

Ю. К. МЕЛЬВИЛЬ

ЧЕЛОВЕК  
И ЕГО  
И ПРАГМАТИЗМ



YURI K. MELVIL

Professor of Philosophy  
Moscow State University

CHARLES S.  
PIERCE  
AND PRAGMATISM



(THE BEGINNINGS  
OF THE AMERICAN BOURGEOIS PHILOSOPHY  
OF THE TWENTIETH CENTURY)

---

Moscow State University Press

1 9 6 8

Ю. К. МЕЛЬВИЛЬ

---

**ЧАРЛЗ  
ПИРС  
И ПРАГМАТИЗМ**



**(У ИСТОКОВ  
АМЕРИКАНСКОЙ БУРЖУАЗНОЙ ФИЛОСОФИИ  
XX ВЕКА)**

---

Издательство Московского университета

1 9 6 8



. Печатается по постановлению  
Редакционно-издательского совета  
Московского университета

Ответственный редактор доктор философских наук  
проф. *А. С. Богомолов*

### *От автора*

Нужна ли специальная книга о Чарлзе Пирсе? Этот вопрос можно расширить: нужны ли вообще монографические исследования о философах-идеалистах конца XIX и XX в.? Есть ли в их учениях что-либо настолько поучительное, чтобы стоило подробно знакомиться с ними?

Я думаю, что такие детальные исследования необходимы не меньше, чем монографии о философах более отдаленного прошлого. Иногда говорят, что современные философы — не более как эпигоны представителей классической философии. Но как бы мы ни ценили историю, мы живем в настоящем, и литература, искусство, философия нашего времени для большинства людей значат гораздо больше, чем культурные сокровища далекого прошлого, пусть даже непревзойденные по своим художественным достоинствам и глубине мысли. Каждое поколение имеет свои собственные проблемы; даже «вечные вопросы» жизни в каждую эпоху встают по-новому и в середине двадцатого столетия переживаются совсем не так, как когда-то.

Поэтому едва ли есть смысл проводить сравнительные оценки творческой одаренности Родена и Праксителя, Пикассо и Боттичелли, Хемингуэя и Стендаля, Сартра и Спинозы. Все равно влияние Сартра или Карнапа (если учитывать влияние только буржуазных философов) на интеллигенцию в странах Западной Европы и Америки

не может идти ни в какое сравнение с прямым влиянием на нее Спинозы или Лейбница. К тому же современных мыслителей, каковы бы они ни были, связывает нить преемственности с их далекими предшественниками. Подобно тому как «Новый Органон» Бэкона предполагает философию Аристотеля и схоластиков, так и творчество Сартра предполагает учения Сократа и Декарта, Гегеля и Фейербаха.

Развитие философского познания мира идет не по прямой линии. Беркли и Дидро были противоположны во всем и по характеру своих взглядов, и по сыгранной ими исторической роли. Но все же оба они, как отмечал В. И. Ленин, вышли из Локка, оба они пошли хотя и в разные стороны, но дальше Локка, поставив новые проблемы и заставив философскую мысль решать их и двигаться вперед.

Борьба материализма и идеализма, «линии Демокрита» и «линии Платона» — это та форма, в которой совершалось развитие философского познания, в которой оно происходит и теперь.

Философия — вероятно, самое сложное духовное образование. Будучи всегда тенденциозной, она содержит в себе и научный, познавательный элемент. Она всегда выполняла социально-политическую функцию, определяемую ее классовой принадлежностью. Но она ставила и решала основные проблемы бытия и познания, вопросы об отношении человека (субъекта) к окружающему его миру (объекту), то есть вопросы по сути дела научные, которые не могут быть сведены непосредственно к классовым интересам, к специфическим потребностям и целям той или иной общественной группы. И современная буржуазная философия не только отражает перипетии идеологической борьбы (сама участвуя в этой борьбе), но и осмысливает развитие науки и факты изменяющейся социальной жизни, общественной практики людей.

И поскольку развиваются общественная жизнь, наука и техника, поскольку изменяется отношение человека к окружающему миру, постольку неизбежно развивается и философия.

Философские учения современного капиталистического общества заслуживают внимательного и тщательного изучения. Во-первых, поскольку философия образует тео-

ретическую базу всех других форм идеологической надстройки, только поняв философию эпохи, можно понять и всю ее духовную жизнь. Хорошо ли мы знали бы современное буржуазное общество, его культуру, его конфликты, положение человека в этом обществе, если бы отказались знакомиться с современными философскими учениями, если бы игнорировали философские аспекты многих произведений художественной и научной литературы?

Во-вторых, и в современной буржуазной философии происходит развитие познания, сколь бы замедленным, противоречивым и односторонним оно ни было, какую бы в целом реакционную роль она ни играла. В ней ставятся новые проблемы, выдвигаемые развитием науки и потребностями общественной жизни, высказываются отдельные плодотворные догадки относительно их решения, хотя в целом эти проблемы не столько решаются, сколько извращаются под воздействием предубеждений и предвзятых идеологических установок. Не принимать во внимание эти проблемы на том основании, что они выдвинуты нашими идейными противниками, было бы почти так же неразумно, как отказываться использовать какое-либо техническое изобретение на том основании, что оно сделано на капиталистическом предприятии.

В-третьих, если мы хотим, чтобы к нашей критике идеалистической философии прислушивались, чтобы она была эффективной и способствовала утверждению научного мировоззрения, нам нужно эту философию хорошо знать, видеть ее гносеологические корни, понимать выдвигаемые ею проблемы и критиковать ее по существу.

Этими соображениями руководствовался автор, когда он приступал к изучению философии Ч. Пирса и когда он решил представить результаты своей работы на суд читателей.

Попытка осуществить всесторонний критический анализ такого многогранного и противоречивого учения, как учение Ч. Пирса, неизбежно связана с необходимостью затрагивать самые различные теоретические вопросы. В некоторых из них автор не является специалистом. Автор отчетливо сознает, что в этих случаях он был в состоянии либо высказать свое личное и, может быть, весьма субъективное мнение, либо ограничиться лишь

самой общей постановкой проблемы, либо вообще оставить вопрос без рассмотрения, как это пришлось сделать по отношению к собственно логическому учению Ч. Пирса.

Автор выражает искреннюю благодарность членам кафедры истории зарубежной философии философского факультета МГУ, обсуждавшим ранний вариант этой работы, научному редактору книги А. С. Богомолу, а также Г. А. Брутяну, Е. К. Войшвилло, Ю. А. Замошкину, В. А. Звегинцеву, П. В. Копнину, Г. А. Курсанову и всем тем, кто своей критикой и советами оказали значительную помощь в ее завершении.

Москва, март 1968 г.

## ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА УЧЕНИЯ Ч. ПИРСА

### § 1. ПРЕДВАРИТЕЛЬНЫЕ ЗАМЕЧАНИЯ

В любом учебном пособии по новейшей и современной буржуазной философии можно прочитать, что основателем философского течения, получившего название «прагматизм», и изобретателем самого этого термина был известный американский логик, математик и философ Чарлз Сандерс Пирс.

Начиная с середины тридцатых годов и особенно после окончания второй мировой войны философские и логические работы Пирса стали объектом повышенного интереса со стороны буржуазных философов и логиков, особенно в США. Почти никому не известный и в последние годы жизни всеми забытый ученый привлек к себе внимание многочисленных исследователей.

Опубликованные в 1931—1935 гг. Гарвардским университетом шесть томов печатного и рукописного наследия Пирса, к которым в 1958 г. были добавлены еще два тома, завершившие издание собрания его сочинений<sup>1</sup>, показали, что Пирс высказал почти все основные философские идеи прагматизма, хотя и не дал их детальной разработки. Издание же логических работ Пирса, ранее частично знакомых лишь весьма узкому кругу специалистов, сделало очевидным тот факт, что Пирс выдвинул многие

идеи и понятия современной математической логики и сыграл выдающуюся роль в истории этой дисциплины, которая в наше время заняла почетное место на переднем крае науки.

Пирсу принадлежит заслуга создания и обстоятельной (хотя и не систематической) разработки теории знаков. Несмотря на то что в новое время проблема знаков интересовала философов еще в XVII в. (Т. Гоббс, Д. Локк) и с тех пор спорадически привлекала их внимание, можно сказать, что только Ч. Пирс впервые придал ей характер особой научной дисциплины, которая в своей значительной части составила основу современного учения о знаках.

Пирс был не только крупным логиком, но и видным естествоиспытателем, более тридцати лет работавшим в области химии, астрономии, геодезии, физики, математики и других наук.

Если логические работы Пирса делали его несоизмеримой величиной по сравнению с иррационалистом и проповедником алогизма Уильямом Джемсом, то по своей естественнонаучной эрудиции и компетентности он стоял намного выше Джона Дьюи, осведомленность которого в естественных науках и действительно применяемых ими методах исследования, не говоря уже о математике, едва ли достигала уровня дилетантизма<sup>2</sup>.

Но это и было как раз то, чего стало так недоставать прагматизму в эпоху огромных успехов науки и широкого распространения логического позитивизма, претендующего на то, чтобы быть единственной подлинной философией науки, и неуклонно отнимавшего у прагматизма все большую долю влияния даже на его родине в США. В лице Пирса современный прагматизм, казалось, нашел то, в чем больше всего нуждался: логическую и естественнонаучную базу, опору на математическую логику, семиотику и естествознание.

Но и некоторые представители неопозитивизма и близких к нему течений увидели в Пирсе мыслителя, предвосхитившего немало их собственных идей, и во многом весьма близкого им по духу. Они попытались воспользоваться высказанными им положениями как мостиком, дающим возможность достигнуть синтеза прагматистских и неопозитивистских доктрин. Философия Пирса казалась тем более привлекательной, что наиболее оди-

озная сторона прагматизма — фактическое отождествление истины с полезностью или выгодой — выражена в его «прагматизме» значительно менее резко, чем у Джемса, Шиллера и Дьюи. В то же время мысль о проверяемости, или верифицируемости, предложений как критерии их осмысленности, столь дорогая сердцу каждого логического позитивиста, может быть обнаружена в сочинениях Пирса

Взоры многих обратились теперь к этому странному и малопонятному мыслителю, быстро ставшему одним из самых модных философов. Если среди европейских буржуазных философов сочинения Дьюи никогда не вызывали большого интереса, то произведения и идеи Пирса с каждым годом привлекают к себе все большее внимание. Не только в США, но и в Канаде, Англии, Италии, Швеции, Западной Германии стали выходить обстоятельные монографии, содержащие анализ учения Пирса, и тематические сборники его статей и писем. С 1934 г. вышло более десятка крупных работ, посвященных исключительно или в значительной мере философии Пирса. На страницах философских (и не только философских!) журналов разгорелись дискуссии по вопросу о значении философии Пирса, о понимании различных сторон его учения<sup>3</sup>. На годичном собрании Восточного отделения Американской философской ассоциации 22 февраля 1946 г. было провозглашено создание «Общества Чарлза С. Пирса», ставящего своей целью распространение и изучение его идей. Усилиями этого общества в 1952 г. был выпущен солидный сборник, составленный из двадцати четырех статей, рассматривающих основные аспекты философии Пирса. В 1964 г. в пятидесятую годовщину со дня смерти Пирса был опубликован новый сборник статей о Пирсе с участием философов различных стран. С 1965 г. дважды в год выходят «Труды Общества Чарлза С. Пирса».

Мало работ по философии науки, не говоря уже о работах по математической логике, обходятся в настоящее время без ссылок на высказывания и идеи Пирса. Теперь и за пределами США все больше буржуазных философов начинают признавать Пирса не только главным представителем прагматизма, но и одним из наиболее выдающихся американских философов.

В предисловии к первому сборнику статей о философии Пирса редакторы сборника Ф. Винер и Ф. Янг



характеризуют Пирса как «одного из наиболее оригинальных и творческих умов не только Америки, но и всего мира»<sup>4</sup>. Даже философы, не сочувствующие прагматизму, делают исключение для Пирса и дают ему весьма высокую оценку, отмечают оригинальность, многосторонность и творческий характер его ума. «Пирс без сомнения был великим философом... — писал Бертран Рассел. — Он напоминает вулкан, выбрасывающий огромные массы породы, часть которой, при исследовании, оказывается слитками чистого золота»<sup>5</sup>. Аналогичный взгляд высказал и А. Н. Уайтхед в письме секретарю «Общества Пирса» Янгу: «Пирс был великим человеком, интересы которого распространялись на самые различные области, в каждую из которых он внес свой оригинальный вклад. Сущностью его мысли была оригинальность в любой области, которую он изучал»<sup>6</sup>. Известный американский философ Артур Лавджой, всегда весьма критически относившийся к прагматизму вообще и к Пирсу в частности, все же отзывался о Пирсе как о «самом оригинальном и, может быть, наиболее плодотворном уме среди американских философов девятнадцатого века»<sup>7</sup>.

Нередко Пирс рассматривается как прямой предшественник и вдохновитель многих современных философских концепций; о его произведениях говорят, что из них еще долгое время философы смогут черпать ценнейшие идеи и стимулы для мысли. «Он ясно сформулировал в своих сочинениях многие положения, которые только сегодня начинают получать признание, а целый ряд его мыслей до сих пор еще не получил своего полного развития»<sup>8</sup>, — пишут редакторы первых шести томов сочинений Пирса Хартшорн и Уайс.

Мысль Пирса намного опережала его время и наметила многие современные идеи, говорит английский философ У. Галлие. «Самые значительные представители прагматизма последних лет следовали, сознательно или бессознательно, по стопам Пирса. Но влияние, оказываемое в последнее время Пирсом, не ограничилось мыслителями прагматистской школы. Сегодня уже широко признано даже теми, кто лишь бегло знаком с его сочинениями, что Пирс поразительным образом предвосхитил многие пути современного философского развития»<sup>9</sup>. По мнению английского неопозитивиста А. Айера, «Пирс был предшественником многого интересного и характер-

ного в современной философии... Он является философом, у которого мы всё еще можем многому научиться»<sup>10</sup>.

Может быть, наиболее ясно выразил отношение к Пирсу со стороны современных буржуазных философов известный американский философ Моррис Коэн: «Если бы философская значимость измерялась не количеством завершенных исследований внушительных размеров, а шириной выдвинутых ученым новых и плодотворных идей решающей важности, то Чарлза С. Пирса ... следовало бы назвать величайшей фигурой в американской философии. Не имея себе равных по знанию методов и истории точных наук (логики, математики и физики), он к тому же был одарен щедрой, хотя и неустойчивой оригинальностью гения. Среди истинных вкладов Америки в философию имеется мало такого, чего нельзя найти в зародышевой форме в некоторых его случайных заметках»<sup>11</sup>.

Но еще более существенны для понимания той роли, которую играет Пирс в американской философии нашего времени, не столько прямые восхваления его, сколько последние тенденции в изменении оценки его отношения к другим представителям прагматизма, и то место, которое отводится ему при изложении этой философии.

Так, согласно типичному взгляду, выраженному Мортонем Уайтом, «Пирс—это прагматистский философ науки, Джемс — прагматистский философ религии, а Дьюи — прагматистский философ морали». М. Уайт говорит, что «Дьюи был прежде всего философом-моралистом, деятелем в области образования и политическим мыслителем, хотя он и писал во всех областях философии»<sup>12</sup>.

С этим пониманием отношения между Пирсом, Джемсом и Дьюи связано и заметное стремление современных американских философов и историков философии при общей характеристике философии прагматизма опираться не столько на Джемса или Дьюи, сколько на Пирса. Показателен с этой точки зрения коллективный курс «История философских систем», изданный под редакцией В. Ферма в 1950 г., с тех пор неоднократно переиздававшийся и ставший распространенным университетским учебником по истории философии. В главе о прагматизме изложение построено почти исключительно на идеях Пирса<sup>13</sup>.

Необходимо отметить еще одну важную тенденцию: если раньше в литературе о прагматизме У. Джемс и английский прагматист Ф. Шиллер обычно рассматривались как идеалисты и субъективисты и противопоставлялись Дьюи как «натуралисту» и представителю «научной философии», то теперь некоторые авторы подчеркивают научность Пирса и якобы принципиальное отличие его философии от доктрины других прагматистов.

Так, согласно Бертрону Расселу, «прагматизм Пирса (или прагматицизм, как он сам стал называть его) есть учение, весьма отличное от учений Джемса, Шиллера и Дьюи, и на него не может распространяться критика этих учений»<sup>14</sup>. Последнее соображение имеет особое значение. Начиная с первых публичных выступлений Джемса в защиту прагматизма, эта философия в лице Джемса, Шиллера и Дьюи на протяжении шестидесяти лет была и осталась объектом непрерывной критики. Ведущая роль в разоблачении субъективно-идеалистической антинаучной сущности прагматизма принадлежит, разумеется, марксистам и философам, тяготеющим к материализму. Но прагматизму пришлось также подвергнуться резким нападкам и выслушать немало ядовитых замечаний и язвительных насмешек со стороны представителей других течений идеалистической философии (включая такие широко известные фигуры, как Б. Рассел и Дж. Сантаяна).

Не приходится удивляться тому, что многие прагматисты поспешили обратиться к Пирсу, признанному ученому и крупнейшему американскому логическому, провозгласив его создателем подлинно научной оригинальной версии прагматизма, якобы свободной от недостатков, присущих всем другим его разновидностям, по отношению к которому обращенная против последних критика оказалась бессильной и неуместной. Нет ничего удивительного и в том, что в истории прагматистской философии Пирс выдвигается на передний план, а Джемс и Дьюи отступают в тень. По словам американского философа И. Горовица, «Пирс... в течение многих лет был забытой фигурой... Сейчас именно Джемс и Дьюи скорее, чем Пирс, кажутся идущими к забвению». И Горовиц добавляет: «Хотя причины нынешней популярности Пирса сложны, их нетрудно определить. Прагматизм был постоянной мишенью для натуралистически-материалистической школы

из-за своей сумбурной природы. Его упрощения современной науки, пренебрежение строгой теорией природы, неспособность развить такую логику, которая могла бы иметь дело с меняющимся миром, подвергались особенно суровой критике. Но как раз в этих областях Пирс работал достаточно эффективно, чтобы поставить прагматизм на здравую интеллектуальную почву»<sup>15</sup>.

Даже верный апологет Дьюи Сидней Хук вынужден был признать, что «основоположником и в некоторых отношениях самым видным представителем прагматизма был Чарлз Пирс». Более того, Хук видит заслугу Дьюи и его преимущество перед Джемсом в том, что Дьюи «возвращается к исходным положениям Пирса», от которых Джемс, по мнению Хука, «значительно отклоняется»<sup>16</sup>.

На основе изложенного становится ясно, что в настоящее время любая попытка изучения и критического анализа философии прагматизма, которая игнорирует работы и идеи Ч. Пирса или не уделяет им должного внимания, не достигнет цели. Советская и зарубежная марксистская литература о прагматизме вообще довольно обширна и включает ряд серьезных исследований. Но специальных работ о прагматизме Пирса и его философии в целом еще не было.

Между тем Пирс — действительно незаурядное явление в буржуазной философии. За последние сто — сто пятьдесят лет это один из немногих значительных представителей идеалистической философии, который был одновременно крупным ученым, прокладывавшим новые пути в некоторых важных областях науки.

Хотя Пирс более всего известен как основатель прагматизма, его философское учение далеко не сводится к прагматистской доктрине. Оно содержит немало идей и концепций, представляющих самостоятельный интерес для изучения и понимания истории буржуазной философии последних ста лет.

В советской научной литературе имя Пирса начинает все чаще встречаться в связи с его исследованиями по логике и семиотике. Но иногда, давая справедливо высокую оценку научного вклада Пирса в эти области науки, авторы соответствующих работ или ничего не говорят о философских взглядах Пирса, или дают им весьма неточную оценку<sup>17</sup>.

Все это говорит о том, что задача марксистского исследования философии Ч. Пирса в целом актуальна.

Автор данной работы отнюдь не претендует на исчерпывающий анализ всего многогранного учения Пирса. В частности, в ней не рассматриваются логические взгляды Пирса, требующие специального изучения.

## § 2. ПИРС КАК ЧЕЛОВЕК И УЧЕНЫЙ<sup>18</sup>

Чарлз Сандерс Пирс родился 10 сентября 1839 г. и был вторым сыном гарвардского профессора Бенджамена Пирса, выдающегося американского математика того времени.

Бенджамен Пирс рано обратил внимание на способности своего младшего сына и стал лично руководить его образованием, обучая его естественным наукам и математике и прививая ему вкус к логике и философии.

В восемь лет юный Чарлз познакомился с основами химии, а в двенадцать самостоятельно производил опыты в своей домашней лаборатории. Преподавая сыну математику, Бенджамен Пирс заботился прежде всего о выработке у него исследовательских навыков: он задавал ему задачи, не сообщая тех теорем, с помощью которых эти задачи могли быть решены, и заставлял Чарлза самостоятельно открывать их и доказывать.

Позже, когда Чарлз был уже студентом, его отец часто обсуждал с ним те проблемы, над которыми сам в то время работал.

В шестнадцать лет Ч. Пирс начал занятия в Гарвардском университете и окончил его в 1859 г., впрочем, без особых отличий.

В 1861 г. Ч. Пирс поступил на государственную службу в Береговое и геодезическое управление США, с которым оставался связанным в течение трех десятков лет. Работая в управлении, он имел достаточный досуг для научных занятий. Шесть месяцев Пирс проработал под руководством известного ботаника Луи Агассиза, изучая его систему классификации, а затем продолжал занятия химией и в 1863 г. первым в истории Гарварда по этой специальности получил ученую степень с наивысшим отличием (*summa cum laude*).

С 1869 г. в течение трех лет Пирс был ассистентом в Гарвардской обсерватории и вел астрономические наблю-

дения вплоть до 1875 г. Их результаты были подытожены в книге «Фотометрические измерения», единственной книге, которую ему удалось опубликовать и которая была очень хорошо принята в научных кругах.

В 1875 г. Пирс занимался исследованием маятника и ездил в Париж в качестве первого американского делегата на Международной геодезической конференции.

Научные заслуги Пирса были отмечены избранием его в 1877 г. членом Американской академии искусств и наук, а несколько позже — членом Национальной академии наук. Правда, никаких прав это избрание не давало и, что может быть еще более важно, никаких доходов не приносило.

Занятия Пирса философией начались в довольно юном возрасте с чтения «Писем об эстетическом воспитании» Ф. Шиллера, а затем сконцентрировались на изучении Канта<sup>19</sup>.

Наибольшую склонность Пирс чувствовал к логике. В тринадцать лет он уже усиленно штудировал «Элементы логики» Уэтли. История логики и современные ему работы были изучены им с величайшей тщательностью.

Первые статьи Пирса по логике и философии начали публиковаться в 1867—1868 гг. Его логические работы привлекли внимание немногих специалистов, философские же оставались по сути дела незамеченными.

В начале 70-х годов в Кембридже Пирс и несколько других академических деятелей образовали дискуссионную группу, которую Пирс в своих воспоминаниях называл «Метафизическим клубом». В эту группу входили математик, естествоиспытатель и философ Чонси Райт, юрист Оливер Уэнделл Холмс (впоследствии член Верховного суда США и крупнейший прагматистский теоретик права), физиолог и психолог Уильям Джемс, историк и социолог Джон Фiske, теолог и философ Фрэнсис Эллингвуд Эббот, еще один юрист Николас Сент-Джон Грин и некоторые другие. Организующим центром «клуба» был Ч. Пирс, его идейным вдохновителем — Чонси Райт.

На одном из заседаний «клуба» Пирс сделал доклад, в котором изложил некоторые идеи разработанной им в то время теории познания, составившие ядро того учения, которое впоследствии приобрело известность под именем прагматизма. Этот доклад был переработан и опубликован в 1877—1878 гг. в журнале «Popular Science Month-

лу» в виде двух самых известных статей Пирса: «Закрепление верования» и «Как сделать ясными наши идеи» («The Fixation of Belief» и «How to Make Our Ideas Clear»).

Что касается педагогической работы Пирса, то она продолжалась в общей сложности лишь около восьми лет. В шестидесятых годах ему несколько раз поручалось проводить занятия по логике и философии со студентами Гарвардского университета, а с 1879 по 1884 г. он преподавал логику в университете Джона Гопкинса. Но несмотря на все его старания и ходатайства некоторых влиятельных людей, среди которых особенно много усилий приложил У. Джемс, Пирсу не удалось получить профессию ни в университете Джона Гопкинса, ни в Гарварде, ни в каком-либо другом месте. Хотя огромная эрудиция Пирса, ценность его естественнонаучных работ и его одаренность как логика ни у кого не вызывали сомнений, двери всех университетов, за исключением редких приглашений для чтения отдельных лекций, оставались закрытыми до конца его дней.

Пытаясь объяснить этот удивительный факт, биографы Пирса обычно — и не без основания — ссылаются на его тяжелый характер, на его неуживчивость, высокомерие и сумасбродство, на неумение ладить с людьми и в особенности с начальством. Ч. Элиота, президента чопорного Гарвардского университета, настораживали также слухи о слишком свободном образе жизни Пирса и о его пристрастии к вину. Весьма отрицательную роль сыграли и некоторые семейные обстоятельства: в 1863 г. Пирс женился на девушке из респектабельного бостонского семейства, которая, однако, в 1876 г. бросила его и с которой он официально развелся семь лет спустя, чтобы жениться вторично на француженке Жюльетте Фруасси. Этот второй брак, по-видимому, был вполне счастливым, но моральная репутация Пирса в глазах бостонского общества пострадала непоправимо.

Однако главная причина неудачи Пирса на академическом поприще крылась в его особенностях как ученого и преподавателя и в его подходе к науке, в понимании им задач университета. С точки зрения обычных университетских стандартов Пирс был нежелательной фигурой. Он совершенно не мог приспособиться к рутине университетской жизни, нарушал заведенные порядки, пропускал

занятия, а во время лекций совершенно не заботился о понятности и систематическом характере изложения<sup>20</sup>.

Как педагог Пирс всегда делал ставку на небольшую группу избранных, наиболее одаренных слушателей, которые могли легко схватывать разбрасываемые им намеки и самостоятельно развивать их дальше. Он, видимо, совсем не интересовался основной массой рядовых студентов. Эта же черта проявлялась вообще в его общении с людьми. Еще в доме своего отца Пирс с детства привык встречаться с наиболее видными учеными и другими знаменитостями того времени. Впоследствии не без доли тщеславия он вспоминал, что «все ведущие ученые, в особенности астрономы и физики, посещали наш дом» (V—416) \*, и подробно перечислял именитых друзей его семьи.

Пирс хорошо себя чувствовал только среди тех, кого он считал в интеллектуальном отношении по меньшей мере равными себе. И в личных отношениях, и в научной работе он ориентировался на своего рода духовную аристократию.

Из американских исследователей, кажется, только Мёрфи отмечает эту особенность Пирса. «Чарлз Пирс, — пишет Мёрфи, — не унаследовал состояния, которое сделало столь гладким путь Уильяма и Генри Джемсов... тем не менее, он всегда смотрел на себя как на члена той аристократии культуры... существование которой в огромной степени определяло значение Гарварда и Кембриджа его времени»<sup>21</sup>.

Сочетание академического аристократизма и бостонского снобизма не было случайной и незначительной чертой характера Пирса, но особенностью всего его подхода к научной работе, тесно связанного с пониманием природы и задач научного познания вообще.

В частности, Пирс расходился с традиционным представлением о назначении университета как учреждения, целью которого должно быть обучение студентов. В статье, написанной в 1891 г. для «Century Dictionary», Пирс определял университет как «объединение людей для на-

---

\* Здесь и далее таким образом будут обозначаться ссылки на работу: «Values in a Universe of Chances». Selected Writings of Charles S. Peirce. Edited with Introduction and Notes by Philip P. Wiener. N. Y., 1958. Цифры указывают страницы.



учных занятий», для выработки методов научных исследований и открытий. Задача университета, по мысли Пирса, должна состоять не в сообщении студентам определенной суммы сведений, а в развитии у них способности самостоятельно решать проблемы, выдвигаемые жизнью.

Друг Пирса и Джемса Джон Джей Чепмен в одном из своих писем рассказывает, что данное Пирсом определение задач университета вызвало серьезные возражения со стороны редакторов словаря. «Они написали ему, что, согласно их представлению, университет — это учреждение, предназначенное для обучения. Он написал им в ответ, что если они действительно придерживаются подобного мнения, то это прискорбное заблуждение, что университет не имеет и никогда не имел ничего общего с обучением и что до тех пор, пока мы не избавимся от этой идеи, у нас в стране не будет ни одного университета»<sup>22</sup>. В одной из своих поздних заметок Пирс писал, что если бы он снова получил доступ в аудиторию, единственное, что он сделал бы, так это постарался бы «заставить слушателей мыслить самостоятельно». «Я бы настаивал на том, что они не обязаны считать мои мнения правильными, но должны вырабатывать свои собственные способы мышления»<sup>23</sup>.

Подобные взгляды воспринимались администрацией университетов чуть ли не как покушение на самые устои университетской жизни. Не следует забывать, что не только до середины шестидесятых годов руководство университетами находилось всецело в руках духовенства, но что и после Гражданской войны теологи долго еще сохраняли в них господствующее положение. Даже в сороковых годах нашего века Моррис Коэн с горечью констатировал, что «и поныне мертвящая десница богословской семинарии тяжело давит на американский колледж»<sup>24</sup>. Во времена же Пирса вся система обучения в университетах была настолько пропитана догматизмом и конформизмом, что молодые люди, желавшие получить действительное образование и имевшие необходимые средства, должны были отправляться учиться в Европу.

