единственно возможное оправдание всякой теории состоит в том, что она делает вещиясными и разумными.

Нейтрализм достаточно уже осужден логической максимой, известной под названием «бритвы Оккама»; то есть, что не следует предполагать больше независимых элементов, чем необходимо. Устанавливая равенство внутренних и внешних аспектов субстанции, нейтрализм, по-видимому, рассматривает как те, так и другие в качестве первичных.

25. Единственная разумная теория вселенной есть объективный идеализм, согласно которому материя есть ослабленный (*effete*) дух, а глубоко укоренившиеся привычки становятся физическими законами. Но прежде чем принять эту теорию, она должна показать, что способна с математической ясностью и точностью объяснить трехмерность пространства, законы движения и общие свойства вселенной; ибо никак не меньшего надо требовать от всякой философии.

§ 5. Природа пространства

26. Современная математика изобилует идеями, которые могут быть применены к философии. Я могу отметить только одну или две. Весьма поучительным является Способ, которым математики обобщают. Так, художники привыкли думать, что картина геометрически состоит из пересечений ее плоскости лучами света, доходящими от естественных объектов к глазу. Однако геометры используют обобщенную перспективу. Например, пусть в фигуре O будет глазом, A, B, C, D, E - крайними точками



поверхности, а $afe D c$ - крайними точками другой поверхности. Геометры проводят лучи через точку O , пересекающие обе эти поверхности, и рассматривают точки пересечения каждого луча с какой-то одной из поверхностей в качестве представляющей точку пересечений того же самого луча с другой поверхностью. Таким образом, e репрезентирует E , так же как и u художников. D репрезентирует себя. C репрезентируется посредством c , наиболее отдаленной от глаза; и A представляется посредством a , находящейся на другой стороне глаза. Такое обобщение не связано с чувственными образами. Далее, в соответствии с этим способом репрезентации каждая точка, находящаяся на одной поверхности, репрезентирует какую-то точку на другой, и каждая точка на этой последней репрезентируется какой-то точкой на первой. Но как насчет точки/ которая находится на линии, проходящей из точки O параллельно репрезентируемой плоскости, и как насчет точки B , которая находится на линии, параллельной репрезентирующей плоскости? Кое - кто станет утверждать, что это - исключения; однако современная математика не признает исключений, которые могут быть отменены обобщением. Точно так же как линия проходит от C к D , а затем к E , и далее в бесконечность, соответствующая линия на другой плоскости проходит от c к D и затем к e , а от нее к/ Однако

эта вторая линия может пройти через/к a ; и именно здесь вторая линия достигает A . Мы поэтому утверждаем, что первая линия проходит *через бесконечность*, и что всякая линия присоединяется к самой себе наподобие овала. Геометры говорят о частях линий на бесконечном расстоянии как о точках. Это - разновидность обобщения, весьма эффективно используемого в математике.

27. Современные взгляды на измерение часто имеют философский аспект. Существует бесконечное число систем измерения по линии; так, например, перспективная репрезентация шкалы на одной линии может быть взята для измерения другой линии, хотя, конечно же, такие измерения не будут соответствовать тому, что мы называем расстоянием между точками на второй линии. Чтобы установить систему измерения по линии, мы должны приписать определенное число к каждой ее точке, и для этого мы, конечно, должны будем предположить числа, разнесенные по бесконечному числу мест десятичных дробей. Эти числа должны быть расположены вдоль линии в непрерывной последовательности. Далее, чтобы такая шкала чисел имела хоть какую-то пользу, она должна быть способна смещаться на другие позиции, причем каждое число должно продолжать оставаться закрепленным за определенной отдельной точкой. Теперь, обнаружилось, что если это верно для «воображаемых» точек так же, как и для реальных (выражение, которое я не имею сейчас возможности прояснить), то всякое такое смещение необходимо оставит два числа, прикрепленными к тем же самым точкам, что и раньше. Так что когда шкала сдвигается по линии с помощью непрерывной серии сдвигов одного типа, то всегда остаются две точки, которых не сможет достичь ни одно число на шкале,, кроме тех чисел, что уже закреплены за ними. Эта пара, недоступная, таким образом, измерению, называется Абсолютом. Эти две точки могут быть определенными и реальными, или они могут совпадать или обе быть воображаемыми. В качестве примера линейного количества с двойным абсолютом, мы можем взять вероятность, которая переходит от недостижимой абсо-

лютной уверенности, говорящей *против* пропозиции, к равно недостижимой абсолютной уверенности, говорящей *за* нее. Линия, как мы видели, согласно обычным представлениям, является линейным количеством, в котором две точки в бесконечности совпадают. Скорость является другим примером того же самого. Поезд, идущий с бесконечной скоростью из Чикаго в Нью-Йорк, в одно и то же мгновение будет находиться на всех точках линии, а если бы время переезда было сведено к меньшему, чем ничто, он стал бы двигаться в обратном направлении. Угол является знакомым примером модуса величины без каких бы то ни было реально неизмеримых значений. Один из вопросов, которые должна рассматривать философия, это не является ли развитие вселенной сходным с таким увеличением угла, которое идет неизменно и не стремясь к чему-либо, все еще не достигнутому, это я думаю эпикурейский взгляд на вещи; либо не возникла ли вселенная из хаоса в бесконечно далеком прошлом, чтобы стремиться к бесконечно далекому будущему; либо же не возникла ли вселенная в прошлом из ничто, чтобы неопределенно двигаться вперед к неопределенно далекому будущему, которое, будь оно достигнуто, было бы тем же самым простым ничто, с которого все и начиналось.

28. Доктрина абсолюта, примененная к пространству, приходит к тому, что либо

Первое, пространство является, как учит Евклид, как *безграничным*, так и *безмерным*, так что бесконечно отдаленные [друг от друга] части какой-то плоскости, в перспективе выглядят как прямая линия, причем сумма трех углов треугольника в этом случае равняется 180° ; или

Второе, пространство является *безмерным*, но *ограниченным*, так что бесконечно отдаленные [друг от друга] части какой-то плоскости, в перспективе выглядят как круг, за пределами которого все пропадает во мраке, и в этом случае сумма трех углов треугольника будет меньше, чем 180° на величину, пропорциональную площади треугольника; или

Третье, пространство является *безграничным*, но *конечным* (подобно поверхности сферы), так что оно не имеет бесконечно отдаленных друг от друга частей; однако конечное движение по какой-либо прямой линии вернуло бы движущегося к исходной позиции, и смотря вперед без помех для зрения, он увидел бы перед собой затылок собственной головы, принявшей чудовищные размеры; в этом случае сумма углов треугольника превышала бы 180° на величину, пропорциональную площади треугольника.

29. Какая из трех гипотез является истинной, мы не знаем. Самые большие треугольники, которые мы можем измерить это те, что основанием своим имеют орбиту земли, а высотой -расстояние до неподвижной звезды. Величина угла, получающаяся из вычитания суммы двух углов в основании такого треугольника из 180° , называется *параллаксом* звезды. Пока что измерены параллаксы что-то около сорока звезд. Два из них вышли негативными, параллакс Аридида (или Сигни), звезда, величиной $1 \frac{1}{2}$ - он равен -0.82 , согласно С.Г. Питерсу. ~~и параллакс звезды с величиной $7 \frac{1}{4}$ известная как~~ Пиацци III422, равный -0.45 , согласно Р.С. Боллу. Но эти негативные параллаксы вне всякого сомнения должны быть отнесены на счет ошибок при наблюдении; поскольку вероятная ошибка при таком определении * 0.75 , то было бы в самом деле странно, если бы мы могли созерцать, так сказать, больше половины космоса, не находя при этом звезд с большими негативными параллаксами. Действительно тот самый факт, что из всех измеренных параллаксов только два получились негативными, мог бы послужить сильным доводом в пользу того, что самые маленькие параллаксы на самом деле доходят только до $+0.1$, когда бы не то соображение, что публикация других негативных параллаксов могла быть просто запрещена. Думаю, можно с уверенностью сказать, что параллакс самой далекой звезды находится где-то между -0.05 и $+0.15$, и что в следующем столетии наши внуки обязательно узнают, является ли сумма трех углов треугольника большей или меньшей 180° - а то, что она *точно* такой величины никто и никогда не сможет

заклЮчить на достаточном основании. Конечно верно, что согласно аксиомам геометрии, три стороны треугольника в сумме составляют точно 180° ; но эти аксиомы в наши дни совершенно подорваны, и геометры признаются, что они, собственно как геометры, не знают ни одной мало-мальски обоснованной причины считать их совершенно истинными. Эти аксиомы суть выражения нашего врожденного понятия о пространстве, и как таковые достойны доверия, в той мере, в какой их истина могла влиять на формирование нашего ума. Но это не дает нам никакого основания считать их в точности истинными.

30. Итак, метафизика всегда была обезьяной математики. Геометрия выдвинула идею доказательной системы абсолютно достоверных философских принципов; и идеи метафизиков во все времена выводились по большей части из математики. Метафизические аксиомы являются имитациями геометрических аксиом; и раз эти последние совершенно опрокинуты, то, вне сомнения, и первые последуют за ними. Ясно, например, что у нас нет никаких оснований полагать, будто бы всякий феномен во всех своих деталях точно определяется законом. Мы видим, что во вселенной есть случайный элемент, а именно, ее многообразие. Это многообразие должно быть в какой - то форме приписано самопроизвольности.

31. Если бы у меня было больше места, я бы показал, насколько важной для философии является математическая концепция непрерывности. Большая часть того, что является истинным у Гегеля, представляет собой весьма тусклые проблески концепции, которая уже задолго до того была приведена к полной ясности математиками, и которую нынешние исследования проиллюстрировали еще лучше.

§ 6. Первое, второе и третье

32. Среди множества принципов Логики, находящихся себе применение в философии, я могу здесь отметить только один. Три понятия неизменно всплывают в каждом пункте любой теории логики, и в наиболее завершенных

Ч
Ч
А,
Ч
Ч
Ч
Ч

системах они выступают во взаимосвязи друг с другом. Они представляют собой понятия настолько широкие и в силу этого - неопределенные, что с трудом поддаются постижению и поэтому зачастую ускользают от нашего внимания. Я называю их понятиями Первого, Второго и Третьего. Первое является понятием бытия или существования, независимого от чего-либо иного. Второе является понятием бытия, с чем-то соотношенного, понятием противодействия чему-то. Третье является понятием опосредования, в то время первое и второе становятся в отношении друг к другу. Для того, чтобы проиллюстрировать эти идеи, я покажу, каким образом они входят в идеи, которые мы подвергли рассмотрению. Происхождение вещей, рассматриваемое не как приводящее к чему-либо, но само по себе, содержит идею Первого, конец вещей - идею Второго, а опосредующий их процесс - идею Третьего. Философия, утверждающая идею Единого, является по существу дуалистической философией, в которой понятие Второго получает преувеличенное значение; поскольку это Единое (хотя оно, конечно же, включает идею Первого) всегда является иным многообразием, каковое не есть единое. Идея Многого, поскольку множественность есть произвольность и произвольность есть отрицание всякой Вторичности, имеет в качестве своего принципиального компонента понятие Первого. В психологии Чувствование является Первым, Ощущение - Вторым, Общее понятие - Третьим, или опосредованием. В биологии идея случайной мутации есть Первое, наследственности - Второе, процесса закрепления случайных свойств - Третье. Случайность есть Первое, Закон - Второе, тенденция к приобретению привычек - Третье. Разум есть Первое, Материя - Второе, Эволюция - Третье.

33. Таковы материалы, из которых, по преимуществу, и должна строиться философская теория, для того, чтобы репрезентировать уровень тех знаний, которые подарил нам девятнадцатый век. Не касаясь других важных вопросов философской архитектоники, мы без труда можем предугадать, какого рода метафизика была бы

собственно построена из этих понятий. Подобно некоторым из самых древних и некоторым из самых современных построений (*speculations*), это была бы Космогоническая Философия. Она предполагала бы, что в начале - бесконечно отдаленном - существовал хаос неличностного чувства, который, не имея какой-либо связи или повторяемости, не имел действительного существования. Что это чувство, мутируя так и этак по чистому произволу, стало зародышем обобщающей тенденции. Что другие его мутации были мимолетными, но этот зародыш обладал все возрастающей силой. Что таким образом, было бы положено начало тенденции к образованию привычки; а из этого, наряду с другими принципами эволюции, развились бы все повторяемости и закономерности вселенной. Что в любой момент времени, однако, сохраняется элемент чистой случайности; и он будет оставаться до тех пор, пока мир не станет абсолютно совершенной, рациональной и симметричной системой, в которую в бесконечно отдаленном будущем кристаллизуется разум.

34. Эта идея была разработана мною в совершенстве. Она объясняет большинство свойств вселенной в том виде, в каком она нам известна - свойства времени, пространства, материи, силы, гравитации, электричества и т.д. Она предсказывает много других вещей, которые предоставить для проверки смогут лишь новые наблюдения. Пусть же какой-нибудь будущий исследователь сызнова осмотрит эту почву, и пусть ему хватит свободного времени, чтобы предоставить миру свои результаты.

Примечания

Впервые опубликовано в журнале «Монист», vol. I, pp. 161-176 (1891).

СИНЕХИЗМИАГАПИЗМ

ЗАКОН РАЗУМА

§1. Введение

102. В статье, опубликованной в «Монисте» (январь 1891 г.), я попытался показать, какие идеи должны формировать остов философской системы, и особо выделил систему абсолютного случая. В апрельском номере [«Мониста»] за 1892 год, я продолжал приводить доводы в пользу образа мысли, который было бы удобно окрестить тюхизмом (от τύχη, «случай»). Серьезный философ не поспешит принять или отвергнуть это учение; он увидит в нем один из главнейших подходов, каким может воспользоваться спекулятивная мысль, чтобы коснуться фундаментальной проблемы философии, и поймет, что разрешить ее не под силу ни отдельному индивиду, ни конкретной эпохе. Это задача на целую эру. Вначале я показал, что тюхизм должен лечь в основу эволюционной космологии, в которой все закономерности природы и разума рассматриваются как результаты развития в основу шеллингианского идеализма, для которого материя предстает в качестве воплощенного, отчасти омертвевшего, ставшего безжизненным духа. Для тех, кто стремится к изучению интеллектуальных биографий, я могу упомянуть, что родился и рос неподалеку от Конкорда - я имею в виду Кембридж - во времена, когда Эмерсон, Хедж и их друзья распространяли идеи, подхваченные ими у Шеллинга, а Шеллингом у Плотина, Беме, или бог знает у каких умов, ударившихся в монструозный восточный мистицизм. Однако атмосфера Кембриджа послужила для многих лекарством от транс-

цендентализма Конкорда; и я уверен, что не подцепил ни один из этих вирусов. Тем не менее, наверняка, некая культура бацилл, какая-то легкая форма болезни, была без моего ведома вживлена в мою душу, и сейчас после долгого инкубационного периода она выходит на поверхность, претерпев модификацию, благодаря математическим понятиям и профессиональной выучке в физических исследованиях.

103. Следующим шагом в изучении космологии должно стать исследование общего закона ментального действия. При этом я на время оставляю тюхизм вне поля зрения, чтобы совершить свободный и независимый экскурс к другому понятию, упомянутому в моей первой статье в «Монисте» как одному из наиболее незаменимых для философии, хотя там я о нем и не рассуждал; я имею в виду понятие непрерывности. Тенденция рассматривать непрерывность так, как определяю ее я, а именно как идею первостепенной важности в философии, может соответственно быть синехизмом. Главная цель настоящей статьи - показать, что такое синехизм и к чему он ведет. Достаточно давно я попытался развить эту теорию в «Журнале спекулятивной философии» (том II); теперь же я надеюсь усовершенствовать ее изложение, в котором тогда я был слегка ослеплен номиналистическими предрассудками. Я отсылаю к ней, ибо философы, возможно, считают, что некоторые пункты, недостаточно разъясненные в настоящей статье, проясняются после прочтения более ранних работ.

§2. Что такое закон

104. Логический анализ применительно к ментальным феноменам показывает, что для разума существует только один закон, а именно: что идеи склонны распространять-

ся непрерывно и влиять на определенные другие идеи, находящиеся к ним в особом отношении претерпевания воздействия (affectability). При этом распространении они утрачивают интенсивность, в особенности же - силу влияния на другие, однако приобретают обобщенность и сливаются с другими идеями.

Ради удобства я изложил эту формулу в самом начале, а теперь собираюсь ее прокомментировать.

§3. Индивидуальность идей

105. Мы привыкли говорить, что идеи бывают воспроизведенными, перемещающимися от разума к разуму, сходными или несходными - словом, так, будто они субстанциальны; впрочем на это нет обоснованных возражений. Но, рассматривая слово «идея» в смысле события, [происходящего] в индивидуальном сознании, становится ясно, что однажды прошедшая идея проходит навсегда, и любое предполагаемое ее повторное явление будет другой идеей. Эти две идеи не присутствуют в одном и том же состоянии сознания, и поэтому, возможно, их нельзя сравнивать. Таким образом, сказать, что они подобны друг другу, может значить только то, что тайная сила из глубин души заставляет нас сочетать их в нашем уме после того, как ни той, ни другой больше нет. Мы можем здесь мимоходом отметить, что из двух общепризнанных принципов ассоциации - смежности и сходства - первое является связью благодаря внешней силе, а второе - благодаря силе внутренней.

106. Но как можно истолковать то, что безвозвратно ушедшие идеи можно вообще мыслить и в дальнейшем? Они в высшей степени непознаваемы. Каким отчетливым значением можно наделять высказывание о том, что идея, имевшая место в прошлом, каким-то образом влияет на идею будущую, от которой первая полностью отделена?

Фраза, между утверждением и отрицанием которой не может быть никакой осязаемой разницы, звучит как сущий вздор.

Я не стану продолжать разбор этого вопроса, ибо он является общим местом в философии.

54. Непрерывность идей

107. Перед нами стоит проблема, по своей сложности подобная проблеме номинализма и реализма. Но стоит лишь ее ясно сформулировать, как логика оставит место только для одного ответа. Каким образом прошедшая идея может быть настоящей? Может ли она быть таковой, замещающая прежнюю? Возможно, в определенной степени, но не совсем; ибо тогда встанет вопрос о том, как прошедшая идея может соотноситься с замещающими репрезентациями. Отношение, устанавливающееся между идеями, может иметься лишь в некоем сознании; ведь прошедшая идея не находится ни в каком сознании, кроме прошлого сознания, которое только и содержит ее, а оно не может вместить идею, приходящую на смену.

108. Некоторые мыслители здесь наскоро вынесут заключение о том, что прошедшая идея не может никаким образом стать наличной. Однако это - поспешный и нелогичный вывод. Насколько экстравагантно также объявлять все наше знание прошлого всего лишь заблуждением! Тем не менее, может показаться, что прошлое лежит полностью за гранью возможного опыта, подобно кантовской вещи в себе.

109. Как же прошедшая идея может наличествовать в настоящем, не замещая настоящую? Значит, только посредством прямой перцепции. Другими словами, чтобы быть настоящей, она должна *ipso facto* быть в настоящем. То есть она не может быть полностью прошлой - она лишь может принимать на себя бесконечно малые знания про-

шлого, менее прошлая, чем любая точная дата в прошлом. Итак, мы приходим к заключению, что настоящее связывается с прошлым посредством ряда бесконечно малых реальных шагов.

110. Психологи уже выдвигали гипотезу о том, что сознание с необходимостью объемлет некий промежуток времени. Но если имеется в виду конечный промежуток, мнение это несостоятельно. Если бы ощущение, предшествующее настоящему на полсекунды, все еще непосредственно присутствовало во мне, тогда, согласно тому же принципу, ощущение, предшествующее уже ему, было бы непосредственно в настоящем и так далее *ad infinitum*. Итак, поскольку существует время, скажем, год, в конце которого идея больше не присутствует *ipso facto*, то из этого следует, что это верно в отношении любого конечного промежутка, независимо от его краткости.

Однако сознание по сути своей все же должно покрывать некий промежуток времени; ведь если бы оно этого не делало, мы не только не приобрели бы никакого знания о времени и не познали бы его с достоверностью, но даже не получили бы о нем ни малейшего представления. Поэтому мы вынуждены сказать, что сознание непосредственно функционирует с помощью бесконечно малых промежутков времени.

111. Это все, что нам необходимо. Ибо на этом бесконечно малом промежутке сознание непрерывно не только в субъективном смысле, то есть рассматриваемое в качестве субъекта или субстанции, имеющей свойство длительности, но также, потому, что это - непосредственное сознание, а его объект *ipso facto* непрерывен. Это бесконечно распространяемое сознание фактически является прямым чувствованием собственного содержания как распространяющегося. Это мы поясним ниже. В бесконечно малом интервале мы напрямую воспринимаем

временную последовательность его начала, середины и конца - конечно, не путем распознавания (*recognition*), ибо распознавать возможно только прошлое, но посредством непосредственного чувствования. Итак, за этим интервалом следует другой, начало которого находится в середине предыдущего, а середина - является концом предыдущего. Здесь мы имеем непосредственное восприятие временной последовательности его начала, середины и конца, или, к примеру, второго, третьего и четвертого мгновения. Из этих двух непосредственных восприятий мы получаем опосредованное или выводное восприятие отношения всех четырех мгновений. Это опосредованное восприятие объективно, или в соответствии с представленным объектом, распространяется на четыре мгновения; но субъективно, или в качестве самого субъекта длительности оно полностью охвачено вторым моментом. (Читатель заметит, что я употребляю слово «мгновение» (*instant*) для обозначения временной точки, а «момент» (*moment*) для обозначения бесконечно малой длительности.) Я допускаю, что может возникнуть возражение по поводу того, что согласно предложенной теории, мы должны иметь не просто опосредованную перцепцию последовательности четырех мгновений; ибо сумма двух бесконечно малых интервалов сама является бесконечно малой, и потому она воспринимается непосредственно. Она воспринимается непосредственно в интервале как целом, но опосредованно только в двух третьих интервалах. Теперь предположим неограниченную последовательность этих выводимых путем заключения актов сравнительного восприятия; совершенно очевидно, что последний момент будет объективно содержать целые ряды. Если здесь будет не просто неограниченная последовательность, но непрерывный поток выводов в пределах ограниченного времени, то результа-

том будет опосредованное объективное сознание целого временного интервала в последний момент. В этот последний момент целые ряды будут узнаны, или познаны в том виде, как они были известны прежде, за вычетом последнего момента, который, разумеется, будет абсолютно неузнаваемым сам для себя. На самом деле даже этот последний момент будет узнан, как и остальные, или по крайней мере мы начнем узнавать его. Здесь есть небольшой *elenchus*, или видимость противоречия, для решения которого вполне достаточно применить рефлексивную логику (*reflective logic*).

§5. Бесконечность и непрерывность вообще

112. Большинство математиков, которые в течении двух последних поколений занимались дифференциальным исчислением, считали, что бесконечно малое количество - это абсурд; и все же со свойственной им осторожностью они добавляли: «Или во всяком случае понятие бесконечно малого настолько сложно, что мы практически не можем помыслить его с уверенностью и гарантией». Соответственно, учение о пределах было изобретено, чтобы избежать сложности, или, как говорят некоторые, чтобы объяснить значение слова «бесконечно малый». Эта теория в том или ином виде преподается в учебниках, хотя в некоторых из них только в качестве альтернативной точки зрения на проблему; она достаточно хорошо отвечает целям исчислений, хотя даже при таком применении может столкнуться с трудностями.

ИЗ. Освещение предмета посредством строгого исчисления логики отношений ясно и очевидно показало мне, что идея бесконечно малых не чревата никакими противоречиями, еще до того, как я ознакомился с работами д-ра Георга Кантора (хотя многие из них уже появились в *Mathematische Annalen* и *Borchardt's Journal*, если даже *βActa*

Matbematica, то, во всяком случае, во всех перворазрядных математических журналах, в которых та же точка зрения изложена с необыкновенной одаренностью и проникновенной логикой.

Преобладающее мнение состоит в том, что конечные числа - единственные, которые мы можем помыслить, по крайней мере посредством обычного модуса мышления, или, как определяют это некоторые авторы, это - единственные числа, которые можно помыслить с математической точки зрения. Но это - иррациональное предубеждение. Уже давно я доказал, что конечные множества отличаются от бесконечных только одним обстоятельством и его последствиями, а именно тем, что к ним применим особый необычный вид мышления, который его открыватель, де Морган, назвал «силлогизмом транспонируемого количества.»

Бальзак во введении к своей «Физиологии брака», замечает, что любой молодой француз хвалится тем, что хоть раз соблазнил французенку. Итак, если женщину можно соблазнить лишь раз, и французенок не больше, чем французов, из этого следует, что если вышеупомянутая похвальба достоверна, ни одна французенка не избежала соблазнения. Если бы их число было конечным, подобный ход мышления срабатывал бы. Но поскольку население непрерывно растет, и соблазненные в среднем моложе соблазнителей, этот вывод не обязательно достоверен. Подобным образом Де Морган, в качестве актуария¹ мог утверждать, что если страховая компания платит застрахованным в среднем больше, чем они когда-либо платили компании, включая проценты, то она должна терпеть убытки. Однако каждый современный актуарий увидит здесь ошибку, так как бизнес непрерывно растет. Но стоит войне или любой катастрофе ограничить со-

¹ Актуарий - статистик страхового общества.

словие страхуемых, как в результате вывод станет до боли достоверным. Два вышеупомянутых рассуждения являются примерами силлогизмов транспонируемого количества.

К положению о том, что конечные и бесконечные множества различаются в силу того, что к первым применим упомянутый силлогизм транспонируемого количества, следует относиться как к основному положению научной арифметики.

Если человек не знает, как рассуждать логично, - а я должен отметить, что большинство довольно хороших, да и выдающихся математиков, подпадают под эту категорию, - но просто пользуется счетом на пальцах, слепо делая выводы по аналогии с другими выводами, которые оказались правильными, он, конечно, будет постоянно делать ошибки в отношении нон-финитных чисел. Истина заключается в том, что такие люди вообще не рассуждают. Однако для того меньшинства, что способно рассуждать, рассуждение о нон-финитных числах оказывается проще, чем рассуждение о числах финитных, поскольку [в первом случае] не требуется сложный силлогизм транспонируемого количества. Например, то, что целое больше своих частей, не является аксиомой, в отличии от мнения Евклида, в высшей степени плохого логика. Это теорема, легко доказуемая с помощью силлогизма транспонируемого количества, но не иначе. Она верна в отношении конечных множеств, но ошибочна в отношении бесконечных. Так, четные числа являются частью целых чисел. Тем не менее, четных чисел не меньше, чем всех целых чисел; это несложная теорема, поскольку если любое число в целом ряде целых чисел удвоится, результатом будет ряд четных чисел:

1, 2, 3, 4, 5, бит.д.

2, 4, 6, 8, 10, 12 ит.д.

Так что для каждого числа существует отдельное четное число. На самом деле существует столько же отдельных удвоенных чисел, сколько существует вообще отдельных чисел. Но все удвоенные числа являются четными. <...>.

118. Очевидно, что существует столько же точек на линии или во временном интервале, сколько действительных чисел вообще. Это, соответственно, неисчислимы множества. Многие математики весьма опрометчиво предположили, что точек на поверхности или в твердом теле больше, чем на линии. Однако это положение было опровергнуто Кантором. Действительно, очевидно, что любому множеству значений координат соответствует единственное отдельное число. Предположим, что все значения координат расположены между 0 и +1. Тогда, если мы составим число, поставив на место первого десятичного знака первую цифру первой координаты, на второе - первую цифру второй координаты и т. д., и если первые цифры, распределенные таким образом, переходят ко вторым цифрам и распределяют их подобным же образом, то становится ясно, что значения координат могут считываться с единственного получившегося числа, так, что триада или тетрада чисел, в которых каждое имеет неисчислимо множество значений, имеет не больше значений, чем единственное иррациональное число.

Если число измерений будет бесконечным, результат будет другим, и совокупность бесконечных множеств чисел, каждое из которых имеет неисчислимо количество значений, могла бы быть поэтому больше, чем простая несчетная совокупность, и могла бы быть названа неограниченно бесконечной (endlessly infinite). Однако же отдельные члены такой совокупности нельзя было бы обозначить даже приблизительно, так что это действительно величина, которую возможно помыслить только наиболее общим способом, если вообще возможно.

119. И все-таки, несмотря на то, что существует лишь две степени величин бесконечных множеств, когда на порядок, в котором даны индивидуальные члены, налагаются определенные условия, возникает разграничение величин. Таким образом, если простые неограниченные ряды удвоить посредством разделения каждого элемента на две части, причем последовательность первых и вторых частей взять в том же порядке, что и исходные элементы, этот двойной неограниченный ряд, поскольку он дан в таком порядке, станет в два раза больше, чем исходный ряд. Аналогично, при сохранении порядка непрерывности, произведение двух неисчислимых совокупностей, то есть множеств всевозможных пар, составленных из одного элемента каждой совокупности, оказывается в силу порядка бесконечно больше каждого из исходных множеств.

120. И вот мы подошли к трудному вопросу: что же такое непрерывность? Кант смешивает ее с бесконечной делимостью, утверждая, что основное свойство непрерывного ряда заключается в том, что между любыми его двумя членами всегда можно найти третий. Этот анализ отличается поразительной ясностью и определенностью; однако, к сожалению, он рушится после первого же испытания. Ибо согласно ему, полный ряд рациональных дробей, упорядоченный в порядке возрастания, представлял бы собой бесконечный ряд, хотя рациональные дроби исчислимы, в то время как точки, [составляющие] линию, неисчислимы. И даже еще хуже, если из этого ряда дробей удалить любые две, со всем тем, что находится между ними, и сделать любое количество подобных конечных пробелов, то определение Канта будет истинным в отношении ряда, но утратит всякое подобие непрерывности.

Кантор определяет непрерывный ряд, как *сцепленный и совершенный*. Под сцепленным рядом он имеет в виду

тот, в котором при условии данности любых двух точек и любого конечного расстояния, независимо от его малости, можно продвинуться от первой точки ко второй через последовательность точек в ряду, при том, что каждая точка будет находиться на меньшем расстоянии от предыдущей, чем исходное. Это справедливо в отношении ряда рациональных дробей, расположенных по мере их возрастания. Под совершенным рядом он имеет в виду ряд, который содержит любую точку так, что нет расстояния настолько малого, чтобы эта точка не имела бесконечного количества точек ряда внутри данного расстояния. Это верно для ряда чисел от 0 до 1, которые можно выразить посредством десятичных дробей, где есть только нули и единицы.

Следует признать, что определение Кантора включает каждый непрерывный ряд; нельзя также возразить на то, что он включает какой-нибудь значительный и бесспорный случай ряда, не являющегося непрерывным. Тем не менее, это определение имеет серьезные недостатки. В первую очередь оно зависит от метрических соображений, в то время как разграничение между непрерывными и прерывными рядами, по всей очевидности, метрическим не является. Кроме того, совершенный ряд определяется как содержащий «любую точку» определенного вида. Однако не сообщается никакого позитивного представления о том, чем являются все точки сразу, это - определение посредством отрицания, и оно не может быть признано. Если допустить подобные вещи, будет очень легко сразу сказать, что непрерывный линейный ряд точек - это тот, который содержит любую точку линии между ее оконечностями. Наконец, определение Кантора не дает отчетливого понятия о том, чем являются компоненты понятия непрерывности. Оно бесхитростно заключа-

ет его свойства в две отдельные посылки, но не демонстрирует их нашему разуму.

Определение Канта выражает одно простое свойство континуума; однако внутри ряда оно допускает пробелы. Чтобы внести поправку в это определение, необходимо проследить, как эти пробелы могут возникать. Предположим, что линейный ряд точек простирается от точки А до точки В, имеет пробел между В и третьей точкой С и далее протянется до конечного предела D; и предположим, что этот ряд соотносится с определением Канта. Тогда из ряда необходимо будет исключить одну точку В или обе точки В и С; в противном случае, по определению, между ними возникнут еще точки. То есть, если ряд содержит С, то хотя он и содержит все точки вплоть до В, он не может содержать В. Поэтому если что и требуется, так это констатировать - но не в метрических терминах, - что если ряд точек до какого-то предела включен в континуум, то будет включен и сам предел. Можно заметить, что это - то свойство континуума, на которое, похоже, обратил внимание и Аристотель, когда он определял континуум как нечто, чьи части имеют общий предел. Свойство это можно констатировать следующим образом: если линейный ряд точек между двумя точками, А и D, непрерывен и если взять бесконечный ряд точек, первый из них между А и D, а каждый из других между предыдущим и D, тогда существует точка непрерывного ряда, расположенная между всеми этими бесконечными рядами точек и D, причем так, что, каждая другая точка, в отношении которой это истинно, находится между этой точкой и D. Возьмем любое число между 0 и 1, например, 0,1; далее любое число между 0,1 и 1, например, 0,11; далее любое число между 0,11 и 1, такое, как ОДИ; и т.д. до бесконечности. Тогда, поскольку ряд действительных чисел между 0 и 1 непрерывен, должно существовать минимальное действительное число, большее, чем каждое

число этого бесконечного ряда. Это свойство, которое можно назвать аристотеличностью ряда, вместе с его кантовостью завершает определение непрерывного ряда.

123. Свойство аристотеличности можно грубо задать следующим образом: континуум содержит конечную точку, принадлежащую каждому бесконечному ряду точек, которые он содержит. Очевидное естественное следствие состоит в том, что каждый континуум содержит свои же пределы. Но пользуясь этим принципом, необходимо следить за тем, чтобы ряд был непрерывным всегда, кроме единственного случая, один или оба его предела опущены.