В этих условиях взгляды Пирса, призывавшего к превращению университетов в своего рода научные центры, к воспитанию у студентов навыков исследовательской работы и способности мыслить самостоятельно и творчески, были такими несвоевременными и настолько проти-

воречили существовавшим в университетах порядкам, что делали Пирса *persona non grata*. Даже Гилмен, президент первого чисто светского университета Джона Гопкинса, в котором Пирс уже работал пять лет, после долгих размышлений решил отказаться от его услуг и предложил кафедру более ортодоксально настроенному ученому, психологу Стенли Холлу.

Готовность во всеуслышание признать непогрешимость религиозных догм и открыто подчинить им преподавание считалась в то время обязательным условием для получения профессуры, а именно этому условию Пирс и не удовлетворял.

Пожалуй, самым парадоксальным в этой истории является то, что в действительности Пирс не только не помышлял о потрясении основ христианской религии и морали, но, напротив, был озабочен именно их укреплением. Но он был гораздо дальновиднее и Гилмена и Холла и стремился достигнуть этой цели другими средствами, которые в то время расходились с конформистскими взглядами, царившими в американских университетах.

Идея университета, выдвинутая Пирсом, была направлена против ходячего представления о том, что студенты должны твердо усвоить некую совокупность доктрин, преимущественно теологических, которые они сами, став преподавателями или священниками, будут внушать своим ученикам или прихожанам. Но в 70—80-е годы совершенно независимо от Пирса уже началась ломка старой системы университетского образования, вызванная нуждами промышленного и научно-технического подъема, потребностью в новых кадрах специалистов, способных обслуживать бурно развивающуюся экономику. Традиционные древние языки и теология все более вытеснялись из учебных планов и программ естественными науками и техническими дисциплинами. Среди массы оканчивающих университеты священников и представителей так называемых «свободных искусств» все более заметной фигурой становился инженер, агроном, химик. Дух свободного исследования начинал проникать в застойную атмосферу американских университетов.

Взгляды Пирса на задачи высшего образования в известной мере отвечали этому новому духу и *постольку* были прогрессивными. В то же время в них отчетливо проступала тенденция — полное значение которой нам

станет яснее несколько позже — свести задачу университета лишь к выработке методов исследования, максимально уменьшить сумму сообщаемых студентам объективных знаний о явлениях природы, ограничить ознакомление их с фактическим содержанием наук. Между тем постановка вопроса о такой разработке методов исследования, которая не опирается на положительное объективное знание (фактов и законов) и не имеет его своим результатом, дает неверную ориентировку и неизбежно ведет к релятивизму.

Для того чтобы университетское образование отвечало требованиям научного прогресса, оно должно включать как изучение методов и приемов научного исследования, усвоение студентами этих методов, формирование у студентов способности и навыков самостоятельной научно-исследовательской работы, так и приобретение ими известного минимума знаний.

Отдавая должное стремлению Пирса освободить университетское образование от опеки религиозного догматизма, необходимо все же отметить, что формулировка им задач университета, — кстати сказать, содержавшая в зародыше едва ли не главную идею педагогической доктрины Дьюи, — далеко не отвечала требованиям успешного и плодотворного развития науки; она заключала в себе весьма одностороннее и тенденциозное понимание как процесса познания, так и процесса обучения.

Потеряв надежду на получение профессуры, Пирс продолжал службу в Береговом и геодезическом управлении, посвящая свободное время разработке своих логических и философских идей. После получения небольшого наследства он в 1891 г. вышел в отставку и поселился в маленьком городке Милфорде, где и провел почти в полном уединении последние двадцать лет своей жизни. Будучи создателем учения, получившего известность как «философия практицизма», Пирс был весьма непрактичным человеком в житейских делах. Лишившись регулярного заработка, он очень скоро стал испытывать сильнейшую нужду. Составление рецензий и журнальных обзоров, отвлекавшее его от собственно научной работы, сделалось единственным источником его существования. Предпринятая им попытка продать недостроенный дом, в котором он жил в Милфорде, и переехать во Францию не удалась, и последние годы Пирс жил на грани полной

нищеты. Нередко он должен был забираться на чердак и втаскивать наверх приставную лестницу, чтобы спастись от осаждавших его кредиторов.

Жена его была долгие годы больна и Пирсу самому приходилось вести хозяйство: носить воду, колоть дрова (когда они были!), готовить пищу и убирать дом. Пока был жив У. Джемс, он периодически оказывал Пирсу материальную помощь; после смерти Джемса положение Пирса стало еще более тяжелым. Он не имел обыкновения жаловаться на свою судьбу, но в некоторых его письмах встречаются весьма красноречивые замечания об условиях его жизни. «В этой комнате так холодно, 34°\*, что я едва могу писать», — читаем мы в его письме У. Джемсу от 4 января 1898 г.<sup>25</sup>

Несмотря на тяжелое положение, Пирс до самого конца мужественно боролся с усиливающимися тяготами жизни, с прогрессирующей болезнью, с продолжающимся упадком сил. Он неустанно пытался привести в систему свои логические идеи, чтобы сделать их доступными для читателей. «В настоящее время я отчаянно работаю, чтобы прежде, чем я умру, успеть написать книгу по логике, которая привлечет несколько хороших умов, через посредство которых я смогу принести действительную пользу» (V—408). «Я страдаю от ранней старости... — писал Пирс в другом письме, — и, кроме того, последние годы были полны всевозможных забот. Это заставляет меня отчаянно стремиться придать моим логическим открытиям такую форму, в которой они могли бы быть полезными» (V—424).

Обычно Пирсу теперь приходилось работать только по ночам, и соседи нередко видели свет в его окне, горевший до самого утра. «Если бы Вы знали..., — писал Пирс леди Уэлби 14 марта 1909 г., — как ужасно я переработался, каждую ночь засыпая в то время, когда мое перо еще царапает бумагу, и вскакивая каждое утро по звонку будильника» (V—412).

Увы, рукописи этого периода мало что прибавляют к славе Пирса как логика. Лишенный живого общения и дискуссий с учеными, работающими в этой области, оторванный от новейшей научной литературы, не будучи в курсе последних проблем, поставленных работами Фреге,

---

\* По Фаренгейту; примерно 1,1° С.

Пеано, Уайтхеда, Рассела и других, Пирс мог лишь варьировать свои старые идеи, зачастую облекая их в еще менее понятную форму. К тому же религиозно-мистические мотивы все сильнее сказывались на его мышлении и на том, что он писал.

Пирс умер от рака 19 апреля 1914 г. в возрасте семидесяти пяти лет. «Он умер... сокрушенный, одинокий человек, все еще работающий над своей логикой, не имея издателя, почти без учеников, не известный широкой публике»<sup>26</sup>.

Вскоре после его смерти Гарвардский университет приобрел у вдовы Пирса за пятьсот долларов все его рукописи. Часть обширной библиотеки, собранной Пирсом главным образом в первые два десятилетия его научной работы, еще сам Пирс продал университету Джона Гопкинса в начале 80-х годов, когда он подумывал было полностью оставить занятия логикой и философией и посвятить себя целиком естественным наукам. Когда же в 1934 г. умерла вдова Пирса, то новые владельцы дома, не найдя покупателей на сохранившуюся часть библиотеки, не придумали ничего лучшего, как сжечь книги во дворе.



Литературное наследие Ч. Пирса насчитывает до пяти тысяч страниц. Значительную часть в нем составляют статьи и отрывки, которые не были напечатаны при его жизни. Пирс несколько раз приступал к работе над книгами по логике и философии, в которых пытался свести воедино свои взгляды, но кроме отдельных статей и рецензий ему ничего напечатать не удалось. Даже когда он закончил одну книгу («Большая логика», 1893 г.), то не смог найти для нее издателя.

В 1923 г., т. е. через девять лет после смерти Пирса, был издан под редакцией и со вступительной статьей М. Коэна первый небольшой, но весьма удачно составленный сборник статей Пирса с несколько странным, хотя и не случайным названием «Случай, любовь и логика» («Chance, Love and Logic», переиздан в 1956 г.).

В 1931—1935 гг. вышли в свет шесть томов (из объявленных десяти) Гарвардского издания Собрания сочинений Пирса («Collected Papers of Charles Sanders Peir-

се») под редакцией Ч. Хартшорна и П. Уайса. В 1958 г. Артур Ч. Бёркс выпустил еще два тома (вместо первоначально намеченных четырех), объявив издание сочинений Пирса законченным.

Редакторам этого издания пришлось проделать большую работу и тщательно профильтровать оставшиеся рукописи, чтобы отобрать из них то, что может представлять наибольший интерес. Не имея ни учеников, ни постоянных читателей, Пирс, особенно в последний период, совершенно не заботился о связном и последовательном изложении своих идей. Его рукописи полны повторов, начатая аргументация часто обрывается, мысль то и дело перескакивает с одного предмета на другой. Подготовка таких рукописей к печати трудна и неизбежно связана с субъективизмом и произволом редакторов. Трудно объяснить, в частности, почему многочисленные рецензии Пирса и его переписка очень слабо представлены в «Collected Papers». Вызывает удивление и тот факт, что во всех восьми томах, охватывающих период с 1866 по 1913 г., нет ни единого упоминания о таком событии, как Гражданская война, и вообще почти полностью отсутствуют высказывания Пирса по социально-политическим вопросам. Создается впечатление, что редакторы хотели представить Пирса «чистым» логиком и метафизиком, чуждым политике. Но письма Пирса и некоторые другие материалы, не вошедшие в Собрание сочинений, проливают определенный свет на его социально-политическую позицию и показывают, что она отнюдь не отличалась демократичностью.

Значительные трудности создает принятый редакторами принцип расположения материала. Все тома Собрания сочинений Пирса построены не по хронологическому, а по тематическому признаку. В результате такой структуры некоторые серии статей или лекций Пирса, публиковавшиеся им как одно целое, и даже законченные им и не полностью законченные книги дробятся и распределяются по различным томам, а часть материала вообще опускается. В пределах каждого тома статьи и отрывки также даются не в хронологическом, а в тематическом порядке, так что высказывания Пирса, относящиеся к различным периодам, перемешиваются, и изучение эволюции его взглядов становится весьма и весьма затруднительным.

«Collected Papers» до настоящего времени остаются основным источником для ознакомления со взглядами Пирса, доступным исследователям, которые не могут пользоваться его архивом, хранящимся в Гарварде.

Общее представление о различных сторонах учения Пирса, включая и некоторые его логические идеи, можно получить из компактного сборника «Философия Пирса. Избранные произведения», изданного впервые в 1940 г. Дж. Баклером и переизданного в дополненном виде в 1955 г. под названием «Философские произведения Пирса».

Ральф Бартон Перри опубликовал часть не изданных ранее писем Пирса в своей двухтомной работе «Мысль и характер Уильяма Джемса» (1935 г.).

Отсутствующие в Собрании сочинений письма Пирса к леди Уэлби были опубликованы отдельным томом в 1953 г. В выдержках они вошли в изданный Ф. Винером в 1958 г. сборник статей Пирса под названием «Ценности в мире случая», включивший также и некоторые другие отрывки, не опубликованные в Собрании сочинений.

Для более правильного анализа философии Пирса и понимания эволюции его взглядов представляется целесообразным учитывать (насколько это возможно) хронологическую последовательность его важнейших работ. Из буржуазных исследователей впервые М. Томпсон сделал попытку рассмотреть учение Пирса, не комбинируя отдельные фрагменты и высказывания, относящиеся к разным периодам, но анализируя связанные группы статей и отрывков, объединенные некоторым единством замысла самого Пирса. Правда, ввиду несистематического характера всего того, что написано Пирсом, подобный анализ таит в себе огромные трудности, и Томпсон не довел его до конца.

Гораздо более успешным в этом отношении было опубликованное в 1961 г. исследование М. Дж. Мёрфи «Развитие философии Пирса». Мёрфи поставил перед собой задачу проследить всю эволюцию логических и философских взглядов Пирса, начиная с юношеских заметок 1857—1861 гг. вплоть до последних его работ. При этом Мёрфи использовал большое количество неопубликованных материалов, необходимых для понимания этой эволюции. Мёрфи предпринял попытку представить философию Пирса как стройную систему, как архитектурно-

ское сооружение, основанием которого является логика и прежде всего логическое учение о категориях. Изменение логических взглядов Пирса вело, согласно Мёрфи, к соответствующей перестройке всего здания философии Пирса. Этот весьма интересный подход не свободен, однако, от серьезных недостатков. Во-первых, он постулирует систематический, архитектурный характер философии Пирса, основываясь на его собственных заявлениях о желании создать такую систему и не ставя достаточно глубоко вопроса о том, удалось ли ему действительно создать ее. Во-вторых, в ходе исследования автор предполагает без достаточно убедительных оснований, что изменение философских взглядов Пирса вызывалось исключительно изменением его логических взглядов. В результате некоторые аспекты учения Пирса сместились, и общее представление о его философии оказалось несколько односторонним. Тем не менее несомненной заслугой Мёрфи является исторический и в целом более объективный подход к анализу философии Пирса, который делает эту книгу одним из ее лучших исследований.

### **§ 3. ОСНОВНОЕ ПРОТИВОРЕЧИЕ ФИЛОСОФИИ Ч. ПИРСА**

«Воздвигнуть здание философии, которое выдержало бы превратности времени» (1.1)\* — так определил Пирс в 1898 г. задачу и цель своих философских исследований в набросках для неоконченной книги «Попытка разгадать загадку». Пирс продолжал: «Замысел, осуществление которого начинает эта книга, состоит в том, чтобы создать философию, подобную философии Аристотеля; иначе говоря, начертать контуры такой всеохватывающей теории, чтобы в течение долгого времени вся работа человеческого разума в философии всех школ и видов, в математике, в психологии, в физической науке, в истории, в социологии и в любых других областях, каковы бы они ни были, состояла в заполнении ее деталями» (1.1).

Наличие столь претенциозного замысла подтверждается не только прямыми заявлениями Пирса, но и вынашивавшимися им планами и проспектами тех сводных работ (например, двенадцатитомных «Начал филосо-

---

\* В скобках первая цифра указывает соответствующий том «Collected Papers», а цифры после точки — параграфы. В данном случае том 1, § 1.



фии»), в которых он намеревался изложить систему своих взглядов<sup>27</sup>. Однако Пирсу так и не удалось создать цельную систему; более того, даже при самом беглом знакомстве с его произведениями обнаруживается, что многие ее аспекты и части, которые он успел разработать, не только не могут быть согласованы, но часто находятся в явном противоречии друг с другом.

Если судить не по тому, что Пирс собирался осуществить, а по тому, что им сделано фактически, то придется признать его одним из самых противоречивых философских писателей. Мало того, что многие идеи, которые сам Пирс считал основополагающими для своего учения, выражены им в весьма смутной и расплывчатой форме, но в его сочинениях трудно найти сколько-нибудь важное положение, для которого нельзя было бы найти прямо противоположное по смыслу, по духу, а часто и по выражению.

**Буржуазные  
исследователи  
о противоречиях  
у Пирса**

По вопросу о противоречиях у Пирса его комментаторами было высказано несколько точек зрения.

1. Наиболее пессимистически настроенные авторы полагают, что любая попытка разобраться в лабиринте мыслей Пирса безнадежна и что исследователю остается лишь рассматривать его взгляды по тем или иным частным вопросам, не стремясь установить между ними какую-либо связь. Такого мнения по сути дела придерживается, например, Филипп Винер, автор весьма богатого по фактическому материалу исследования «Эволюция и основатели прагматизма». Винер писал: «Я не буду даже пытаться начертить карту запутанного лабиринта философии Пирса»<sup>28</sup>.

2. Другие авторы считают, что противоречия в произведениях Пирса объясняются эволюцией его взглядов, что с течением времени Пирс изменил свою точку зрения по ряду вопросов. Так, по мнению Э. Нагеля, одного из известных американских философов, весьма близкого к прагматизму, «он (Пирс.—Ю. М.) говорил различные и несовместимые вещи в различное время, так что не видно никакой возможности примирить период его откровенного натурализма с антропоморфическим идеализмом других частей его сочинений»<sup>29</sup>. Примерно такого же взгляда придерживается и Мёрфи. «Если моя интерпретация метода, примененного Пирсом для построения своей фи-

лософии, верна..., то большинство вопиющих противоречий, которыми — как считается — изобилует философия Пирса, окажутся результатом соединения отрывков, относящихся к различным фазам его развития»<sup>30</sup>.

Однако в ответ на подобные утверждения, в которых несомненно имеется немалая доля истины, было справедливо замечено, что противоречия встречаются у Пирса и в произведениях, относящихся к одному и тому же периоду, и что поэтому они не могут быть объяснены только эволюцией его взглядов<sup>31</sup>.

Характерной чертой мышления Пирса было то, что, выдвигая новый взгляд, противоречащий положениям, которых он придерживался раньше, Пирс часто не сообщал читателю не только о мотивах, побудивших его изменить свою точку зрения, но и о самом факте ее изменения. Это происходило не только в силу забывчивости или невнимательности Пирса (хотя и это имело место), но и потому, что старые взгляды, от которых он по существу уже отказался, все же нередко продолжали оказывать влияние на его мышление и каким-то удивительным образом уживались в его сознании вместе с новыми, противоречащими им убеждениями.

3. Некоторые исследователи считают, что противоречия у Пирса не затрагивают ядра его учения, имеют чисто словесный характер, а потому легко могут быть устранены.

По мнению У. Галлие, отсутствие стройности в философских сочинениях Пирса «не означает отсутствия единства в его мышлении как по его цели, так и по его методу. Напротив, чем дольше изучаешь Пирса, тем яснее становится, что его мышление отличается необыкновенной слитностью»<sup>32</sup>.

Галлие, однако, не говорит, как следует поступать с теми положениями Пирса, которые все же очевидно противоречат друг другу. Ответ на этот вопрос мы находим у Джеймса Фейблмена, автора «Введения в философию Пирса». Задачу своей работы Фейблмен видит как раз в том, чтобы выявить *систему* философии Пирса. Фейблмен считает, что «у Пирса была систематическая философия, которую он изложил несистематически». Фейблмен признает, что сочинения Пирса «содержат множество противоречивых утверждений, так что не трудно было бы составить список этих противоречий по самым важным

вопросам». Для того же, чтобы не нарушать систему, необходимо, полагает Фейблмен, в каждом отдельном случае установить «руководящие принципы», или наиболее характерные идеи, лежащие в основе каждой части его системы, и отобрать те высказывания Пирса, которые соответствуют этим принципам. Именно так и поступает автор. «Там, где утверждения Пирса вступают в противоречие друг с другом (а это случается далеко не редко), было выбрано то, которое наилучшим образом согласуется с «руководящими принципами», а все другие отброшены...»<sup>33</sup>.

Несомненно, что это весьма «радикальный» способ преодоления трудностей. Те положения, которые укладываются в составленную автором схему философии Пирса, он принимает, а другие отбрасывает как «не относящиеся к делу». Нужно ли говорить, что столь произвольная интерпретация учения философа не отвечает требованиям объективности научного исследования и потому недопустима.

Дж. Баклер по сути дела применил тот же прием с тем отличием, что он не пытался представить идеи Пирса в виде связной системы. Признавая, что «в его метафизике есть много такого, что несовместимо с эмпиризмом», Баклер, однако, исходит из того, что «Пирс в первую очередь эмпирист» и что те его положения, которые противоречат эмпиризму, имеют лишь «второстепенное значение»<sup>34</sup>. Поэтому, хотя Баклер формально и не отрицает наличия «метафизической» тенденции у Пирса, в своей книге он ее фактически игнорирует и рассматривает только те идеи Пирса, которые могут быть истолкованы в духе позитивистского эмпиризма.

4. Весьма своеобразную позицию в этом вопросе занимает профессор Торонтского университета Томас Гоудж в своей книге «Мысль Ч. С. Пирса». Он полагает, что не только философия Пирса страдает неискоренимым противоречием, но что и «всякая интерпретация Пирса должна быть до известной степени противоречивой»<sup>35</sup>.

По мнению Гоуджа, мысль Пирса развивалась одновременно в двух противоположных направлениях, порождая две несовместимые между собой системы идей, которые можно характеризовать как натурализм и трансцендентализм. Натуралистическая тенденция в философии Пирса привела к разработке строгого научного метода и

логики науки; трансценденталистская — к созданию спекулятивной идеалистической метафизики. Отсюда единственно правильный подход к изучению философии Пирса Гоудж видит в том, чтобы обе эти стороны его учения рассматривать отдельно, не делая попытки устранить их внутреннее противоречие и не пытаясь установить между ними какую-либо логическую связь. Первую часть своей книги Гоудж посвящает анализу «натурализма» Пирса, во второй излагает и критикует его «трансцендентализм», его метафизику.

Естественно возникает вопрос, в чем причина противоречивости взглядов Пирса?

Буржуазные исследователи, даже если и ставят этот вопрос, обычно не идут дальше эмпирической констатации того факта, что Пирс был своего рода «раздвоенной философской индивидуальностью»<sup>36</sup>, и не делают никаких попыток вскрыть более глубокие корни этой раздвоенности.

**Основной вопрос  
философии  
и конфликт науки  
и религии  
в конце XIX в.**

Для того чтобы разобраться в противоречиях философии Пирса, необходимо прежде всего выявить его отношение к основному вопросу философии в той конкретной форме, в которой он встал перед учеными второй половины XIX в.: в форме вопроса о соотношении науки и религии.

После неистовых атак французских материалистов и просветителей XVIII в. на все формы религиозной идеологии, казалось, наступило примирение философии в лице немецкого классического идеализма с религией. Однако вторая половина XIX в. ознаменовалась новым, может быть менее эффектным, но не менее эффективным наступлением на устои религиозного мировоззрения. Это было наступление науки, естественнонаучного мировоззрения, которое в различных формах, то как стихийный и даже вульгарный материализм представителей естественных наук, то как «стыдливый» материализм агностиков-естествоиспытателей, то даже в форме «материалистически истолкованного позитивизма», начинало пробивать себе путь к умам людей и подрывать самые основания веры в бога.

«К выдающимся и характерным чертам миновавшего XIX столетия, — писал на рубеже века Эрнст Геккель, —

принадлежит возрастающее обострение противоположности между наукой и христианством». Именно в этот обострившийся и «неизбежный конфликт между господствующим религиозным учением христианства и ясными разумными откровениями современного естествознания»<sup>37</sup> оказались вовлечены все мыслящие ученые того времени.

Чтобы правильно понять духовную ситуацию, созданную успехами науки во второй половине XIX в., надо вспомнить о той роли, которую религия продолжала играть и в XIX в. в жизни людей. В течение многих веков религия считалась основой всей духовной жизни, источником идеалов, оплотом нравственности и опорой цивилизации. На протяжении полутора тысячелетий религия и церковь были самыми мощными идеологическими устоями феодального и сменившего его буржуазного общества. Западноевропейская цивилизация испокон веков рассматривалась как христианская цивилизация. Из «Священного писания» постоянно черпались литературные аналогии, нравственные наставления; с религией так или иначе были связаны многие культурные явления за пределами точных наук.

Распространение естественнонаучного мировоззрения в конце XIX в. вело к разрушению религии, к подрыву ее догм, к освобождению от пут церкви многих и многих людей. Но в силу того, что большинство представителей этого научного движения не знали диалектики, они часто впадали в односторонность. Иногда они слишком легко и грубо разделялись с духовным миром человека, а предлагаемая ими картина мира, которая должна была сменить привычный религиозно-нравственный взгляд на мир, была насквозь механической, и людям, воспитанным в иных традициях, казалась тягостной и унылой. К тому же, хотя во второй половине XIX в. сознательных сторонников диалектического материализма в странах Западной Европы и Америки было не так уж много, те, кто знал о нем — пусть даже понаслышке — связывали его с наиболее радикальными социалистическими идеями и справедливо видели в нем философию революции, вселявшую ужас буржуазному обывателю, даже если этот обыватель имел почетное звание академика.

В то время только немногие ученые оказывались способными полностью отбросить религиозные догмы и занять четкую атеистическую позицию. Обычно же пред-

ставители ученого мира предпочитали избегать острых вопросов, прикрываясь ширмой агностицизма, либо шли на прямые, хотя часто лишь формальные, уступки клерикализму. Характерным примером в этом отношении может служить Ч. Дарвин, великий ученый, сделавший, может быть, больше чем кто-либо другой из естествоиспытателей XIX в. для того, чтобы подорвать позиции религии. Будучи по своим убеждениям атеистом, он не только опасался открыто сказать об этом, но под влиянием своего религиозно настроенного окружения (семьи, друзей, коллег) счел необходимым добавить во второе издание «Происхождения видов» благочестивую фразу о творце<sup>38</sup>. Но были и такие ученые, которые открыто отказывались признать передовые научные теории, противоречившие догмам религии. Примером может служить известный естествоиспытатель Л. Агассиз, один из наиболее активных противников дарвинизма.

**Научная  
и антинаучная  
тенденции  
в философии  
Пирса**

Конфликт науки и религии — это фокус и исток противоречий и ключ ко всей философии Пирса.

Пирс не питал иллюзий относительно исторически сложившегося отношения между наукой и религией. Он не только признавал, что «любое суждение, относящееся к порядку природы, должно в той или иной степени затрагивать религию» (6.395), но и ясно видел, что «те ученые, которые пытаются доказать, будто наука не враждебна теологии, далеко не столь прозорливы, как их противники» (6.425).

Если наука движима постоянным и неукротимым стремлением к познанию, если она образует «живое и растущее тело истины» (6.428), если она не довольствуется существующими мнениями, а устремляется к «действительной истине природы», то религия, вырастая из неясного внутреннего чувства, воплощается в стабильной совокупности идей, поддерживаемых церковью и передаваемых от поколения к поколению.

По мере того как наука развивается, она идет ко все большему совершенству; что же касается религии, то «подобно сорванному цветку, ее судьба — поникнуть и увянуть» (6.430). И как раз наша эпоха, по мнению Пирса, обнаружила все симптомы неминуемого, хотя, как он надеялся, и временного, «разложения христианской ве-

ры» (1.659). Сознвая, что время приводит науку и религию к прямо противоположным итогам, религия давно уже объявила войну науке. Как свидетельствует история, «церковники с отчаянной жестокостью, огнем и пытками, боролись против всех великих достижений подлинных наук» (1.40). И все же она терпела поражение за поражением. Так, например, «кто может сомневаться в том, что церковь понесла действительный урон из-за открытия системы Коперника...» (6.431). В результате «наука и религия оказались вынужденными занять враждебные позиции» (6.431). Хотя характер антагонизма между наукой и религией Пирс представляет себе слишком узко, а именно — как противоположность прогрессивного и консервативного мышления, все же он признает главное — что «дух науки враждебен всякой религии» (6.426) <sup>39</sup>.

Пирс отдавал себе отчет в том, что уже ничто не сможет остановить триумфальное шествие науки и прогресс научного познания. Больше того, он и сам благодаря своим научным интересам и продолжавшимся долгие годы естественнонаучным, математическим и логическим исследованиям оказался втянутым в тот мощный поток научных открытий, который, казалось, должен был неминуемо снести подгнившие устои религии. Пирс вырос в научной среде, получил первоначальное образование в лаборатории и не без основания мог говорить о себе, как о человеке, «насквозь пропитанном духом физических наук» (1.3) <sup>40</sup>.

Научные интересы Пирса и его плодотворные исследования в области естествознания, математики и особенно семиотики и логики были стимулом и источником оригинальных и глубоких идей о характере, задачах и природе научного познания, которые и сейчас не утратили своего значения. В своей совокупности они образуют то, что можно назвать научной тенденцией в учении Пирса.

Но это лишь одна сторона в системе его взглядов. Как и большинство представителей американской научной интеллигенции того времени, Пирс до последних дней своей жизни оставался глубоко религиозным человеком. Он считал учение религии необходимым элементом в объяснении и понимании мира. Он был убежден, что «*вся реальность* обязана творческой силе бога» (6.505) и что всякое знание есть «знание божественной истины»

(1.239). Пирс искал новые доказательства бытия бога и постоянно обращался в своих сочинениях к «Новому завету» как к «высшему существующему авторитету» (2.655), глубочайшему источнику мудрости. В своем религиозном рвении он в известном отношении шел даже дальше Джемса и утверждал, что для самого существования общественной жизни и морали не только нужна вера в бога, но «необходима великая вселенская церковь» (6.443) <sup>41</sup>, распространяющаяся на всю человеческую цивилизацию.

Так в мировоззрении Пирса возникло неразрешимое противоречие между научным призванием и религиозной совестью, которое наложило печать раздвоенности едва ли не на все создания его мысли <sup>42</sup>. Если бы Пирс был только специалистом-ученым, он мог бы постараться примирить свое научное знание и свое религиозное чувство, соединив их чисто внешним образом, т. е. оставаясь ученым в специальной области науки и набожным человеком в повседневной жизни. История науки, начиная с Ньютона, знает немало примеров подобного сочетания научного дерзания и религиозных предрассудков, сколь бы противоестественным по сути дела оно ни было.

Но Пирс был не только естествоиспытателем и математиком, но и философом. Он понимал, что если на уровне специальных наук конфликт между наукой и религией еще может быть кое-как затушеван, то на уровне философских обобщений он достигает предельной остроты и может быть разрешен лишь за счет той или другой стороны противоречия.