124. Наши идеи найдут более подходящее выражение, если вместо точек на линии мы будем говорить о действительных числах. Каждое действительное число является в каком-то смысле пределом последовательности, ибо к нему можно бесконечно приближаться. Вопрос о том, является ли каждое число пределом *регулярной* последовательности, может вызывать сомнения. Но последовательности, подпадающие под определение Аристотеля, должны пониматься как включающие все ряды, независимо от их регулярности. Следовательно, имеется в виду, что между любыми двумя точками могут возникнуть неисчислимы ряды точек.

125. Любое число, выражение которого в десятичных знаках требует лишь конечного числа десятичных знаков, является рациональным. Поэтому, иррациональные числа предполагают бесконечное (infinitieth) количество десятичных знаков. Слово «инфинитезимальный» (бесконечно малый) является всего лишь латинской формой (infinitieth - порядковое числительное), образованной от infinitum, также как слово «сотый» (centesimal) образовано от centum. Таким образом, непрерывность предполагает бесконечно малые количества. В идее подобных количеств нет ничего противоречивого. При сложении и

умножении их непрерывность не должна нарушаться, а следовательно, они в точности подобны другим количествам, кроме того, что ни силлогизм транспонируемого количества, ни вывод Ферма по отношению к ним неприменимы.

Если A - это конечное количество, а i - бесконечно малое, тогда в определенном смысле мы можем написать $A+i = A$. То есть, это так для любых целей исчислений. Но этот принцип должен применяться только в том случае, когда мы хотим избавиться от *всех*, наличествующих бесконечно малых элементов самого высокого порядка. Как математик я предпочитаю метод бесконечно малых методу пределов, как несравненно более легкий и не кишаший ловушками. Действительно, последний метод, в том виде, как он определяется в некоторых книгах, включает теоремы, которые являются ложными; но это не так в случае с формами метода, употребляемого Коши, Дюамелем, и другими. Они понимают учение о пределах так, что оно влечет за собой понятие непрерывности и поэтому содержит те же самые идеи, что и учение о бесконечно малых, хотя и в иной форме.

126. Рассмотрим один аспект аристотелианского принципа, особенно важный для философии. Предположим, что поверхность частично красная, частично синяя, так что каждая точка на ней или красная, или синяя; разумеется, ни одна часть не может быть одновременно и красной, и синей. Что же тогда является пограничным цветом между красным и синим? Ответ таков: для того, чтобы вообще существовать, красный, либо синий должны быть распределены по поверхности; а цвет поверхности - это цвет поверхности в непосредственной близости точки. Я намеренно пользуюсь расплывчатым стилем выражения. Теперь, поскольку части поверхности в непосредственной близости от любой обычной точки на извилистой

границе наполовину красные, наполовину синие, из этого следует, что и граница наполовину красная, наполовину синяя. Аналогичным образом мы приходим к необходимости считать, что сознание по сути своей занимает время; и то, что налично в разуме в любое обычное мгновение, - это наличное в течение момента, в котором это мгновение имеет место. Таким образом, настоящее наполовину прошедшее, а наполовину грядущее. И опять-таки цвет частей поверхности на каком-то конечном расстоянии от некоей точки не имеет никакого отношения к ее цвету именно в этой точке; и, параллельно, чувствование любого конечного интервала из настоящего не имеет никакого отношения к настоящему чувствованию, кроме как через замещение. Возьмем другой случай: скорость частицы в любое мгновение времени является средней скоростью в течение бесконечно малого мгновения, в котором содержится это время. Таким же образом мое непосредственное ощущение - это мое ощущение в продолжение бесконечно малой длительности, содержащей настоящее мгновение.

§6. Анализ времени

127. Одно из самых примечательных свойств, касающихся закона разума, состоит в том, что оно заставляет время иметь определенное направление потока от прошлого к будущему. В сфере закона разума отношение прошлого к будущему отлично от отношения будущего к прошлому. Это составляет одну из самых значительных противоположностей между законом разума и законом физической силы, где не больше, чем между двумя противоположными направлениями во времени, между движением к северу и к югу.

128. Поэтому для того, чтобы проанализировать закон разума, мы должны начать с вопроса о том, в чем состоит

поток времени. И вот мы находим, что относительно любого индивидуального состояния чувствования все остальные [распадаются] на два класса: те, которые влияют на него (или склонны к влиянию на него, а что это значит, мы вскоре выясним), и те, которые на него не влияют. Настоящее подвержено влиянию прошлого, но не будущего.

129. Более того, если состояние А подверглось воздействию состояния В, а состояние В - воздействию состояния С, тогда А подвергается воздействию состояния С, хотя и не так сильно. Из этого следует, что если А подвержено воздействию В, то В не подвержено воздействию А.

130. Если из двух состояний, каждое совершенно не подвержено воздействию другого к ним надо относиться как к частям одного и того же состояния. Они одновременны.

131. Сказать, что некое состояние находится *между* двумя состояниями, означает, что оно влияет на одно и подвергается влиянию другого. Между любыми двумя состояниями в этом смысле лежит неисчислимый ряд состояний, влияющих одно на другое; и если некое состояние находится между данным состоянием и любым другим состоянием, которого можно достичь вставкой состояний между этим состоянием и любым третьим, - тогда как эти вставленные состояния не влияют непосредственно и не подвергаются непосредственному влиянию какого-либо из них, - тогда второе упомянутое состояние непосредственно влияет на первое или подвергается влиянию первого, в том смысле, что в одном другое *ipso facto* присутствует в редуцированной степени.

Эти пропозиции влекут за собой определение времени и его потока. К тому же наряду с этим определением, они способствуют возникновению теории, согласно которой каждое состояние чувства может подвергаться воздействию каждого более раннего состояния.

§7. О том, что чувства имеют интенсивную непрерывность

132. Из времени с его непрерывностью логически следует некий иной вид непрерывности, чем его собственный. Время как универсальная форма изменения не может существовать, если нет того, что претерпевает изменения, непрерывные во времени, а чтобы претерпевать изменения, должна существовать непрерывность изменчивых качеств. Мы можем лишь слабо улавливать непрерывность внутренних качеств чувства. Развитие человеческого ума практически погасило все чувствования, кроме спорадических видов отдельных чувствований: звука, цвета, запаха, теплоты и т.д., которые сейчас можно признать раздельными и оторванными друг от друга. В случае с цветом чувствования распространяются трехмерно. Изначально все чувствования могли сочетаться таким образом, а число измерений предположительно могло быть бесконечным. Ведь развитие по сути своей влечет за собой ограничение возможностей. Но при наличии определенного количества измерений чувства все возможные разновидности можно получить посредством различения интенсивностей различных элементов. Таким образом, время логически предполагает непрерывный уровень интенсивности чувствования. В таком случае из определения непрерывности следует, что когда наличествует любой особый вид чувствования, наличествует и бесконечно малый континуум всех чувствований, отличающийся от наличного бесконечно малым образом.

§8.0 том, что чувствования имеют пространственную протяженность

133. Представьте себе комок протоплазмы, например, амёбу или планктон. Она не отличается радикальным образом от содержания нервной клетки, хотя ее функции могут быть менее специфическими. Нет никакого сомнения,

что комок или, амеба или подобная им масса протоплазмы, способны ощущать. То есть, она [подвержена] чувствованию, когда находится в возбужденном состоянии. Однако, заметьте, как она себя ведет. Когда целое покоится и бездвижно, какое-то место на нем подвергается раздражению. Именно в этой точке возникает активное движение, постепенно распространяющееся на другие части. В этом действии нельзя усмотреть ни единства, ни отношения к ядру или какому-либо иному сплошному органу. Это - не более чем аморфный континуум протоплазмы, где чувствование переходит от одной части к другой. Здесь нет ничего похожего на волнообразное движение. Деятельность не распространяется на новые части с такой же скоростью, с какой покидает. Скорее, на начальном этапе движение затихает медленнее, чем распространяется. И пока процесс продолжается, посредством возбуждения массы в следующей точке возникает второе, более независимое состояние возбуждения. В некоторых местах не возникнет никакого возбуждения, в других местах - каждое возбуждение будет отдельным, в остальных же оба эффекта сложатся относительно того, что существует в целом феномене и заставляет нас думать, что эта масса протоплазмы обладает чувствованием, - *чувствованием, а не индивидуальностью* - можно логическим путем показать, что чувствование, как и состояние возбуждения, обладает субъективной, или субстанциальной пространственной протяженностью. Эту идею, несомненно, нелегко понять, по причине того, что протяженность является субъективной, а не объективной. Не то чтобы у нас было чувство большого; хотя профессор Джемс, возможно, справедливо настаивает, что оно у нас есть. Дело в том, что чувство в качестве субъекта присутствия - это нечто большое. Более того, наши собственные чувства сфокусированы во внимании в такой степе-

ни, что мы не сознаем, что идеи не образуют абсолютно-го единства; аналогично этому, человек, не натренированный специальным экспериментом, не имеет никакого представления о том, сколь ничтожную часть нашего поля зрения мы различаем. Тем не менее, все мы знаем, как блуждает внимание между нашими чувствами; и этот факт показывает, что те чувства, которые не скоординированы во внимании, являются внешними по отношению друг к другу, хотя наличествуют в одно и то же время. Однако мы не должны считать, что феномены проявляются благодаря интроспекции, ибо они имеют сугубо внешний характер.

134. Поскольку пространство непрерывно, из этого следует, что должна существовать непосредственная общность чувства между частями мысли, находящимися рядом на бесконечно малом расстоянии. Без этого, по-моему, для умов, внешних по отношению друг к другу, было бы невозможно, как-либо соотноситься между собой; равным образом невозможно установление какой бы то ни было соотносительности в функционировании нервного вещества в мозге.

§9. Взаимное влечение идей

135. Но мы наталкиваемся на вопрос: что имеется в виду, когда мы говорим, что одна идея воздействует на другую. Для раскрытия этой проблемы нам следует проследить за феноменами несколько далее.

Три элемента готовы образовать идею. Первый - это ее внутреннее свойство в качестве чувства. Второй - это энергия, с которой она воздействует на другие идеи, энергия, которая бесконечна в здесь-и-теперь непосредственного ощущения и конечна и относительна в пределах недавнего прошлого. Третий элемент - тенденция идеи привносить с собой другие идеи.

136. По мере того, как распространяется идея, ее мощь воздействия на другие идеи стремительно сокращается; но ее внутреннее качество остается почти неизменным. Прошло много лет, с тех пор как я видел кардинала в его одеянии; и моя память о цвете одеяния заметно поблекла. Сам цвет, тем не менее, не вспоминается как поблекший. Я бы не мог назвать его тускло-красным. Таким образом, внутреннее качество изменилось лишь незначительно; и все-таки, более точное наблюдение покажет его большее уменьшение. С другой стороны, увеличивается третий элемент. Насколько я помню, кардиналы, которых я видел, носят одеяние скорее алое, нежели цвета киноvari, и очень яркое. И все же я знаю, что цвет, по обыкновению называемый кардинальским, тяготеет к малиновому оттенку цвета киноvari и довольно умерен по яркости, и первичная идея присовокупляет к нему столько оттенков и утверждается настолько слабо, что я не способен больше его вычлениить.
137. Конечный интервал времени обычно содержит неисчислимыи ряды чувств; и когда они соединяются в ассоциации, в результате появляется общая идея. Ведь мы только что видели, как непрерывно распространяющаяся идея подвергается обобщению.
138. Первое свойство подобным образом появляющейся общей идеи состоит в том, что она - живое чувство. Континуум этого чувства - бесконечно малый по длительности, но все же охватывающий неисчислимыи части, а также совершенно неограниченныи, хотя и бесконечно малые, - наличествует непосредственно. И в этом отсутствии ограниченности напрямую ощущается неопределенная возможность существования большего, чем наличествует.
139. Во-вторых, в присутствии этой непрерывности чувства номиналистические максимы кажутся бесполезными. Нет сомнения в том, что одна идея воздействует на дру-

гую, когда мы непосредственно воспринимаем, как одна постепенно изменяется. Когда мы продвигаемся по непрерывному полю качеств от одного к другому и обратно к тому пункту, который мы отметили, здесь не может быть какой-либо трудности относительно одной идеи, напоминающей другую.

140. В третьих, рассмотрим настойчивость (insistency) идеи. Настойчивость прошлой идеи по отношению к настоящему является количеством, которое будет тем меньше, чем дальше в прошлом расположена идея; она возрастает до бесконечности по мере того, как прошлая идея приближается и совпадает с настоящим. Здесь мы должны обратиться к одному из индуктивных применений закона непрерывности, который произвел столь значительные результаты во всех позитивных науках. Нам придется расширить закон настойчивости в отношении будущего. Проще говоря, настойчивость будущей идеи с отнесением к настоящему является количеством, снабженным знаком минус; ибо если какое-либо влияние и возникает, то это настоящее воздействует на будущее, а не будущее на настоящее. Соответственно, кривая настойчивости - это нечто вроде равносторонней гиперболы.

+ Ипсистенция (настойчивость)

будущее

прошлое

- Ипсипетция (настойчивость)

Такая концепция не становится менее математичной от того, что ее количественные данные нельзя определить точно.

141. Теперь рассмотрим индукцию, которой мы уже коснулись. Вышеприведенная кривая показывает, что чувство, которое еще не актуализировалось в сознании, уже подвергается воздействию и подвергается ему. На самом деле это - обычай, посредством которого идея привносится в настоящее сознание при помощи связки, которая уже установлена между ней и другой идеей, в то время как она была все еще *in futuro*.

Теперь мы видим, в чем состоит воздействие, которому подвергается одна идея со стороны другой. Идея, подвергшаяся воздействию, присоединяется к воздействующей идее, выступающей в роли субъекта как логический предикат. Так что когда чувство всплывает на поверхность сознания, оно всегда появляется в качестве модификации более или менее общего объекта, в сознании уже находящегося. Слово «внушение» хорошо подходит для выражения этого отношения. Будущее внушено прошлым или скорее подвергается влиянию внушения с его стороны <....>.

§10. Идеи не могут связываться иначе, как посредством непрерывности

143. То, что идеи не могут связываться без непрерывности, достаточно очевидно для всякого, кто размышляет над этой проблемой. Но все-таки можно принять во внимание мнение, согласно которому после того, как непрерывность однажды связала идеи между собой, они могут тогда сочетаться иными способами, чем непрерывность. Разумеется, мне непонятно, как кто-то может отрицать, что неограниченное разнообразие вселенной, которое мы называем случаем, в состоянии сблизить идеи, которые нельзя увязать в общую идею. Осуществить это по

силам случаю - и неоднократно. Но затем закон непрерывного развертывания производит ментальную ассоциацию; и это, на мой взгляд, является сокращенной формой пути, по которому развивалась вселенная. Если же меня спросят, может ли слепая *ἀνάγκη* сочетать идеи, я в первую очередь укажу на то, что в этом случае она не останется слепой. Если непрерывная Связь между идеями существует, их можно безошибочно сочетать в переживании, чувствовании и восприятии общей идеи. Кроме того, мне неясно, в чем могло бы состоять должностное или необходимость этой *ἀνάγκη*. В абсолютном единообразии феномена - скажет номиналист; ибо если феномен является последовательно три раза или три миллиона раз, то при отсутствии какой-либо причины совпадение можно отнести только на счет случая. Однако абсолютное единообразие должно распространяться на все бесконечное будущее. Было бы ошибкой говорить об этом иначе, как об идее. Нет, я думаю, мы можем придерживаться только того мнения, что где всякое совместное появление идей сопряжено с тенденцией срастания в общие идеи и где бы они ни связывались, общие идеи управляют соединением; эти общие идеи и являются развертывающимися живыми чувствами.

§11. Ментальный закон следует формам логики

144. Тремя основными классами логического вывода являются дедукция, индукция и гипотеза. Они соответствуют трем основным модусам действия человеческой души. В дедукции разумом повелевает привычка или ассоциация, благодаря которым общая идея подсказывает соответствующую реакцию в каждом случае. Но по всей видимости, эту идею вызывает ощущение. Таким образом, за конкретным ощущением следует соответствующая реакция. Это тот способ, в соответствии с которым задние ноги

лягушки, отделенные от остального тела, «соображают», когда вы их щиплете. Это самая низкая форма психологической манифестации.

145. Посредством индукции утверждается привычка. За определенными ощущениями, влекущими за собой некую общую идею, следует одна и та же реакция; ассоциация утверждается за счет того, что реакция начинает единообразно следовать за общей идеей.

Привычка представляет собой ту специализацию закона мысли, посредством которой общая идея приобретает мощь возбуждающей реакции. Но для того, чтобы общая идея обрела всю свою функциональность, необходимо также, чтобы ее предоставляли ощущения. Это совершается посредством физического процесса, имеющего форму гипотетического вывода. Под гипотетическим выводом, как я уже пояснял в других работах, я подразумеваю индукцию из качеств. Например, мне известно, что человек, которого можно назвать «боссом», имеет определенные качества. У него высокая самооценка и он придает огромное значение высокому положению в обществе. Он чрезвычайно сожалеет, что хулиганство и неотесанное панибратство замешаны в сделках американских политиков со своими избирателями. Он считает, что реформу, что последует за отказом от системы, посредством которой происходит распределение должностей ради укрепления партийной организации и возврата к изначальному и основному порядку распределения вакантных наборов кадров, - можно считать исключительно положительным явлением. Он уверен, что рассмотрение денежных вопросов должно играть решающую роль в публичной политике. Он почитает принципы индивидуализма и *laissez-faire* как наиглавнейшую движущую силу цивилизации. Эти мнения, вместе с другими, я рассматриваю как бросающиеся в глаза признаки босса. Теперь представим, что я ненароком встречаю

человека на железнодорожной станции и, вступая в беседу, обнаруживаю, что он придерживается именно таких убеждений; я, естественно, должен [предположить, что он является] боссом. Это и есть гипотетический вывод. То есть, выбрав несколько легко проверяемых качеств, присущих боссу, я обнаруживаю, что собеседник ими обладает, и делаю отсюда вывод, что у него есть и "все прочие качества, которые и образуют человека с подобным типом мышления. Или давайте предположим, что я встречаю по-фарисейски посапывающего человека полуклерикальной внешности, который, похоже, смотрит на вещи с точки зрения весьма деревянного дуализма. Он цитирует несколько текстов из Писания и всегда с особенным вниманием относится к их логической подоплеке; в отношении всех «злодеев» он проявляет суровость, почти граничащую с мстительностью. Я с готовностью заключаю, что он священник определенной конфессии. Разум действует совершенно этому всякий раз, когда мы особым путем приобретаем способность к координирующим реакциям, как и в случае с исполнением любого акта, требующего навыка. Большинство людей, например, находят трудным двигать обеими руками одновременно, если руки движутся в противоположном направлении сквозь два параллельных круга где-то в срединной плоскости тела. Чтобы научиться это делать, необходимо сначала проследить за разными действиями в разных частях движения, и тогда вдруг всплывет общая концепция действия и проделать его станет очень легко. Мы думаем, что движение, которое мы пытаемся сделать, включает одно действие, другое, третье. Затем наступает черед общей идеи, которая объединяет все эти действия, и вслед за этим желание исполнения движения вызывает общую идею. Тот же самый ментальный процесс когда мы учимся говорить на любом языке или приобретаем какой-либо навык.

146. Итак, с помощью индукции некоторое число ощущений, за которыми следует реакция, объединяются в одной общей идее, за которой следует такая же реакция-, а вот ряд реакций, вызванных одним определенным случаем, посредством гипотетического процесса объединяются в общую идею, в свою очередь вызванную тем же самым случаем. С помощью дедукции привычка выполняет свою функцию возбуждения определенной реакции при определенных обстоятельствах.

§12. Неопределенность ментального действия

147. Индуктивная и гипотетическая формы вывода являются не необходимыми, а сугубо вероятными выводами, в то время как дедукция может быть либо необходимой, либо вероятной.

148. Однако ни одно ментальное действие не кажется необходимым или неизменным по своему свойству. Подобно тому, как ум прореагировал при данном ощущении, он, вероятно, прореагирует и вторично-, тем не менее, если бы это было абсолютной необходимостью, привычки застыли бы и стали неискоренимы, а тогда не осталось бы места для формирования новых привычек, и интеллектуальная жизнь быстро зашла бы в тупик. Таким образом, недетерминированность ментального закона - это не просто не дефект, но напротив, само его существо. По правде говоря, ум не подчиняется «закону» в том строгом смысле, в каком ему подчиняется материя. Ум лишь испытывает воздействия слабых сил, а те просто-напросто предоставляют ему возможность действовать скорее в данном направлении, нежели в каком то ином. В его действии всегда остается определенная доля произвольной спонтанности, без которой он был бы мертв.

149. Некоторые психологи стремятся примирить недетерминированность реакций с принципом необходимой

причинности. Но право же, для *закона* этот закон утомления немного беззаконен. Я считаю, что это просто один из случаев общего принципа, гласящего, что идея при разворачивании утрачивает интенсивность. Положите в мой салат эстрагон, и если я не пробовал его много лет, то воскликну: «Пища богов!» Но добавляйте его в каждое блюдо, которое я пробую в течение недель, и возникнет привычка ожидания; и вот так, преобразившись в привычку, ощущение едва ли произведет на меня какое-либо впечатление в дальнейшем; или, если его заметить, я посмотрю на него с новой стороны, и уже тогда он покажется чем-то докучливым. Учение о том, что утомление является одним из первичным феноменов разума, я склонен рассматривать с большим сомнением. Утомление представляется слишком незначительным фактором, чтобы позволить ему существовать в качестве исключения из огромного принципа ментального единства. По этой причине я предпочитаю объяснять его тем способом, на который я указал как на особый случай в пределах всякого принципа. Если рассмотреть его как нечто отдельное по своей природе, то это, конечно, некоторым образом подкрепит детерминистскую позицию; но даже если утомление образует отдельный принцип, гипотеза о том, что все разнообразие и видимая произвольность ментальных действий должны подводиться под рубрику абсолютного детерминизма, не устоит перед напором трезвого и разумного суждения, которое старается руководствоваться наблюдаемыми фактами, а не предубеждениями.

§13. Переопределение закона

150. А теперь позвольте мне собрать все эти обрывки комментариев и переформулировать закон разума единообразным способом.

В первую очередь мы находим, что когда мы обращаемся к идеям с номиналистической, индивидуалистической и сенсуалистической точки зрения, простейшие факты ума становятся крайне бессмысленными. С этой точки зрения то, что одна идея должна напоминать другую или влиять на нее, или что одно состояние ума должно осознаваться в другом, может показаться полной чушью.

151. Во-вторых, эти и другие различия приводят нас к тому, что мы понимаем что-то вполне само собой очевидное, а именно: что мгновенные чувства складываются в континуум чувства, который обладает по-особому модифицированной живостью чувствования и возросшей общностью. И в отношении к таким общим идеям, или континуумам чувства, трудности, касающиеся сходства, индуцирования и отнесения (reference) к внешнему, уже не имеют никакого смысла.

152. В-третьих, эти общие идеи являются не просто словами: не состоят они и в том, что определенные конкретные факты каждый раз встретятся при определенном образом описанных условиях; но они - такие же, или скорее гораздо более, живые реальности, чем сами чувства, из которых они вырастают. Сказать, что ментальные явления управляются законом, означает не просто то, что они описываются общей формулой, но еще и то, что существует живая идея, осознаваемый континуум чувства, который пропитывает их и которому они повинуются.

153. В-четвертых, этот высший закон, представляющий собой небесную и живую гармонию, вовсе не требует, чтобы специальные идеи отрекались от своей особой произвольности и капризности; ибо это было бы саморазрушением. Он лишь требует, чтобы они воздействовали друг на друга.

154. В-пятых, степень действия этой унификации, по видимому, регулируется специальными правилами; или,

по крайней мере, мы не можем при нашем наличном знании сказать, до чего она доходит. Однако можно сказать, что судя по внешним признакам, объем произвольности в явлениях человеческого ума не является ни слишком малым, ни слишком большим.

§14. Личность

155. Попытавшись, таким образом, определить в общих чертах закон разума, я приступаю к рассмотрению частного явления, которое можно считать исключительно значимым в нашем собственном сознании, а именно феномена личности. Яркий свет пролили на этот предмет недавние наблюдения над раздвоением и расщеплением личности. Когда-то казавшаяся состоятельной теория о том, что две личности в одном теле соответствуют двум половинам мозга, сейчас, как мне кажется, должна всеми без исключения быть признана недостаточной. Но то, чему эти случаи дают проявиться, состоит в том, что личность в некоторой степени представляет собой вид координации или связи идей. Сказать это, пожалуй, все равно что не сказать почти ничего. Тем не менее, когда мы рассматриваем тот факт, что согласно наблюдаемому нами принципу, связь между идеями - сама по себе уже общая идея, и что общая идея - живое чувство, становится совершенно ясно, что мы сделали по крайней мере полезный шаг в сторону понимания личности. Эта личность, как и любая общая идея, не является вещью, которую можно уловить в одно мгновение. Ее надо прожить во времени; не может ее охватить во всей его полноте и какой-либо ограниченный временной отрезок. Тем не менее, она присутствует и живет в каждом бесконечно малом интервале, хотя и особо окрашена непосредственными чувствованиями того момента. В той мере, в какой

личность познается в течение момента, она является непосредственно самосознающей.

156. Однако слово «координация» подразумевает несколько больше, чем было сказано; оно подразумевает телеологическую гармонию в идеях, и в случае личности эта телеология - нечто большее, чем просто целенаправленные поиски predetermined цели. Общая идея, живущая и осознаваемая сейчас, уже обуславливает действия в будущем, в той степени, какую она сейчас не осознает.

157. Эта отсылка к будущему является основополагающим элементом личности. Если бы цели личности были уже явно выражены, то не было бы места для развития, для роста и жизни; и следовательно, не было бы и никакой личности. Простое выполнение predetermined целей механично. Это замечание имеет отношение к философии религии. Именно подлинная эволюционная философия, то есть, та, что позволяет принципу роста стать первичным элементом вселенной, настолько далека от того, чтобы быть враждебной идее персонального творца, что ее можно даже считать неотделимой от этой идеи; в то же время детерминистская религия находится в совершенно ложной ситуации, и раскол внутри нее неизбежен. Однако псевдоэволюционизм, который возводит механический закон над принципом роста, неудовлетворителен даже с научной точки зрения, поскольку он не дает ни малейшего намека на то, как возникла вселенная, и враждебен ко всем упованиям на личностное отношение с Богом.

§15. Коммуникация

158. В соответствии с учением, изложенным в начале данной статьи, я обязан подтвердить мысль о том, что идея может подвергнуться воздействию другой идеи лишь в тесном соприкосновении с ней. Никакому другому воз-

действию, кроме воздействия идеи, она подвергнуться не может. Это обязывает меня сказать, но на несколько других основаниях, что то, что мы называем материей, не является чем-то полностью мертвым, но представляет собой разум, сильно ограниченным привычкой. Он все еще сохраняет элемент различения; и в этом различении есть жизнь. Когда идея передается от одного разума к другому, формы комбинаций различных природных элементов, например, странную симметрию или какой-нибудь союз мягкого цвета с рафинированным запахом. К таким формам закон механической энергии неприменим. Если они вечны, они воплощены в духе; и их происхождение нельзя объяснить никакой механической необходимостью. Это - воплощенные идеи; и только поэтому они могут передавать идеи. При настоящем уровне развития психологии мы не можем сказать, как именно воспроизводятся такие первичные чувственные ощущения, как цвет и тон. Но при нашем невежестве мы вольны предполагать, что они возникают, в основном, тем же способом, что и другие ощущения, называемые второстепенными. Что касается зрения и слуха, мы знаем, что их возбуждение зависит от вибраций неуловимой частоты; чувства же, имеющие дело с данными химии, вероятно, не проще. Даже в наименее психических из периферийных ощущений, например, в давлении, имеют место состояния, которые, несмотря на видимую простоту, можно рассматривать как достаточно усложненные, если учесть молекулы и их тяготение. Принцип, с которого я начал рассуждение, требует от меня, чтобы эти чувства сообщались нервам через непрерывность, и потому в самих возбудителях должно быть нечто, похожее на нервы. Если это покажется слишком причудливым, следует помнить, что это единственно возможный путь для достижения любого объяснения ощущения, которое в противном случае должно

быть провозглашено общим фактом, абсолютно необъяснимым и неразложимым. Теперь абсолютная необъяснимость - это гипотеза, которая отвергается трезвой логикой, несмотря на любые оправдывающие обстоятельства.

159. У меня могут спросить, благосклонна ли моя теория к телепатии. У меня нет четкого ответа на этот вопрос. На первый взгляд, моя теория как будто к ней не благоволит. Хотя можно предположить и другие модусы непрерывной связи между умами, иные, нежели пространство и время.

160. Признание одним человеком личности другого человека осуществляется в какой-то мере теми же средствами, какими он осознает собственную личность. Идея второй личности, которая сама является не чем иным, как второй личностью, вступает в поле прямого осознания первого человека и воспринимается столь же непосредственно, как и его собственное эго, хотя и менее интенсивно. В то же самое время противопоставление двух людей все-таки воспринимается, так что внешняя оболочка второго распознается без помех.

161. Психологические явления взаимосообщения между двумя умами, к сожалению, изучены слишком мало. Так что невозможно сказать определенно, полезны ли они будут в применении к вышеупомянутой теории или нет. Однако причины необыкновенной прозорливости, - которой способны достичь некоторые люди в отношении других из весьма мимолетных наблюдений, так, что даже трудно сказать, из каких именно, - определенно проясняются при учете точки зрения, изложенной в данной статье.

162. Трудность, встающая на пути синехистской философии, такова: при рассмотрении личности такая философия вынуждена принять доктрину личного Бога; но ана-

лизируя коммуникацию, она не может не признать, что если личный Бог есть, то мы должны воспринимать эту личность напрямую и реально поддерживать подлинную коммуникацию с ним. Итак, если дело в этом, встает вопрос о том, как возможно, чтобы кто-то мог усомниться в существовании этого существа. Единственный ответ, который я мог бы теперь предложить, это то, что факты, которые предстают нашему взору и сами смотрят нам в лицо, далеко не так уж и легко различимы. Об этом знали с незапамятных времен.

§16. Заключение

163. Итак, по мере своих возможностей в пределах столь ограниченного пространства, я разработал философию *синехизма* в применении к разуму. Думаю, что мне удалось разъяснить то, что это учение позволяет объяснить многие факты, которые без него оказались бы абсолютно и безнадежно необъяснимыми; и далее, мне удалось показать и то, что он расчищает путь и для других учений: во-первых, наиболее отчетливо выраженному логическому реализму, во-вторых, объективному идеализму; в-третьих, тьюнизму и как его следствию, последовательному эволюционизму. Мы также отмечаем, что это учение не представляет никаких помех для духовных влияний, таких, каким подвергаются разные философии.

Примечания

Впервые опубликовано в «Монисте», vol. II, pp. 533-559 (1892).

ЭВОЛЮЦИОННАЯ ЛЮБОВЬ

§ 1. Противоположные Евангелия

287. Философия, едва ей удалось вырваться из своих золотых пелен - мифологии, объявила Любовь величайшим эволюционным двигателем вселенной. Или поскольку, будучи языком-захватчиком, сам английский небогат словами подобного рода, назовем это Эросом - чрезмерной, щедрой любовью. Следующим шагом Эмпедокл поставил страстную любовь и ненависть двумя равными силами вселенной. В некоторых отрывках названием была «доброта». Но, несомненно, в каком смысле ни встречай она себе противоположности, быть только главным из участников — наивысшее положение, которого могла достичь Любовь. И вот тем не менее онтологический евангелист, в чье время подобный взгляд на вещи был общим местом, делает Единым Верховным Существом, создавшим из ничто все вещи, нежную и хранительную любовь. Что тогда может он сказать о ненависти? Пока не обращайтесь внимания на то, что пригрезилось переписчику Апокалипсиса, пусть даже им и был Иоанн, которого преследования и гонения довели до ярости, неспособной отличить внушений зла от небесных видений и который, таким образом, стал Клеветником Бога перед людьми. Вопрос заключается скорее в том, что думал или должен был думать Иоанн в здравом уме для того, чтобы последовательно проводить свою идею. Его заявление о том, что Бог есть любовь, направлено против того утверждения Экклезиаста, что мы не можем различить, несет нам Бог любовь или ненависть. Нет, говорит Иоанн, мы можем различить и очень просто! «...мы познали любовь, которую имеет к нам Бог, и уверовали в нее. Бог есть любовь»¹ **В ЭТОМ МЕСТЕ**

¹ См. Первое соборное послание св. апостола Иоанна Богослова 4,16.

никакой логики, если только здесь не имеется в виду, что Бог любит всех людей. В предыдущей главе Иоанном сказано: «Бог есть свет и нет в Нем никакой тьмы!»² ^и должны понять, в таком случае, что как тьма есть только недостаток света, так ненависть и зло суть только несовершенные стадии *σὺλτῆ* и *σὺαθόν*, любви и возлюбленноеTM. Это соответствует и тому высказыванию, что доносит до нас Евангелие от Иоанна: «Ибо не послал Бог Сына Своего в мир, чтобы судить мир, но чтобы мир спасен был через Него. Верующий в Него не судится, а не верующий уже осужден, потому что не уверовал во имя единородного Сына Божия. Суд же состоит в том, что свет пришел, в мир; но люди более взлюбили тьму, нежели свет»³ **ИНЫМ ЖЕ** словами, Бог не наказывает неверующих; они сами наказывают себя своей естественной склонностью к недостатку. Таким образом, любовь Бога - это не та любовь, противоположность которой ненависть; в противном случае Сатана был бы равной силой; но это любовь, которая обнимает собой ненависть как свою несовершенную ступень, *Anteros*, — да, даже нуждается в ненависти и ненавистности как в своем объекте. Ибо любовь к себе это не любовь; так что если Бог есть любовь к Себе, тогда то, что Он любит, должно быть лишено любви; точно также, как светящееся может освещать только то, что иначе будет темным. Генри Джеймс, сведенборгианец, говорит: «Несомненно, это очень нетрудная, конечная или тварная любовь - любить себя в другом, любить другого за его соответствие вам самим: но ничто не может находиться в более вопиющем контрасте с Любовью творящей, вся нежность которой *ex w termini* должна отдаваться тому, что в существе своем наиболее враждебно и негативно в отношении ее». Это из «Субстанции и Тени: Эссе о физике творения». Жаль, что он не заполнил все свои страницы подобного рода вещами, вместо того, чтобы бесконечно поносить своих читателей и людей вообще до тех пор, пока физика творения не оказалась прочно и

² Ibid., 1,5.