Пирс ясно видел, что «наука... поощряет такую философию, которая, по меньшей мере, находится в оппозиции к господствующей тенденции религии» (6.431). Для него не было секретом, какую именно философию поощряет наука. Еще в одном из своих самых ранних публичных выступлений, в докладе «Место нашей эпохи в истории цивилизации», прочитанном в 1863 г., Пирс говорил, что «наиболее поразительной тенденцией нашей эпохи является материалистическая тенденция» (V—10). Связь этой тенденции с успехами естествознания не вызывала у него сомнения. Он говорил, что если проанализировать «удивительные философские системы этой эпохи», то окажется, что «их новые понятия были в огромной степени подсказаны физическими науками» (V—11).



В 1871 г. он писал, что «человек, который вступает в научную мысль нашего времени и не обнаруживает материалистических тенденций, становится невозможностью» (8.38).

Но с самого начала деятельности Пирса ему не давал покоя вопрос: «Как будет выглядеть христианство, если мы взглянем на него с материалистической точки зрения?» (V—12). В ранний период своей деятельности Пирс относился к материализму еще не слишком враждебно и признавал, хотя и в известных границах, его положительное значение. Он говорил, например, что мы поступим справедливо, «если будем объяснять величие нашей эпохи в соответствии с этой материалистической тенденцией» (V—11, 12). Но ему казалось, что материализм «по необходимости односторонен», что он якобы не признает значения идей, без знания которых не может быть и знания вещей.

По-видимому, Пирс никогда не был знаком с высшей формой материализма, с диалектическим материализмом. Философский материализм всегда ассоциировался у него с механистическим и даже вульгарным материализмом. «Господствующая философия — бюхнеризм», — указывает он в одной из своих заметок. Пирс видел преимущество идеализма в понимании роли идей в процессе познания и человеческой жизни вообще. Он утверждал, что «только идеализм делает возможной истину в науке» (V—11).

В то же время, перефразируя известные слова Канта, он заявлял, что «если материализм без идеализма слеп, то идеализм без материализма пуст» (V—11). Он надеялся на возможность такого их синтеза, который устранил бы недостатки и сохранил преимущества того и другого, и выражал уверенность в том, что в результате этого синтеза «у нас будет вера, гораздо более сильная, чем когда-либо прежде» (V—13).

Но Пирс не мог долго предаваться этим прекрасным иллюзиям. Углубляясь в изучение наук и их методов, он постоянно убеждался в несовместимости материалистического и идеалистического мировоззрения. Очень скоро взгляды Пирса приобрели открыто выраженный антиматериалистический характер, и борьба против материализма, защита, разработка и обоснование идеалистического взгляда на мир стали лейтмотивом его

усилий в области философии. В тех случаях, когда Пирсу приходилось высказываться по этому вопросу, он занимал недвусмысленную идеалистическую позицию и не скрывал того, что находится в одном лагере с Беркли и Гегелем. Так, например, в 1868 г. в письме редактору «Журнала спекулятивной философии», главе американских гегельянцев Уильяму Харрису, Пирс писал: «Вы обычно говорите о моей позиции, как отличающейся от Вашей. Возможно, Вы делите мыслителей на гегельянцев и негегельянцев. Но я провел бы разграничительную линию (если требовалось бы разделить две стороны) так, что я оказался бы на той же самой стороне, что и Гегель, потому что моя позиция идеалистична (I am idealistic)»<sup>43</sup>. Что же касается религии и специальных наук, то Пирс всю жизнь упорно стремился найти возможности примирения принципов науки и догм веры.

**Из истории  
попыток  
примирения**

Для того чтобы яснее представить, каким образом Пирс пытался решить эту принципиально неразрешимую задачу, целесообразно сопоставить его попытку с некоторыми другими, имевшими место в истории философии. Возьмем таких философов, как Ф. Бэкон, И. Кант и Г. Спенсер.

На Бэкона прагматисты, особенно Дьюи, любят ссылаться как на своего предшественника. Пирс также называет его «нашим великим учителем», который «сказал, что цель науки — славить бога и приносить пользу человеку» (V—12). Бэкон действительно пытался сочетать науку и материалистическую философию с традиционными догмами христианской церкви. Его учение, как писал К. Маркс, «кишит... теологическими непоследовательностями»<sup>44</sup>. Бэкон утверждал, что поверхностное изучение природы ведет к атеизму, но более глубокое — возвращает человека снова к религии. Признавая акт творения, он как бы нехотя соглашался на уступку религии. Бэкон объявил откровение наряду с ощущением и разумом одним из источников истины, сохранил в своей философии понятие конечных причин, заявив в то же время, что изучение их совершенно бесполезно, и т. д. Субъективно Бэкон хотел привести науку к гармонии с религией. По существу же все его уступки религии едва ли были чем-то большим, чем чужеродным наростом на теле его материалистической философии. Они не затрагивали глубоко

ни его учения о природе, ни, тем более, его метода. Они были продуктом и проявлением неизбежной исторической ограниченности ранней формы материализма.

Иное дело Кант. Кенигсбергский мыслитель был убежденным противником не только атеизма, но и материализма как его философской основы. Он хорошо понимал, что философский материализм несовместим с верой в бога, в бессмертие души и в свободу воли, с верой, которую он хотел спасти во что бы то ни стало. Кант сознательно ставил своей целью опровержение материализма. Но он надеялся на то, что ему удастся примирить религию с наукой, если заставить эту последнюю немного потесниться и отказаться от познания «вещей в себе». Кант предпринял самую глубокую и тонкую в истории философии попытку размежевать сферы науки и религии, «ограничить знание, чтобы дать место вере». Но эта попытка сохранить и науку и веру закончилась неудачей. Перенеся источник всех основополагающих понятий и законов науки в человеческое сознание и с дотошной пунктуальностью показав, как они могут быть из него выведены, Кант раскрыл новые богатейшие возможности для идеалистической философии, которые были далеко не исчерпаны в системах Фихте, Шеллинга и Гегеля. Но прием, примененный Кантом для защиты веры, явно не оправдывал себя с точки зрения более ортодоксальных сторонников религии. Хотя в учении Канта сфера научного мышления была ограничена миром возможного опыта, в этой сфере права рассудка оставались нерушимыми и безграничными. Весь окружающий нас мир, вся природа — если даже о ней говорилось, что это не мир «вещей в себе», но лишь мир явлений, — оставались областью, в которой одна наука имела решающее слово.

Для того чтобы перейти к постулатам религиозной веры, нужно было оставить область природы, расстаться с наукой и совершить прыжок через пропасть, отделявшую практический разум от теоретического. Вопреки своим субъективным побуждениям Кант по существу доказал прямо противоположное тому, что он хотел доказать: что наука и религиозная вера взаимно исключают друг друга.

Поэтому, хотя гносеология и метод Канта, равно как и многие его идеи, в течение более полутора веков продолжают оставаться золотиносной жилой для идеалистов

весьма различных направлений, мало кто из них решался отстаивать специфически кантовский способ обоснования религии. Многие философы-идеалисты и теологи, если только они не были последователями учения Фомы Аквинского, охотно согласились бы признать иррациональный характер веры в бога. Но они потребовали бы при этом, чтобы и рациональное мышление отказалось от своего абсолютного права на научную истину, которое ему предоставил Кант.

Усилия Спенсера примирить науку и религию на основе постулата о неизъяснимой тайне, недоступной ни науке, ни религии, но якобы лежащей у истоков и той и другой, были еще менее успешными. Спенсер считал, что достаточно признать непознаваемость последней причины, абсолютной силы, составляющей основу мира, как наука и религия, отказавшись от претензий на познание сущности всех вещей, смогут мирно сосуществовать, не вмешиваясь в дела друг друга.

Спенсер был, конечно, агностик, противник философского материализма и сторонник религии. Но религиозные проблемы сами по себе интересовали его очень мало. Он был бы вполне удовлетворен, если бы наука согласилась признать «непознаваемое», после чего она могла бы совершенно забыть о нем и в трактовке конкретных естественнонаучных проблем, относящихся к области «познаваемого», опираться на опыт и логику и вести исследование с позиций того стихийного естественнонаучного материализма, на которой стояло подавляющее большинство естествоиспытателей.

Не случайно в ряде стран, в которых религия и церковь все еще задавали тон в системе среднего и высшего образования, «синтетическая философия» Спенсера была воспринята в первую очередь как защита науки, а не религии, правда, менее решительная и резкая, чем, например, «Мировые загадки» Э. Геккеля, но не менее опасная для церковной ортодоксии.

О том, как воспринималась философия Спенсера активными защитниками религии, можно судить по оценке Спенсера У. Джемсом, который без колебаний определяет философию Спенсера как материализм. Он обвиняет английского позитивиста в том, что хотя тот ничего не имеет против религии, все же выпроваживает ее за двери храма науки.

Пирс по этому вопросу придерживается той же точки зрения, что и Джемс. Пирс хорошо понимает, что для примирения науки с религией мало провозгласить их происхождение из общих истоков, из «непознаваемого», ибо то могучее дерево науки, которое вырастает из этого корня, легко заглушит тощие побеги религии.

Позитивизм представляется ему неприемлемым потому, что «религиозная сторона позитивизма составляет его слабость», что «это учение фатально для религии», что сторонники его «предпочитают отбросить всякое религиозное верование» (V—138).

Согласно Мёрфи, «Пирс был озабочен тем, чтобы защитить свою религию от поползновений позитивизма»<sup>45</sup>. Пирс заявляет, что «возможно и полезно для людей науки занять другую позицию, столь же благоприятную для научных исследований, но не столь разрушительную по отношению к религиозной вере» (V—137).

**Развитие  
противоречия  
в философии  
Пирса**

И Пирс ищет эту другую позицию. Если продолжить метафору Джемса, то можно сказать, что Пирс хочет впустить дух религии в само здание науки. Иными словами, он стремится сам метод науки, ее коренные понятия и принципы сделать приемлемыми для религии.

В то же время Пирс как ученый не хочет и не может порвать с наукой, с ее методами и логическим аппаратом. Его волнуют многие важные проблемы естественных наук, теории познания, математики и логики. Он много и упорно работает над их решением, но при этом всегда заботится о том, чтобы не нанести ущерб религии и ее теоретическому базису — философскому идеализму.

Поэтому, несмотря на значительные достижения в логике и семиотике, несмотря на ряд глубоких догадок и прозрений, вопреки своей субъективной преданности науке, Пирс все же нередко изменяет и науке, и научному методу. В этих случаях Пирс вступает в конфликт с теми мыслителями, которые, подобно Декарту, стремились разработать метод, действительно соответствующий духу и содержанию науки, объективно сближаясь с теми философами, которые, подобно Беркли, сознательно ставили своей целью борьбу против науки, научного метода и научного мировоззрения.

В этом, на мой взгляд, заключается главное противоречие, пронизывающее все учение Пирса, в этом состоит и его трагедия как ученого, в этом наиболее глубокая причина фрагментарности, незавершенности, внутренней разорванности его учения.

Большинство тех исследователей философии Пирса, которые принадлежат к прагматистскому или неопозитивистскому течению, умалчивают о воздействии религиозных интересов Пирса на его философию. Охотно соглашаясь с тем, что в мировоззрении Джемса религия стояла на первом месте, они видят в Пирсе лишь человека науки *par excellence*.

Так, например, У. Галлие утверждает, что религиозные чувства Пирса никак не сказались на его научно-философских взглядах. «Несмотря на очевидную силу его религиозных убеждений, — пишет Галлие, — Пирсу удалось избежать смешения религии и философии»<sup>46</sup>.

Подобные утверждения опровергаются не только фактами, но и другими авторами, которые более сочувственно относятся к религиозным спекуляциям Пирса и не делают секрета из стремления Пирса так переосмыслить понятия науки, чтобы можно было согласовать их с религиозной верой.

Дж. Фейблмен говорит: «Пирс замыслил такую интерпретацию науки и религии, которая показала бы, что они не находятся в конфликте друг с другом, а дополняют одна другую»<sup>47</sup>.

Ф. Винер в своем исследовании о возникновении прагматизма усматривает заслугу Пирса в том, что «Пирс попытался найти высшее метафизическое единство научных и религиозных понятий», в том, что «он хотел очистить философию от антинаучных методов и направить ее к определенным религиозным и моральным целям»<sup>48</sup>.

М. Мёрфи, один из самых серьезных исследователей Пирса, пожалуй, наиболее объективно из всех буржуазных авторов показал место религиозных убеждений в системе идей Пирса и ту роль, которую они в ней играют. «Религиозный дух, — констатирует Мёрфи, — был ли он открыто выражен или нет, всегда присутствовал в работах Пирса и был важным фактором, определяющим природу его философии»<sup>49</sup>. «Хотя Пирс никогда не был теологом, его сочинения обнаруживают глубокую вовле-

ченность в религиозные проблемы... Но Пирс был также ученым, и когда в 1859 г. возникла полемика вокруг Дарвина, он оказался между двух огней. Поэтому одной из его главных целей стало создание такой философии, которая осуществила бы примирение между религией и наукой и позволила бы ученым снова поверить, как верили его отец и Луи Агассиз, в то, что наука есть изучение творений бога»<sup>50</sup>. «Он твердо верил, что был на правильном пути к утверждению философской системы, которая была бы новым синтезом религии и науки на совершенно реалистической основе»<sup>51</sup>.

Мёрфи показывает в своей книге, что замыслу Пирса, направленному на создание грандиозного здания всеохватывающей философской системы, не суждено было осуществиться, что «сияющее видение великой системы всегда оставалось воздушным замком»<sup>52</sup>. Но Мёрфи не доводит свой анализ до конца. Он не говорит, что неудача Пирса была именно крахом попытки осуществить синтез религии и науки, что эта попытка была обречена с самого начала.

Каков же был тот основной путь, на котором Пирс надеялся достигнуть своей цели?

**Борьба  
против  
материализма  
и прагматизм**

«Очищение» философии от якобы «антинаучных методов», в котором Винер усмотрел задачу учения Пирса, означало в действительности более решительный отказ от материалистической

традиции в науке и философии, чем это имело место в более ранних попытках примирить науку и религию, означало выхолащивание материалистического содержания научных понятий. Именно эта тенденция получила свое наиболее концентрированное выражение с одной стороны в той доктрине, которая известна под названием прагматизма, с другой — в трансцендентальной метафизике Пирса, в его теистическом эволюционизме.

Попытки Канта и Спенсера примирить науку и религию были безуспешными в значительной мере потому, что они оставили почти нетронутым значение научных понятий и принципов. В самом деле, после того, как Кант объявил об априорном характере категорий и основоположений рассудка, он продолжал вкладывать в них то содержание, которое было выработано всей историей науки и философии.

Даже Спенсер, подвергнув довольно софистическому анализу некоторые естественнонаучные и философские понятия и обнаружив их противоречивый характер, сделал из этого обстоятельства лишь тот вывод, что они не могут относиться к непознаваемой абсолютной реальности или силе, якобы составляющей первооснову мира. Что же касается «познаваемого», то здесь если и не все они, то во всяком случае большинство из них, должны были сохранить все свое традиционное значение.

Прием, примененный Пирсом в контексте его прагматизма, состоял в том, чтобы радикальным образом изменить значение понятий науки.

Погружаясь в мир идей прагматизма, мы как бы вступаем в сказочную страну, где каждая вещь оказывается совсем не тем, за что мы ее принимаем. Понятия «истина», «опыт», «логика», «наука», «познание», «мышление», «вещь», «закон», «реальность» и т. п. утрачивают те значения, которые наука обычно связывала с ними, и приобретают какие-то необычные, неуловимые и к тому же непрерывно изменяющиеся значения, которые расплываются и рассеиваются, как только вы собираетесь их схватить и наколоть на булавку логического определения.

Когда слушаешь прагматиста, кажется, что он употребляет обычные слова и говорит знакомые вещи. На самом деле он имеет в виду совсем не то, что должны означать, согласно нормальной человеческой логике, его слова. Но хуже всего то, что никогда невозможно узнать, что же он собственно хотел сказать. Особой виртуозности в употреблении слов, с которыми не связывается никакое определенное значение, достиг Джон Дьюи. Но начало этому «искусству» было положено Пирсом.

Если, например, Пирс объявил сутью науки исследование причин и если кажется, что он собирается строить здание науки на прочном фундаменте принципа каузальности, то неожиданно обнаруживается, что под причинами он может иметь в виду также и конечные причины, и тогда здание науки рассыпается как картонный домик.

Если под законами природы, на объективной реальности которых Пирс энергично настаивает, мы привыкли понимать существенные и устойчивые связи явлений, то наряду с таким их пониманием мы можем встретить в сочинениях Пирса утверждения о том, что под законами природы надо понимать идеи бога (5.107), а на следую-



шей странице мы узнаем, что законы природы — это «привычки вещей», которые вещи могут приобретать, а могут и терять, и мы так и остаемся в недоумении, чему же, в конце концов, следует верить и каково действительное мнение Пирса.

Если мы примем за чистую монету определение Пирсом реальности, согласно которому она есть то, что существует независимо от того, что я, вы или вообще кто-либо о ней думают, то трудно истолковать это определение иначе, чем признание объективной реальности. Но вслед за этим мы узнаем, что реальность есть не что иное, как объект окончательного устойчивого мнения и, следовательно, есть нечто зависящее от человеческого сознания.

Аналогичные метаморфозы происходят и с другими философскими понятиями. Не случайно английский прагматист Ф. Шиллер ссылаясь на «Шалтая-Болтая» (Humpty—Dumpty), персонаж из известной сказки Льюиса Кэррола, как на образец правильного и заслуживающего подражания подхода к вопросу о значении. «Шалтай-Болтай» говорил: «Когда я употребляю какое-либо слово, оно означает как раз то, что я хочу, чтобы оно означало, ни больше, ни меньше». Шиллер называет «Шалтая-Болтая» «первым основателем истинного учения» и восклицает: «Если бы только философы и ученые ... последовали его примеру»<sup>53</sup>.

Но это еще не все. Для того чтобы примирить науку с религией, а по сути дела подчинить первую второй, Пирс доходил до того, что приравнивал научный эксперимент естествоиспытателя религиозному опыту верующего, рассматривая их в качестве равнозначных состояний сознания субъекта. Храня верность эмпирической традиции, Пирс не раз говорил, что мы «не можем знать ничего, за исключением того, что мы непосредственно воспринимаем в опыте» (6.492). Как же в этом случае обстоит дело с богом? Ведь, очевидно, мы не можем воспринимать его в опыте, по крайней мере в обычном опыте, а следовательно, не можем знать о нем равным счетом ничего. Оказывается, что это не так: согласно Пирсу, мы и бога можем воспринимать в опыте: «Что касается бога, то откройте ваши глаза и ваше сердце, которое тоже есть орган восприятия, и вы увидите его» (6.493).

Но что же в таком случае есть опыт? Пирс отвечает, что «под опытом следует понимать весь совокупный про-

дукт сознания ... который будет включать галлюцинации, иллюзии, образы воображения, порожденные суеверием, и заблуждения всякого рода» (6.492) <sup>54</sup>. Если сердце признается таким же органом восприятия, как и глаза, если галлюцинации и видения одержимого считаются таким же источником эмпирического знания, как и свидетельства органов чувств, тогда, конечно, в опыте можно воспринять все, что угодно: и бога, и черта.

В философии Пирса не только опыт ученого и переживания суеверного человека нередко ставятся на одну доску, но и строго обоснованное логическое умозаключение, и туманно-мистические размышления религиозного мечтателя смешиваются и становятся неразличимыми. «У меня не сложилось впечатления, — замечает американский философ-идеалист Эйкен, — что Пирс когда-либо проводил ясное различие между религиозным смятением и научным сомнением или между религиозным исканием и научным исследованием» <sup>55</sup>.

Так Пирс, этот крупнейший американский логик XIX в., стал одним из первых мыслителей, открывших настежь двери алогизму и антиинтеллектуалистическим течениям, которые широким потоком влились в философское мышление, в социальные теории, в наиболее популярные психологические учения и в художественную литературу Америки двадцатого века.

«О Пирсе можно сказать, — замечает прогрессивный американский философ Пол Кроссер, — что он сделал первый решающий шаг от интеллектуализма к антиинтеллектуализму в современной Америке» <sup>56</sup>.

На вопросе об отношении науки и религии у Пирса надо было подробно остановиться, чтобы с самого начала выявить основное противоречие мировоззрения Пирса, определяющее решение анализируемых им гносеологических, методологических и иных философских проблем.

**Субъективный  
и объективный  
идеализм  
в философии  
Пирса**

Итак, Пирс стремился противопоставить материалистической философии всеобъемлющую идеалистическую философскую систему, включавшую в качестве своих главных компонентов теорию познания и методологию, с одной стороны, и учение о мире в целом и о его эволюции, с другой. Естественно, что он должен был исходить при этом из имевшейся и знакомой ему фило-

софской традиции, из наличного «мыслительного материала». Помимо Канта — исходного пункта философских размышлений Пирса — проблемы гносеологии были к тому времени наиболее обстоятельно развиты английским эмпиризмом, шотландской философией «здравого смысла», пользовавшейся значительным влиянием в США, и позитивизмом, который имел в этой стране такого энергичного защитника, как Чонси Райт. Это был эмпиризм, развитый на субъективно-идеалистической и агностической основе. В духе этого идеалистического эмпиризма Пирс и начал разработку теории познания и метода науки.

С другой стороны, натурфилософскими и метафизическими системами, которые могли еще привлекать к себе какое-то внимание во второй половине XIX в., были системы объективного идеализма, созданные великими немецкими идеалистами Шеллингом и Гегелем. В значительно обескровленном виде эти системы были перенесены на американскую почву в форме так называемого «трансцендентализма», главой которого был Р. У. Эмерсон. Следуя главным образом этой объективно-идеалистической трансценденталистской традиции, но обращаясь в то же время и к ее немецкому первоисточнику, а также используя более поздние концепции «теистического эволюционизма», в большом количестве возникавшие в США в противовес эволюционным учениям Дарвина и Спенсера<sup>57</sup>, Пирс строил систему своей «метафизики».

Если принять во внимание существенные в пределах идеалистической линии различия и даже борьбу между позитивистским эмпиризмом и спекулятивной метафизикой, то станет ясным, что в работах Пирса неизбежно должно было обнаружиться противоречие между двумя основными частями или сторонами его философии, которое и было сразу же замечено многими его исследователями.

Но эти исследователи, воспитанные обычно в духе позитивизма и реже — в духе объективного идеализма, не поняли и не могли понять вторичного, производного характера этого противоречия.

В начальный период деятельности Пирса, когда он был больше связан с естественнонаучными исследованиями, субъективно-идеалистическая эмпирическая тенденция в его работах выступает на первый план. Позже,

когда Пирс оставил свои специальные естественнонаучные занятия и стал проявлять повышенный интерес к метафизическим, религиозным, этическим и эстетическим проблемам, объективно-идеалистическая тенденция явно берет верх. Известную роль сыграло здесь и то обстоятельство, что Пирс постепенно убедился в том, что субъективно-идеалистический эмпиризм слишком противоречит действительным нуждам естествознания, математики и логики, что он исключает возможность тех широких и общезначимых обобщений, без которых немислима наука. Эти недостатки субъективно-идеалистического эмпиризма Пирс стремился преодолеть с помощью «схоластического реализма», т. е. объективно-идеалистического учения о реальности универсалий и законов природы, понимаемых как некие всеобщие идеи.

Исходя из этого «схоластического реализма», Пирс делал попытки исправить и некоторые «номиналистические» ошибки своей молодости и вносил иногда довольно значительные изменения в свои ранние взгляды, в том числе в концепцию прагматизма, истолкованного Джемсом и Шиллером в духе крайнего субъективизма и номинализма.

Но в то же время Пирс так никогда и не отказался окончательно от своих прежних взглядов, пытаясь лишь дополнять их и интерпретировать применительно к своим новым убеждениям. Случается, что даже в самых поздних его высказываниях встречаются субъективистские формулировки, характерные для более раннего периода. Это обстоятельство лишь увеличило число противоречий и неувязок в его учении.

Пирс представляет собой печальный пример того, как порочная мировоззренческая установка может пагубно повлиять на яркое и своеобразное дарование, как способность к оригинальным и глубоким философским прозрениям подавляется религиозными предрассудками, как научное исследование зачастую приносится в жертву предвзятым догмам.

### Примечания

<sup>1</sup> «Collected Papers of Charles Sanders Peirce», vol. I—VI [Edited by Charles Hartshorne and Paul Weiss. Harvard University Press, 1931—1935]; vol. VII—VIII [Edited by Arthur W. Burks. Harvard University Press, 1958]. Первые шесть томов переизданы в 1960 г. из-

дательством «The Belknap Press of Harvard University Press». «Collected Papers» — это далеко не полное издание сочинений Пирса. Оно не включает многих рукописей Пирса и около ста пятидесяти его рецензий, опубликованных в различных журналах, не говоря уже о его переписке.

Библиография опубликованных и неизданных сочинений Пирса имеется в восьмом томе «Collected Papers» (pp. 250—330).

<sup>2</sup> Мортон Уайт, один из влиятельных философов США, весьма осторожно замечает, что Дьюи был «не столь сведущ, как Пирс, в вопросах логики и науки» (M. White. *The Age of Analysis*. Boston, Houghton Mifflin Company, 1955, p. 175).

<sup>3</sup> Библиография работ о Пирсе, составленная американским философом Максом Фишем, насчитывает более пятисот названий.

<sup>4</sup> «Studies in the Philosophy of Charles Sanders Peirce». Edited by P. Wiener and F. H. Young. Harvard University Press, 1952, p. V.

<sup>5</sup> B. Russell. Preface to «An Introduction to Peirce's philosophy» by J. K. Feibleman (New Orleans, Louisiana, 1960), p. XVI.

<sup>6</sup> «Studies in the Philosophy of Charles Sanders Peirce», p. 276.

<sup>7</sup> Ibidem, p. 274.

<sup>8</sup> «Collected Papers of Charles Sanders Peirce», vol. I, p. III.

<sup>9</sup> W. B. Gallie. Peirce and Pragmatism. Harmondsworth, Middlesex, 1952, pp. 31—32.

<sup>10</sup> A. J. Ayer. Editorial Forword to «Peirce and Pragmatism» by W. B. Gallie, p. 7.

<sup>11</sup> Моррис Р. Коэн. Американская мысль. М., ИЛ, 1958, стр. 291.

<sup>12</sup> M. White. Op. cit., pp. 154, 173.

Моррис Коэн также считает, что «Дьюи и его последователи являются по существу моралистами, интересующимися философией как орудием для социального улучшения» (Моррис Р. Коэн. Ук. соч., стр. 315).

<sup>13</sup> См. «History of Philosophical Systems». Edited by Vergilius Ferm. Ames, Iowa, 1958, pp. 387—404.

<sup>14</sup> B. Russell. Op. cit., p. XV.

<sup>15</sup> «Science and Society», 1955, vol. XIX, No. 1, pp. 68, 69.

<sup>16</sup> Сидней Хук. Философия американского прагматизма. «Америка», № 80, стр. 7, 8.

<sup>17</sup> См., например, Н. И. Стяжкин. Формирование математической логики. М., «Наука», 1966, стр. 436—441.

<sup>18</sup> Данный параграф составлен на основе биографии Ч. С. Пирса, написанной П. Уайсом для «Dictionary of American Biography», vol. XIV, биографических материалов, опубликованных в «Studies in the Philosophy of Charles Sanders Peirce», писем Пирса к Джемсу и леди Уэлби и ряда других источников.

<sup>19</sup> «Я начал с немецкой философии... — рассказывал впоследствии Пирс. — В течение ряда лет я изучал «Kritik der Reinen Vernunft» и знал ее почти слово в слово в обоих изданиях. Даже теперь, я полагаю, мало кто знает ее лучше. Затем я посвятил несколько лет главным образом схоластике, а после этого занялся Локком, Юмом, Беркли., Гартли, Ридом, Гамильтоном и т. д. К тому времени я прочел большую доступную чтению часть Кедворта и всего Гоббса. Постепенно у меня сложились независимые взгляды» («Values in a Universe of Chance». Selected Writings of Charles S. Peirce. Edi-

ted with an Introduction and Notes by Philip P. Wiener. N. Y., 1958, p. 417).

<sup>20</sup> У. Джемс, верный друг и покровитель Пирса, оказавший ему множество услуг, в 1894 г. в письме к американскому философу Хоуисону писал: «Что касается Чарлза Пирса, то это наиболее удивительный пример таланта, не способного сделать карьеру... Он человек настолько уже сформировавшийся, с довольно устойчивыми полубогемными привычками, но без привычки к преподаванию, что было бы рискованно дать ему назначение. Я не уступлю никому в восхищении его гениальностью, но у него склонный к парадоксам и необщительный ум, и он не заботится о том, чтобы ладить с людьми, с которыми он общается. При всей этой любопытной мизантропии в его характере есть черты чувствительности и мягкости, но столь незначительные, что они всегда удивляют меня, когда я с ними встречаюсь. Все же он гений, и я с жадностью ожидаю результатов его работы» (R. B. Perry. *The Thought and Character of William James*, vol. II. Boston, 1935, p. 117).

Ученица Пирса, известный логик К. Лэдд-Франклин, оставила описание лекторской манеры Пирса: «Пирс ... имел вид ... типичного философа, который как раз в данный момент каким-то чудесным способом извлекает новую истину из некоего неиссякаемого источника... Он не прилагал ни малейших усилий для того, чтобы создать связное и непротиворечивое целое из материала каждой лекции. В самом деле, столь неровным и непредвиденным был ход его мысли, что однажды в конце лекции он предложил, к восторгу своих слушателей, создать (для большей свободы обсуждения) «Метафизический клуб», хотя он начал лекцию с определения метафизики как «науки неясного мышления» («*Studies...*», p. 291).

<sup>21</sup> M. Murphy. *The Development of Peirce's Philosophy*. Harvard University Press, 1961, p. 9.

<sup>22</sup> «*Studies in the Philosophy of Charles Sanders Peirce*», p. 278.

<sup>23</sup> Ibidem.

<sup>24</sup> Моррис Р. Коэн. Ук. соч., стр. 36.

<sup>25</sup> R. B. Perry. Op. cit., vol. II, p. 420.

<sup>26</sup> Paul Weiss. *Charles Sanders Peirce*. «*Dictionary of American Biography*», vol. XIV, p. 403.

<sup>27</sup> Отдельные тома должны были иметь следующее содержание.

I. Обзор руководящих идей XIX в.

II. Теория демонстративного рассуждения

III. Философия вероятностей

IV. Платоновский мир, прояснение идей новой математики

V. Научная метафизика

VI. Душа и тело

VII. Эволюционная химия

VIII. Непрерывность в психологических и моральных науках

IX. Изучение сравнительных биографий

X. Возрождение церкви

XI. Философская энциклопедия

XII. Указатель идей и слов.

<sup>28</sup> Philip Wiener. *Evolution and the Founders of Pragmatism*. Harvard University Press, 1949, p. 70.

<sup>29</sup> Ernest Nagel. *Sovereign Reason*. Glencoe, Illinois, 1954, p. 88.

<sup>30</sup> M. Murphey. Op. cit., p. 4.

<sup>31</sup> См. Th. Goudge. The Thought of C. S. Peirce. University of Toronto Press, 1950, p. 3.

<sup>32</sup> W. B. Gallie. Op. cit., p. 39.

<sup>33</sup> J. S. Feibleman. An Introduction to Peirce's Philosophy. New Orleans, Louisiana, 1960, pp. XVII—XIX.

<sup>34</sup> J. Buchler. Charles Peirce's Empiricism. London, 1939, pp. IX, X.

<sup>35</sup> T. Goudge. Op. cit., p. VII.

<sup>36</sup> M. Thompson. The Pragmatic Philosophy of C. S. Peirce. Chicago University Press, 1953, p. XII.

<sup>37</sup> Эрнст Геккель. Мировые загадки. Перев. с нем. В. Минчиной. М., 1907, стр. 318, 319.

<sup>38</sup> Заключительная фраза «Происхождения видов» начинается так: «Есть величие в этом воззрении на жизнь с ее различными силами, изначально вложенными творцом в одну или незначительное число форм...» (Ч. Дарвин. Происхождение видов. М.—Л., ОГИЗ, 1935, стр. 591).

<sup>39</sup> Правда, Пирс готов был сделать исключение для одной искусственной религии, созданной М. Вашеро. В своей книге «La Religion» (1869 г.) М. Вашеро предложил свою собственную религию, предполагающую поклонение Совершенству, Высшему Идеалу, отличительной чертой которого было то, что этот Идеал не существует и не имеет отношения к реальному существованию (см. 6. 396).

<sup>40</sup> «Моим неоценимым преимуществом,— писал Пирс,— было то, что еще мальчиком я имел возможность почувствовать горячий дух непрерывно пылающего энтузиазма научного поколения Дарвина, с большинством лидеров которого в Америке я был близко знаком и хорошо знал многих почти в каждой стране Европы» (V—268).

<sup>41</sup> Характерно, что Пирс даже пытался вовлечь в лоно церкви своего друга У. Джемса, человека с чрезвычайно сильно выраженным религиозным чувством, но не питавшего особой симпатии к той или иной официальной церкви. См. письмо Пирса Джемсу от 12 июня 1902 г. (R. B. Perry. Op. cit., vol. II, p. 425).

<sup>42</sup> «По своим навыкам и профессии,— пишет Мёрфи,— он был ученым-физиком, и он всегда смотрел на себя прежде всего как на человека науки. Но воздействие науки, очевидно, было самой значительной причиной триумфа тех учений, которые вызывали его наиболее глубокий протест...

Посвятить свою жизнь делу, завершение которого угрожает разрушить идеалы, в которые человек глубоко верит, значит оказаться в невыносимом положении. Таково было положение, в котором Пирс и ученые, которые, подобно Пирсу, были глубоко озабочены результатами своей работы, оказались во второй половине девятнадцатого века» (M. Murphey. Op. cit., pp. 100, 101).

<sup>43</sup> Приведено в журнале «The Personalist», vol. XLIII, 1962, No. 1, Jan.

<sup>44</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 2, стр. 143.

<sup>45</sup> M. Murphey. Op. cit., p. 42.

<sup>46</sup> W. Gallie. Op. cit., pp. 239—240.

<sup>47</sup> J. Feibleman. Op. cit., p. 430.

<sup>48</sup> Philip Wiener. Op. cit., pp. 6, 85.

<sup>49</sup> M. Murphey. Op. cit., p. 16.

<sup>50</sup> Ibidem, p. 294.

<sup>51</sup> Ibidem, p. 406.

<sup>52</sup> Ibidem, p. 407.

<sup>53</sup> F. C. S. Schiller. Must Philosophers Disagree? London, 1934, pp. 44, 45.

<sup>54</sup> Это описание опыта Пирсом впоследствии было воспроизведено с некоторыми добавлениями Джоном Дьюи в его книге «Опыт и природа». См. J. Dewey. Experience and Nature. N. Y., 1958, p. 10.

<sup>55</sup> H. D. Aiken. American Pragmatism reconsidered. I. Charles Sanders Peirce. «Commentary», July, 1962, p. 129.

<sup>56</sup> Пол Кроссер. Традиции антиинтеллектуализма в американской философии. «Вопросы философии», 1962, № 6.

<sup>57</sup> См. «История философии», т. 4. М., Изд-во АН СССР, 1959, гл. V.



---

РАЗДЕЛЕНИЕ И СВЯЗЬ НАУК

Вопрос о разделении наук и о взаимоотношении различных отраслей знания привлекал внимание Пирса на протяжении всей его деятельности<sup>1</sup>.

Но основная работа Пирса по классификации была написана лишь в 1902 г. в качестве второй главы его «Малой логики». В сокращенном виде с незначительными изменениями, но с сохранением всей структуры, система классификации была опубликована Пирсом в «Силлабусе некоторых тем по логике» (см. 1.203—283 и 1.180—202).

В созданной Пирсом системе классификации можно выделить следующие основные моменты: (1) понимание природы науки вообще; (2) принцип разделения наук; (3) схема классификации; (4) взаимозависимость и связь отдельных наук. Рассмотрим каждый из них.

Ответ на вопрос «Что такое наука?»

**Сущность науки** Пирс справедливо считал предпосылкой построения системы классификации. Но этот вопрос имеет значение, далеко выходящее за пределы проблемы классификации, и затрагивает самое существо философии Пирса. Основное противоречие его мировоззрения проявилось и здесь, в понимании науки.

В высказываниях Пирса, сделанных в русле научной тенденции его учения, содержится точка зрения, согласно которой единственное назначение науки состоит в отыскании истины, а ее единственный стимул — в стремлении к знанию.

Высший принцип разума, которым, согласно Пирсу, следует руководствоваться ученому, гласит: *«Для того, чтобы познать, вы должны хотеть узнать»* (1.135). Это положение звучит тривиально, но смысл его глубже, чем может показаться. Оно направлено в защиту науки против всех тех, кто готов приписать ей иное назначение помимо познания истины, подобно тому, как в средние века от ученых требовалось лишь «представить в рациональном виде веру, которой они уже обладали» (7.87). В наше время, говорит Пирс, задачу науки часто видят в «увеличении общественного блага» и обеспечении «социальной устойчивости». Таков, например, взгляд К. Пирсона, высказанный в его «Грамматике науки». Такое утилитарное понимание науки Пирс считает ложным, аморальным и вредным. Оно представляет собою не более как выражение «узкого британского патриотизма» (8.141). Пирс негодует по поводу того, что «подавляющее большинство членов многих научных обществ ... это люди, главным образом заинтересованные в науке как в средстве приобретения денег, относящиеся с презрением или полупрезрением к чистой науке» (8.142).

В противовес подобным взглядам, извращающим природу науки, Пирс настаивает на том, что «теория непосредственно не стремится ни к чему иному, кроме знания», что «цель любой теории состоит в том, чтобы дать рациональное объяснение ее объекта» (2.1).

Подчеркивая эту мысль, Пирс решительно выступил против позитивистского взгляда, согласно которому наука должна лишь описывать явления, а не искать их причинное объяснение или их более глубокую сущность. В этом отношении характерна его полемика против У. Джемса, Э. Маха и К. Пирсона. Полемизируя с Джемсом, который в предисловии к «Началам психологии» утверждал, что каждая наука принимает свои исходные данные *некритически*, Пирс объявляет взгляд Джемса серьезной ошибкой. Ведь когда физик собирается изучить, скажем, такое явление, как мерцание звезд, «он первым делом подвергает данное явление строгому кри-

тическому анализу, для того чтобы установить, какой характер оно имеет, объективный или субъективный, т. е. принадлежит ли оно самому свету или же возникает в глазу, коренится в основе духовных процессов, в идиосинкразиях воображения и т. д. Принцип некритического принятия данного претендует на такой новый вид свободы мысли, который привел бы к полному разрыву с признанными методами психологии и науки вообще» (8.61). Эти замечания Пирса вызывают в памяти критику Бэконом «идолов», его борьбу против субъективистских искажений действительности, за объективность познания.

Джемс в полном согласии с духом позитивизма заявлял также, что в своей книге он будет придерживаться якобы строго научной точки зрения, рассматривая мысли и чувства человека и определенное состояние его мозга так, как они непосредственно даны, и не идя далее непосредственно данного. Если психология пойдет дальше, писал Джемс, «она превратится в метафизику. Любые попытки *объяснить* данные нам феномены мысли как продукты более глубоко лежащих сущностей ... являются метафизическими»<sup>2</sup>.

С этим положением Пирс не может согласиться. «Совершенно неверно, — возражает он Джемсу, — что ученые-физики ограничивают себя „строго позитивистской точкой зрения“. Исследователи теплоты не отказываются принять кинетическую теорию газов из-за того, что не могут непосредственно наблюдать молекулы, исследователи света не клеймят рассуждения о светоносном эфире как метафизические ... — все это как раз и есть „попытки объяснить феномены как продукты более глубоко лежащих сущностей“. В действительности этой фразой и описывается, насколько позволяет ее неточный стиль, общий характер научных гипотез» (8.60).

Нет необходимости доказывать, что Пирс здесь был совершенно прав в понимании важнейшей стороны научного познания. Должна ли наука вскрывать причины явлений или только описывать их, стремясь к возможно большей экономии — это одно из коренных — хотя и производных от решения основного вопроса философии — разногласий между позитивизмом и материализмом. Здесь Пирс выступает во всяком случае против позитивизма.

В частности, он неоднократно критиковал Маха за его определение науки как экономного описания опыта. Пирс не отрицал того, что соображения об экономии должны играть известную роль при построении теорий. «Но Мах идет слишком далеко. Ибо он отрицает всякую ценность мысли помимо экономизирования опыта. С этим нельзя согласиться ни на одно мгновение» (5.601).

«Ни одна наука не является только описательной», — говорит Пирс, но все «науки представляют собой исследование причин» (7.85). Это относится также к истории, астрономии и геологии, т. е. к тем наукам, которые кажутся более всего занятыми описанием фактов. Историк «не довольствуется лишь хроникой выдающихся событий общественной жизни: он стремится показать их *скрытые причины*. Так же и дело астронома — доказать правильность данной космогонической гипотезы или той, которая придет ей на смену. Геолог не только составляет геологическую карту, но и показывает, как возникло существующее ныне состояние» (7.85).

Возражая махисту К. Пирсону, объявившему в «Грамматике науки», что единственное дело науки состоит в описании прошлого опыта, Пирс настаивал на том, что «наука должна не столько описывать опыт, сколько обобщать его. Обобщать же — значит понимать» (8.155).

Но понять изучаемое явление ученый может лишь в том случае, если ум его будет свободным, если он не станет заранее связывать себя какими-либо предвзятыми соображениями. Поэтому из сформулированного выше общего «принципа разума» Пирс выводит правило, которое он советует начертать на каждой стене «града философии»: «*Не преграждайте путь исследованию*» (1.135). Это чрезвычайно важное и мудрое правило. Оно призывает помнить о трудном и запутанном пути познания, в ходе которого нельзя заранее знать, какие открытия будут сделаны, где и как они произойдут, какие неожиданности они преподнесут ученому, какие «сумасшедшие» гипотезы могут понадобиться для их объяснения. Это правило говорит о том, что нет и не может быть областей, в которых научное исследование было бы не дозволено. Оно осуждает любую попытку предписать и навязать науке результат, к которому она якобы обязана прийти. Оно провозглашает свободу научного исследования, не стесненного априорными догмами и привходящими обстоя-

ятельствами. Ученый обязан подчиняться только фактам и логике рассуждения. Научное исследование должно «смотреть в лицо истине», стремиться к ней и только к ней. Никакие соображения выгоды, удобства, пользы, интереса не должны оказывать давления на ученого и его совесть. Ибо «истина есть истина, противоречит ли ее признание интересам общества, или нет» (8.143).

Развивая эту концепцию, Пирс едва ли подозревал, что по существу он высказывает диалектический взгляд на научное познание, на пути его развития. Сформулированное им правило остается весьма существенным для науки и в наше время, ибо можно привести немало примеров того, как догматические умы пытались заблокировать те пути науки, на которых были сделаны выдающиеся открытия.

Выдвигая концепцию науки как поиска истины, Пирс отдавал себе отчет, что ему сразу же придется ответить на вопрос, который уже бесчисленное множество раз ставился перед философами: а достижима ли истина, возможно ли истинное знание мира? На этот вопрос в работах Пирса мы находим утвердительный ответ.

«Современная наука никогда не колебалась в своей уверенности в том, что в конце концов она откроет истину, касающуюся любого вопроса, который может быть поставлен под контроль опыта» (7.87). Можно сказать даже, что науке, идущей от опыта к широким обобщениям, «суждено достигнуть истины в отношении любой проблемы» (7.77). Суждено, разъясняет Пирс, — это значит, что «раньше или позже она достигнет истины, и ничего более ... Такова непогрешимость науки» (7.78). Хотя мы не можем сказать заранее, когда именно будет открыта та или иная истина, мы твердо убеждены, что она *будет* открыта. И эта наша вера в науку отнюдь не носит априорного характера, она подтверждается историей и опытом. «Наше убеждение в непогрешимости науки ... покоится на нашем опыте, который показывает неодолимую рационализирующую силу опыта» (7.78).

Итак, наука стремится к познанию мира, к достижению истины и рано или поздно достигает этой цели. Поэтому она может быть определена как «живая и растущая система истины» (6.428). Наука не ограничивается пассивным восприятием и констатацией исходных данных, но подвергает их критическому анализу; она не до-

вольствуется поверхностным описанием явлений, но ищет их существенную основу и их скрытые причины. Она идет от эмпирически данных фактов к широким обобщениям. Эти обобщения представляют собой законы, которые управляют явлениями мира и формулировка которых составляет цель каждого конкретного научного исследования. Пирс подчеркивает, что законы науки не создаются нашим рассудком, но лишь открываются и познаются им, они имеют объективный статус в самой природе вещей. «Самое бытие закона ... состоит в том, что он выражает себя в космосе и в интеллекте, который отражает его» (8.136).

Однако приведенные выше высказывания Пирса далеко не исчерпывают его взглядов на науку. Наряду с ними в его работах отчетливо выделяется иная тенденция. Первоначально она кажется лишь более резкой формулировкой того антидогматизма, который составляет важнейшую черту его концепции науки. И все же она идет настолько далеко, что переходит в прямой релятивизм.

В русле этой тенденции Пирс категорически отвергает распространенное «словарное» определение науки как «организованной системы знания» или как «систематизированного знания». Он высмеивает тех людей, по мнению которых «„наука“ означает знание» (1.8).

Подлинно разумное определение науки, по Пирсу, «должно рассматривать ее как занятие особого класса людей — ученых» (1.99). «Наука — это образ жизни, подобный образу жизни священника, практикующего врача или активного политика» (V—227), «наука — это занятие живых людей» (1.232), это вид их профессиональной деятельности.

Сама по себе мысль о том, что наука представляет собой деятельность или занятие ученых, так же мало говорит что-либо, как, скажем, утверждение о том, что музыка — это занятие музыкантов, а политика — занятие политиков. Однако в устах Пирса это тривиальное утверждение приобретает особый смысл: оно означает радикальное изменение *значения* понятия науки в духе антропоморфизма; означает рассмотрение науки не с точки зрения ее объективного содержания, а в плане чисто субъективной психологической ориентации. Центр тяжести в определении науки переносится Пирсом с объек-

тивного предмета науки и процесса его познания на субъективные мотивы деятельности занимающегося наукой субъекта.

Специфика науки как деятельности состоит, по Пирсу, лишь в непрекращающемся стремлении узнавать новое, неизвестное. «То, что отличает жизнь науки в глазах ученого, — это не *достижение* знания, но ... *поиски знания во имя самого только знания*» (V—227-228).

Таким образом, согласно Пирсу, знание вовсе не необходимо для подлинного ученого; для него достаточно лишь «желания узнавать», которое реализуется в непрерывном процессе исследования и никогда не получает удовлетворения. В противоречии со своим же определением науки как живой и растущей системы истины Пирс заявляет, что как только в ходе исследования выделятся относительно устойчивые «систематизированные знания» и «установленные истины», они, подобно кристаллам, немедленно выпадают из чистой сферы науки в область практического действия, и науке более нечего с ними делать, если только они не потребуют нового пересмотра. Ибо «наука состоит в *исследовании*, не в „доктрине”» (V—402). Наука — это преданность истине, но не существующей истине, а будущей; это преданность такой истине, которая ни на каком конечном этапе исследования не может быть получена.

Взгляды Пирса на природу науки, которые ему казались лишь обобщением опыта лабораторных исследований, на самом деле включают в себя два совершенно разнородных компонента.

С одной стороны, это ощущение действительного духа новой науки, враждебной всякому догматизму, пытливой, ищущей, находящейся «в непрестанном состоянии метаболизма и роста» (1.232), готовой отбросить и забыть «любую теорию в тот самый момент, когда наблюдаемые факты окажутся против нее» (V—228). Это отражение того этапа в истории науки, когда собирание и описание легко доступных фактов в основных чертах закончилось и описывающие их теории сложились; когда новые открытия, проникающие все глубже в сущность реальности, вызвали коренную ломку старых понятий, привели к отказу от многих старых представлений и к необходимости создания новых теорий. В это время произошло изменение понимания самой научной теории, на

которую перестали смотреть как на нечто завершенное, не подлежащее исправлению, выражающее окончательную истину «в последней инстанции». На первое место в науке выдвинулась гипотеза, содержащая предварительное, пробное, так сказать, объяснение опытных явлений и фактов, подлежащая проверке, уточнению, и часто вынужденная вскоре уступать место новой гипотезе.

Эту сторону науки, этот ее критический и «неугомонный» дух Пирс почувствовал, проникся им и выразил его полнее и глубже, чем многие буржуазные теоретики науки его времени.

Но, с другой стороны, Пирс нарушил меру и переступил рубеж, отделяющий антидогматизм от релятивизма. Верную мысль он абсолютизировал и довел до такой крайности, что она перешла в свою противоположность: подчеркивание антидогматического духа научного познания превратилось в принижение познавательных возможностей науки.

Ибо стремиться к знанию, но не пользоваться им, искать истину, но не обладать ею, — значит встать на позицию релятивизма и фактически отказаться от возможности актуального познания окружающего мира. Не приходится доказывать, что, вопреки мнению Пирса, наука — не одно лишь стремление к знанию, не один лишь процесс исследования; наука — это развивающееся знание объективного мира и его законов. Пирс, конечно, прав, говоря, что подлинный ученый никогда не станет цепляться ни за какую теорию, если она пришла в противоречие с фактами. Но, во-первых, ученый, отбрасывая устаревшие теории, заменяет их новыми, будучи уверен в том, что они глубже проникают в сущность объективной реальности, дают более полное и совершенное знание о ней, позволяют создать более адекватную картину мира. Во-вторых, ученый, выдвигая новую гипотезу или разрабатывая новую теорию, не перечеркивает старую теорию, а либо сохраняет ее в качестве первого приближения, либо берет из нее то, что было в ней ценного, либо включает ее как частный случай в более общую теорию и т. д. Обычно возникновение новой теории не означает полного и абсолютного отрицания старой теории. В отличие от философа, следующего совету Л. Витгенштейна, ученый не отбрасывает лестницу, по которой он поднялся на высший этаж здания науки.



Поэтому никак нельзя согласиться и с произвольной релятивистской попыткой Пирса исключить из понятия науки сложившееся знание, устойчивые истины, проверенные и подтвержденные теории. В этом случае из процесса научного познания выпали бы преемственность и развитие знаний, без чего не может быть науки. Тогда вообще не могло бы быть речи о научной теории, наука свелась бы лишь к механической сумме решений отдельных познавательных задач, не стоящих ни в какой связи друг с другом. Мы пришли бы к определению науки, как способности или умения «решать проблемы», которое было впоследствии принято Дьюи. И наконец, в этом случае наука неизбежно оторвалась бы от практики, которая в свою очередь из основы и критерия научного познания превратилась бы лишь в сферу приложения и применения положений, не имеющих отношения к науке.

В итоге наука, лишь стремящаяся к истине, но выпускающая эту синюю птицу из рук в тот самый момент, когда она ее схватывает, наука, намеренно остающаяся без научной картины мира, естественно, теряет право голоса при обсуждении мировоззренческих проблем, и перед лицом религии и церкви, возвещающих свою абсолютную истину, она будет вынуждена молчать.

Мало того, что в развиваемой Пирсом концепции науки знание как результат исследования отсутствует и остается только один процесс исследования, но в ней по сути дела исчезает и сам предмет исследования. Процесс исследования, собственно говоря, потому и не может привести ни к какому положительному результату, что он фактически ни на что не направлен, не имеет объективного предмета. Из рассмотренного выше определения науки, данного Пирсом, выпало все ее объективное содержание; осталась только субъективно мотивированная деятельность ученого без объективного предмета, на который она направлена, и без объективного результата. Ученым, согласно Пирсу, делает человека не его специфическое, вполне реальное отношение к окружающему миру, а лишь его субъективная настроенность.

Как мы видели, гносеологические корни этой концепции — в абсолютизации антидогматического духа современной науки. Но дело не только в этом.

По причинам, о которых говорилось во введении, во имя примирения науки с религией Пирс был озабочен

тем, чтобы подрезать крылья науке, лишить ее права на достоверное знание. В этом, разумеется, Пирс был не одинок. Его мысль развивалась в общем русле релятивизма и субъективного идеализма, захвативших околонаучные, а частично и научные круги на рубеже нашего столетия, представленные такими фигурами, как Э. Мах и П. Дюгем, А. Пуанкаре и К. Пирсон и др. Но что, быть может, отличало Пирса от многих из них, так это его противоречивая позиция, сочетание субъективной преданности науке и истине с фактической изменой им.

Сведение науки к исследованию без объективного предмета и объективно значимого результата представляет собой характерную черту инструменталистской «теории исследования» Джона Дьюи, в которой этот лидер прагматистов в принципе прибавил очень мало нового к тому, что можно найти уже у Пирса.

**Принцип** Разрабатывая план классификации наук, Пирс полагал, что определение  
**разделения наук** науки как занятия или деятельности особой группы людей «может быть распространено на определения различных ветвей науки» (1.99). Отсюда «естественная классификация наук должна быть классификацией людей науки» (1.268).

Это исходное требование, предъявленное Пирсом к «естественной классификации», предопределяло заведомо субъективистский характер его попытки.

С точки зрения диалектического материализма наука — это прежде всего выраженное в системе понятий развивающееся знание объективного мира. Поскольку же отдельные науки изучают различные области или стороны действительности, «естественное» разделение наук должно производиться прежде всего в соответствии с различием их объектов исследования. Разделение наук должно фиксировать и отражать качественное многообразие форм материи и движения и управляющих ими законов. Только тогда система наук даст более или менее адекватное представление о состоянии научного познания в тот или иной исторический период.

История науки в XX в. полностью оправдала этот принцип классификации, обстоятельно обоснованный и конкретизированный Ф. Энгельсом еще в 70—80-х годах прошлого века применительно к уровню науки того времени<sup>3</sup>.

Однако Пирс, руководствуясь своей релятивистской концепцией науки, отвергает «деление, соответствующее природе изучаемых предметов» (1.267). Он настаивает на том, что «мы должны классифицировать науки в соответствии с их собственной природой, а не в соответствии с природой их объектов...» (1.267).

Но в чем заключается «собственная природа наук»? С материалистической точки зрения наука отражает тот или иной аспект действительности, ее природа определяется прежде всего своеобразием ее объекта. Дальнейшие более тонкие различия между науками вытекают из различия применяемых ими эмпирических и теоретических методов, из различия в степенях абстрактности и т. д., и они также получают свое отражение в системе классификации. Так, например, применение аналитических методов в геометрии вызвало к жизни новую научную дисциплину — аналитическую геометрию. Соответственно этому и более детальная классификация наук должна учитывать различие применяемых ими конкретных научных методов. Исходным и первоначальным же во всех случаях остается объективный предмет исследования. Но в данном Пирсом определении науки вообще нет места для объективного предмета, поэтому и «собственная природа науки» выступает для него лишь как вид деятельности, получивший особую эмоциональную окраску.

Второе, дополнительное, требование, предъявляемое Пирсом к классификации наук, состоит в следующем: поскольку всякая наука в логическом отношении представляет собой систему научных абстракций, классификация должна учитывать различия в типах рассуждения и способах получения понятий, должна поставить отдельные науки в рациональные, логически ясные отношения друг к другу. Поэтому «классификация — это одна из тем (topics) логики» (1.204).

Из всей весьма обширной литературы по данному вопросу Пирс наиболее высоко оценивал работы О. Конта по классификации. В последнем варианте очерка классификации наук (1903 г.) Пирс писал, что его собственная классификация «заимствует свою идею из классификации Конта» (1.180). Пирс имел здесь в виду мысль основоположника позитивизма о том, «что науки могут быть расположены в ряды соответственно степени абст-

рактности их предметов и что каждая наука извлекает регулятивные принципы из стоящей над ней более абстрактной науки, в то же время извлекая данные для индукции из наук, стоящих на более низкой ступени абстракции» (3.427) <sup>4</sup>.

Однако основой для построения системы классификации являются, согласно Пирсу, различия видов деятельности людей, занятых научным исследованием. Поскольку эти виды могли распознаваться по весьма различным признакам, необходимо было выбрать один из них, с тем чтобы он наиболее точно выражал Пирсову концепцию науки как вида деятельности. Такой признак был заимствован Пирсом из «Опыта о классификации» Луи Агассиза.

Агассиз опубликовал свою систему классификации животного мира в 1857 г. Однако и после выхода в свет «Происхождения видов» он не считал возможным изменить что-либо в этой системе и оставался до конца своих дней яростным противником учения Дарвина.

В своей классификации Агассиз претендовал на то, чтобы раскрыть план творения животного царства. Его классификация опиралась, следовательно, на телеологический принцип.

Агассиз исходил из того, что бог создал сперва, скажем, рыбу вообще, а затем уже отдельные виды рыб. Поэтому и в своей классификации Агассиз шел от общего к частному. Этот принцип логического творения, видимо, особенно подкупал Пирса и казался ему подходящей основой для классификации.

Пирс знал, конечно, что после Дарвина зоологи вопреки Агассизу начали классифицировать животных в соответствии с ходом эволюции, и этот путь, по мнению Пирса, был вполне научным и в общем себя оправдал. Однако, замечает Пирс, то, что они создали, было не более как генеалогией видов. «Но генеалогия — это совсем не то же самое, что логическое деление» (1.572). Пирс полагал, что рассмотрение видов животных как реализации божественного плана представляет значительно большие возможности для логического деления, чем обращение к этапам их естественной эволюции.

Согласно Пирсу, выделение «естественных классов» в любой классификации должно исходить из тех целей, или конечных причин, для реализации которых предна-

значены классифицируемые объекты и «которые определяют существование объектов» (1.231). Так, например, лампы, светильники, фонари и пр. должны быть отнесены к классу предметов, предназначенных для освещения. Пирс признает, что в случае природных объектов «конечная причина остается скрытой» (1.204), однако существование ее он считает не подлежащим сомнению. Конечные причины или цели Пирс рассматривает как присутствующие в природе идеи. Поэтому «всякая классификация ... есть расположение объектов соответственно идеям», а «естественный класс» оказывается «семьей, все члены которой являются порождением и носителем одной идеи» (1.222). Следует заметить, что речь здесь идет о всех вообще природных вещах: камнях, деревьях, животных, звездах, химических элементах и т. д. и т. п. Вся природа оказывается наполненной идеями и построенной по телеологическому принципу.