³ См. Иоанн 3, 17-19.

окончательно забыта. И тем не менее, я должен вывести из только что написанного следующее: очевидно, никакой гений не может сделать каждое свое предложение столь же возвышенным и прекрасным, сколь то, которое открывает проблеме зла ее вечное решение.

288. Движение любви кругообразно, в одном и том же импульсе оно проецирует творения в независимость [друг от друга] и сводит их в гармонии. Это кажется сложным, когда высказано подобным образом; но полностью это суммировано в простой формуле, которую мы зовем «Золотым правилом». Им, конечно же, не говорится: делай все возможное, чтобы удовлетворить эгоистические импульсы в других, но напротив: пожертвуй своим собственным совершенством во имя совершенствования твоего ближнего. Точно так же это не должно быть сведено к бентамовскому, гельветцианскому или беккарианскому лозунгу: действуй ради наибольшего добра в его наибольшем количестве. Любовь направлена не на абстракции, а на людей; не людей, которых мы не знаем, не на множество людей, а на наших дорогих и близких, на тех, с кем мы живем рядом, возможно, не пространственно, но в жизни и в чувстве.

289. Всякий может видеть, что утверждение св. Иоанна является формулой эволюционной философии, которая учит, что рост происходит только от любви, не скажу от *самопожертвования*, но по меньшей мере - от страстного импульса осуществить страстный импульс другого. Предположим, например, что у меня есть идея, которая глубоко меня интересует. Она - мое создание. Она мое живое творение; поскольку, как было показано в июльском выпуске журнала «Монист», идея является маленькой личностью. Я люблю ее, и я вложу всего себя в ее совершенствование. Не раздавая холодно справедливость по кругу своих идей, заставляю я их расти, но лелея и заботясь о них, как я бы это делал с цветами в своем саду. Философия, которую мы извлекаем из Евангелия от Иоанна, состоит в том, что именно это и есть способ, которым развивается разум; а что касается космоса, то

лишь поскольку он все еще есть разум, и потому имеет жизнь, способен он к дальнейшей эволюции. Любовь, опознающая зачатки возлюбленности и красоты в ненавистном и уродливом, постепенно согревает его до жизни и делает его достойным любви и прекрасным. Это и есть тот вид эволюции, который, как должен увидеть всякий усердный читатель моего «Закона Разума», подразумевается *синехизмом*.

290. Деятнадцатый век на исходе, и мы все начинаем пересматривать его дела и свершения и размышлять над тем, какой же характерный признак начертано ему нести в умах будущих историков по сравнению с другими столетиями. Я думаю, его будут называть Экономическим Столетьем; ибо политическая экономия имеет более непосредственное отношение ко всем сторонам его деятельности, чем любая другая наука. Ну, политическая экономия тоже имеет свою формулу оправдания. И она такова: разумность на службе корысти обеспечивает наиболее справедливые цены, наиболее честные контракты, наиболее просвещенное ведение дел среди людей и приводит к *summum bonum*, к обилию еды и к совершенному комфорту. Еды для кого? Ну, для корыстного хозяина разума. Я не хочу сказать, что это логичный вывод из политической экономии, научный характер которой я полностью признаю. Но исследования наук, сами по себе правильные, всегда будут временно способствовать обобщениям чрезвычайно ошибочным, подобно тому, как исследования физики способствовали развитию несесетаризма. Я говорю только, что то огромное внимание, которое уделялось экономическим вопросам в течение всего нашего столетия, стимулировало преувеличение благотворных эффектов корысти и бедственных результатов чувства, пока это не завершилось возникновением философии, которая невольно приходит к тому выводу, что именно корысть является великим двигателем в деле возвышения человеческой расы и эволюции вселенной.

291. Я открываю учебник по политической экономии¹ — самый типичный и усредненный из тех, что у меня под рукой, и нахожу там некоторые замечания, краткий анализ которых я сейчас проделаю. Я опускаю определения — эти куски, бросаемые Церберу, фразы, предназначенные для успокоения христианских предрассудков, прикрасы, служащие тому, чтобы спрятать равно и от автора и от читателя уродливую наготу корысти. Впрочем, я уже высказал свою позицию.. Автор перечисляет «три мотива человеческого действия»⁴¹

любовь к себе,-

любовь к ограниченному классу, имеющему общие с нашими интересы и чувства;

любовь к человечеству в целом.»

Посмотрите, каким с самого начала подобострастным и льстивым именем награждена корысть — «любовь к себе». Любовь! Что касается второго мотива, то он *есть* любовь. Вместо «ограниченного класса» поставьте «отдельные люди», и у вас появится верное описание. Если же брать «класс» в старом смысле, то тогда описывается некий слабосильный вид любви. Вследствие чего присутствует и какая-то туманность при определении этого мотива. Под любовью к человечеству в целом автор не подразумевает того глубокого, подсознательного влечения, которое по праву называется таким образом; но просто общественный дух, возможно, немного превосходящий суету, разводимую вокруг главенствующих общественных идей. Автор переходит к сравнительной оценке состоятельности этих мотивов. Корысть, говорит он, используя, конечно же, другое слово, «не является столь большим злом, как это принято думать. <...> Каждый человек может защищать свои собственные интересы гораздо лучше, чем интересы кого бы то ни было или чем кто бы то ни было сможет защитить его». Кроме того, как он замечает на другой странице, чем человек корыстней, тем больше добра он делает. Второй мотив - «самый опасный из всех, каким только подвержено общество». Любовь - это все

очень хорошо: «не существует более возвышенного и чистого источника человеческого счастья». (Хм-хм!) Но она - источник «постоянного ущерба» и, короче говоря, должна быть преодолена чем-то более мудрым. Каков же этот более мудрый мотив? Мы сейчас увидим.

Что касается общественного духа, то он оказывается совершенно бесполезным из-за «трудностей, стоящих на пути его эффективного действия». Например, исходя из него, можно предложить ввести ограничения на плодovitость бедняков и злодеев; и «никакая мера не будет слишком строгой» в отношении преступников. Намек очень широкий. Но, к сожалению, нельзя побудить законодателей принять подобные меры, ввиду вредных и заразительных «нежных чувств человека к человеку». Таким образом, получается, что общественный дух, или бентанизм, недостаточно силен, чтобы быть эффективным учителем для любви (я перехожу на другую страницу), которая должна посему быть передана на попечение тех «мотивов, которые зажигают в человеке желание богатства», которым мы только и можем верить и которые «в высшей степени благотворны». Да, в «высшей степени» и без исключения благотворны они для того существа, на которое, собственно, и изливаются все их благодеяния, а именно для я, чьей «единственной целью», как говорит писатель, при накоплении богатства является «жизнеобеспечение и наслаждение». Ясно также, что автор считает всякое предположение, что какой-то другой мотив может быть в большей степени благотворным, для самого человеческого я, — парадоксом, лишенным здравого смысла. Он пытается приукрасить и видоизменить свою доктрину; но позволяет проникательному читателю увидеть, каков движущий им принцип; и когда, придерживаясь изложенных мной мнений, он одновременно признает, что общество не могло бы существо-

5 Может ли иметь хоть какое-то уважение к самой науке писатель, способный путать с научными положениями политической экономии, которым совершенно нечего сказать касательно того, что является «благотворным», а что нет, такие лукавые обобщения, как эти.

¹ Simon Newcomb, Principles of political economy, N.Y. (1886)

41 Гош, р. 534.

овать на основании одной только разумной корысти, он просто заносит сам себя в разряд тех, кто исповедует эклектичные и никак не соотнесенные друг с другом взгляды. Он просто хочет приправить своею Маммону *souçoriOM* [подозрением] Бога.

292. Экономисты обвиняют тех, у кого «откровения» их отвратительной подлости вызывают дрожь ужаса, в том, что они *сентименталисты*. Может, оно и так: я охотно признаю, что мне, слава богу, свойствен некоторый сентиментализм! Начиная с того времени, как французская революция ославила это направление мысли — что было не совсем незаслуженно, — вошло в традицию рисовать сентименталистов как людей, неспособных к логической мысли и не желающих смотреть фактам в лицо. Эту традицию можно сопоставить с французским обыкновением считать, что англичанин говорит «проклятье!» через каждые два слова, с английским — что американец говорит «британинцы» и с американским — что француз следует нормам этикета до самой неудобной и крайней степени; и вкратце, со всеми теми традициями, что выживают только благодаря тому, что людей, способных пользоваться глазами и ушами, чрезвычайно мало и расстояния между ними чрезвычайно велики. Несомненно, в давно прошедшие времена эти мнения были еще извинительны; и сентиментализм — во времена, когда проводить свои вечера, заливаясь слезами при виде печального представления, разыгрываемого на сцене при свечах, было модным развлечением, — зачастую выглядел глупо и несуразно. Но, в конце концов, что такое сентиментализм? Это — *изм*, учение, а именно, то учение, что должно с огромным уважением относиться к естественным суждениям разумного сердца. Это и есть то, чем именно является сентиментализм; и я умоляю читателя задуматься, не будет ли презрение к подобному учению одним из самых отвратительных святотатств. Однако девятнадцатый век не переставая поносил его, поскольку тот привел к правлению Тррора. Что он это сделал, — истинная правда. Однако в целом данный

вопрос относится к разряду количественных. Правление Тррора было очень плохо; теперь же знамя Градгина на протяжении всего этого столетия развеивается перед ликом небес с такой надменностью, что в конце концов заставит их греметь и грохотать во гневе. Скоро вспышки света и раскаты грома выбьют из экономистов все их самодовольство, но будет поздно. Двадцатый век, в своей второй половине, несомненно увидит бурю, которая разразится над социальным порядком, — дабы очистить мир, пребывающий в разрухе столь же глубокой, сколь и тот грех, в который он был ввергнут этой философией корысти. Тогда уже будет не до посттермидорианского веселья!

Итак, скупец является благотворной силой в обществе, не так ли? На том же основании, но только гораздо успешней, можно провозгласить какого-нибудь жулика с Уолл-Стрит добрым ангелом, отбирающим деньги у неосторожных людей, вряд ли способных хорошо с ними управиться, разрушающим слабые предприятия, которые и надо бы прикрыть, и преподающего полезные уроки неосмотрительным ученым, выписывая им необеспеченные чеки, — как то недавно сделали вы, мой толстосум, хозяин промышленного конгломерата, когда рассудили, что нашли свой собственный способ использовать изобретенный мною процесс, без того, чтобы заплатить за него его автору и таким образом завещать своим отпрыскам нечто, за что они могли бы гордиться своим отцом, — и который путем тысячи хитростей ставит разум на службу корысти, причем в своей собственной персоне. Бернар Мандевиль в «*Басне о Пчелах*» считает, что всевозможные личные пороки составляют общественное благо, и доказывает это так же убедительно, как и экономист, доказывающий свою точку зрения по поводу корыстолюбца. Он даже утверждает, и с немалой настойчивостью, что если бы не порок, то цивилизации вообще бы не существовало. В том же духе всегда поддерживалось и сегодня широко распространено убеждение, что все акты благотворительности и щедрые благодеяния, частные и публичные, могут серьезно испортить человеческий род.

293. «Происхождение Видов» Дарвина только распространяет политэкономические теории прогресса на всю сферу животной и растительной жизни. Громадное большинство наших современных натуралистов придерживается того мнения, что истинная причина тех изящных и великолепных приспособлений природы, за которые, когда я был ребенком, люди превозносили божественную премудрость, состоит в том, что виды настолько скучены, что те из них, у кого оказывается хоть малейшее преимущество, вытесняют тех, кто не столь напорист, в условия, неблагоприятные для их размножения, или даже убивают их, прежде чем те достигнут детородного возраста. Среди животных простой механический индивидуализм получает огромную поддержку в качестве силы, ведущей к благу путем безжалостной животной алчности. Как пишет Дарвин на титульном листе своего труда, это борьба за существование; и ему бы нужно было добавить сюда свой лозунг: каждый сам за себя, и черт с остальными! Иисус в своей Нагорной проповеди высказывал другое мнение.

294. Это, собственно говоря, и есть проблема, являющая предметом спора. И здесь возникает вопрос. Евангелие говорит, что прогресс проистекает из того, что индивид растворяет свою индивидуальность в сострадании и любви к своим ближним. С другой стороны, убеждение девятнадцатого века состоит в том, что прогресс имеет место благодаря тому, что каждый индивид борется за самого себя со всей своей силой и попирает ближнего всякий раз, как ему представится случай. Это по праву можно назвать Евангелием Кориности.

295. Много можно сказать в пользу как того, так и другого. Я не скрывал и не мог бы скрыть своей собственной пристрастности в этом деле. Такое признание, возможно, шокирует моих ученых собратьев. Однако я думаю, что сильное чувство само по себе является аргументом, имеющим некоторый вес в том, что касается агапастической теории эволюции — поскольку в нем предполагается свидетельство нормального суждения Разумного Сердца. Конечно, если бы было возможно

верить в агапизм без того, чтобы верить в него горячо, сам этот факт был бы аргументом против истинности такого учения. В любом случае, раз существует жар чувства, в нем необходимо честно признаться; в особенности же потому, что это подвергает меня опасности одностороннего суждения, чего мне и моим читателям надлежит всячески опасаться.

2. Вторые мысли. Умиротворение

296. Попробуем определить логические сходства между различными теориями эволюции. Естественный отбор, как он понимается Дарвином, это способ эволюции, при котором единственным положительным двигателем во всем переходе от инфузории до человека являются случайные изменения. Чтобы обеспечить продвижение в определенном направлении, случай должен быть поддержан каким-нибудь действием, которое мешает размножению одних разновидностей и стимулирует размножение других. При естественном отборе, названном так со всею строгостью, этим действием является вытеснение слабых. При сексуальном — это, главным образом, привлекательность красоты.

297. «Происхождение видов» было опубликовано ближе к концу 1859 года. Предшествующие годы, начиная с 1846, составили один из наиболее плодотворных периодов — а если распространить его и на публикацию той великой книги, о которой мы говорим, — то и наиболее плодотворный период подобной длины во всей истории науки, с момента ее зарождения до наших дней. Та идея, что случай порождает порядок, являющаяся одним из краеугольных камней современной физики (хотя Дарвин считал это «наислабейшим местом в системе м-ра Пирса»), была в то время ярчайшим образом выведена на всеобщее обозрение. Кегле открыл дискуссию своими «Заметками о применении вероятности в моральной и

6 См. «Mr. Charles S. Peirce's Onclaight on the Doctrine of Necessity,» *The Monist*, vol.2, p. 576.

политической науках»⁷, ~ работой, которая глубоко впечатлила лучшие умы своего времени и к которой сэра Джон Хершель [^]Ривалек всеобщее внимание Великобритании. В 1857 году, первый том «Истории Цивилизации» вызвал громадную сенсацию, благодаря использованию в нем той же самой идеи. Параллельно «статистический метод» под этим самым именем был блестяще применен в молекулярной физике. Д-р Джон Херапат, английский физик, в 1847 году набросал кинетическую теорию газов в своей «Математической Физике»; и тот интерес, который вызвала к себе эта работа, был оживлен вновь в 1856 году знаменитыми учеными записками Клаузиуса⁹ и Пинга предшествовавшим дарвиновской публикации, Максвелл зачитал перед Британской Ассоциацией свое первое и наиболее важное исследование на ту же тему.¹ Вследствие всего вышеперечисленного, та идея, что случайные события могут завершаться возникновением физического закона, и далее, что это и есть тот способ, каким должны объясняться те законы, которые явно конфликтуют с законом сохранения энергии, охватила умы всех, кто находился тогда на одном уровне с ведущими мыслителями своего времени. И потому было неизбежно, что «Происхождение видов», чье учение было просто применением того же принципа для объяснения еще одного «несохраняющего» действия, действия органического развития, должно было приниматься такими умами на ура. Возвышенное открытие сохранения энер-

7 Bruxelles, 1846. Translation by O.G. Downes. London, 1849.
s «Queetelet on Probabilities», *Edinburgh Review*, vol.42, pp. 1-57

⁽¹⁸⁵⁰⁾
9 «lieber die Art der Bewegung welche wir Wärme nennen», *Poggendorff's Annalen*, Bd. 100, S. 365 (1857)

⁽¹⁸⁵⁶⁾
10 «Grandzüge einer Theorie der Gase.» *Poggendorff's Annalen*, Bd. 99, 5.315 (1856).