Это рассуждение Пирса — один из образчиков той невероятной путаницы и смешения научных и телеологических понятий, которые так часто ставят в тупик даже его самых искренних почитателей. Это смешение характерно для всей теоретической части основной работы Пирса о классификации.

Можно понять чувства поклонников Пирса, которые, как это делает Баклер, стыдливо исключают из своего изложения подобные рассуждения, сохраняя только такие идеи Пирса, которые не могли бы нанести слишком большого ущерба его научной репутации. А такие идеи можно встретить даже в его чрезвычайно сумбурной работе о классификации, особенно в тех случаях, когда Пирс отступает от своего основного принципа.

Так, например, Пирс обращает внимание на тот факт, что многие науки возникли из практических потребностей: геометрия, как указывает ее название, сложилась в результате необходимости производить точные измерения земных поверхностей, астрономия выросла из астрологии, химия — из алхимии. «Можно сказать, что науки выросли из полезных искусств или из таких искусств, которые считались полезными» (1.226).

Пирс приходит к правильному выводу о том, что «естественная классификация наук должна быть основана на изучении истории науки» (1.268). Можно согласиться и с более общим утверждением Пирса о том, что «всякая

естественная классификация есть по существу ... попытка открыть истинный генезис классифицируемых объектов» (1.227) <sup>5</sup>.

Но как это слишком часто происходит с Пирсом, верные мысли немедленно смешиваются у него с идеалистическими фантазиями. В данном случае происхождение и история классифицируемых объектов связывается Пирсом с конечными причинами, и мы узнаем, что сам «генезис есть продукт идей» (1.227).

|                           |                                                                                                                                                                                                           |
|---------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <b>Классификация наук</b> | Пирс прежде всего выделяет «две ветви науки: теоретическую, цель которой состоит просто и единственно в познании божественной истины, и практическую, предназначенную для использования в жизни» (1.239). |
|---------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|

В какой мере правомерно принимавшееся еще Аристотелем деление наук на теоретические и практические? Нет сомнения в том, что, вообще говоря, есть различие между «чистой» теорией и ее практическим применением. В каждой отрасли науки существуют также ученые, работающие преимущественно или исключительно в области теории, и ученые, деятельность которых связана с экспериментальными исследованиями. Но это — различия в пределах одной науки и притом различия до некоторой степени условные. В настоящее время, когда для проведения научных исследований часто необходимы сложные установки (иногда промышленного типа), когда наука стала непосредственной производительной силой, теоретический, экспериментальный и прикладной (производственный) аспекты науки находятся в столь тесном единстве, что границы между ними могут иметь только относительный характер. Поэтому попытку Пирса возвести непреодолимую стену между теоретическими и практическими науками приходится признать несостоятельной. В данном случае имеет место одно из выражений того разрыва между теорией и практикой, который составляет характерную черту всякой идеалистической философии.

Практические науки мало интересуют Пирса и он ограничивается лишь несистематическим перечислением тех видов деятельности, которые могут быть отнесены в эту рубрику: здесь мы встречаем педагогику и навигацию, ремесло переплетчика и производство чер-

нил, библиотечное дело и гравирование, этикет (!) и часовое мастерство, и др.

Теоретические науки разделяются на две подветви: а) науку открытия и б) науку обозрения<sup>6</sup>.

Обозревающая наука получает у Пирса лишь самую беглую характеристику. «По своей цели она принадлежит к теоретической ветви; однако цель ее настолько отличается от цели активной науки, что она должна образовать особую подветвь. Она является предметом «Космоса» Гумбольдта, «Позитивной философии» Конта и «Синтетической философии» Спенсера ... Ее цель в том, чтобы суммировать результаты других теоретических наук и изучать их как образующие одну систему» (1.256). Она составляет «занятие тех, кто видит свою задачу в упорядочивании результатов открытий, начиная с обзоров до попытки создать философию науки... Классификация наук принадлежит к этому разделу» (1.182)<sup>7</sup>. Эту науку Пирс называет ретроспективной, в то время как науку открытия он называет активной.

Исходя из того, что «всякое знание происходит из наблюдения» (1.238), Пирс науку открытия разделяет на «три класса, основанные на наблюдении, но являющиеся наблюдательными в весьма различных смыслах» (1.239)<sup>8</sup> Это *математика, философия, идиоскопия*. Последний термин заимствован у Бентама<sup>9</sup> и используется Пирсом для обозначения совокупности всех специальных наук. Это деление представляет интерес не только потому, что Пирс здесь вынужден отойти от телеологического принципа классификации, но и по существу. Во-первых, важно то, что Пирс включает философию в систему наук открытия, рассматривая ее при этом по меньшей мере как равноправную науку, имеющую свой собственный предмет и свои особые методы познания. Признавая, что философия (точнее, один из ее разделов, «метафизика») должна заниматься познанием окружающего мира, Пирс отделяет свое понимание философии от позитивистской точки зрения и занимает в этом смысле гораздо более здравую позицию. Во-вторых, Пирс отличает математику и философию как наиболее общие науки от специальных наук, поскольку последние должны прибегать к помощи математики и философии и заимствовать из них некоторые фундаментальные принципы.

*Класс I. Математика* изучает, «что логически возможно и что невозможно, не беря на себя ответственности за актуальное существование» (1.184). Она не утверждает никаких фактов, но лишь «выдвигает гипотезы и выводит из них следствия. Она является наблюдательной наукой постольку, поскольку создает в воображении конструкции в соответствии с абстрактными правилами и затем наблюдает эти воображаемые объекты, находя в них такие отношения частей, которые не были точно определены в правиле построения. Это подлинное наблюдение, но, конечно, в совсем особом смысле; никакой другой вид наблюдения не отвечал бы целям математики» (1.240).

*Класс II. Философия* в отличие от математики — это положительная наука. Отличительная ее черта состоит в том, что она «довольствуется такими наблюдениями, которые входят в сферу нормального опыта каждого человека... Эти наблюдения ускользают от нетренированного глаза в силу того, что они наполняют всю нашу жизнь, подобно тому, как человек, который никогда не снимает свои синие очки, скоро перестает видеть синий цвет. Поэтому очевидно, что ни микроскоп, ни чувствительная пленка здесь не нужны. Это наблюдения в особом, но совершенно законном смысле. Если философия время от времени бросит взгляд и на результаты специальных наук, то это будет лишь своего рода приправой, чтобы побудить ее к собственным наблюдениям» (1.241).

*Философия* распадается на: 1) *феноменологию*; 2) *нормативную науку*; 3) *метафизику*.

1. *Феноменология* изучает различные виды феноменов, «понимая под *феноменом* то, что в какое-либо время каким-либо способом присутствует в сознании» (1.186).

2. *Нормативная наука* «отделяет то, что должно быть, от того, чего не должно быть». *Нормативная наука* состоит из трех весьма различных дисциплин: (А) *эстетики*, (В) *этики* и (С) *логики*. (А) *Эстетика* — это наука об идеалах или о том, что объективно вызывает восхищение без каких-либо более глубоких оснований. «Я не очень хорошо знаком с этой наукой, — признается Пирс, — но она должна покоиться на феноменологии. (В) *Этика*, или наука о правильном и неправильном, должна обращаться к эстетике за помощью для опреде-



ления высшего блага (*summum bonum*). Она является теорией самоконтролируемого, осмотрительного поведения. (С) *Л о г и к а* — это теория самоконтролируемого, осмотрительного мышления, и в качестве таковой должна обращаться за своими принципами к этике. Она зависит также от феноменологии и математики» (1.191).

Поскольку мышление осуществляется с помощью знаков, *логика* должна рассматриваться как «наука об общих законах знаков» (1.191) и есть «лишь другое название для семиотики» (2.227). Она имеет три раздела: а) *спекулятивная грамматика*, или *общая теория знаков*; б) *критика*, классифицирующая доводы и определяющая убедительность и силу каждого их типа; с) *методевтика*, изучающая методы, которые должны применяться при исследовании, изложении и использовании истины.

3. *М е т а ф и з и к а* «пытается объяснить мир духа и материи» (1.186). Она распадается на: (А) *общую метафизику*, или *онтологию*; (В) *психическую*, или *религиозную, метафизику*, занятую, главным образом, вопросами о боге, свободе и бессмертии; (С) *физическую метафизику*, имеющую дело с действительным характером времени, пространства, законов природы, материи и т. д. Пирс замечает, что вторая и третья ветви метафизики «в настоящее время смотрят друг на друга с величайшим презрением» (1.192).

Нормативная наука в значительной степени опирается на феноменологию и математику; метафизика — на феноменологию и нормативную науку.

*Класс III*. Идиоскопия, т. е. специальные науки, зависит от специальных наблюдений, которые становятся возможными благодаря путешествиям, особым исследованиям, тренировке, использованию инструментов и т. д.

Этот класс разделяется на два подкласса: 1) *физические науки* и 2) *психические, или гуманитарные, науки*.

*Физические науки* включают: (А) *номологическую, или общую физику*; (В) *классифицирующую физику* и (С) *описательную физику*.

Это деление находится в соответствии с мыслью Пирса о том, что науки последовательно проходят три стадии: описательную, классифицирующую и законополагающую. Здесь, следовательно, логическое деление наук

воспроизводит ступени их исторического развития, как его представляет Пирс.

(А) Номологическая физика открывает повсеместно происходящие явления физического мира, формулирует их законы и измеряет их постоянные. Она обращается за принципами к метафизике и математике.

(В) Классифицирующая физика описывает и классифицирует физические формы и стремится объяснить их с помощью законов, открытых номологической физикой, обнаруживая тенденцию в последнем счете слиться с ней.

(С) Описательная физика описывает индивидуальные объекты, Землю и небо, пытаясь объяснить наблюдаемые явления принципами номологической и классифицирующей физики, и в конце концов сама стремится стать классифицирующей.

*Гуманитарные науки* разделяются Пирсом так же, как и физические.

(А) Номологическая наука о психике, или психология, открывает общие элементы и законы духовных явлений. Она пользуется данными феноменологии, логики, метафизики и биологии.

(В) Классифицирующая наука, или этнология, классифицирует «духовные продукты» и стремится объяснить их на основе психологических принципов.

(С) Описательная наука видит свою задачу в том, чтобы описать индивидуальные проявления духа и объяснить их с помощью принципов психологии и этнологии. При этом историческая наука со всеми ее подразделениями (древняя история, новая история и т. д.) оказывается лишь разделом описательной науки о психике<sup>10</sup>.

#### **Взаимосвязь наук**

Пирс считает, что некоторые науки необходимы для всех или почти для всех других наук. Это относится прежде всего к математике. Особенно прочная связь существует между математикой и логикой. Но «математика вмешивается во все остальные науки без исключения. Не существует ни одной науки, которой не было бы присуще применение математики» (1.245).

Во времена Пирса математика уже была неотъемлемым элементом всякой физической и астрономической

теории. Но проникновение математики в другие науки — в химию, биологию, психологию, лингвистику, в общественные науки (за исключением статистики) либо только начиналось, либо вообще не стояло еще на повестке дня. Только к середине XX в. всем стало ясно, какой мощный инструмент научного исследования представляет математика для ученого, в какой бы отрасли науки он ни работал. Можно поэтому оценить проницательность Пирса, подчеркнувшего поистине универсальное значение этой науки.

Хотя чистая математика, по мнению Пирса, не зависит от других наук, все же некоторые математические дисциплины могут иметь к ним прямое отношение. Такова, по Пирсу, геометрия, которая, вообще говоря, «зависит и должна зависеть от тщательного исследования повседневного опыта» (1.249). Однако в некоторых особых случаях «она простирается и на область физики». Происходит это тогда, когда мы покидаем сферу обычного опыта, из которого геометрия черпает свои представления, и переходим к пространствам, отличным от пространства этого опыта. «Так, пространство, поскольку мы можем видеть, имеет три измерения; но уверены ли мы в том, что частицы, на которые сейчас раскрышены атомы, не имеют достаточно места, чтобы немного поерзать и в четвертом?» На этот вопрос геометрия сама по себе не может дать ответа.

Так же будет обстоять дело, если перейти к космическим пространствам.

«Является ли физическое пространство гиперболическим, т. е. бесконечным и ограниченным, или оно эллиптическое, т. е. конечное и безграничное? Только точнейшие измерения, производимые над звездами, могут решить это. Но даже при наличии их (измерений. — Ю. М.), на данный вопрос нельзя ответить, не обращаясь к философии» (1.249).

Ибо другой наукой, необходимой для всех остальных наук (кроме чистой математики), является философия. «Философия, задача которой состоит в нахождении всего того, что может быть открыто в универсальном опыте, в который каждый человек вовлечен в любой час бодрствования, необходимо должна получить применение в каждой науке» (1.246).

Необходимость философии для науки вызвана, по мнению Пирса, прежде всего тем, что «специальные науки обязаны принимать некоторые наиболее важные положения, как не требующие доказательства, потому что методы, применяемые этими науками, не дают возможности подвергнуть эти положения испытанию. Короче говоря, они всегда основываются на метафизике» (1.129).

Так, например, некоторые физики считают, что законы механики сохраняют свое значение и для мельчайших частиц. «Но одно дело, — говорит Пирс, — заключать на основании законов, управляющих малыми частицами, о том, как будут вести себя большие тела, состоящие из малых частиц, и совсем другое дело на основании явлений, происходящих с большими телами, делать вывод о том, как будут вести себя частицы, в миллион раз меньшие».

«Зависимость физики от философии» Пирс показывает на многочисленных проблемах, которые в его время живо обсуждались в среде физиков. Допустимо ли, например, «пытаться найти механическое объяснение электричества, или же, напротив, необходимо оставить уравнения электродинамики в качестве последнего слова науки? Очевидно, что этот вопрос может быть решен только научной философией» (1.249). Или возьмем такой дискуссионный вопрос: «Состоит ли материя в последнем счете из мельчайших плотных частиц, или же просто из вихрей некоторой текучей среды?» И этот вопрос, полагает Пирс, должен решаться с помощью философии. Сам Пирс высказывает предположение о том, что материя «может состоять из вихрей в текучей среде, которая сама состоит из более мелких плотных частиц, в свою очередь представляющих собой вихри текучей среды, также состоящей из первоначальных плотных частиц, и так далее в бесконечном чередовании...» (1.249). Эта гипотеза Пирса содержит догадку о неразрывной связи прерывного и непрерывного в структуре материи. Правда, эта диалектическая по существу мысль воплощена в механической модели, предполагающей лишь механическое сочетание твердого и текучего состояний вещества.

Философия, по Пирсу, нужна не только физике. «В биологии важнейший вопрос об эволюции, без сомнения, зависит от философии... Происхождение жизни — другая тема, в которой философия утверждает себя» (1.249). Аналогично обстоит дело и в психологии, где без

философии невозможно решить вопросы о свободной воле и врожденных идеях, в лингвистике, где встает вопрос о происхождении языка (1.250) и т. д.

Далее Пирс утверждает, что и «каждая отрасль идиоскопии строится на философии...» (1.278). Он неоднократно подчеркивает, что правильный научный метод предполагает наличие у ученого широкого философского кругозора, что без философского взгляда на мир ученый не сможет продвинуться далеко даже в специальных исследованиях. Хорошо известно, однако, что есть немало ученых, пренебрежительно относящихся к философии и считающих, что они прекрасно могут прожить без нее. Подобный взгляд Пирс справедливо считает опасной иллюзией, которая неизбежно приводит ученого к некритическому принятию любой случайной и часто негодной философии. «Поищите ученого, который предполагает обходиться без всякой метафизики — даже не обязательно такого, который относился бы с презрением к обычным рассуждениям метафизиков, — и вы найдете человека, взгляды которого полностью испорчены грубой и некритически принятой метафизикой, которой они набиты до отказа. Мы должны философствовать, сказал великий натуралист Аристотель\*, — хотя бы только для того, чтобы избежать философии. У каждого из нас есть и должна быть какая-то метафизика, и она оказывает огромное влияние на нашу жизнь. Так гораздо лучше, чтобы эта метафизика подвергалась критике, а не пускалась на самотек» (1.129)<sup>12</sup>.

Эти мысли Пирса удивительным образом напоминают известные высказывания Ф. Энгельса, сделанные, разумеется, с совершенно иных позиций и с подлинно научным проникновением в соотношение науки и философии<sup>13</sup>. Важно отметить, однако, что в принципе Пирс был здесь прав. В частности, он справедливо писал, что вопреки претензиям позитивистов на преодоление метафизики, сам «позитивизм есть лишь особая разновидность метафизики и подвержен всем ее превратностям» (V—140). Взгляды Пирса на соотношение философии и специальных наук, вообще говоря, заслуживают положительной оценки. Однако при этом следует иметь в виду, что 1) под философией он понимает, конечно, лишь идеа-

---

\* «Метафизика», I, 982 b — За (сноска Пирса. — Ю. М.)<sup>11</sup>.

листическую философию и 2) в некоторых случаях предоставляя философии право решать общие проблемы физики, он обнаруживает тенденцию к превращению философии в натурфилософию.

Помимо всеобщей связи математики и философии с остальными науками и сами специальные науки весьма тесно связаны между собой. Эта связь выражается, во-первых, в том, что «науки частично произошли друг от друга» (1.226). Так, например, спектроскопическая астрономия возникла из соединения астрономии, химии и оптики.

В ряде случаев отдельные науки могут складываться как бы изолированно, но затем обнаруживается, что для своего дальнейшего развития они нуждаются друг в друге. Особенно тесная внутренняя связь существует между химией и биологией. Химия обычно определяется как «наука о различных видах вещества (matter)» (1.260). Среди этих видов есть группа особых химических тел: альбуминоиды, или протоплазма. Из них-то и состоят все растения и животные. Поэтому «биологию можно рассматривать (хотя этот взгляд никем и не принят) как химию белковидных тел и тех форм, которые они принимают» (1.195) <sup>14</sup>.

Различных белковидных тел существует необозримое множество, так что нет сомнения в том, что их вполне достаточно для каждого органического вида, для каждого отдельного органа или даже клетки каждого индивидуального растения или животного. «Таким образом, мы можем сделать вполне рациональное заключение о том, что все разнообразие биологического мира вызвано разнообразием различных видов химических веществ, составляющих эту группу, с соответствующим им разнообразием свойств и естественных форм (figures). А тогда приходит логик и в качестве своего вклада в дискуссию объявляет, что абсолютно невозможно создать какую-либо гипотезу — даже произвольную, — которая приписала бы происхождение форм животных и растений чему-либо другому помимо химической структуры протоплазмы» (1.261). И хотя химический состав и структура белковидных тел известны лишь приблизительно, тем не менее именно этот состав и эта структура протоплазмы остаются «единственной причиной, определяющей формы всех животных и растений» (1.261). Здесь

Пирс как бы забывает (к сожалению, ненадолго) о своих телеологических спекуляциях и рассуждает как подлинный ученый.

#### **Заключение**

Проблема классификации наук не случайно привлекала к себе внимание многих великих умов прошлого. Ф. Бэкон и Д'Аламбер, Гегель и Сен-Симон, не говоря уже о Конте, Спенсере и множестве менее значительных фигур, пробовали на ней свои силы. Большое значение классификации наук придавал Ф. Энгельс, создавший наиболее совершенную для своего времени схему научной классификации и в течение многих лет работавший над ее дополнением и уточнением. Б. М. Кедров справедливо замечает, что «проблема классификации наук является одной из наиболее важных и общих проблем современной науки»<sup>15</sup>.

Чтобы правильнее оценить характер той задачи, которую поставил перед собой Пирс, и то, что ему удалось сделать для ее решения, необходимо учитывать чрезвычайную сложность проблемы классификации наук.

Как мы видели, в работах Пирса по классификации наук встречаются отдельные верные и интересные мысли: признание философии наукой и включение ее в систему классификации; понимание универсального значения философии и математики для всех наук; признание общего принципа взаимосвязи наук и удачно подмеченная связь и взаимозависимость отдельных наук (биологии и химии, геометрии и физики) и т. п.

Однако положенное в основу классификации релятивистское и субъективистское понимание сущности науки лишь как деятельности ученого, не имеющей объективного предмета и объективного результата, телеологический принцип разделения наук в зависимости от целей, которые ставит перед собой эта деятельность, — должны быть признаны антинаучными от начала до конца. Хотя Пирсу нередко приходилось отступать от этих принципов при работе над своей системой классификации, тем не менее эти ошибочные установки неизменно господствовали над его мышлением. Поэтому, хотя Пирс и пытался провести в своей классификации важную и правильную идею всеобщей связи наук, эта идея была лишена объективной основы — принципа материального единства мира, отражающегося в единстве человеческого знания. Отсюда и связь

наук носит в его системе в общем весьма случайный, формальный и частный характер.

Не отвечают научным требованиям и детали его системы. В соответствии с идеалистической традицией Пирс отождествляет общественные науки с науками о духе (или о психике), так что вся гражданская, политическая и экономическая история человечества оказываются у него наряду с составлением биографий одним из подразделов описательной науки о психике.

В пределах физических наук едва ли можно признать состоятельным деление на номологические, классифицирующие и описательные науки, даже с учетом того, что Пирс говорит об их взаимосвязи. Если выделение подобных ступеней в истории науки может быть и имеет смысл, то уже во времена Пирса оно не могло дать адекватной характеристики состояния наук.

Нет нужды перечислять все неувязки Пирсовой классификации. За исключением разделов о математике и философии, строго продуманных и построенных в точном соответствии с собственными взглядами Пирса и поэтому могущих служить как бы путеводителем по лабиринту его идей, трудно даже сказать, какое применение могла бы получить остальная часть его классификационной схемы. Это фрагмент, который не мог превратиться в стройную научно обоснованную систему, так как исходные его предпосылки были несостоятельны<sup>16</sup>.

### Примечания

<sup>1</sup> По-видимому, первый, весьма неполный набросок схемы классификации был сделан Пирсом в 1889 г. для «Century Dictionary». В 1896 г. Пирс воспроизвел эту схему в статье «Возрожденная логика», опубликованной в журнале «Монист» (см. 3. 427).

<sup>2</sup> W. James. Principles of Psychology, vol. I. London, 1891, p. VI.

<sup>3</sup> См. Б. М. Кедров. Энгельс и естествознание. М., Госполитиздат, 1947; Его же. Классификация наук, кн. I. М., Соцэкиз, 1961.

<sup>4</sup> В классификации Конта науки располагались в следующем порядке: Математика, Астрономия, Физика, Химия, Биология, Социология.

<sup>5</sup> Это утверждение находится в разительном противоречии с приведенным выше упреком в адрес тех зоологов, которые вместо классификации будто бы создали генеалогию видов.

<sup>6</sup> В схему 1903 г. Пирс вносит существенное изменение: «Всякая наука,— говорит он,— есть либо а) наука открытия, либо б) наука обозрения, либо с) практическая наука» (1. 181).



<sup>7</sup> Здесь у Пирса очередная неувязка: ведь он объявил классификацию темой (topic) логики (см. I. 204), которая относится, конечно, не к наукам обозрения, а к наукам открытия.

<sup>8</sup> «Ветви наук различаются по их различным целям; классы — по существенно различной природе их наблюдений» (I. 257).

<sup>9</sup> «The Works of Jeremy Bentham». Edinburgh, 1843, vol. VIII, p. 83, note.

<sup>10</sup> Детальная схема Пирсовой классификации наук приведена в докторской диссертации автора.

<sup>11</sup> В указанном месте «Метафизики» нет слов, на которые ссылается Пирс. По-видимому, он имеет в виду следующую мысль Аристотеля: «Люди начали философствовать вследствие удивления, а удивляться — это значит уже философствовать. Но тот, кто испытывает удивление и изумление, считает себя незнающим. Таким образом, люди начали философствовать, убегая от незнания, то есть в известном смысле от самой философии» (см. Аристотель. Метафизика, I, 982 b. Перев. А. В. Кубицкого. М.—Л., Соцэкгиз, 1934).

<sup>12</sup> «Может быть,— говорит Пирс,— ученый думает, что у него нет никакой метафизики и что она ему не нужна. Это верный признак того, что он оказался во власти метафизики самого худшего сорта. Единственный способ освободиться от нее состоит в том, чтобы сознательно заняться ею. Но он не может придерживаться позиции абсолютного скептицизма по отношению к метафизике без того, чтобы застопорить свою работу» (7. 82).

<sup>13</sup> См. Ф. Энгельс. Диалектика природы. К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 20, стр. 524, 525.

<sup>14</sup> Пирс не знал, что задолго до него Ф. Энгельс определил биологию именно как «химию белков» (см. К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 20, стр. 567). Но, конечно, это совпадение делает честь Пирсу.

<sup>15</sup> Б. М. Кедров. Классификация наук, т. I, стр. 5.

<sup>16</sup> «Несмотря на отдельные верные положения и даже некоторые предвидения, в целом система Пирса, как субъективистская в своей основе и построенная на формальном принципе координации наук, ни в какой мере не могла решить задачи классификации наук применительно к новому, более высокому уровню их развития» (Б. М. Кедров. Классификация наук, т. II. М., «Мысль», 1965, стр. 88).

---

**ПРОБЛЕМА НЕПОСРЕДСТВЕННОГО ЗНАНИЯ  
И ИСТОКИ ФИЛОСОФИИ ПИРСА**

Истоки многих центральных идей философии Пирса заложены в его полемике против Декарта и рационализма великого французского мыслителя. Эта полемика концентрировалась прежде всего вокруг проблемы непосредственного знания.

Вопрос о том, можно ли принимать существование непосредственного знания или интуиции в том смысле, в каком ее понимал Декарт, а вслед за ним и другие философы XVII в., был одной из первых философских проблем, с обсуждением которых Пирс выступил в печати: в 1868 г. в «Журнале спекулятивной философии» Пирс опубликовал три статьи<sup>1</sup>, в которых подверг критике учение Декарта об интуитивном знании. Исследователи Пирса и историки американской философии придают огромное значение этим работам Пирса.

По мнению У. Галлие, «критика Пирсом Декарта представляет собой как логически, так и исторически лучшее возможное введение к его собственной философии». О первых двух статьях Пирса Галлие писал: «Не будет преувеличением сказать, что они намечают наиболее важные достижения теории познания, которые были сделаны в нашем веке. Если бы Пирс умер в том году, когда он их закончил, — ему тогда было менее тридцати лет, —

их было бы достаточно, чтобы закрепить за ним славу философского гения»<sup>2</sup>.

Во вступительной статье к книге «Классики американской философии», вышедший в 1951 г. под редакцией Макса Фиша, наступление «классического периода» в истории философской мысли в США прямо связывается со статьями Пирса, в которых он провозгласил отречение от философского наследия Декарта. «Наш классический период, — говорится в этой статье, — начался с сознательного отказа со стороны Пирса от Декарта и всех его наследников». «Жестокая критика Декарта, — продолжает М. Фиш, — стала с тех пор постоянной темой американской философии»<sup>3</sup>.

Высокая оценка, которую получила полемика Пирса прогив Декарта, весьма показательна, ибо эта полемика действительно знаменует отказ Пирса от классической философской традиции и возникновение в США нового типа философствования.

При беглом чтении статей Пирса кажется, что главный объект его критики — учение Декарта об интуиции, учение, имеющее сильный налет идеализма и субъективизма и по мере развития науки и философии обнаружившее свою несостоятельность. Однако более тщательный анализ показывает, что возражения Пирса идут значительно дальше, что речь идет о весьма специфической интерпретации всего процесса познания<sup>4</sup>.

## § 1. ИЗ ИСТОРИИ ВОПРОСА

Для того чтобы смысл критики Пирсом Декарта стал более ясным, необходимо кратко напомнить суть учения Декарта об интуиции и его значение для рационалистических и сенсуалистических теорий познания XVII в. и последующего периода<sup>5</sup>.

Декарт не был основоположником учения об интуиции. Вопрос о непосредственном знании, т. е. о знании, основанном не на доказательстве, а на прямом усмотрении или созерцании, обсуждался еще в древности, в частности Платоном.

**Непосредственное знание у Аристотеля** Однако только у Аристотеля идея непосредственного знания получила более развернутое обоснование в его учении о началах доказательства<sup>6</sup>. Согласно Аристотелю, до-

казательство должно опираться на некоторые необходимо истинные посылки. Но откуда берутся эти посылки? Если предположить, что они сами так или иначе доказываются, то мы неизбежно либо оказываемся в порочном кругу, либо впадаем в «бесконечный регресс». Отсюда единственный выход Аристотель видел в том, чтобы признать недоказуемые начала доказательства.

Но тогда возникает серьезное затруднение. Первые начала не могут быть познаны иначе, как через индукцию, «ибо таким <именно> образом восприятие порождает общее»<sup>7</sup>. Но обеспечить их необходимость, без которой они непригодны в качестве начал доказательства, неполная индукция не может; полная же индукция вообще неприменима для этой цели.

Решение вопроса Аристотель находит в признании особой познавательной способности ума (или разума — *νοῦς*), так как только «ум может иметь <своим предметом> начала»<sup>8</sup>. Согласно Аристотелю, ум собственно и есть способность непосредственного познания первых начал науки, которые возникают с помощью индукции, но познаются прямым умозрением. Чувственное восприятие и опирающаяся на него индукция вызывают в душе общие образы и дают толчок умозрительной деятельности разума, познающего необходимую истинность общих начал науки, источником которых в конечном счете оказывается он сам<sup>9</sup>. Непосредственное познание разумом первых начал Аристотель считает высшим и наиболее истинным видом познания, более истинным, чем наука (доказывающее знание). «Ибо необходимо считать более достоверными начала — или все, или некоторые, — чем выводимое из них <заключение>»<sup>10</sup>.

Такова суть учения Аристотеля о началах научного знания. Непокколебимая уверенность в объективной истинности науки, невозможной без чувственного восприятия и опирающейся на него, — одна из сильных сторон учения Аристотеля. Неспособность связать чувственное восприятие, направленное на единичные вещи, с познанием общего — его слабость, приводящая к метафизическому отрыву общих принципов от чувственных восприятий, к идеалистическому учению о нахождении общих начал в самом разуме.

Одним из проявлений непонимания диалектики общего и отдельного была неспособность Аристотеля разо-

браться в диалектике абсолютного и относительного в познании. Аристотель считал заслуживающим названия науки или знания только безусловные и необходимые истины. Он, правда, усматривал возможность и других видов знания, в частности вероятного знания, даваемого «диалектическим» умозаключением; он не отрицал способности мнения и рассуждения также иногда достигать истины. Но это было знание, так сказать, низшего сорта. Идеалом Аристотеля оставалось необходимое, абсолютно достоверное знание, либо полученное в результате силлогистического доказательства, либо недоказуемое, но достоверное непосредственно.

В той мере, в какой достоверность для Аристотеля означала необходимое соответствие действительности, он занимал в основном материалистическую позицию. В той мере, в какой достоверность понималась им как абсолютная и безусловная, как неизменность и непогрешимость первых принципов и построенных на них доказательств, позиция Аристотеля обнаруживала черты метафизичности и догматизма.

Мысль о том, что научное знание на каждой ступени своего развития является и абсолютным и относительным одновременно, что сами «первые» посылки, на которых строятся конкретные научные теории и выводы, могут быть не окончательными, не абсолютными и даже не «первыми», что создание гипотезы и экспериментальная проверка выводов из нее составляют основной метод развития науки — не находила себе места в умственном кругозоре Стагирита.

Учение  
Декарта  
об интуиции

Рассмотрение истории учения о непосредственном знании после Аристотеля до XVII в. выходит за рамки данной работы. Нас прежде всего интересуют взгляды Рене Декарта — одного из основоположников науки и философии нового времени, объекта «жесточкой критики» со стороны Пирса.

Если у Аристотеля понятие о самоочевидных истинах ума было введено для решения вопроса о первых началах логического доказательства (научного силлогизма), то у Декарта понятие интуиции было предназначено прежде всего для объяснения достоверности математических дедукций, приводящих к заключениям, имеющим характер всеобщности и необходимости. Но выводы, к

которым Декарт пришел, анализируя природу математической дедукции, он распространил на все виды «достоверного и очевидного познания»<sup>11</sup>. Любой вид познания, не приводящий к абсолютной достоверности, отбрасывается им как не заслуживающий внимания. «Мы отвергаем ... все познания, являющиеся только вероятными, и полагаем, что можно доверять только совершенно достоверным и не допускающим никакого сомнения»<sup>12</sup>.

Декарт, как и Аристотель, смешивает два аспекта или два значения достоверности знания: (1) достоверность как объективность научного знания, как способность воспроизводить объективную действительность в уме человека и связывать идеи так, как связаны вещи в объективном мире; (2) достоверность в смысле полного совершенства, абсолютной точности и адекватности положений науки, их абсолютного соответствия объективному положению вещей. Иначе говоря, диалектика абсолютного и относительного в познании осталась для Декарта, как и для Аристотеля, книгой за семью печатями. Метафизическая трактовка вопроса о достоверности познания обусловила и учение Декарта об интуиции.

Ход мысли у Декарта был в основном тот же, что и у Аристотеля: поскольку дедукция в математике и науке вообще не может идти в бесконечность, она должна иметь начало в виде абсолютно достоверных, не требующих доказательства и самоочевидных истин.

Правда, Декарт, живший в совершенно иную эпоху, чем Аристотель, понимал уже то, что Стагириту было недоступно. В своих естественнонаучных работах (например, в «Диоптрике» и «Метеорах») Декарт, в противоположность Аристотелю, допускал, что посылки, от которых отправляется рассуждение и которые служат основанием для того или иного частного научного объяснения, могут вначале казаться не абсолютно достоверными, но иметь гипотетический характер и даже предварительно приниматься на веру, что положения науки могут доказываться не только с помощью силлогизма, но и с помощью опыта, эксперимента. Выдвинув положение о том, что «причины доказываются действиями», Декарт выразил важнейший методологический принцип естествознания нового времени.

Но если в своих конкретных научных исследованиях Декарт признавал доказательную силу опыта, то в его

учении о методе опыту и опытному доказательству все же отводилась второстепенная роль. Понимая, что только опыт позволяет нам познакомиться с беспредельным многообразием явлений окружающего мира и приспособить их для использования человеком, Декарт, как и многие другие мыслители его времени, считал опыт не достаточным ни для того, чтобы обосновать безусловную истинность положений математики, ни для того, чтобы открыть и установить всеобщую и необходимую связь вещей.

Исходя из представления об абсолютной непогрешимости научного знания, воплощенного в математике, Декарт «старался отыскать всеобщие принципы, или первопричины, всего того, что есть или может быть в мире». Он хотел от них «спуститься к более частным следствиям»<sup>13</sup> и в конце концов создать такую картину мира, все части которой были бы включены в единую систему необходимых логических связей, строжайшим образом совпадающую с необходимой связью вещей.

А для этого требовались не предположения и гипотезы, а абсолютно достоверные первые начала. Стремясь построить завершенную метафизическую систему, Декарт искал исходные посылки в «естественном свете разума». Да иначе и быть не могло, ибо Декарт не понимал того, что критерий познания и истины не может находиться внутри самого познания, что он необходимо предполагает практическое воздействие на объективный материальный мир и его преобразование.

Так Декарт, подобно Аристотелю, обратился к таким положениям и принципам, истинность которых устанавливается прямым усмотрением ума, к самоочевидным истинам, открывающимся в интеллектуальной интуиции.

Следует подчеркнуть, что в интуиции, как ее понимал Декарт, нет ни грана мистики, нет ничего от откровения. Акт интуиции у Декарта насквозь рационален и логичен. Это — предельно ясное и отчетливое восприятие или усмотрение умом истинности того или иного суждения, т. е. истинности определенной связи идей, сквозь которую как бы просвечивает необходимая связь вещей. Первое правило его метода, как оно сформулировано в «Рассуждении о методе», требует «никогда не принимать за истинное ничего, что я не познавал бы таковым с очевидностью... и включать в свои суждения только то, что

представляется моему уму столь ясно и столь отчетливо, что не дает мне никакого повода подвергать их сомнению»<sup>14</sup>.

Примером интуитивных или самоочевидных истин, согласно Декарту, могут для каждого человека служить положения о том, что он существует, что он мыслит, что треугольник ограничивается только тремя линиями, что шар имеет только одну поверхность и т. п.

Но роль интуиции, по Декарту, не сводится лишь к тому, чтобы снабжать доказательство его первыми посылками. Интуиция необходима на каждом этапе рассуждения или доказательства, ибо она-то и позволяет усматривать необходимую истинность перехода от одного звена в цепи дедуктивного рассуждения к другому. Иначе говоря, дедуктивный вывод осуществляется «из верных и понятных принципов путем последовательного и нигде не прерывающегося движения мысли при зоркой интуиции каждого отдельного положения»<sup>15</sup>.

Интуиция, по Декарту, дает знание самоочевидных первых принципов, образующих исходный пункт дедукции; она гарантирует правильность каждого этапа дедукции; и, наконец, по крайней мере в некоторых случаях, позволяет охватить в едином познавательном акте весь ее ход от начала до конца.

Поскольку «познавательная способность присуща только интеллекту»<sup>16</sup>, то понятно утверждение Декарта о том, что «невозможно достигнуть никакого знания иначе, как путем интуиции ума и дедукции»<sup>17</sup>.

Перед тем как перейти к разбору тех возражений против Декартова учения об интуиции, которые были выдвинуты Пирсом, следует упомянуть еще о связи этого учения с учением Декарта о сомнении. Сомнение мыслилось Декартом не в психологическом, но в методологическом плане. Противоположностью сомнения для Декарта была не психологическая убежденность, но логическая достоверность. Методологически сомнение Декарта было призвано выполнить две функции.

Во-первых, оно было направлено против тех взглядов, мнений и верований, а также способов их приобретения, в ложности которых Декарт был убежден. Оно должно было искоренить из ума «все заблуждения, которые могли проникнуть в него раньше»<sup>18</sup>. Декарт имеет в виду ходячие мнения, предрассудки и суеверия, догматические



учения схоластов, произвольные и необоснованные вымыслы философов, веру в авторитеты, словом, все то, что засоряет человеческий ум и уводит его от истинного познания природы.

Во-вторых, придав сомнению универсальный характер, Декарт распространял его и на такие явления, сомневаться в истинности или существовании которых ему никогда не приходило в голову. Цель Декарта состояла, однако, в том, чтобы «отречься от всех суждений, принятых человеком ранее *на веру*»<sup>19</sup>, и подвести под них прочную базу логической достоверности. Декарт никогда, конечно, не сомневался в существовании материального мира, описание которого он дал в своем «Трактате о мире» и в других естественнонаучных трудах, и частью которого он считал свое собственное тело.

Но он не хотел довольствоваться ни неосмысленной верой в существование внешнего мира, присущей «здравому смыслу», ни религиозной верой в то, что бог сотворил мир, ни показаниями органов чувств, которым он, как рационалист, не мог безоговорочно доверять. Декарт стремился найти непоколебимые рациональные основания и логические доказательства как существования внешнего мира, так и достоверности изучающих его наук. Ему недостаточно было веры и убежденности, ему нужны были объективное знание и научная достоверность.

Провозглашая право на сомнение, Декарт стремился расчистить почву, чтобы построить не подвластное никаким случайностям здание науки. «Я не подражал... скептикам, которые сомневаются ради самого сомнения и предпочитают пребывать всегда в нерешительности; наоборот, мое стремление было целиком направлено к тому, чтобы достичь уверенности, отмечая зыбкую почву и песок, чтобы найти гранит или твердую почву»<sup>20</sup>.

Другое дело, что Декарт в силу рационалистически-метафизической односторонности своего подхода и непонимания познавательного значения практики не смог дать научного решения поставленной задачи. Поиски интуитивно очевидного первого начала всего знания привели Декарта к признанию факта личного самосознания единственной абсолютно достоверной исходной посылкой, предопределив идеалистический характер его дальнейших «метафизических размышлений», ведущих от положения «Я мыслю, следовательно, я существую» к поло-

жению «Я... только мыслящая вещь, то есть дух (*esprit*), или душа, или разум (*entendement*), или ум (*raison*)»<sup>21</sup>.

В учении Декарта были, таким образом, как сильные, так и слабые стороны. Его философия была уязвимой, и в принципе нет ничего предосудительного в самом факте ее критики Ч. Пирсом. Весь вопрос в том, за что критикуется Декарт и с каких позиций ведется эта критика.

## § 2. ПИРС ПРОТИВ ДЕКАРТА

Опровержению учения Декарта сам Пирс придает исключительное значение. Ведь «Декарт — отец всей новой философии» (5.264) и «большинство философов нового времени были и остались на деле картезианцами» (5.265). Между тем, полагает Пирс, «современная наука и современная логика требуют, чтобы мы заняли платформу, совершенно отличную от этой» (5.265).

Суть картезианства, в отличие от учения схоластов, Пирс считает возможным выразить в следующих четырех пунктах:

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

2. Оно учит, что высший критерий достоверности должен быть найден в индивидуальном сознании, в то время как схоластика опиралась на свидетельство авторитетов и католической церкви.

3. Многообразные виды аргументации, характерные для средних веков, заменяются единой линией рассуждения (вывода — *inference*. — Ю. М.), часто зависящего от не привлекающих внимания посылок.

4. У схоластики были свои мистерии веры, но она пыталась объяснить все сотворенные вещи. Но есть множество фактов, которые картезианство не только не объясняет, но делает абсолютно необъяснимыми, если только не рассматривать как объяснение слова: „Бог делает их такими”» (5.264).

И это все? — вправе спросить читатель. — Это и есть суть того учения, которое сыграло величайшую роль в борьбе со схоластикой и определило на несколько веков дальнейшее развитие науки и философской мысли в Европе? Где же механистическая физика Декарта, покон-

чившая с аристотелевско-схоластическими «объяснениями» природы и положившая начало подлинно научному материалистическому подходу к явлениям окружающего мира? Где идея естественного развития космоса, несовместимая с догмой церкви о творении? Неужели естествоиспытатель Пирс не заметил этого самого важного и ценного в картезианстве?

Но, может быть, Пирс говорит здесь только о методе Декарта? Однако и в этом случае представление, которое он дает о «духе картезианства», по меньшей мере неполно и неадекватно. Ибо Пирс умалчивает о главном, решающем: о познавательном оптимизме великого французского рационалиста, о его убеждении в безграничной мощи человеческого разума, в способности науки дать достоверное объективное знание о мире.

Пирс прав, говоря, что, согласно Декарту, философия должна начать с универсального сомнения, но он ничего не говорит о том, против чего направлено это сомнение, зачем оно нужно Декарту. Пирс ограничивается лишь отрицанием возможности того методологического сомнения, которое Декарт считал необходимым началом философии.

«Мы не можем начинать с полного сомнения. Мы должны начинать со всех тех предрассудков, которые у нас фактически есть, когда мы приступаем к изучению философии. Эти предрассудки нельзя развеять какой-либо максимой, потому что это такие вещи, возможность сомневаться в которых нам не приходит в голову. Поэтому этот исходный скептицизм будет простым самообманом, а не действительным сомнением... Поэтому он так же бесполезен в качестве предварительного условия, как была бы бесполезна поездка к Северному полюсу для того, чтобы направиться в Константинополь прямо по меридиану. Верно, что в ходе своих исследований человек может найти основание для того, чтобы усомниться в том, во что он верил. Но в этом случае он сомневается потому, что у него есть положительное основание для этого, а вовсе не в результате картезианской максимы. Так не будем же делать вид, что мы в философии сомневаемся в том, в чем мы не сомневаемся в глубине души» (5.265).

Здесь, по существу, изложена целая программа философствования, радикальным образом отличного от об-

бразы мыслей и Декарта, и Бэкона, и продолжателей их традиций в новой философии.

Декарт стремился к истине, к строгой логически ясной истине. Чтобы достигнуть ее, он, как и Бэкон, хотел очистить ум от предрассудков и заблуждений и сделать его открытым для достоверного знания о мире. Пирс эта проблема здесь, видимо, совершенно не волнует, более того, представляется бессмысленной. Для Декарта сознание человека противостоит объективному миру, и вся деятельность мышления разворачивается в плане познавательного отношения к этому миру. Все, что мешает правильному отражению мира в сознании, должно быть удалено. Для Пирса же сознание заполнено своим собственным содержанием, предрассудками, верованиями, которые вовсе не должны сопоставляться с объективной реальностью, а имеют самодовлеющее значение. Декарт ведет свое рассуждение в плоскости логики и гносеологии, Пирс вводит в него чисто психологические моменты. Для Декарта важно отношение наших мыслей к объективной действительности, для Пирса важны лишь состояния самого сознания, то, что происходит «в глубине души».

Далее, Пирс утверждает, что в отличие от схоластов Декарт ищет критерий достоверности в индивидуальном сознании. Но если сказать только это, а Пирс ничего больше не говорит, то Декарт уподобится софисту, утверждающему, что «человек есть мера всех вещей». Между тем действительные намерения и взгляды «отца новой философии» были совсем другими. Критерием истины для Декарта, как хорошо известно, был «естественный свет разума», т. е. познавательная способность человеческого мышления вообще, а вовсе не индивидуальное сознание субъекта со всеми его частными идиосинкразиями.

Поскольку разум един для всех людей, поскольку мышление каждого человека подчиняется одним и тем же законам, Декарт полагал, что каждый человек, освободившись от предрассудков и следующий правилам научного метода, сможет прийти к одним и тем же достоверным результатам. Пример арифметики и геометрии, аксиомы и доказательства которых одинаково воспринимаются как абсолютно достоверные всеми мало-мальски интеллектуально развитыми людьми, являлся убедительным свидетельством в пользу этого взгляда.

Декарту казалось, что ясность и отчетливость — это не характеристики, относящиеся к субъективному восприятию, но признаки, неотъемлемо присущие объективно истинным положениям, признаки, которые могут быть обнаружены каждым свободным от предвзятости умом.

Разумеется, Декарт здесь заблуждался, и принцип, задуманный им как критерий логической достоверности, в действительности мог быть лишь показателем психологической уверенности. Критерий, предложенный Декартом, отмечен неизлечимым субъективизмом, и история заблуждений человеческого рода могла бы представить любое количество примеров того, как величайшие заблуждения и нелепости казались образцами ясности и отчетливости.

Поэтому Пирс прав, когда он критикует Декарта за субъективизм и говорит, что «в высшей степени пагубно делать одного индивидуума абсолютным судьей истины» (5.265). Но Пирс отказывается видеть в учении Декарта что-либо, кроме субъективизма, он совершенно игнорирует двойственность учения Декарта. Пирс использует действительные слабости учения Декарта о сомнении для того, чтобы отбросить также и его сильные стороны.

Весьма тенденциозна и его критика учения Декарта об интуиции. Пирс обходит молчанием тот вопрос, который для Декарта был главным: вопрос об условиях, при которых знание может быть достоверным. Для Декарта таким условием была интуиция, и если Пирс отвергает интуитивную достоверность, подобно тому, как Локк отвергал врожденные идеи, то ему следовало бы выдвинуть иное основание достоверности, подобно тому, как Локк предложил теорию возникновения идей из опыта. Однако ничего похожего мы у Пирса не находим. Он берет проблему интуиции самое по себе, вне проблемы достоверного знания. Он озабочен только тем, чтобы доказать, что никакой интуиции, как ее понимает Декарт, не существует.

**Что такое  
интуиция?**

Но что понимает под интуицией сам Пирс? В начале статьи «Вопросы о некоторых способностях, приписываемых человеку» Пирс разъясняет, что «на протяжении всей статьи термин интуиция принят для обозначения знания, не определенного предыдущим знанием того же самого объекта и, следовательно, определенного чем-то, находящимся вне сознания» (5.213). Инту-

ияция — это знание, «определенное непосредственно трансцендентальным объектом» (5.213), под которым Пирс понимает объект, существующий независимо от процесса его познания. Как мы увидим далее, для Пирса в учении об интуиции центральным пунктом является именно это признание «трансцендентального объекта» и его возражения направлены в первую очередь против такого признания.

Согласно Пирсу, суть проблемы заключается в следующем: возможно ли такое непосредственное знание, или всякое знание обусловлено другим, предшествующим ему знанием.

Таким образом, уже в самой постановке вопроса Пирс допускает только два мыслимых взаимоисключающих решения: знание либо обусловлено предыдущим знанием, либо определяется извне, т. е. непосредственно объектом и только им. Правомерность подобной альтернативы, однако, далеко не очевидна.

|                                                                |                                                                                                                                                                                                                                                                         |
|----------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <b>Критика<br/>учения об<br/>интеллектуальной<br/>интуиции</b> | Свои возражения против учения Декарта об интеллектуальной интуиции Пирс формулирует в четырех тезисах: «1. У нас нет способности интроспекции, но все знание внутреннего мира получается путем гипотетического рассуждения, основанного на нашем знании внешних фактов. |
|----------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|

2. У нас нет способности интуиции, но каждое знание логически определено предыдущим знанием.

3. У нас нет способности мыслить без помощи знаков.

4. У нас нет понятия об абсолютно непознаваемом» (5.265). Детальная критика учения Декарта проводится Пирсом в форме ответов на поставленные им же семь вопросов. У нас нет возможности воспроизводить и разбирать всю аргументацию, приводимую Пирсом в обосновании его ответов на первые четыре вопроса. Эта аргументация несет на себе следы влияния Канта, отвергавшего возможность интеллектуальной интуиции. Следует заметить также, что некоторые доводы Пирса звучат достаточно убедительно.

Пирс показывает, что у нас нет интуитивной способности отличать непосредственное знание от опосредствованного, что мы не обладаем способностью непосредственно (интуитивно) отличать субъективные моменты со-

знания от объективных, что знание нашего внутреннего мира не интуитивно, но производно от знания внешнего мира. В свете этих доводов картезианское учение о ясности и отчетливости как критерии истины представляется весьма сомнительным. Однако сама возможность непосредственного знания этим еще ни в коей мере не опровергается. Из того факта, что у меня нет интуитивной способности отличать непосредственное знание от опосредствованного, никак не следует, что у меня не может быть непосредственного знания вообще, что при тщательном анализе я не буду вынужден какую-то часть своих знаний признать интуитивной. Вовсе не обязательно, чтобы сам факт непосредственного знания обнаруживался с интуитивной очевидностью. Если такое знание действительно существует, то существование его может быть доказано. Аристотель и Декарт как раз из такого доказательства и исходили.

Следовательно, для опровержения учения об интуиции приведенных Пирсом соображений недостаточно и ему предстоит еще доказать, что интуитивное познание невозможно. Это он и пытается сделать.

Отвечая на пятый вопрос, «можем ли мы мыслить без знаков», Пирс касается не только проблемы интуиции, но и подводит нас к центральным проблемам своей теории познания.

Один из её основополагающих тезисов, выдвинутый в 1868 г., состоит в том, что «всякая мысль есть знак» (5.253). Но что это значит? Прежде всего то, что никакая мысль, взятая сама по себе, не представляет собой знания. И в этом существенное отличие взгляда Пирса от позиции Декарта и всей идущей от него традиции. Ибо, согласно Декарту, каждая истинная мысль, например, некоторое суждение, поскольку оно соответствует объективному положению вещей, является знанием о нем. С точки зрения Пирса никакая мысль (или выражающее ее понятие или суждение) сама по себе не есть еще знание. Она представляет собой лишь знак чего-то, знак, содержание и значение которого должны быть раскрыты с помощью других мыслей. Поэтому «всякая мысль должна адресоваться к какой-то другой мысли» (5.253). Но и эта другая мысль тоже есть не более, как знак, и в свою очередь должна истолковываться с помощью новых мыслительных знаков. Следовательно, всякая мысль предпо-

лагают ряд предшествовавших ей мыслей. Поэтому мышление есть непрерывный процесс, в котором «каждая мысль должна быть интерпретирована в другой мысли» (5.253). Это значит, что «в непосредственном настоящем нет никакой мысли», что мысль не есть мгновенное событие, она требует времени, имеет прошлое и будущее и есть лишь звено в цепи интерпретаций и только в ней существует и имеет значение.

Отсюда следует, что никакая мысль и высказывающее ее суждение не могут быть выражением непосредственного знания, они представляют собой лишь момент в непрерывном процессе интерпретаций. В «Логике 1873 года» Пирс писал: «Существование знания не есть нечто актуальное, но состоит в том факте, что при известных обстоятельствах возникает некоторое другое знание» (7.357).

Но здесь сразу же возникает затруднение: согласно Пирсу, каждая мысль, например *A*, есть знак, требующий интерпретации с помощью другого знака *B*; знак, или мысль, *B* должен в свою очередь интерпретироваться посредством знака *C* и т. д. до бесконечности. В таком случае не только непосредственного, но вообще никакого содержательного знания об объекте каждого из этих знаков или всех их вместе взятых мы ни на каком конечном этапе процесса интерпретации получить не сможем. Весь процесс рационального познания представляется как интерпретация одного мыслительного знака другим, как выведение из одной мысли другой мысли, а из нее — третьей и т. д. «Мысль рациональна, лишь поскольку она уверяет себя некоторой возможной будущей мысли» (7.361). Вся эта процедура в формальном отношении напоминает движение категорий в гегелевской логике и, возможно, в какой-то мере была ею подсказана. Но Гегель наделял свои категории внутренне присущим им содержанием, которое раскрывалось при логическом анализе категорий и обогащалось и усложнялось по мере перехода от одной категории к другой; это содержание в действительности было почерпнуто из объективного мира, хотя и выдавалось Гегелем за порождение абсолютной идеи, ступеньками развития которой считались категории.

У Пирса, напротив, мысли-знаки должны получать все свое содержание только из опыта, как источника всякого



знания и в то же время совершенно непонятно, каким образом это можно осуществить, потому что процесс интерпретации знаков, как он представлен Пирсом, есть чисто логический процесс, который нигде не соприкасается с опытом, не имеет выхода к объективной реальности. Так возникает серьезное противоречие в теории познания Пирса, которое в дальнейшем будет еще более углубляться.

Из изложенного выше понимания мыслительного процесса в шестом пункте своей статьи Пирс делает вывод о том, что знак не может иметь никакого значения, если его применяют для обозначения чего-то абсолютно непознаваемого. Пирс говорит, что «все наши понятия приобретаются путем абстрагирования и комбинирования тех знаний (cognitions), которые впервые возникли в суждениях об опыте» (5.255). Но в опыте нам не дано ничего непознаваемого и поэтому понятия об абсолютно непознаваемом быть не может. Поскольку же «значение термина есть понятие, которое несет термин» (5.255), ясно, что никакой термин не может иметь непознаваемое в качестве своего значения.

Положение о том, что в мире нет ничего непознаваемого, что сама мысль о непознаваемом бессмысленна, неоднократно высказывается Пирсом в его работах и, взятая сама по себе, представляется правильной. Но это утверждение, как и большинство подобных утверждений Пирса, двойственно и противоречиво.

С одной стороны, оно выражает убеждение в могуществе человеческого познания и науки. Любой ученый подпишется под утверждениями о том, что «всякому познанию противостоит непознанная, но познаваемая реальность», что «невежество и заблуждение могут рассматриваться лишь в отношении к действительному знанию и истине» (5.257).

В то же время положение о принципиальной познаваемости мира зачастую высказывается Пирсом в таком контексте, который лишает его научного значения. На том основании, что реальность полностью познаваема, Пирс заключает, что познаваемостью исчерпывается все понятие реальности. «Короче говоря, *познаваемость* (в широком смысле слова) и *бытие* не только одно и то же с метафизической точки зрения, но суть синонимы» (5.257).

Основанием для этого утверждения могло быть сообщение о том, что поскольку все конкретное содержание бытия или реальности может быть познано, оно целиком охватывается и выражается понятием познаваемости. В реальности нет ничего, что мы не могли бы познать; значит, для нас понятия познаваемости и реальности совпадают.

Хотя легко понять гносеологические корни тезиса Пирса, нельзя не признать, что этот тезис глубоко ошибочен и ведет к субъективному идеализму. Отождествление реальности с познаваемостью исключает указание на самый главный признак реальности в ее материалистическом смысле — ее объективное существование и независимость от познания<sup>22</sup>.

В логическом плане это понимание реальности ошибочно, так как ставит знак равенства между предметом и одним из его признаков. Пирс повторяет здесь ошибку критикуемого им Декарта, который из положения «Я мыслю» сделал неправомерное заключение «Я есть мышление».

Определение Пирсом реальности как познаваемости близко к данному Миллем определению материи как постоянной возможности ощущений и в конечном счете, так же как и определение Милля, восходит к Беркли. Для Беркли: «быть — значит быть в восприятии» или, иначе говоря, «быть — значит восприниматься»; для Пирса (в рассматриваемый период): «быть — значит познаваться», ибо бытие — синоним познаваемости. Различие здесь только в том, что Беркли говорит об актуальном восприятии, а Пирс и Милль — о потенциальном. Субъективно-идеалистический характер этого взгляда, таким образом, несколько маскируется, но суть дела остается той же.

Последний, седьмой, вопрос относится к возможности знания, которое не было бы определено предшествующим знанием. Отвечая на него, Пирс пытается опровергнуть идею того доказательства существования непосредственного знания, которым пользовались Аристотель и Декарт, считавшие, что цепь дедуктивных выводов должна иметь начало. Согласно Пирсу, вопрос стоит так: «Либо первые посылки не выводятся, либо не существует никаких первых посылок» (5.327).

Соглашаясь с тем, что «есть много фактов, говорящих против второго предположения, и, следовательно, в поль-

зу интуитивного знания» (5.259), но не считая нужным их рассматривать, Пирс пытается сразу доказать это второе предположение. Для этого он прибегает к чрезвычайно неясному, по сути дела софистическому рассуждению.

Мысль Пирса<sup>23</sup>, насколько ее можно понять, сводится к следующему: единственный способ объяснить какое-либо наличное знание состоит в том, чтобы указать на другое знание, из которого оно логически вытекает (например, знание закона, под которое можно подвести знание факта). Если же мы сошлемся в качестве объяснения на нечто внешнее сознанию, то оно может фигурировать в качестве объяснения лишь постольку, поскольку мы о нем знаем, т. е. поскольку оно само входит в наше знание. Иначе говоря, если мы о нем ничего не знаем и если оно в этом смысле абсолютно внешне сознанию, то оно ничего объяснить не может. Оно может служить объяснением не само по себе, но лишь в качестве знания о нем. Отсюда следует, что всякое знание обусловлено другим знанием, что и требовалось доказать. «Таким образом, мы не можем знать ни о каком знании, не определенном предшествующим знанием. Оно не существует, во-первых, потому, что оно абсолютно непознаваемо, и, во-вторых, потому, что знание существует лишь постольку, поскольку мы знаем о нем» (5.262).

Конечно, Пирс соглашается с тем, что познание должно иметь начало, но он полагает, что оно сразу начинается как *процесс*, а не как первое непосредственное знание. «Познание возникает в процессе становления, точно так же, как происходит любое другое изменение» (5.263)<sup>24</sup>.