⁽¹⁸⁶⁰⁾
1 «Illustrations of the Dynamical Theory of Gases», *Philos. Magazine* IV, p. 22 (1860). Reprinted in *Collected Papers*, vol.1, p.377.

2 Ueber die Erhaltung der Kraft. Введение в курс лекций, прочитанный в Карлсруэ 1862-63. Перевод в *Popular Scientific Lectures*, vol.1, pp.316-162, N.Y., (1885).

гии, сделанное Гельмгольцем в 1847-ом году, а также открытие механической теории тепла, сделанное независимо друг от друга Клаузиусом⁹ и Раскиным¹⁰ в 1850-ом году, внушили окончательное благоговение тем, кто еще склонен был насмехаться над физикой. С этого момента старомодный поэт, еще певший о «поверхностной науке, играющей с именами вещей», не получил бы никакого отклика. Механицизм стал теперь всем или почти всем. И все это время утилитаризм — эта улучшенная замена Евангелию — был в своем полном расцвете; и был естественным союзником индивидуалистической теории. Неблагоразумная защита Декана Манселя привела к бунту крепостных сэра Уильяма Гамильтона, а номинализм Милля, соответственно, выиграл; и хотя действительная наука, к которой Дарвин вел человечество, должна была, несомненно, нанести смертельный удар лженауке Милля, однако в самой дарвинистской теории присутствовали некоторые элементы, которые могли сильно привлекать последователей Милля. Еще одна вещь: анестезия использовалась тогда уже тринадцать лет. Знакомство людей со страданием во многом сократилось; и как следствие — уже зародилась та неприятная жесткость, которой наше время столь сильно отличается от времен, ему непосредственно предшествовавших, подталкивая людей находить удовольствие в подобной безжалостной теории. Читатель совершенно неверно поймет направление моих мыслей, если решит, будто я полагаю, что все эти вещи (кроме, может быть, идей Мальтуса) повлияли на самого Дарвина. Что я хочу сказать, так это то, что его гипотеза, хотя, без сомнения, и наиболее изобретательная и наиболее красивая из всех, когда-либо созданных, подкрепляемая богатством знания и силой логики, прелестью риторики и превыше всего — силой той магнетической подлинности, которая кажется почти неодолимой, так вот вся эта гипотеза вначале и не

* Ueber die bewegende Kraft der Wärme,» *Poggendorff's Annalen*, Bd. 79, S.368.

Transactions of the Royal Society of Edinburgh, vol. 20, p. 192.

казалась доказанной; и трезвому взгляду ее дело представляется ныне менее обнадеживающим, чем двадцать лет назад; необычайно же благоприятным приемом она обязана во многом тому, что ее идеи были из тех, к которым был более всего расположен ее век, а в особенности - тем подтверждениям, которые она давала философии корысти.

298. Диаметральными противоположными такой эволюции путем случая являются те теории, которые приписывают весь прогресс принципу внутренней необходимости или какой-то другой форме необходимости. Многие натуралисты полагали, что если яйцу предназначено пройти через определенную серию эмбриологических изменений, от которой оно совершенно определенно не может отклоняться, и если внутри геологического времени почти в точности одинаковые формы возникают последовательно, одна заменяя другую, согласно единому порядку, то все более убедительным будет то предположение, что более поздняя последовательность должна была произойти столь же предопределенно и обязательно, сколь и более ранняя. Так Нагели, например, считает, что каким-то образом из первого закона движения и особенного, но неизвестного, молекулярного строения протоплазмы, следует, что формы должны все более и более усложняться. Колликер¹² заставляет одну форму производить другую после того, как определенный процесс взросления был завершен. Так же и Вайсман^{12, 13} Называет себя дарвинистом, придерживается того мнения, что ничто не происходит благодаря случаю, но что все формы являются простыми механическими результатами наследст-

венности обоих родителей'. Очень примечательно, что при всей разнице эти три сектанта стремятся включить в свою науку механическую необходимость, на которую сами факты, попадающие в область их наблюдения, никак не указывают. Те геологи, которые полагают, что изменение видов происходит благодаря катаклизмическим переменам климата или химического состава воздуха и воды, точно так же делают механическую необходимость главным фактором эволюции.

299. Эволюция путем случайных изменений и эволюция путем механической необходимости суть две концепции, воюющие одна с другой. Третий метод, который подменяет собой их борьбу, покоится, скрыто, в теории Ламарка". Согласно его взглядам, все, что отличает высшие органические формы от наиболее рудиментарных, было вызвано небольшими гипертрофиями или атрофиями, оказавшими влияние на индивидуумов в ранний период их жизни и переданными их потомству. Подобная передача приобретенных черт относится к общей природе приобретения привычек, а она, в свою очередь, представляет собственно физиологическую область закона разума и является чем-то производным от нее. Ее действие существенно отличается от физической силы; и это как раз и составляет секрет того отращения, с которым такие несесетарианцы, как Вайсман, отказываются признавать ее существование. Далее ламаркианцы полагают, что хотя некоторые из изменений формы, переданные таким образом, изначально были связаны с механическими причинами, однако, главными факторами их возникновения были напряжение усилия и гипертрофия, привнесенная упражнениями и тренировкой вместе с противостоящими им действиями. Но усилие, поскольку оно направлено на достижение некоей цели, является по своей сущности психическим, даже если оно иногда и бессознательно; а рост, связанный с

¹² В его *Mechanisch-physiologische Theorie der Abstammungslehre*. Einleitung, S. 14 ff. München and Leipzig (1884), in *Entwicklungsgeschichte des Menschen*.

Einleitung §1, Leipzig (1879)
¹³ См. *Essay on Heredity*, vol. 1, essay 2.

* Я счастлив обнаружить, что д-р Карус («Душа Человека», Open Court, 1891, p. 215), также причисляет Вайсмана к оппонентам Дарвина, несмотря на то, что знамя, которым он размахивает.

"*Philosophie Zoologique*, Pt.I, ch.7, Paris (1873).

упражнением, как я доказывал в своей последней работе, следует закону совсем противоположного свойства, чем законы механики.

300. Таким образом, ламаркианская эволюция это эволюция в силу привычки. Это предложение соскочило у меня с пера в тот момент, когда один из моих соседей, чьей функцией в социальном космосе является, по-видимому, роль Перебивающего, задал мне вопрос. Конечно, это чепуха.. Привычка есть простая инерция, отдых на веслах, а не гребля. Именно энергичным пробрасыванием (какучадно, что такое слово существует, иначе эта неискушенная рука должна была бы придумывать его) впервые, в типичных случаях ламаркианской эволюции, создаются новые элементы формы. Привычка, однако, заставляет их принимать практичные очертания, совместимые со структурами, которые они затрагивают, и в форме наследственности или иначе постепенно заменяет собой ту спонтанную энергию, которая питает их. Таким образом, привычка играет двойную роль: она служит установлению новых черт и также приводит их в гармонию с общей морфологией и функцией животных и растений, которым они принадлежат. И если читатель будет так добр, не сочтет за труд перевернуть назад страницу-другую, то он увидит, что такое описание ламаркианской эволюции совпадает с общим описанием действия любви, с чем, я думаю, он уже согласился.

301. Памятуя о том, что всякая материя в действительности является разумом, а также о непрерывности разума, давайте спросим, какой вид принимает ламаркианская эволюция в рамках сознания. Прямым усилием тут почти ничего достичь нельзя. Добавить мыслительным усилием хоть один локоть к собственному росту не легче, чем произвести идею, любезную какой-либо из муз, просто совершая усилия для ее получения, прежде чем она сама готова появиться на свет. Мы тщетно ищем священный колодец и трон Мнемозины; глубинные же работы духа идут своим собственным медленным ходом без нашего потворства. Пусть же не будет слышно ничего, кроме их кузнечного горна, а мы затем можем сделать и наше

усилие, будучи уверенными в этой жертве, приносимой на алтарь любого божества, которому она придется по вкусу. Кроме этого внутреннего процесса, есть еще воздействие окружающей среды, ломающее привычки, которым предназначено быть сломанными, и таким образом оживляющее ум. Всякий знает, что длительная непрерывность привычной рутины погружает нас в летаргическое состояние, тогда как череда сюрпризов чудесным образом освежает идеи. Там, где присутствует движение, где история является свершением, - там и фокус ментальной деятельности, и говорят, что искусства и науки обитают в храме Януса, бодрствуя, когда он открыт, и дремля, когда он заперт. Немногие психологи замечали, насколько фундаментальным является данный факт. Та часть ума, которая прочно присоединена к другим его частям, работает механически. Она опускается до уровня железнодорожного узла. Но та часть ума, что почти полностью изолирована, духовный островок, или *cul-de-sac*, подобна железнодорожному вокзалу. Умственными стыками являются привычки. Где их в избытке, - оригинальность не нужна и не обнаруживается; но там, где их мало, - высвобождается спонтанность. Таким образом, первым шагом в ламаркианской эволюции разума, будет установление для различных мыслей таких условий, при которых они были бы отданы на волю своей свободной игры. Что же касается роста путем упражнения, то я уже показал при обсуждении «Стеклянного существа человека», в прошлогоднем октябрьском выпуске *Monist 'z*, как должен пониматься его *modus operandi*, по крайней мере, до тех пор пока не будет предложено какой-нибудь другой, столь же четкой и определенной гипотезы. А именно, рост путем упражнения состоит в том, что молекулы разлетаются порознь, и в том, что сломанные части восстанавливаются новой материей. Это, таким образом, есть своего рода воспроизведение. Оно имеет место только в момент упражнения, поскольку активность протоплазмы заключается в молекулярных нарушениях, являющихся ее необходимым условием. Рост благодаря упражнению имеет место также и в разуме. Действи-

тельно, это и есть то, что значит *учиться*. Но самая прекрасная иллюстрация тому — развитие философской идеи ее применением на практике. Та концепция, которая появилась вначале как целостная и единая, разбивается на особые случаи; и в каждый из них должна прийти новая мысль, дабы создать осуществимую идею. Эта новая мысль, однако, довольно строго следует модели родительской концепции; и таким образом происходит однородное развитие. Параллель между этим процессом и ходом молекулярных явлений очевидна. При терпеливой внимательности можно было бы отследить все эти элементы в том взаимодействии, которое и называется обучением.

302. Три вида эволюции были представлены нам: эволюция в силу случайного изменения, эволюция в силу механической необходимости и эволюция в силу творческой любви. Мы можем обозначить их как тюхастическую эволюцию, или тюхазм, ананкастическую эволюцию, или ананказм, и агапапастическую эволюцию, или агапазм. А те учения, которые полагают их, каждую в отдельности, имеющими принципиальное значение, можно назвать тюхастичизмом, ананкастичизмом и агапастицизмом. С другой стороны, те простые положения, что абсолютный случай, механическая необходимость и закон любви по-разному действенны в космосе, могут получить имена тюхизма, ананкизма и агапизма.

303- Все эти три вида эволюции состоят из одних и тех же общих элементов. Агапазм проявляет их наиболее ярко. Хороший результат получается здесь, во-первых, благодаря отдаче родителем спонтанной энергии своему отпрыску, и, во-вторых, благодаря предрасположенности последнего улавливать некую общую идею окружающих и, таким образом, содействовать общей цели. Чтобы выразить то отношение, которое имеют тюхазм и ананказм к агапазму, позвольте мне позаимствовать термин из геометрии. Эллипс, пересеченный прямой линией, является своего рода кубической кривой; ибо кубическая кривая есть кривая, которую трижды пересекает прямая линия; прямая линия может пересечь эллипс дважды, а соединенная с ней прямая линия пере-

сечет его в третий раз. И все же эллипс с прямой линией, пересекающей его поперек, так и не получит характеристик кубической кривой. У него, например, не будет противоположного сгиба, чего не лишена ни одна настоящая кубическая кривая; и у него будут две вершины, которых вообще нет у настоящей кубической кривой. Геометры говорят, что это *вырожденная* кубическая кривая. Точно так же тюхазм и ананказм суть вырожденные формы агапазма.

304. Люди, пытающиеся воссоединить дарвинистскую идею с христианством, заметят, что тюхастическая эволюция, точно так же, как и агапастическая, зависит от воспроизводящего творения, сохраняемые формы суть те, что используют дарованную им спонтанность столь мудро, что приходят в гармонию со своим оригиналом, что вполне согласуется с традиционной христианской схемой. Очень хорошо! Это только показывает, что так же как любовь не может иметь противоположности, но должна охватывать собой то, что более всего ей противостоит, в качестве своего вырожденного случая, так и тюхазм представляет собой своего рода агапазм. Но в тюхастической эволюции, прогресс связан исключительно с распределением прикрытого салфеткой таланта отвергнутого слуги между оставшимися слугами, подобно тому, как проигравшиеся картежники оставляют свои деньги на столе, дабы сделать еще не проигравшихся настолько же богаче, насколько сами они стали беднее. Процветание агнцев является проклятием козлищ, переведенным на другую сторону равенства. В подлинном же агапазме продвижение имеет место в силу позитивного сочувствия между творениями, происходящего из непрерывности разума. Это та идея, с которой тюхастичизм не представляет, как справиться.

305. Здесь может вмешаться ананкастичист, утверждая, что тот вид эволюции, который защищает он, соответствует агапазму в той точке, в которой тюхазм с ним расходится. Ибо он считает, что развитие проходит через определенные фазы, с неизбежными подъемами и спусками, но в целом стремясь к предзаданному совершенству. Простое существование особи, согласно этой своей судьбе, выдает

внутреннюю склонность к добру. В этом смысле следует признать, ананказм показывает себя в широком смысле видом агапазма. Некоторые его формы легко можно принять за агапизм. Гегельянская философия является таким ананкастицизмом. Со своей религией откровения, со своим синехизмом (как бы несовершенен он ни был), со своей «рефлексией» вся эта теоретическая идея превосходна, почти возвышенна. Однако в конце концов, идея живой свободы практически опущена в его методе. А движение в целом здесь - это движение большого механизма, движимого *lis a tergo*, слепым и таинственным предначертанием достижения высокой цели. Я имею в виду, что таким вот механизмом он *был бы*, если бы действительно работал; но на деле он является машиной Кили¹. Стоит лишь допустить, что механизм этот действительно работает так, как обещает, и останется принять всю остальную философию. Но еще не было никогда подобного примера длинной цепи рассуждения — сказать ли, с трещиной в каждом звене? — или нет, где каждое звено это горсть праха, который сновидец во сне сжимает в форму. Или лучше — что это клееный картон философии, которой не существует в реальности. Если мы используем ту единственную ценную вещь, которую она в себе содержит, саму ее идею, введя в нее тьюхизм с той произвольностью, которую предполагает каждый его шаг, и поддержим при этом жизненно важную свободу — само дыхание духа любви, мы сможем произвести на свет тот подлинный агапастичизм, к которому стремился Гегель.

§3. Третий взгляд. Различение

306. По самой природе вещей демаркационная линия между тремя этими видами эволюции не является совершенно отчетливой. Это не мешает ей быть совершенно реальной; возможно, это и есть своего рода признак ее реальности. Точно так же и в природе вещей - нет

¹ Машина, «изобретенная» в 1874 году Дж. И. У. Кили, должна была производить энергию, реагируя на межмолекулярные вибрации эфира.

никакой четкой линии между тремя основными цветами: красным, зеленым и лиловым. Но несмотря на это, они реально различаются. Главный вопрос, в таком случае, заключается в следующем: были ли действительны три радикально различных эволюционных элемента; и второй вопрос: каковы наиболее яркие характеристики действительных элементов, чем бы эти элементы ни были.

307. Я предлагаю посвятить несколько страниц весьма беглому исследованию этих вопросов в их отношении к историческому развитию человеческой мысли. Сначала для удобства читателя я сформулирую самые краткие определения трех возможных способов развития мысли, различая также между двумя разновидностями ананказма и тремя агапазма. Тьюхастическое развитие мысли в этом случае будет состоять в небольших отступлениях от привычных идей в различных направлениях, безразлично в каких, довольно бесцельных и не сдерживаемых ни внешними обстоятельствами, ни силой логики; за этими новыми отступлениями следуют непредвиденные результаты, стремящиеся закрепить в качестве привычек одни из них более, чем другие. Ананкастическое развитие мысли будет состоять в новых идеях, принятых без предвидения того, куда они направлены, но имеющих характер, обусловленный причинами либо внешними разуму — такими, как изменившиеся обстоятельства жизни, либо внутренне присущими разуму — такими, как логическое развитие уже принятых идей, например, обобщение. Агапастическое же развитие мысли состоит в принятии определенных мыслительных тенденций, не столь неосторожно, как в тьюхазме, и не столь слепо, лишь только в силу обстоятельств или логики, как в ананказме, но в силу непосредственного влечения к самой идее, чья природа, в силу сочувствия и симпатии, то есть благодаря непрерывности ума, предугадывается прежде, чем разум вступит во владение ею; и эта умственная тенденция имеет три следующих разновидности. Во-первых, она может влиять на целый народ или сообщество, в его коллективной личности, и уже от них передаваться отдельным индивидам, которые состоят в мощной симпатической связи с людьми в целом, хотя сами по

себе эти индивиды могут быть интеллектуально неспособными достичь такой идеи в своем личном понимании или, возможно, даже сознательно помыслить ее. Вторых, она может влиять на отдельного человека непосредственно, однако таким образом, что тот способен помыслить идею или оценить ее притягательность только в силу своего сочувствия к ближним, под влиянием поразившего его опыта или развития мысли. В качестве примера того, что здесь имеется в виду, можно взять послание св. Павла. В-третьих, оно может влиять на индивида, вне зависимости от его человеческих привязанностей в силу того притяжения, которое способна вызывать в человеческом разуме, даже прежде, чем тот сможет понять ее. Этот феномен называется *догадкой* гения; поскольку он основан на неразрывной связи между человеческим умом и Наивысшим.