Как справедливо замечает Мёрфи, теория познания Пирса приводит к тому, что «как бы далеко мы ни прослеживали ступени нашего познания, мы никогда не достигаем ничего, кроме понятий»<sup>25</sup>.

Прежде чем сделать окончательные выводы в отношении концепции Пирса, продолжим несколько дальше его рассуждения.

#### **Отрицание чувственной интуиции**

Пирс не останавливается на отрицании интеллектуальной интуиции. Он отвергает и возможность чувственной интуиции. Если в первом случае

Пирс показал себя в принципе верным учеником Канта и противником Декарта, то в данном вопросе он по существу выступил против кантовского

учения о «чувственном созерцании». Смысл этого расширения критики состоит в том, чтобы окончательно элиминировать внешний предмет, как то, что определяет содержание познания.

Беркли и Юм дали идеалистическое истолкование чувственной ступени познания, отрицая или ставя под сомнение существование материального источника ощущений; они положили начало линии субъективно-идеалистического сенсуализма, которая и в наше время имеет многочисленных приверженцев. Тем не менее основная сенсуалистическая традиция в истории классической философии начиная с древнегреческих материалистов и Аристотеля вплоть до Фейербаха считала, что ощущения, составляющие источник и начало всякого знания, вызываются объективно существующими предметами и по крайней мере частично (если принималась теория субъективности вторичных качеств) представляют собой образ, копию, отпечаток вещи или объективно присущих ей качеств. Как первоначальный, исходный элемент знания, обусловленный не логическим доказательством или каким-либо предшествующим знанием, а прямым воздействием внешнего предмета, ощущения фактически рассматривались как чувственная интуиция («чувственное созерцание»), хотя, по-видимому, только Кант впервые применил этот термин.

В противоположность этому взгляду Пирс пытается доказать, что «ощущение не есть необходимо интуиция или первое впечатление чувства» (5.291), но представляет собой результат весьма сложных воздействий и возникает на основе предшествующих знаний. «Так, ... 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 других случаях» (5.291).

При восприятии звука «высота тона зависит от скорости, с которой известные впечатления последовательно доходят до сознания. Эти впечатления должны существовать ранее ощущения любого тона; значит, ощущение тона определено предыдущими знаниями» (5.222).

Но ощущение, по Пирсу, это не просто некое внутреннее состояние сознания; ощущение всегда выступает как предикат чего-то, причем предикат более простой, чем

тот сложный предикат, который оно замещает, или чем те впечатления, которые его вызывают. Поэтому Пирс говорит, что в известном смысле «оно выполняет функцию гипотезы» (5.291), поскольку в качестве более простого оно становится на место более сложного комплекса и должно подвергнуться дальнейшей интерпретации.

Пирс прав, указывая на сложность генезиса и структуры ощущения, на то, что ощущение опосредствуется рядом различных процессов. В этом отношении он стоит выше тех старых и новых сенсуалистов, которые не видели в ощущении ничего, кроме прямого отпечатка, непосредственного созерцания или *sense-data*. Слабость же рассуждения Пирса состоит в том, что те бесчисленные импульсы, которые возникают, скажем, в окончаниях глазного нерва в результате воздействия электромагнитных колебаний, рассматриваются им в данном случае как *знания*, предшествующие данному ощущению и определяющие его. Только благодаря подобному совершенно произвольному употреблению термина «знание» Пирс получает возможность утверждать, что «ощущение, поскольку оно представляет (*represents*) что-либо, определено согласно логическому закону предыдущими знаниями» (5.291).

Но те импульсы или возбуждения, которые Пирс часто неправильно называет «впечатлениями» (*impressions*), даже с его точки зрения никак не могут считаться знаниями, ибо взятые в отдельности они вообще не осознаются человеком: только их совокупный результат доходит до сознания в форме ощущений цвета, звука и прочее. Если же все-таки считать эти «впечатления» или нервные импульсы знаниями, то они-то и окажутся отвергаемыми Пирсом интуитивными знаниями, непосредственно вызываемыми внешними воздействиями. У Пирса здесь, как и во многих других случаях, концы не сходятся с концами.

Хотя попытка Пирса подвести физическое или физиологическое основание под тезис об обусловленности ощущения предыдущим знанием несостоятельна, сам по себе этот тезис может быть справедливым, если обусловленность ощущений понимать в более широком смысле. Ибо ощущения человека в действительности — это не есть нечто присущее только данному индивиду; они обладают общественной природой и представляют собой продукт длительного биологического и социального развития.

И все же, сколь бы сложным ни был генезис человеческой способности ощущения, в результате каких бы опосредствований ни возникало какое-либо ощущение, раз появившись, оно стоит в прямом отношении к вызвавшему его объекту. Все факторы, опосредствующие познавательное отношение субъекта к объекту, как бы, гаснут и исчезают в самом ощущении, возникающем в сознании как образ, отображение, копия, отпечаток какой-то стороны объективного мира, следовательно, как непосредственно переживаемый факт знания. Поскольку ощущение может рассматриваться как знание, оно представляет собой факт непосредственного знания.

Методологическая ошибка Пирса в трактовке чувственной интуиции та же, что и в трактовке интеллектуальной интуиции — метафизический отрыв опосредствования от непосредственности. На том основании, что ощущение не есть пассивный результат прямого механического воздействия объекта на субъект, Пирс неправоммерно утверждает, что ощущение не может иметь непосредственного характера. Мысль о том, что непосредственное, интуитивное знание может быть опосредствованным, хотя и в совершенно ином смысле, чем, например, заключение силлогизма или результат геометрического доказательства, остается ему совершенно чуждой.

Отрицание интуитивного характера ощущений для Пирса равнозначно отрицанию обусловленности ощущения его объектом, т. е. внешним сознанию предметом; иначе говоря, равнозначно отрицанию материалистического понимания отношения ощущения к своему объекту. Наиболее последовательные материалистические представители сенсуалистической традиции в истории философии всегда рассматривали это отношение как *отражение*, а ощущение как субъективный *образ* объективного мира. Пирс категорически возражает против этого принципиального положения материализма. Он заявляет, что у нас нет и не может быть образов ни в представлении, ни в восприятии, ни в ощущении. Основанием для этого решительного утверждения Пирсу служит номиналистическое представление об образе, как о чем-то абсолютно индивидуальном и единичном. Ссылаясь на Беркли, Пирс утверждает, что «образ, или абсолютно единичное представление», должен быть строго определенным во всех возможных отношениях. Так, образ человека «должен

быть образом либо белого, либо черного, либо краснокожего человека, прямого или сгорбленного, высокого, низкого или среднего роста» \*. Это должен быть образ человека с открытым или закрытым ртом, с волосами точно определенного цвета и со строго определенной фигурой. Точно так же и «образ треугольника должен быть образом такого треугольника, каждый из углов которого имеет столько-то градусов, минут и секунд» (5.299).

А если это так, то, полагает Пирс, «очевидно, что ни у одного человека нет *истинного* образа дороги к его службе или какой-либо другой реальной вещи. Более того, он не имеет вообще никакого образа ее, если только он не в состоянии не только узнавать ее, но воображать ее (истинно или ложно) *во всех ее бесконечных подробностях*» (5.300) (курсив мой.—Ю. М.).

Но Пирс совершенно не прав, считая, что у нас не может быть общего образа какой-либо вещи, что чувственный образ должен был бы обладать всеми бесчисленными деталями вещи, чтобы иметь право называться образом. Это рассуждение нельзя расценивать иначе, как совершенно искусственный довод, придуманный *ad hoc* специально для опровержения материалистической теории отражения.

Если бы Пирс был прав, то глядя на портрет хорошо знакомого нам человека, мы никогда не могли бы узнать его, потому что бесчисленные детали его лица на портрете необходимо отсутствовали бы. Но мы легко узнаем портретное сходство, и этот простой факт опровергает надуманные доводы Пирса.

Образы воображения не только способны обладать общим и отвлеченным характером, но, строго говоря, и не могут быть иными. Между прочим, именно поэтому они образуют основу для отвлеченного образного мышления, которое у глухонемых, не получивших специального образования и не умеющих читать, писать и пользоваться азбукой Брайля, составляет почти весь интеллектуальный арсенал.

Согласно же Пирсу, не только воображение не может создать образа, но «у нас нет образов даже в актуальном восприятии» (5.303). «Если же, когда мы смотрим, перед

---

\* Д. Беркли. Трактат о началах человеческого знания. Введение, § 10 (ссылка Пирса).

нами возникает некоторая картина, то она конструируется умом на основании намеков, сделанных предыдущими ощущениями. Если мы предположим, что эти ощущения суть знаки, то понимание, достигнутое путем рассуждения на основе этих знаков, составит все знание внешних вещей, получаемое нами от зрения. Ощущения же оказываются совершенно непригодными (inadequate) для того, чтобы сформировать абсолютно определенные образ или представление» (5.303).

В действительности только в том случае, если чувства, этот единственный канал, по которому может приходиться к нам информация из внешнего мира, способны давать более или менее истинные отображения объективной реальности, возможно чувственное знание и, следовательно, любое объективное знание вообще.

Но это и есть один из решающих пунктов борьбы Пирса против материализма.

В статьях 1868 г. Пирс формально не отрицает объективного существования внешних предметов, но в то же время уклоняется от признания их. Во всяком случае он соглашается с тем, что ощущения относятся к какому-то объекту. Поскольку отношение отображения между ними он решительно отрицает (признание его неизбежно означало бы признание объективного существования отражаемой вещи), ему остается только признать ощущение не образом, а знаком вещи. Действительный смысл замены образа знаком был вскрыт В. И. Лениным, который указывал на то, что «если ощущения не суть образы вещей, а только знаки или символы, не имеющие „никакого сходства“ с ними, то... подвергается некоторому сомнению существование внешних предметов, ибо знаки или символы вполне возможны по отношению к мнимым предметам... Изображение необходимо и неизбежно предполагает объективную реальность того, что „отображается“. „Условный знак“, символ, иероглиф суть понятия, вносящие совершенно ненужный элемент агностицизма»<sup>26</sup>.

Согласно Пирсу, всякое ощущение есть, прежде всего, просто чувствование (feeling) особого рода, некоторое специфическое переживание, например, красного, сладкого, гладкого и т. д. В этом своем качестве чувствование есть нечто индивидуальное, субъективное, внутреннее. Оно ничего не выражает, не имеет никакого значения, оно просто есть. «Поэтому чувствование как чувствова-



ние есть лишь материальное качество умственного (mental) знака» (5.291). Говоря о знаке, мы имеем в виду, с одной стороны, нечто чувственно воспринимаемое или переживаемое, с другой — некоторую мысль, образующую логический предикт того объекта, который мыслится. Например, написанные на бумаге буквы «дом» образуют материальное качество знака, обозначающего определенный объект, а именно — дом. Эти буквы могут быть другими, например, «house», «Haus», «maison», но знак все равно будет обозначать один и тот же объект. Такое же отношение, полагает Пирс, существует и между ощущением и его объектом, т. е. тем, что ощущается. С этой точки зрения важно не то, что чувствуется, не материальное качество знака, но то, что при этом подразумевается, мыслится. Ибо «когда человек ощущает, он всегда мыслит о чем-то» (5.292). Поэтому, «если бы был такой человек, который красные вещи видел такими, какими я вижу синие, и vice versa, глаза этого человека научили бы его тому же, чему они научили бы его, если бы он был такой же, как я» (5.261).

Все это значит, что ощущение в его специфической качественной определенности не только не отражает свой объект, но по сути дела и не стоит ни в каком познавательном отношении к нему. Хотя ощущение, поскольку оно что-либо представляет, обусловлено «в соответствии с логическим законом предыдущими знаниями» (5.291), эти предыдущие знания предопределяют лишь тот факт, что должно быть некоторое «материальное качество» знака, что *какое-то* ощущение должно иметь место, но не предопределяют, каким именно по своему качеству оно будет. «Но поскольку ощущение есть чувствование особого рода, оно вызывается лишь необъяснимой таинственной силой» (5.291). Оно имеет чисто внутреннее происхождение, причем истоки его остаются для нас погруженными во мрак. Его роль в познании состоит, однако, в том, что, будучи «материальным качеством» умственного знака, оно оказывается носителем некоторой мысли, некоторого значения. Но если в своем «материальном качестве» ощущения просто есть, если, «как нечто наличное, чувствования (feelings) все одинаковы и не требуют никакого объяснения» (5.289), то как носители мысли они должны быть интерпретированы, подлежат рациональному объяснению посредством других мыслей.

В ощущении и в чувственном познании вообще Пирс усматривает как бы два элемента или слоя: смысловой, рациональный, и собственно чувственный, иррациональный. Чувственный элемент ничего не говорит об объекте, смысловой же говорит о нем нечто постольку, поскольку подвергается интерпретации в соответствии с законами логики, поскольку, так сказать, дает повод для подобной интерпретации.

Так у Пирса намечаются две тенденции: иррационалистическая и рационалистическая. Но всякое сужение сферы разума неизбежно влечет за собой умаление его прав даже в той ограниченной области, где его компетенция формально признается. Рационализм вовсе не означает только отождествления процесса познания с процессом логического мышления, но принимает в принципе полную познаваемость мира, возможность его адекватного отображения в системе знаний, его, так сказать, прозрачность для ума. У Пирса же логический процесс интерпретации или вывода происходит в совершенно иной плоскости, как бы лежащей над той плоскостью, в которой совершаются материальные события, остающиеся недоступными рациональному познанию.

Признание иррациональности ощущения неизбежно, коль скоро оно не признается отражением действительности. Ибо в этом случае, как бы детально мы ни объясняли внутренний механизм возникновения ощущения, оно все равно останется принципиально отгороженным от явлений объективного мира. Рациональность ощущений в том и состоит, что они представляют собой отражения материальных объектов и их свойств и поэтому составляют первичные элементы нашего знания внешнего мира.

В настоящее время можно считать установленным и научно обоснованным тот факт, что ощущения — это «процессы, которые, опосредствуя связи с воздействующей предметной средой, выполняют ориентирующую, сигнальную и вместе с тем отражательную функцию»<sup>27</sup>.

Иррационалистическая струя в философии Пирса, затронув сферу ощущения, распространяется дальше, проникая в сферу мысли. Если в ощущении, как постоянно подчеркивает Пирс, есть элемент мысли, то и в мысли есть элемент ощущения, есть своего рода чувственная, а следовательно, иррациональная сторона. Всякая мысль, как и ощущение, есть нечто наличное, нечто, переживаемое

мое человеком, некоторое событие, происходящее в организме. В этом смысле «всякая мысль, поскольку она есть чувствование особого рода, есть просто окончательный, необъяснимый факт» (5.289), ничем принципиально не отличающийся от факта ощущения и столь же иррациональный.

Мы видели уже, что отрицание интеллектуальной интуиции, как и отрицание чувственной интуиции, означает у Пирса, что никакая мысль и никакое ощущение сами по себе не содержат знания; знание появляется лишь в процессе интерпретации чувственных или умственных знаков. «Ни одна наличная действительная мысль (которая есть просто переживание) не обладает каким-либо значением или интеллектуальной ценностью, ибо они (т. е. значение и ценность. — Ю. М.) состоят не в том, что в действительности мыслится, но в том, с чем эта мысль может быть связана, будучи выражена в следующей мысли. Таким образом, значение мысли есть нечто всецело возможное (virtual)» (5.289) <sup>28</sup>.

Предупреждая возможное возражение, Пирс замечает: «Неверно думать, что если ни одна мысль не имеет значения, то и все мышление лишено его». Это так же ошибочно, как ошибочно считать, что раз каждое место, последовательно занимаемое телом, лишено простора для движения, то и все пространство не содержит его. «Ни в какой момент времени в моем уме нет ни знания, ни представления, но оно есть в отношениях между состояниями моего ума в различные моменты» (5.289). Пирс добавляет, что, «подобно тому, как мы говорим, что тело находится в движении, а не движение находится в теле, мы должны также говорить, что мы находимся в мыслях, а не мысли в нас» (5.289n.).

Это последнее положение, которое, кстати сказать, Пирс повторял и впоследствии, в весьма заостренной и даже парадоксальной форме выражает разрыв между идеальной смысловой стороной ощущения и мышления и их, так сказать, наличным бытием, между познавательным актом (чувственным или логическим) и его значением. Это один из тех пунктов, в которых Пирс подходит к предвосхищению феноменологического учения Гуссерля <sup>29</sup>.

Мысли, их связи и отношения, их интерпретация и значения настолько отрываются от эмпирического позна-

вательного акта и его объекта, что образуют свою собственную идеальную область, некий самодовлеющий логический процесс, который не происходит в наших головах, а как бы проходит через них.

Что же касается самих фактов ощущения или мысли, то в своей наличной данности они, напротив, уходят корнями в иррациональные глубины бес- или подсознательного. «Непосредственное (а следовательно, в себе не поддающееся опосредствованию, неанализируемое, необъяснимое, неинтеллектуальное) течет непрерывным потоком через наши жизни; это *sum total* сознания, опосредствование которого, т. е. непрерывность, осуществляется реальной действующей силой *позади сознания*» (5.289) (курсив мой. — Ю. М.).

Из предложенного Пирсом понимания познания вытекает отрицание качественного различия между ощущением и мыслью. И то и другое — это не различные виды или степени познания, но только различные знаки, процесс интерпретации которых и составляет все знание. В конечном счете Пирс считает возможным «свести все виды умственной деятельности к одному общему типу» (5.266), к интерпретации знаков, выступающей как непрерывный логический процесс, именно — процесс умозаключения и вывода. «Каждая модификация сознания — внимание, ощущение и понимание — есть вывод» (5.298). Соответственно этому и «каждое суждение есть результат вывода» (5.318). Этим еще раз подтверждается непримиримость позиции Пирса в отношении интуиции. Нет никакого непосредственного знания, но все знание есть результат вывода!

**Что такое  
научное  
объяснение?**

Гносеологическая концепция Пирса получает свое дальнейшее развитие в разработке проблемы научного объяснения. В объяснении фактов Пирс видит главное назначение научного познания вообще и логического мышления в особенности.

Различные формы или типы вывода и будут различными способами, позволяющими найти объяснение фактов. Говоря о том, что есть объяснение, Пирс высказывает ряд весьма интересных соображений. «Объяснение состоит в подведении вещей под общие законы или во включении их в естественные классы» (5.289). С этой точки зрения объяснить какой-либо факт или явление значит прежде

всего указать на закон, которому подчиняется данное явление, т. е., иначе говоря, открыть общий закон и установить его связь с данным конкретным фактом. Так, говоря, что яблоко падает на землю в силу закона всемирного тяготения, мы *объясняем* факт падения яблока, его причину. Указывая, что вновь открытое небесное тело есть комета, мы получаем объяснение многих его особенностей, поскольку они вытекают из принадлежности к «естественному классу» комет. До сих пор мы вполне можем согласиться с Пирсом.

Однако в чем же состоит самая общая природа всякого объяснения? Пирс видит ее в том, что одно знание (знание факта, подлежащего объяснению) определяется другим знанием (знанием общего закона или класса), т. е. в том, что одно знание выводится из другого, предшествующего знания. Пользуясь терминологией Пирса, можно сказать, что и в данном случае имеет место интерпретация одного знака с помощью другого.

С точки зрения чисто формальной такое понимание объяснения, быть может, и правомерно. Но по существу оно означает идеалистический отрыв логического процесса от объективной действительности. Здесь утрачивается связь объяснения с объясняемым предметом, логическое отрывается от эмпирического, мысль — от ощущения; имеется только бесконечный процесс выведения одних мыслей из других. При этом остается открытым вопрос о том, каким образом вообще может возникнуть какое-либо знание. Хотя Пирс категорически утверждает, что «нет ничего, что могло бы помешать нашему познанию внешних вещей такими, каковы они в действительности» (5.311), он не может указать тот познавательный акт, который давал бы нам знание внешнего объекта, если у нас раньше такого знания не было. Ведь «всякое действие ума состоит в выводе» (5.318), а сам Пирс вынужден признать, что «вывод есть лишь переход от одного знания к другому, но не создание какого-либо знания» (5.327). Обращаться же к «внешним объектам» Пирс решительно запрещает, так как это было бы связано с признанием непосредственного знания, которое он безоговорочно отвергает.

Объяснение Пирс понимает лишь как непрерывный процесс объяснения, знание — как непрерывный процесс познания, или логического вывода, или интерпретации

знаков. Такой взгляд на познавательную деятельность сохраняет лишь движение к знанию, поиск знания или, как впоследствии будут говорить Пирс и Дьюи, *процесс исследования*, не приводящий к каким-либо устойчивым результатам.

Как мы видели, одно из обвинений, выдвинутых Пирсом против картезианства, состоит в том, что если схоластика пыталась объяснить все сотворенные вещи, то Декарт отказывается от объяснения многих вещей, ограничиваясь ссылкой на то, что «бог делает их такими». Пирс правильно говорит, что схоластика стремилась дать законченное объяснение всех явлений. Но он не упоминает о том, что в этом своем стремлении схоластика обычно прибегала к надуманным фантастическим «объяснениям» с помощью «скрытых качеств», «естественных мест», «субстанциальных форм» и прочих словосочетаний, которые создавали лишь видимость объяснения. От таких псевдообъяснений Декарт и наука нового времени раз и навсегда отказались. Объяснить какое-либо явление природы, согласно новому пониманию, означало подвести его под законы механики. Что же касается самих этих законов, равно как и физических тел, действующих в соответствии с ними, то их существование принималось как нечто данное. В этом состояло одно из огромных преимуществ науки нового времени перед схоластикой. Ученые XVII в. принимали объективное существование окружающего мира и видели задачу науки в том, чтобы читать «великую книгу мира» и постепенно раскрывать ее тайны. Они соглашались говорить лишь о том, что было доступно средствам науки того времени, не делая попыток сразу объяснить все и вся<sup>30</sup>. Таким образом, упрек, брошенный Пирсом Декарту, по меньшей мере несправедлив и не может быть оправдан.

Все дело в том, что подход к объяснению мира, характерный для картезианской физики, равно как и для передового естествознания XVII в. и последующего времени, был материалистическим по своему существу, и именно поэтому он вызвал бурный протест со стороны Пирса. «Всякая неидеалистическая философия, — заявляет он, — предполагает нечто абсолютно необъяснимое» (5.265). Под этим «нечто» подразумевается, конечно, материя. Природа, материя, объективный мир действительно представляют собой первое начало, отправной пункт ма-

териалистической философии и материалистического естествознания, который не может быть выведен ни из чего другого. Природа, как понял еще Спиноза, есть *causa sui*, и все объяснение ее явлений восходит к ней самой, к ее свойствам и законам.

Наука знает множество различных типов объяснения, и определить, что такое объяснение, можно по-разному, выделяя его различные аспекты и черты. Вполне можно согласиться с Пирсом в том, что объяснение есть подведение под общий закон или включение в «естественный класс». Справедливо будет сказать, что объяснение может состоять в нахождении конкретной причины данного факта. Объяснение может заключаться в открытии нового типа (или класса) тел, процессов или явлений, не известных ранее (например, нового типа элементарных частиц). В наиболее общем гносеологическом плане объяснение часто понимается как открытие сущности явления<sup>31</sup>.

Но как бы мы ни определяли природу объяснения, в конечном счете суть его сводится к выяснению и показу того, как обстоит дело в объективном мире, в каких отношениях стоит данное явление к другим явлениям, его вызывающим или обуславливающим. Иначе говоря, объяснение как элемент, форма познания есть отражение объективной действительности, воспроизведение ее на интеллектуальном уровне, понятийное ее воссоздание.

Но это материалистическое положение о познании как отражении остается чуждым Пирсу и неприемлемым для него. Пирс, правда, соглашается с тем, что наука в первую очередь предназначена для того, чтобы «объяснить то, что происходит во внешнем мире, как мы обычно называем его» (5.266), что мы можем познавать вещи такими, какими они являются в действительности, что в процессе познания «мы должны возможно ближе следовать внешним фактам» (5.267) и т. д. и т. п. Казалось бы что все это и означает, что познание есть отражение внешнего мира, объективной реальности. Но Пирс не может принять этот единственно здравый тезис, полностью соответствующий его *научным* интересам. Ибо он означал бы принятие материалистической точки зрения, находящейся в непримиримом антагонизме с религиозным идеализмом Пирса. Поэтому он вынужден изменять значение понятий, вносить в них противоестественный смысл.

Именно такому изменению подверглось понятие научного объяснения, понимаемое Пирсом как нахождение такого знания, из которого можно вывести знание данного факта. В этом определении сохранился формальный признак объяснения — связь знания о данном факте с другими знаниями, но совершенно исчезло его материалистическое содержание. Больше того, из него исчезло *всякое* содержание. То же произошло и с понятием «знание», которое, лишившись своего содержательного значения как отражения объективной реальности, приобрело лишь чисто формальную характеристику интерпретации знаков. Подобным же образом понятия «мысль» и «ощущение», перестав быть формами отражения вещей, их свойств и отношений, стали просто знаками, содержание которых определяется не обозначаемыми ими объектами, но лишь интерпретацией, которая дается их истолкователем. Даже важнейшее понятие теории познания Пирса, понятие «интерпретация» (равно как и «вывод» — основное понятие его логики), также обнаруживает свою полную бессодержательность, ибо остается совершенно неизвестным, что же собственно исследуется в процессе познания.

**Что такое  
реальность?**

Но, может быть, наиболее удивительному превращению подверглось у Пирса понятие реальности.

Пирс признает, что знание, чтобы не превратиться в иллюзию, должно быть знанием о чем-то реальном. Поскольку, однако, воздействие реальности на сознание человека он отрицает, реальность не может быть отправным пунктом процесса познания, она может быть только его концом. Но процесс познания завершается тем, что люди приходят к какому-то общему заключению по изучаемой проблеме. Это общее соглашение и будет то, что Пирс называет реальностью. Отличие реальности от иллюзии состоит в том, что иллюзорный взгляд может высказывать тот или иной индивидуум, но сообщество исследователей его наверняка отвергнет. Таким образом, «реальность состоит в соглашении, к которому фактически придет все сообщество». Отличительная черта этого понимания реальности состоит, во-первых, в том, что «оно делает реальность чем-то таким, что конституируется событием, находящимся в неопределенно далеком будущем» (5.331), во-вторых, в том, что «это понятие не-



обходимо включает понятие *сообщества*, не имеющего определенных границ и способного к постоянному увеличению знания» (5.311).

В то же время Пирс и сам признает, что у нас нет никаких разумных оснований считать, что такое сообщество действительно будет существовать. Это предположение «совершенно не поддерживается разумом», и единственное, что нам остается, — это «великая надежда», основания которой мы даже отказываемся подвергнуть критическому анализу, ибо «всякое рассуждение о ней есть неуместная дерзость» (5.357).

Все это означает, что наше знание покоится на иррациональной вере и надежде.

Итак, важнейшие философские и научные понятия утратили у Пирса свое подлинное содержание и превратились в формальные термины, в пустые символы чего-то. Но сколько бы мы ни оперировали символами или знаками, рано или поздно наступит момент, когда мы должны будем прийти к какому-то вполне определенному конкретному содержанию. Полемика против Декарта пока что привела к удалению материалистического, а частично и рационального содержания из ряда гносеологических понятий. В дальнейшем Пирсу предстоит еще наполнить их каким-то другим содержанием. Решение этой задачи будет дано его прагматизмом и его метафизикой.

**Итоги** Подведем итоги полемики Пирса против Декарта. Главный позитивный результат, которого удалось достигнуть

Пирсу, — это показ того, что не может быть знания, которое ничем не было бы опосредствовано. Но ради такого результата едва ли стоило так трудиться. Уже Аристотелю было известно, что всякое знание связано с предыдущим. Гегель убедительно показал, что с каким бы непосредственным знанием мы ни имели дело, оно «везде опосредствовано»<sup>32</sup>. И это верно как по отношению к отдельному индивиду, так и по отношению к человечеству. Общечеловеческое знание (в любой его форме) каждого данного поколения опирается на знания, добытые всеми предыдущими поколениями людей, которые подготовили нынешнее знание и создали духовные и материальные средства для его увеличения. Каждое новое поколение продолжает в познании, как и в практической деятельности, лишь дело своих отцов и дедов. Но и ребенок с по-

явлением первых проблесков сознания не начинает узнавать мир только непосредственно. Даже его самые первые впечатления опосредствованы, с одной стороны, унаследованными физиологическими предпосылками или задатками чувственного и рационального познания, а с другой стороны — отношениями с родителями и другими людьми, вне и без которых эти задатки не могли бы превратиться в человеческую способность ощущать и мыслить. В дальнейшем же всякое новое знание не механически добавляется к уже имеющемуся, но формируется и осмысливается на его основе, опосредствуется им. Поскольку Пирс утверждает нечто подобное, он прав.

Но Пирс не смог доказать того, что знание не может быть одновременно и непосредственным и опосредствованным, что оно не может зависеть от предшествовавшего знания и в то же время быть непосредственно определено своим объектом, воспринимаемым или познаваемым в свете уже имеющегося наличного знания. Пирс воспользовался мыслью Гегеля о том, что непосредственное знание всегда опосредствовано, а частично также и его аргументацией, но в то время как Гегель был диалектиком, Пирс в вопросе о соотношении непосредственного и опосредствованного знания проявил себя как метафизик.