308. Давайте теперь рассмотрим, посредством каких проверок можем мы проводить различие между этими тремя категориями эволюции. Никакой абсолютный критерий невозможен по самой природе вещей, поскольку в самой природе вещей не существует никакой жесткой демаркационной линии между различными классами. Тем не менее, можно обнаружить некоторые количественные симптомы, по которым пронизательный и сочувствующий судья человеческой природы будет в состоянии оценить те приблизительные пропорции, в которых смешаны три вида влияния.

309. В той мере, в какой развитие человеческой мысли было тюхастическим, оно должно было идти незаметными и мелкими шагами; ибо такова уж природа случайностей, когда они размножаются настолько, что могут наконец обнаружить некий постоянный и повторяющийся характер. Например, предположим, что из коренного белого населения мужского пола, рожденного в Соединенных Штатах, в 1880 году, одна четверть ростом была ниже 5 футов 4 дюймов, а другая четверть — выше 5 футов 8 дюймов. Тогда, согласно принципам вероятности, среди целого населения мы должны ожидать.

216 ниже 4 футов 6 дюймов	216 выше 6 футов 6 дюймов
48 » 4 » 5 ·>	48 » 6 » 7 »
9 » 4 » 4»	9 !» (»» ! !»
менее, чем 2 »» 4 »» 3 ·>	менее, чем 2 »·> 6 »·> 9 »»

Я записал эти цифры, чтобы показать, сколь незначительны те случаи, в которых благодаря стечению обстоятельств появляется что-либо, превышающее средний уровень. Хотя рост только каждого второго мужчины находится в четырехдюймовом промежутке между 5 футами и 4 дюймами и 5 футами и 8 дюймами, однако если этот промежуток увеличить в три раза по четыре дюйма вверх и вниз, он охватит собой все наши 8 миллионов с лишним коренного взрослого белого населения мужского пола (1880-го года), ...кроме только 9 более высоких и 9 более низких человек.

310. Проверка небольшого изменения, если она не удовлетворительна, совершенно отвергает тюхазм. Если же она удовлетворительна, то мы увидим, что она отрицает ананказм, но не агапазм. Мы хотим позитивной проверки, удовлетворительно объясняемой тюхазмом - и только им. Итак, где бы мы ни обнаружили, что мысли людей принимают, незаметно изменяясь, поворот, обратный тем целям, что изначально вдохновляют их, несмотря на все их высшие побуждения, мы можем спокойно заключить, что перед нами тюхастическое действие.

311. Найдутся исследователи истории разума, обладающие достаточной эрудицией, чтобы наполнить столь несовершенного ученого, как я, завистью, смягченной радостным восхищением, считающие, что идеи, когда они только зарождаются, являются не более чем причудами, поскольку их еще нельзя критически промыслить и далее, что всегда и везде прогресс был настолько постепенен, что очень сложно четко определить, какой собственно шаг сделал каждый данный человек. Из этого делается вывод, что тюхазм был единственным методом интеллектуального развития. Должен признаться, я не могу читать историю подобным образом; не могу не думать, что хотя тюхазм в иные времена и был действителен, в другие времена — великие шаги, покрываю-

шие почти то же самое расстояние и сделанные различными людьми вне зависимости друг от друга, принимались за последовательность мелких шагов, и далее, что исследователи неохотно признают действительный, общий и реальный «дух» века или народа, находясь под влиянием ошибочного и непроверенного убеждения, что этим они открывают двери дикой и неправдоподобной гипотезе. Я же, напротив, нахожу, что, как бы там ни обстояло дело с образованием и обучением индивидуальных умов, историческое развитие мысли редко имеет тухастическую природу, да и то лишь в отсталых и примитивизирующих своих движениях. Я хочу говорить со всею скромностью, подобающей исследователю логики, от коего требуется обозреть столь огромную область человеческой мысли, что он может охватить ее только в предварительных наметках, которым лишь величайшее умение и наиболее искусные методы смогут придать какую-либо ценность; но в конце концов, я могу выразить лишь свое собственное мнение, а не чье-либо еще; и по моему скромному суждению, величайший пример тухазма предоставлен нам христианством, начиная с его установления Константином до, скажем, времени ирландских монастырей - эра или зон около 500 лет. Несомненно, внешним обстоятельством, более чем что-либо другое способствовавшим принятию христианства во всей его красоте и нежности, явилось то, до какой ужасающей степени разложили тогдашнее общество, разбив его на множество отдельных единиц, ничем не смягченная жадность и жестокосердие, к которым римляне подтолкнули соблазненный ими мир. И однако именно этот факт, более чем какое бы то ни было другое внешнее обстоятельство благоприятствовал развитию той горечи в отношении греховного мира, ни единого следа которой примитивное Евангелие от Марка еще не содержит. По крайней мере, я не нахожу этого в том замечании о хуле на Святого Духа¹¹, где ят что тт говорит об отмщении, ни даже в той речи¹⁴ тт

¹¹ См. Мр. 3, 29.

¹⁴ См. Мр. 9, 48.

цитируются завершающие строки Исайи¹⁵ о че Рве и огне питающихся плотью «отступивших от Меня». Но шаг за шагом нарастает горечь - до тех пор, пока в последней книге Нового Завета, ее несчастный, сбитый с толку автор не представляет дело так, будто все то время, что Христос говорил, что пришел спасти мир, главным Его помыслом было схватить весь род человеческий, за исключением ничтожных 144 000¹⁶ и пог ру зить * серное озеро и, покуда дым вечных мучений будет подниматься вверх, обернуться и заметить: «Нет более никакого осуждения». Будет ли подобное высказывание сопровождаться бесчувственной насмешкой или же враждебной ухмылкой? Я хотел бы верить, что св. Иоанн не писал этого; но именно его евангелие говорит нам о «воскресении в осуждение»¹⁷, то есть о том, что люди будут оживлены лишь затем, чтобы пытаться их, - во всяком случае, Откровение - это очень древнее сочинение. Можно понять, что ранние христиане были подобны людям, пытающимся как могут взбираться по крутому склону мягкой и влажной глины; самым глубоким и наиболее истинным элементом их жизни, вдохновлявшим их сердца и мысли, была универсальная любовь; но они непрерывно и против воли соскальзывали вниз к утверждению духа одной социальной группы, а каждое такое соскальзывание служило прецедентом — как это слишком хорошо известно по своей жизни всякому человеку. Это групповое чувство незаметно возрастало до тех пор, пока где-то около 330 года после Р.Х. сияние непорочной чистоты, которое у св. Марка излучает окруженный светом белый дух, было настолько запятнано, что Евсевий (Джаред Спаркс своего времени), в предисловии к своей «Истории», объявляет о своем намерении преувеличивать все, что должно восславить церковь и подавлять все, что могло бы опозорить ее. Его латинский современник¹⁸ актан ции.

и См. Ис.66, 24.

¹⁵ См. Откровение, 7.

¹⁶ См. Иоан. 5, 29.

¹⁸ *Ecclesiastical History*, vol.8, p.2.

и так тьма все сгущалась до тех пор, пока в конце века великая библиотека Александрии не была уничтожена Тибериусом¹⁹. Пока Григорий Великий, двумя столетиями позже, не сжег великую римскую²⁰ библиотеку, объявив, что «невежество есть мать благочестия» (что истинно, точно так же, как и то, что угнетение с несправедливостью - мать духовности), до тех пор пока объективное описание церковных дел не стало тем, что наши не слишком уж добропорядочные газеты считают вещью, «непригодной для публикации». Все это движение оказывается, после осуществления той проверки, которую мы продемонстрировали выше, тухастическим. Другой пример, очень похожий на первый, только гораздо меньшего масштаба и гораздо мягче, для подтверждения и исследования чего существуют документы, способные заполнить собой целую библиотеку, можно найти в истории французской революции.

312. Ананкастическая эволюция происходит путем чередования больших шагов с паузами между ними. Причина такого движения состоит в том, что в этом процессе некоторая мыслительная привычка, будучи отвергнута, заменяется на следующую, более сильную. Но эта следующая и более сильная, конечно, будет глубоко отличаться от первой и в половине случаев оказывается ее прямой противоположностью. Это напоминает наше старое обыкновение делать второго кандидата в президенты вице-президентом. Данная черта явно отличает ананказм от тухазма. То, что отличает его от агапазма, — это его бесцельность. Однако внешний и внутренний ананказм должны быть исследованы по отдельности. Развитие под давлением внешних обстоятельств, или катаклизматическую эволюцию, в большинстве случаев ни с чем не спутаешь. У него есть бесчисленное множество степеней интенсивности, от грубой силы, войны, не раз переворачивавшей ход миро-

is См. «О ложной мудрости философов». «Божественные установ-

ДЕНИСЪ КЪ ШИРЪ. *History of Intellectual Development*, en. i. 10.
20 См. John of Salisbury, *Policraticus*, n. 26-, vii, 19.

вой мысли, до грубости очевидного факта, или того, что за него принималось, убеждавшей целые орды людей. Единственное сомнение, которое еще может устоять перед лицом подобной истории, - это количественное сомнение. Внешние обстоятельства никогда не являются единственными, влияющими на разум, и потому должно быть делом суждения, для которого вряд ли стоит пытаться установить правила, рассматривать ли данный момент в качестве в основном управляемого извне или нет. В период становления средневековой мысли (я имею в виду схоластику и одновременное с нею развитие искусства) крестовые походы и открытие работ Аристотеля, несомненно, оказали мощное влияние. Развитие схоластики от Росцелина до Альберта Великого идет вплотную за последовательными шагами в изучении Аристотеля. Прантль считает, что это и есть вся ее история, а немногие люди пролистали столько же книг, сколько Карл Прантль. Он написал хорошую, обоснованную работу, несмотря на свои неряшливые суждения. Но мы никогда не начнем хорошо понимать схоластику, пока ее целое не будет сочувственно и внимательно изучено, переварено и изложено группой ученых, правильно для этого организованной и управляемой. Однако что касается того конкретного периода, который мы сейчас рассматриваем, - того, что совпадал с романской архитектурой, - то его литература легко обозрима и исследуема. Что совсем не подтверждает тезиса Прантля о рабской зависимости этих авторов от своих авторитетов. Напротив, они неизменно ставили перед своими умами совершенно определенную цель на протяжении всех своих занятий. Поэтому я не мог бы привести этот период схоластики в качестве примера чисто внешнего ананказма, который, кажется, является фтором в таблице интеллектуальных элементов. Возможно, недавнее японское усвоение западных идей представляет собой наиболее чистый случай внешнего ананказма в истории. Но вот в

¹⁹ *Geschichte der Logik in Abendlandes*, Leipzig (1867), Dritter Band, 17 Abschn., S.2.

сочетании с другими элементами ничто не окажется более обычным. Если считать внешним ананказмом развитие идей под влиянием исследования внешних фактов — что находится на границе между внешними и внутренними формами, — тогда это, конечно же, есть самый принцип современного обучения. Однако Уэйвелль — чье глубокое понимание истории науки, будучи слишком невежественны, не могли по достоинству оценить его критики, — ясно показывает, что даже там это далеко не преобладающий фактор.

313. Внутренний ананказм, или логическое нащупывание, продвигающееся по предзаданной линии, не будучи в состоянии ни предвидеть, куда его должны привести, ни отклониться от своего курса, является правилом развития философии. Гегель был первым, кто заставил мир понять это; и он стремился сделать логику не просто субъективным проводником и наставником мысли, на что только и распространялось до этого ее честолюбие, но главной движущей силой мышления и не только индивидуального мышления, но и коллективного обсуждения, движущей силой истории развития мысли, всей истории, всего развития. Это включает несомненную, легко демонстрируемую ошибку. Пусть данная логика будет логикой какого угодно рода, логикой необходимого вывода или логикой вероятностного вывода (скорее всего, можно создать теорию, подходящую к каждой из них), в любом случае, она предполагает, будто самой по себе логики достаточно для того, чтобы определить, какой вывод последует из данной посылки; ибо если она не способна на это, ее не хватит и на то, чтобы объяснить, почему некая индивидуальная цепь рассуждения принимает то направление, которое она принимает, не говоря уже и о других видах развития. Таким образом, подобная логика предполагает, что из данной посылки логически можно вывести только одно заключение и что тут нет места свободному выбору. Что из данной посылки можно логически вывести только одно заключение, является одним из ложных понятий, которое проистекает из того, что ученые логики посвящали все свое внимание исклю-

чительно походным сигналам мысли — логике неотнесенных терминов. В случае логики относительных терминов она не работает.

314. Тут у меня возникает одно замечание. Если эволюция истории имеет главным образом природу ананказма, то она походит на развитие индивидуального человека; и точно так же, как тридцать три года суть приблизительно, но естественный срок времени для индивидуумов, будучи тем средним возрастом, в котором человек производит потомство, точно так же должен существовать и приблизительно срок времени, в конце которого одно великое историческое движение должно скорее всего быть сменено другим. Давайте посмотрим, сможем ли мы обнаружить что-либо подобное. Возьмем государственное развитие Рима как достаточно продолжительное и установим его основные даты:

753 до Р.Х., основание Рима;

510 до Р.Х., изгнание Тарквиния;

27 до Р.Х., Октавиан принимает титул Августа-;

476 после Р.Х., конец западной империи;

962 после Р.Х., Священная римская империя;

1453 после Р.Х., падение Константинополя.

Последнее событие было одним из самых значительных в истории, особенно для Италии. Интервалы же в 243, 483, 502, 486, 491 лет. Все они, довольно странно, почти равны, кроме первого, в половину меньшего, чем остальные. Последовательное правление королей как правило не будет столь же равномерным. Давайте расставим несколько дат в истории мысли:

585 до Р.Х., эллипс Фалеса. Начало греческой философии;

30 после Р.Х., распятие;

529 после Р.Х., закрытие афинских школ. Конец греческой философии;

1125 после Р.Х. (приблизительно) Становление университетов Болоньи и Парижа;

1543 после Р.Х., публикация *De revolutionibus*, начало современной науки.

Интервалы суть 615, 499, 596, 418 лет. В истории метафизики мы можем взять следующее:

322 до Р.Х., смерть Аристотеля;

1274 после Р.Х., смерть Аквината;

1804 после Р.Х., смерть Канта.

Здесь интервалы в 1595 и 530 лет. Первый приблизительно в три раза больше, чем последний.

Из этих чисел нельзя сделать никакого обоснованного вывода. В то же время они наводят на мысль, что, возможно, существует некая приблизительная естественная эра, продолжительностью в 500 лет. Если тому найдется какое-то независимое свидетельство, замеченные нами интервалы приобретут, вероятно, некоторую значимость.

315. Агапастическое развитие мысли должно, если оно существует, отличаться целенаправленностью своего характера, а целью является развитие идеи. У нас должно быть непосредственное агапическое или симпатическое понимание и осознание ее в силу самой непрерывности мысли. Здесь я просто сошлюсь на то, что такая непрерывность мысли была в достаточной мере доказана теми аргументами, которые я использовал в «Законе Разума», опубликованном в прошлогоднем июльском *Monist'e*.¹ Даже если эти аргументы сами по себе недостаточно убедительны, тем не менее, при условии, что они будут подкреплены явным агапизмом в истории мысли, эти две пропозиции окажут друг другу взаимную поддержку и помощь. Читатель, я думаю, будет слишком хорошо знаком с логикой, чтобы принять эту взаимную поддержку за порочный круг в рассуждении. Если бы возможно было показать прямо, что есть такая сущность, как «дух века» или народа, и что одно только индивидуальное сознание не может объяснить все эти феномены, то это бы стало доказательством одновременно и агапастизма, и синехизма. Я должен признать, что не могу предоставить никакого убедительного доказательства этому, но, думаю, я смогу привести такие аргументы, которые послужат подтверждением тем [аргументам], что были выведены из других фактов. Думаю, все величайшие достижения разума находились за гранью возможностей отдельных индивидуумов, не пользовавшихся ничьей помощью-, и прямое основание для такой мысли —

помимо той поддержки, которую мое мнение находит в синехистических соображениях, и в том свойстве целенаправленности, которым отличаются многие великие движения, — я нахожу в самой возвышенности этих идей и в их одновременном и независимом явлении нескольким индивидам, не имеющим никаких необычайных общих способностей. Остроконечная готическая архитектура в нескольких направлениях своего развития представляется мне феноменом такого рода. Все попытки современных архитекторов, обладающих самыми обширными и глубокими познаниями и талантами, имитировать ее оказываются плоскими и уныло посредственными; причем в этом отдают себе отчет и авторы подобных попыток. И однако в те времена, когда этот стиль был жив, людей, способных создавать произведения такой неимоверной возвышенности и мощи, было в изобилии. И существующие документы показывают, что церковные капитулы при выборе архитектора относились к высокому артистическому гению как к вещи второстепенной, будто не было тогда недостатка в людях, способных их этим обеспечить; и результаты оправдывали подобную уверенность. Неужели же в те времена индивиды в своей общей массе обладали столь возвышенной природой и интеллектом? Такое мнение рассыплется в прах при первом же критическом приближении.

316. Сколь часто люди, теперь находящиеся в середине своей жизни, были свидетелями великих открытий, сделанных независимо и почти одновременно! Первым случаем, мне помнится, было предсказание о существовании планеты за Ураном, сделанное Лавруазиером¹ и Адамсом². Мы не знаем в точности, кому следует отдать честь открытия принципа сохранения энергии, хотя его с полным правом следует считать величайшим открытием, когда-либо сделанным наукой. Механическая теория

¹ «Recherches sur les mouvements de la planté Hercshel, dite Uranus.»
Cmnais, sances, des tem 1849, p. 3.

¹ См. предыдущую статью наст. изд.

тепла была выдвинута Ранкиным²² и Клаузиусом и тот же месяц, в феврале 1850-го года; и есть весьма именитые люди, приписывающие этот великий шаг Томпсону. Кинетическая теория газов, после того, как ее начал разрабатывать Джон Бернулли и как затем ее совершенно забыли, была вновь открыта и применена для объяснения не только законов Бойля, Чарльза и Авогадро, но также и для диффузии, и для трения, по крайней мере тремя современными физиками независимо друг от друга. Хорошо известно, что учение о естественном отборе было представлено Волласом и Дарвином на одном и том же собрании Британской Ассоциации; и Дарвин в своем «историческом наброске», предпосылаемом более поздним изданиям, указывает, что у них обоих были некие никому неизвестные предшественники. Метод спектрального анализа приписывался как Свону, так и Киршхофу; существовали и другие ученые, чьи притязания были еще обоснованней. Авторство периодического закона химических элементов оспаривается русским, немцем и англичанином²³ хотя нет никакого сомнения в том, что главная заслуга принадлежит первому. Практически это и есть самые великие открытия нашего времени. Так же и с изобретениями. Можно не удивляться тому, что телеграф был создан независимо друг от друга несколькими изобретателями, поскольку он был только наипростейшим результатом тех научных фактов, которые были уже хорошо освоены до этого. Но не так обстояло дело с телефоном и некоторыми другими изобретениями. Эфир, первый анестетик, был, независимо друг от друга, представлен сразу тремя новоанглийскими докторами²⁴ Однако употреблялся он уже в

течение ста лет. Он встречается в одной из фармакопеей за три века до этого. Почти невероятно, чтобы его анестезирующие качества были неизвестны; напротив, они были хорошо известны. Они шепотом передавались, вероятно, еще со времен императора Валентина; но очень долго были секретом Полишинеля. В Новой Англии на протяжении многих лет мальчишки пользовались им для забавы. Почему же тогда его не применяли для серьезных нужд? Нельзя привести ни одной причины, кроме той, что для этого не было достаточно сильной мотивации. А мотивацией для этого могли быть только жажда наживы и филантропия. Около 1846 года (официальная дата внедрения эфира) филантропия, несомненно, находилась на подъеме состояния. Та самая чувствительность, или сентиментализм, которые были введены в предыдущем столетии, прошли через процесс вызревания, вследствие чего теперь, хотя и с меньшей интенсивностью, чем раньше, но с большей долей вероятия, чем когда-либо, они могли влиять на нерелексирующие умы людей. Все три изобретателя эфира находились, возможно, под влиянием жажды наживы; но тем не менее, им не были чужды и агапастические влияния.

317. Сомневаюсь, что какое бы то ни было из великих открытий должно по сути своей считаться полностью индивидуальным достижением; думаю, многие разделят со мной это сомнение. Однако если и нет, какой же здесь отличный аргумент в пользу непрерывности разума и агапастизма! Я не хочу быть навязчивым. Если бы только можно было убедить мыслителей отбросить свои предрассудки и употребить свой разум на исследование доказательств этого учения, я был бы согласен ждать их окончательного решения.

Примечания

Впервые опубликовано в журнале «Монист», vol. 3, pp. 176-200.

²² Thomas Rankine of the Royal Society of Edinburgh, vol. 21, p. 192.

²³ W. G. Morton, C. T. Jackson, J. C. Warren.

24 Сам Томпсон, в своей статье «Тепло» в «Энциклопедии Британ-

ника» [изд. 1875-89] ни разу не упоминает имени Клаузиуса.

* Daniel Bemoulli, *Eydrffdynainica*. SeetionX (1738).

25 Менделеев, Лотар Менер, и Дж. А. Ньюландс.

W. G. Morton, C. T. Jackson, J. C. Warren.

БИБЛИОГРАФИЯ

Самым полным на настоящее время изданием произведений Чарлза Пирса является многотомная публикация: *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*, 8 vol., edited by Charles Hartshorne and Paul Weiss (vol. 1-6) and by Arthur Burks (vol. 7-8) (Cambridge: Harvard University Press, 1931-1958). Кроме того, в настоящее время осуществляется многотомное издание произведений Пирса (до сих пор появилось пять томов), призванное представить его работы в хронологическом порядке их появления: *Writings of Charles Sanders Peirce: A Chronological Edition*, 5 vol. (Bloomington: Indiana University Press, 1982+). Нижеследующая библиография не носит исчерпывающего характера: в ней представлены только наиболее важные монографии и сборники статей, посвященные интерпретации основных философских идей Пирса. За более детальными библиографическими указаниями имеет смысл обращаться к работе: Keiner, Kenneth Laine. *A Comprehensive Bibliography of the Published Works of Charles Sanders Peirce, with a Bibliography of Secondary Studies*. Bowling Green, Ohio: Bowling Green State University, Philosophy Documentation Center, 1986.

Almeder R. *The Philosophy of Charles Sanders Peirce: A Critical Introduction*. Oxford: Oxford University Press, 1980.
Apel, Karl-Otto. *Der Denkweg von C. S. Peirce*. Frankfurt a. Main: Suhrkamp, 1975.
Apel, Karl-Otto. *Charles S. Peirce: From Pragmatism to Pragmaticism*. Amherst: University of Massachusetts Press, 1981.
Ayer, Alfred Y. *The Origin of Pragmatism. Studies in the Philosophy of Charles S. Peirce and William James*. San Francisco: Freeman, Cooper, 1968.
Bertilsson, Margareta. *Towards a Social Reconstruction of Science Theory: Peirce's Theory of Inquiry and Beyond*. London: Lund, 1978.
Boole, John. *Charles Peirce and Scholastic Realism*. Seattle: University of Washington Press, 1963.
Buchler, Justus. *Charles Peirce's Empiricism*. New York: Harcourt, Brace, 1939.
Colapietro, Vincent. *Peirce's Approach to the Self: A Semiotic Perspective on Human Subjectivity*. Albany: State University of New York Press, 1989.

Библиография

Conkin, Paul. *Puritans and Pragmatists: Eight Eminent American Thinkers*. New York: Dodd, Mead, 1968.
Dawis, William H. *Peirce's Epistemology*. The Hague Nijhoff, 1972.
Esposito, Joseph L. *Evolutionary Metaphysics: The Development of Peirce's Theory of Categories*. Athens (Ohio): Ohio University Press, 1980.
Paris, John A. *Charles Sanders Peirce: Philosopher and Logician. 1839-1914*. Dublin: Royal Irish Academy, 1977.
Feiblemann, James. *An Introduction to Peirce's Philosophy*. Cambridge, Massachusetts, and L: MIT Press, 1946.
Fisch, Max. *Peirce, Semeiotic, and Pragmatism: Essays*. Edited by Kenneth Laine Keiner and Christian J. W. Kloesel. Bloomington: Indiana University Press, 1986.
Fitzgerald, John. *Peirce's Theory of Signs as Foundation for Pragmatism*. The Hague-Paris: Mouton, 1966.
Freeman, Eugene. *The Categories of C. S. Peirce*. Chicago: Illinois, 1934.
Freeman, Eugene, ed. *The Relevance of Charles Peirce*. La Salle, Ill.: Hegler Institute, 1983.
Gallic WB. *Peirce and Pragmatism*. Harmondsworth, Middlesex: Penguin Books, 1952.
Goudge, Tomas A. *The Thought of C. S. Peirce*. Toronto: University of Toronto Press, 1950.
Greenly, Douglas. *Peirce's Concept of Sign*. The Hague-Paris: Mouton, 1973.
Haas, William P. *The Conception of Law and the Unity of Peirce's Philosophy*. Notre Dame: Notre Dame Press, 1965.
Habermas, Jbrgen. *Erkenntnis und Interesse*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1968.
Hookway, Cristopher. *Peirce*. London: Routledge and Kegan Paul, 1985.
Hoopes, James. *Consciousness in New England: From Puritanism and Ideas to Psychoanalysis and Semiotic*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1989.
Kempski, Jbrgen. *C.S. Peirce und der Pragmatismus*. Stuttgart, 1952.
Kuklick, Bruce. *The Rise of American Philosophy. Cambridge, Massachusetts, 1860-1930*. New Haven: Yale University Press, 1977.
Moore, Edward C. *American Pragmatism: Peirce, James and Dewey*. New York: Columbia University Press, 1961.
Moore, Edward C. and Richard S. Robin, eds. *Studies in the Philosophy of Charles Sanders Peirce*. Second Series. Amherst, University of Massachusetts Press, 1964.

- Morris, Charles W. *The Pragmatic Movement in American Philosophy*. New York, 1970.
- Murphy, Murray G. *The Development of Peirce's Philosophy*. Cambridge: Harvard University Press, 1961.
- Nagel, Ernest. *Sovereign Reason*. Glencoe Illinois, 1954.
- Pharies, David A. C. *S. Peirce and the Linguistic Sign*. Amsterdam; Philadelphia: Benjamins, 1985.
- Potter, Vincent. *Charles S. Peirce. On Norms & Ideals*. Amherst: University of Massachusetts Press, 1967.
- Rescher, Nicholas. *Peirce's Philosophy of Science*. Notre Dame: Notre Dame Press, 1978.
- Savan D. *Peirce's Semiotik*. Toronto: Victoria College, 1976.
- Scheffler, Israel. *Four Pragmatists*. London-New York, 1974.
- Schneider, Herbert W. *A History of American Philosophy*. New York-London: Columbia University Press, 1947.
- Smith, John E. *The Spirit of American Philosophy*. N.Y.: Oxford University Press, 1966.
- Thayer, Horace S. *Meaning and Action. A Study of American Pragmatism*. N.Y.: Bobbs-Meril Company, 1973.
- Thompson, Manley. *The Pragmatic Philosophy of C. S. Peirce*. Chicago: University of Chicago Press, 1953.
- Wartenberg G. *Logischer Socialismus. Die Transformation der Kantischen Transcendentale Philosophie durch C. S. Peirce*. Frankfurt a. M., 1971.
- Wennerberg H. *The Pragmatism of Charles Sanders Peirce*. Lund: Gleerup; Copenhagen: Munksgaard, 1962.
- Wesep, Van Hendricus B. *Seven Sages. The Story of American Philosophy*. New York: McKay, 1963.
- White, Morton. *Pragmatism and the American Mind: Essays and Reviews in Philosophy and Intellectual History*. New York: Oxford University Press, 1973.
- White, Morton. *Science and Sentiment in America: Philosophical Thought from Jonathan Edwards to John Dewey*. New York: Oxford University Press, 1972.
- Wiener, Philip H. *Evolutions and the Founders of Pragmatism*. Cambridge: Harvard University Press, 1949.
- Wiener, Philip H. and Frederick H. Young, eds. *Studies in the Philosophy of Charles Sanders Peirce*. Cambridge: Harvard University Press, 1952.

ОТ ПЕРЕВОДЧИКОВ

Термин *mind* переводится преимущественно как «ум». Однако в ряде статей, собранных в заключительном разделе сборника и посвященных изложению метафизических воззрений Пирса, он употребляется как «разум».

Термин *proposition* обычно переводится как «пропозиция». Принятая в ряде отечественных переводов практика передачи этого термина как «суждение» и «предложение» представляется нам неудовлетворительной, поскольку ведет к смешению с также используемыми Пирсом терминами *Mjudgement u sentence*, соответственно. Изредка, в частности, в ранних статьях Пирса, датируемых 1868-1869 гг., там, где речь идет об особенностях философского подхода самого Пирса, *proposition* переводится как «положение». Термин *statement* чаще всего переводится как «высказывание».

Термин *feeling*, часто употребляемый Пирсом как в статьях 1868-1869 гг., так и в подборке текстов, посвященных «фанерологии» как учению об основополагающих категориях реальности, везде переводится как «чувствование». При этом в расчет принимается как дореволюционный опыт перевода литературы по психологии на русский язык (см., в частности, переводы произведений Дж. Ст. Милля, А. Бэна, У. Джеймса, В. Вундта, Г. Гёфдингга, А. Пфендера), где это понятие нашло себе широкое применение, так и то обстоятельство, что термин «переживание» в данном случае оказывается совершенно неподходящим в силу своей субъективной окраски, чуждой интенциям Пирса. Соответственно *quality of the feeling* переводится как «чувственные качества», в противоположность *quality of the sensibility* - «ощутимые качества» (или «качества ощущения»).

В зависимости от контекста *volition* переводится то как «воление», то как «волеизъявление» (особенно в феноменологии), соответственно за *willing* закрепляется «проявление воли».

От переводчиков

Отдельно стоит остановиться на переводе терминов *valid* и *validity*. Эти термины там, где речь идет об универсальности законов логики, переводятся как «(обще)значимый» и «значимость». (В немецких сочинения по логике XIX-XX вв. для этих целей обычно применяются термины «значимый» (*gültig*) и «значимость» (*Gültigkeit*), которые представляют собой эквиваленты интересующих нас терминов английского языка). Коль скоро речь идет о дедуктивных рассуждениях, где связь между посылками и заключением представляет собой логический закон, они передаются как «правильный» и «правильность». В тех же случаях, когда речь шла об оправдании индуктивных рассуждений, то есть о проблеме вероятного, а не достоверного знания, данные термины везде передавались нами как «обоснованный» и «обоснованность» (имеется в виду обоснованность рассуждения эмпирическими данными, делающая его по крайней мере правдоподобным).

Примечания, помеченные звездочкой (*), принадлежат переводчикам. Сноски автора даются в сквозной арабской нумерации. В тексте вставки издателя взяты <в угловые скобки>, переводчиков - [в прямые].

Переводчики выражают благодарность О. В. Головой и А. С. Шишкову за помощь, оказанную в переводе цитат с латинского языка.

Мы признательны также И. В. Борисовой, Л. Б. Макеевой, Б.М. Скуратову, А. В. Родину и В.Н. Порусуза ценные редакторские советы и замечания, позволившие существенно улучшить качество перевода.

**Редакционный совет серии
«Университетская библиотека»:**

Н.С. Автономова, Т.Д. Алексеева, М.Л. Андреев, В.И. Бахмин,
М.А. Веденяпина, Е.Ю. Гениева, Ю.А. Кимелев, А.Я.
Ливергант, Б.Г. Капустин, Ф. Пинтер, А.В. Полетаев, И.М.
Савельева, Л.П. Репина, А.М. Руткевич,
А.Ф. Филлипов

«University Library» Editorial Council:

Natalia Avtonomova, Tatiana Alekseeva, Mikhail Andreev,
Vyachaeslav Bakhmin, Maria Vedeniapina, Ekaterina Genieva,
Yuri Kimelev, Alexander Livergant, Boris Kapustin, Frances
Pinter, Andrei Poletayev, Irina Savelieva, Lorina Repina, Alexei
_ , Rutkevich, Alexander Filippov

**ФЕНОМЕНОЛОГИЯ
ГЕРМЕНЕВТИКА
ФИЛОСОФИЯ ЯЗЫКА**

Редакционный совет серии:
В.А. Подорога, О.В. Никифоров, И.М. Чубаров,
А. Хаардт, А. Родин

Лаборатория
«АНАЛИТИЧЕСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ»
ИФРАН

Ч.С.ПИРС

ИЗБРАННЫЕ ФИЛОСОФСКИЕ
ПРОИЗВЕДЕНИЯ

перевод с английского
К. Голубович, К. Чухрукидзе
Т. Дмитриев

ЛОГОС
МОСКВА
2000