Поскольку речь идет об интеллектуальной интуиции, Пирс в отрицании ее следовал за своим учителем Кантом. «У Канта, — говорит В. Ф. Асмус, — отрицание способности человека к интеллектуальной интуиции есть одно из обнаружений и даже завершение учения о непознаваемости вещей, как они существуют сами по себе»<sup>33</sup>. Но Пирс идет дальше Канта, поскольку он отрицает также и чувственную интуицию. Ибо любая интуиция означает для него знание, непосредственно определенное «трансцендентальным объектом». Для Пирса, видимо, недостаточно признания «вещей в себе» непознаваемыми: в теории познания он фактически не признает их объективного существования вообще. В этом сокровенная суть критики учения об интуиции. Поэтому, отбрасывая непосредственное знание, Пирс сохраняет лишь процесс опосредствования, текущий непрерывно и не содержащий никаких опорных точек, никаких фиксированных моментов достоверного знания. Непрерывность опосредствования оборачивается у него релятивизмом и феноменализмом.

Отрицание абсолютно первых достоверных посылок знания было направлено против признания обусловленности знания независимым от него объектом, против материализма. Но Пирс не учел того, что первые начала могут быть первыми для данной системы науки, в данном контексте. Так, например, аксиомы и постулаты Евклида являются первыми недоказуемыми началами для его геометрии. Но это вовсе не значит, что они не опосредствованы предыдущим знанием, опытом, практикой.

Осуждая Декарта за стремление найти первую абсолютно достоверную посылку всего нашего знания, Пирс был прав в том смысле, что исторически процесс познания отнюдь не начинался с принятия какого-либо абсолютно начала и с выведения из него других знаний. Критикуя Декарта за признание таким первым началом тезиса «Я мыслю, следовательно, я существую», Пирс справедливо указывал на то, что самосознание есть нечто во всяком случае не первоначальное, что знание о своем «я» может возникнуть лишь на основе знания «внешних фактов».

Но Пирс был неправ, отрицая первые послылки всякого знания вообще. Ибо все же имеется исходная гносеологическая посылка всякого познания, сознательно или стихийно принимаемая каждым человеком, каждым подлинным ученым, поставившим перед собой какую-либо познавательную задачу. Эта посылка — признание существования объективного мира, природы.

Декарту казалось, что признание внешнего мира не может быть логически первым, так как можно мыслить его несуществующим, в то время как мыслить себя несуществующим нельзя. Заблуждение Декарта состояло в том, что хотя можно вообразить весь мир иллюзией и признать существующим лишь свое самосознание, т. е. по сути дела встать на солипсистские позиции, с этих позиций нельзя найти пути к познанию мира; «*cogito*» не может выполнить функцию первой посылки всего знания. Поэтому-то для того, чтобы перейти от признания существования «я» к признанию существования объективного мира, Декарт был вынужден обратиться к богу.

Пирс формально не отрицает существование внешнего мира, но в то же время делает специальную оговорку о том, что, хотя он и ссылается на «внешние факты», посредством которых мы узнаем о самих себе, «здесь не

предполагается признавать реальность внешнего мира» (5.244). Пирс не отрицает того, что знание есть знание об объекте, он «только» отрицает возможность объекта непосредственно определять это знание.

Поскольку, согласно Пирсу, даже ощущение не имеет дела непосредственно с объектом, но лишь с другими знаниями, объект безнадежно отрывается от процесса познания, а знание становится как бы знанием ни о чем <sup>34</sup>.

Не приходится удивляться тому, что очень скоро Пирс вынужден был по сути дела отказаться от своего центрального тезиса, отрицающего «первые впечатления» чувств и непосредственное знание вообще. Он нигде не заявил об этом отказе прямо (чего он вообще почти никогда не делал), но просто «забыл» о том, что писал по этому вопросу в статьях против Декарта.

Во всяком случае уже в «Логике 1873 года» Пирс принимает существование непосредственного знания в том самом смысле, в котором отрицал его в 1868 г. Он утверждает здесь, что не все, но лишь «некоторые идеи порождаются предыдущими идеями в соответствии с регулярными законами ассоциации» (7.328). Другие идеи имеют иной источник. «...Когда в уме появляется идея, которая не стоит в таком отношении к предыдущим идеям, но представляет собой нечто новое для нас, мы говорим, что она вызвана чем-то, находящимся вне ума, и мы называем процесс, посредством которого возникают такие мысли, ощущением» (7.328). И далее Пирс поясняет, что «наблюдение... есть просто идея, возникающая в уме и не произведенная предыдущими идеями» (7.330).

В полном противоречии с пунктом третьим его критики учения Декарта об интуиции Пирс говорит о сомнении и веровании, что «мы можем различать их непосредственным ощущением» (7.313).

Но если Пирс так скоро отказался от ведущего тезиса, выдвинутого в статьях против Декарта, то стоило ли на этих статьях, составляющих, видимо, лишь проходящий эпизод его философской эволюции, столь подробно останавливаться? На этот вопрос можно ответить только утвердительно.

Во-первых, Пирс никогда не отказывался от большей части своей теории познания, выдвинутой как альтернатива учению о непосредственном знании. Эта теория познания явилась необходимой предпосылкой его прагма-

тизма, хотя не все ее идеи оказались совместимыми с прагматистской доктриной. Без теории познания 1868 г. не было бы прагматизма.

Во-вторых, уже в статьях 1868 г. в значительной части содержится учение Пирса о знаках, хотя некоторые идеи его семиотики и находятся в противоречии с ними. При этом отрыв процесса мышления, понимаемого как процесс перевода одной мысли-знака в другую мысль-знак, от объекта мысли-знака, составляющий характерную черту теории познания 1868 г., так никогда и не был преодолен Пирсом и составил основную трудность и главное противоречие его учения о знаках.

В-третьих, антиматериалистический дух гносеологии Пирса, его борьба против теории отражения получили в этих статьях совершенно четкое выражение. Можно сказать, что в той мере, в какой Пирс в дальнейшем занимался специально гносеологическими проблемами, он развивал идеи этих статей, хотя в ряде случаев его научные интересы приходили в конфликт с ними и заставляли его выдвигать противоречащие им положения.

В-четвертых, в статьях 1868 г. уже выявилась иррационалистическая тенденция гносеологии Пирса, которая найдет свое наиболее полное выражение в прагматистской доктрине, но будет сказываться и в других частях его учения.

Таким образом, в статьях против Декарта действительно содержатся истоки основных идей философии Пирса.

### Примечания

<sup>1</sup> «Вопросы относительно некоторых способностей, приписываемых человеку»; «Некоторые последствия четырех неспособностей»; «Основания надежности (validity)» — «Journal of Speculative Philosophy», vol. 2, pp. 103—114, 140—157, 193—208.

<sup>2</sup> W. B. Gallie. Peirce and Pragmatism. Harmondsworth, Middlesex, 1952, pp. 61—62.

<sup>3</sup> «Classic American Philosophers». Selections from their Writings with Introductory Essays. General Editor Max H. Fisch. N. Y., 1951, pp. 4, 20.

<sup>4</sup> Статьи 1868 г., как и большинство работ Пирса, чрезвычайно трудны для понимания. Некоторые места в них весьма темны, отдельные мысли едва намечены, так что разобраться в них довольно трудно. У. Джемс, отличавшийся большой ясностью стиля, писал об этих статьях вскоре после того, как они были опубликованы: «Они чрезвычайно смелые, запутанные и непонятные, и я не могу сказать, чтобы его устные разъяснения сколько-нибудь помогли мне разо-

браться в них» (цит. по книге: R. B. Perry. The Thought and Character of William James, vol. I. Boston, 1935, pp. 292, 296).

<sup>5</sup> Вопрос о непосредственном знании, к сожалению, недостаточно освещен в марксистской литературе. Из марксистских работ можно назвать книгу В. Ф. Асмуса «Проблема интуиции в философии и математике» (М., Соцэкгиз, 1963). См. также рецензию В. Швырева на книгу: Mario Bunge. Intuition and Science («Вопросы философии», 1963, № 3).

<sup>6</sup> Учение Аристотеля о началах доказательства подробно изложено в исследовании А. С. Ахманова «Логическое учение Аристотеля» (М., Соцэкгиз, 1960), главным образом в главе X.

<sup>7</sup> Аристотель. Аналитики. Перевод с греческого Б. А. Фохта. М., Госполитиздат, 1952, стр. 288.

<sup>8</sup> Там же.

<sup>9</sup> См. Аристотель. О душе. Перевод с греческого П. С. Попова. М., Соцэкгиз, 1937, стр. 53.

<sup>10</sup> Аристотель. Аналитики, стр. 184.

<sup>11</sup> Рене Декарт. Избранные произведения. М., Госполитиздат, 1950, стр. 81.

<sup>12</sup> Там же.

<sup>13</sup> Там же, стр. 306.

<sup>14</sup> Там же, стр. 272.

<sup>15</sup> Там же, стр. 87.

<sup>16</sup> Там же, стр. 110.

<sup>17</sup> Там же, стр. 89.

<sup>18</sup> Там же, стр. 280.

<sup>19</sup> Там же, стр. 270 (курсив мой.— Ю. М.).

<sup>20</sup> Там же, стр. 280.

<sup>21</sup> Там же, стр. 344. Впрочем, этот результат в известной мере был предопределен той компромиссной позицией, которую он занял в отношении религии и которая заставила его наряду с материалистической физикой развить идеалистическую метафизику и наложила печать двойственности и на его метод.

<sup>22</sup> Термин «реальность» не всегда применяется в смысле объективной действительности. Поэтому В. И. Ленин определяет материю не просто как реальность, но как объективную реальность, данную нам в ощущении. В данном же случае, когда реальность выступает как то, что противостоит сознанию и познается им, она должна пониматься именно как объективная реальность.

<sup>23</sup> «...Так как невозможно интуитивно знать о том, что данное знание не определено предшествующим знанием, единственный способ узнать об этом состоит в гипотетическом выводе из наблюдаемых фактов. Но привести знание, которым обусловлено данное знание, значит объяснить обусловленность данного знания. И это единственный способ объяснить его. Ибо если предположить нечто, находящееся совершенно вне сознания, что могло бы определить его (т. е. данное знание.— Ю. М.), то это нечто как таковое может быть познано и представлено лишь в том определенном знании, о котором идет речь. Таким образом, предположить, что некоторое знание определено только чем-то абсолютно внешним, значит предположить, что мы не способны объяснить, чем оно определено. Но подобная гипотеза не может быть оправдана ни при каких обстоятельствах, тем более, что единственное возможное оправдание гипотезы состо-

ит в том, что она объясняет факты, а сказать, что они объяснены и в то же самое время считать их необъяснимыми — самопротиворечиво» (5. 260).

<sup>24</sup> А в другом месте Пирс говорит: «Из того, что в ряду знаний нет никакого первого знания, вовсе не следует, что этот ряд не имеет никакого начала во времени, ибо ряд может быть непрерывным, и мог начаться постепенно...» (5. 327).

<sup>25</sup> M. Murphy. The Development of Peirce's Philosophy. Harvard University Press, 1961, p. 303.

<sup>26</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 18, стр. 247—248.

<sup>27</sup> А. Н. Леонтьев. Проблемы развития психики. М., Соцэкгиз, 1959, стр. 156.

<sup>28</sup> В 1905 г. Пирс сослался на это место, как на раннюю формулировку своего прагматизма. Эту же точку зрения он выразил теперь следующим образом: «Я не думаю, что значение (import) какого-либо слова (за исключением, может быть, местоимения) ограничено тем, что находится в уме произносящего его (человека) *actualiter*, так что, когда я упоминаю о греческом языке, то, что я имею в виду, должно быть ограничено теми греческими словами, о которых я думаю в данный момент. Напротив, по-моему, значение образует не то, что может быть в уме *habitualiter*, но лишь то, что в нем есть *virtualiter*» (5. 504).

<sup>29</sup> Этому не приходится удивляться, так как и Пирс, и Гуссерль опирались как на Канта, так и на средневековых реалистов.

<sup>30</sup> Бывали, правда, и такие случаи, когда ученый давал волю своей фантазии и предавался произвольным натурфилософским построениям. Но в этом случае он уже выходил за пределы своей науки и своей научной компетенции.

<sup>31</sup> См., например, Е. П. Никитин. Типы научного объяснения. «Вопросы философии», 1963, № 10.

<sup>32</sup> Гегель. Сочинения, т. XI. М.— Л., Соцэкгиз, 1935, стр. 414. Взгляды Гегеля на непосредственное знание рассматриваются В. Ф. Асмусом в его работе «Проблема интуиции в философии и математике», гл. III.

<sup>33</sup> В. Ф. Асмус. Проблема интуиции в философии и математике, стр. 59.

<sup>34</sup> Как говорит Мёрфи, «отрицая существование первых впечатлений чувств, Пирс полностью оторвал реальное от восприятия так, что непосредственного знакомства с реальностью нельзя достигнуть, идя к истокам наших знаний...» (M. Murphy. Op. cit., p. 301).

## УЧЕНИЕ О КАТЕГОРИЯХ

### § 1. ПЕРВАЯ ТАБЛИЦА КАТЕГОРИЙ И ЕЕ ИЗМЕНЕНИЯ

Стремясь создать всеохватывающую философскую систему, которая могла бы «устоять перед превратностями времени» и оставляла бы место для заполнения ее всеми будущими открытиями специальных наук, Пирс должен был прежде всего задуматься над вопросом о том, на каком фундаменте ее возводить. Поскольку он начинал свою философскую деятельность, находясь под сильным влиянием Канта, ответ на этот вопрос напрашивался сам собой: таким фундаментом должна быть логика.

Кант показал, говорит Пирс, что метафизические концепции вырастают из формальной логики. Естественно ожидать, что новейшие открытия, обобщения и усовершенствования в логике должны привести к новому пониманию философии, так что «точная» логика окажется переходной ступенью к «точной» метафизике (3.454). Впоследствии Пирс рассказывал, как изучение логики привело его к убеждению в том, что «ключ к философии находится здесь» (3.455). Свою собственную философию Пирс рассматривал как своего рода надстройку над логическим учением.



Поскольку все знание, в том числе и философское, согласно Пирсу, происходит из наблюдения или, говоря шире, из чувственного опыта, встает вопрос о том, каким образом совершается пе-

реход от ощущения к системе понятийного знания. Ответ на этот вопрос первоначально был подсказан все тем же Кантом и состоял в том, что знание возникает благодаря осуществляемому рассудком синтезу многообразия чувственных представлений<sup>1</sup>, в результате подведения этого многообразия под особые понятия — категории, приводящие его к единству.

Исходным пунктом для Пирса и явилась выдвинутая Кантом таблица категорий. Однако Пирс не был удовлетворен этой таблицей и на протяжении многих лет пытался ее преобразовать и усовершенствовать.

И это вполне понятно, так как Пирс предназначал категориям более значительную роль, чем даже та, которую отвел им Кант. У Канта категории служат для синтеза многообразия наглядных представлений. У Пирса именно «на таблице категорий возводится философия — и не только метафизика, но и философия религии, морали, права и любой другой науки. Создание таблицы категорий составляет великую цель логики»<sup>2</sup>.

Кант построил свою таблицу категорий, отправляясь от деления суждений, принятого формальной логикой его времени (по количеству, качеству, отношению и модальности). Пирс пытается идти несколько иным путем, взяв за основу для выведения категорий анализ структуры суждения (proposition)<sup>3</sup>, поскольку «единство, к которому рассудок приводит впечатления, есть единство суждения» (1.548). По мнению Пирса, высказанному в одной из первых опубликованных им работ «О новой таблице категорий» (1867 г.), «это единство состоит в связи предиката с субъектом». Таков тот тип суждения формы «*S* есть *P*», анализ которого может открыть все внутренне предполагаемые этим суждением категории.

Составленная в 1867 г. «новая таблица категорий» включала пять категорий: *субстанцию, качество, отношение, репрезентацию и бытие*. Субстанция ближе всего к тому, что непосредственно воспринимается чувствами и выражает идею наличного вообще. Она составляет субъект предложения. Категория бытия, представленная в

предложении связкой «есть», обеспечивает единство предложения, выражающееся в связи субъекта с предикатом. При этом категории субстанции и бытия имеют отношение лишь к чувственному многообразию и не предполагают существования объективной реальности. Остальные категории опосредствуют синтез чувственного многообразия и представляют собой «три элементарные формы предикации» (1.561).

Недостаток места не дает возможности подробно проанализировать концепцию категорий, сформулированную Пирсом в его «новой таблице». Необходимо лишь отметить несколько характерных для нее моментов.

1. Согласно Пирсу, качество (например «чернота» в предложении «Эта печка есть черная») не есть нечто данное в ощущении; это абстрактное понятие, имеющее гипотетический характер и как бы извне присоединяемое к непосредственным впечатлениям, чтобы свести их к единству.

2. Пирс полагает, что «мы можем знать какое-либо качество лишь по контрасту или сходству с другим. Посредством контраста или согласия вещь относится к некоторому корреляту...» (1.552). Так появляется категория отношения.

3. Категория репрезентации<sup>4</sup>, или, как еще иначе выражается Пирс, «отнесение к интерпретанте», означает, что только в результате интерпретации, т. е. истолкования и осмысления многообразия чувственного материала, его понятийный синтез приобретает познавательное значение. Синтез чувственного многообразия, осуществляемый путем связывания субъекта и предиката, понимается Пирсом как синтез посредством знаков. Понять или объяснить чувственно воспринимаемые явления — значит рассматривать их как знаки некоторого объекта и, в свою очередь, относить их к некоторым другим знакам.

4. Хотя идею категориального синтеза многообразия чувственных впечатлений Пирс заимствовал у Канта, он не принял кантовского априоризма. Но у Канта именно априорный характер категорий и основоположений рассудка был призван обеспечивать всеобщность и необходимость научного знания. Согласно же Пирсу, синтез многообразия чувственных впечатлений имеет лишь гипотетический характер и не дает достоверного знания.

Таблица категорий 1867 г. уже довольно скоро стала подвергаться значительным изменениям.

Первое изменение было связано с логическими исследованиями Пирса и с созданием логики отношений. В 1870 г. Пирс опубликовал первую работу по логике отношений (см. 3.45—149)<sup>5</sup>, которая с этого времени стала одной из главных тем его логических исследований.

Это тотчас же сказалось на его учении о категориях. Поскольку логика отношений исключает возможность сведения предложений различного вида к типу «*S* есть *P*», то субъектно-предикатная форма предложения не могла более служить основой для вывода категорий. Между тем в таблице 1867 г. две категории непосредственно вытекали именно из анализа этой субъектно-предикатной формы. Категория субстанции соответствовала субъекту предложения, а категория бытия была абстрактным выражением связки, присоединявшей предикат к субъекту. С точки зрения логики отношений обе эти категории оказались излишними и были отброшены Пирсом: после 1870 г. он уже более о них не упоминает<sup>6</sup>.

Зато к категориям качества, отношения и репрезентации, которые теперь также стали называться соответственно *Первичность* («Firstness»), *Вторичность* («Secondness»), и *Третичность* («Thirdness»), или *Троичность* («Triplisity»), Пирс сохранил привязанность до конца своих дней. Однако понимание их и подход к ним с течением времени стали иными. Наиболее общее изменение состояло: (а) в том, что Пирс применил к категориям выводы, сделанные на основе логики отношений; (б) в появлении и усилении эмпирического подхода к категориям; (в) в попытках максимальной универсализации категорий и распространении их на все виды и формы сознания человека и всего того, с чем оно может иметь дело в опыте; (г) в новом понимании источника и происхождения категорий.

Разработка логики отношений неожиданно позволила Пирсу придать формальным названиям категорий вполне конкретный логический смысл. Она вызвала потребность в различении тех отношений, в которые могут вступать логические термины. Категории и стали теперь выделяться в зависимости от того, сколько, по мнению Пирса, может существовать неразложимых далее и несводимых к более простым видов отношений, предпо-

лагающих наличие одного, двух или трех терминов. *Первая, вторая и третья* категории превратились, таким образом, в *монаду, диаду и триаду*. «Тщательное изучение логики отношений, — писал Пирс, — подтверждает выводы, к которым я пришел еще до этого изучения. Оно показывает, что логические термины суть либо монады, либо диады, либо полиады, и что последние не вводят никакого радикальным образом отличного элемента, помимо тех, которые уже могут быть найдены в триадах. Поэтому я разделяю все объекты на монады, диады и триады» (1.293).

Постепенно и содержание категорий стало другим. *С третьей категорией* Пирс начинает связывать представление о *непрерывности*, а в дальнейшем и о *законе*.

*Вторая категория* начинает выражать идею индивидуального существования, «грубого» или «упрямого» факта. Теперь речь идет не просто об отношении к другому, но об активном реагировании, столкновении, борьбе, что, согласно Пирсу, характерно для существования.

*Первая категория* также не остается неизменной. Правда, она по-прежнему является носителем идеи качественной определенности, но само понимание качества теперь совсем другое. В «новой таблице» отправным пунктом в понимании качества было отрицание непосредственного и признание выводного характера чувственных качеств. Напротив, в позднейших изложениях учения о категориях Пирс подчеркивает именно непосредственный и чувственный характер того элемента опыта, который в логическом плане обозначается как «первичность» или качество. Больше того, Пирс обычно отождествляет первую категорию с ощущением, так что качество, которое она обозначает, есть качество ощущения.

Что касается проблемы обоснования или выведения категорий, то она была сопряжена для Пирса с огромными трудностями. Как мы видели, Пирс вслед за Кантом пытался дедуцировать их чисто логическим путем, но не приняв кантовского априоризма, не мог этого сделать без обращения к опыту.

С одной стороны, продолжая придерживаться первоначального взгляда, он подчеркивал логическую природу и логический источник категорий. «Идеи одного, двух и трех навязываются нам в логике, и мы действительно не можем избавиться от них» (1.374), писал Пирс в

1890 г. В статье «Таблица категорий: второй очерк» (1894 г.) мы читаем: «*Таблица категорий...* есть таблица понятий, полученных из логического анализа мысли...» (1.300).

С другой стороны, хотя, быть может, несколько менее настойчиво, Пирс связывает категории с опытом и процессом индукции. В 1893 г. он видит смысл и назначение категорий в том, что они «позволяют нам грубо описать факты опыта» (1.359). «По моему мнению, — пишет он в следующем, 1894 г., — каждая категория должна получить свое оправдание посредством индуктивного исследования...» (1.301). В этом случае, однако, невозможно объяснить присущий категориям всеобщий характер.

В поисках наиболее убедительной дедукции категорий Пирс пытался дать им психологическое и физиологическое обоснование, в частности обусловить их свойствами протоплазмы. Больше того, он сделал было попытку опуститься на один уровень ниже и вывести основные формы деятельности сознания через ряд промежуточных звеньев из движения химических молекул вещества, составляющего протоплазму.

Однако ни один из этих способов обоснования категорий не казался Пирсу убедительным. Невозможно было получить категории и тем способом, которым обычно получают естественнаучные истины. Ведь в этом случае категории представляли бы собой не более как предположения, гипотезы, обоснованность которых подлежала бы проверке в соответствии с обычно применяемой в науке процедурой, прежде всего по тем предвидимым следствиям, которые они могли предсказать. Но в силу предельной общности категорий, в силу того, что по определению, так сказать, они должны присутствовать в каждом явлении, поддающемся наблюдению и выражению в суждении, Пирс не мог предложить какой-либо эмпирический метод для проверки и подтверждения их реальности. В конце концов решение было найдено Пирсом в создании особой научной дисциплины, которую он назвал феноменологией, а несколько позже фанероскопией.

## § 2. ФЕНОМЕНОЛОГИЯ ПИРСА

В своей классификации наук Пирс поставил феноменологию перед логикой как первую философскую науку.

По замыслу Пирса феноменология должна быть «предварительным исследованием», предшествующим всем положительным наукам.

В 1905 г., когда Пирс ввел термин «фанероскопия», он дал следующее определение этой дисциплины: «Фанероскопия есть описание *фанерона*; а под *фанероном* я имею в виду совокупную целостность всего того, что в том или ином смысле предстает духу (*mind*)» (1.284). Почти во всех случаях, когда Пирс упоминает о феноменологии, он не забывает подчеркнуть ее полное безразличие к вопросу об отношении феноменов, или фанерона, к реальности, к истинности и ложности, к добру и злу, к проблеме экспериментальной или иной проверки и т. д. и т. п. Феноменология — это «наука, которая не стремится объявить, что нечто является положительно или категорически истинным» (5.40); «наука, которая не проводит никакого различия между хорошим и плохим, в каком бы смысле их ни рассматривать» (5.37). Она берет «не то, что она считает реальным в отличие от плода воображения, — не рассматривая даже подобной дихотомии, она просто описывает объект как феномен и говорит о том, что находит сходного во всех феноменах» (5.37).

Поэтому, говорит Пирс, «все, что нам, изучающим феноменологию, остается делать, — это просто открыть наши духовные очи, хорошенько посмотреть на феномен и сказать, какие характерные черты всегда присутствуют в нем, независимо от того, навязан ли этот феномен нашему вниманию внешним опытом, или это самый беспорядочный сон, или самый абстрактный и общий из выводов науки» (5.41). Теперь «из всего сказанного ясно, что фанероскопия щепетильно воздерживается от всех спекуляций относительно каких бы то ни было отношений между ее категориями и физиологическими фактами, мозговыми или иными. Она не предпринимает никаких гипотетических объяснений, но усердно избегает их. Она лишь тщательно рассматривает непосредственные явления и старается соединить скрупулезную аккуратность с возможно более широким обобщением. Усилия исследователя должны быть направлены на то, чтобы избежать влияния всякой традиции и всякого авторитета, каких-либо оснований считать, что факты должны быть такими-то или такими-то, какой-либо моды (*fancies*); его усилия должны быть направлены на то, чтобы

ограничить себя честным, прямодушным наблюдением явлений» (1.287). Читая эти строки, невольно думаешь, что они написаны Эдмундом Гуссерлем!

Таким образом, во взглядах Пирса произошли действительно радикальные перемены и все те способы выведения и обоснования категорий, которыми он пользовался с 60-х годов примерно до середины 90-х годов, были окончательно отвергнуты. Пирс особо настаивает на том, что не только «феноменология не имеет права обращаться к логике, за исключением дедуктивной логики», но, напротив, «логика должна быть основана на феноменологии» (8.297).

Пирс отрицает и какое-либо родство феноменологии с психологией. Он утверждает, что «феноменология — это одна наука, а психология — совсем другая» (8.297). Различие между этими науками, как разъяснял Пирс Джемсу в 1909 г., состоит в том, что «собственно психология» есть «отчет о том, как дух функционирует, развивается и разрушается... — короче говоря, вид физиологии духа (mind)». Напротив, феноменология, или фанероскопия, представляет собой «описание того, что находится перед духом или в сознании так, как оно является в различных формах сознания» (8.303). Психология, следовательно, наука объясняющая, в то время как феноменология — чисто описательная.

Данное Пирсом описание феноменологии сразу же вызывает один серьезный вопрос: где же гарантия того, что все исследователи увидят и опишут одно и то же? Кто может ручаться за то, что в этих феноменах все они обнаружат именно те самые три категории, ради которых собственно и была придумана сама феноменология?

Пирс уверен в том, что любому сознанию будут представляться одни и те же явления. «Если Вы спросите, когда и чьему сознанию (mind) представляются, я отвечу, что оставляю эти вопросы без ответа, так как я никогда не сомневался в том, что те черты фанерона, которые я нашел в своем сознании, наличны во все времена и для всех сознаний» (1.284).

Голословность и неубедительность этого заявления бросаются в глаза.

Известно, например, что Гуссерль и Хайдеггер в результате сходной процедуры усмотрели в феноменах со-

знания нечто весьма отличное от того, что, согласно Пирсу, они должны были бы увидеть.

И все же, несмотря на явный субъективизм данной Пирсом рекомендации, в ней можно усмотреть весьма любопытную попытку решения проблемы обоснования категорий. В «Малой логике» Пирс писал: «Я анализирую опыт, являющийся познавательным результатом нашей жизни, и нахожу в нем три элемента. Я называю их категориями» (2.84).

Феноменология исходит из совокупного опыта всех людей, опирается на итог человеческого познания. Те черты, которые феноменология открывает, как принадлежащие всем элементам опыта, установлены и подтверждены всем опытом людей и поэтому не требуют никакой особой проверки, обоснования и оправдания. Их надежность гарантируется не тем или иным отдельным наблюдением или экспериментом, как это обычно бывает в специальных науках, но каждым фактом опыта и всеми ими вместе взятыми. В силу предельной общности и универсальности категорий никакой отдельно взятый опыт не может служить их критерием. В качестве же выявившихся наиболее общих черт опыта как полного познавательного результата жизни они не могут подвергнуться никакому сомнению.

Следует признать, что это найденное, наконец, Пирсом решение проблемы выведения и обоснования универсальных категорий содержит в себе одну верную мысль. В отличие от современных позитивистов Пирс понял, что по отношению к предельно общим категориям, распространяющимся на всю сферу познания и реальности, неправилен тот подход и непригодны те способы верификации, которые могут быть с успехом применены к более специальным положениям и понятиям науки. В этом случае нет другого метода, кроме обращения к результатам всего человеческого познания, проверенным и подтвержденным общественно-исторической практикой. Но Пирс, как идеалист, остановился на первой части этого тезиса, ибо представление о познавательном значении общественной практики, этого высшего и последнего критерия нашего знания, было ему чуждо и недоступно. Он мог дойти лишь до расплывчатого представления о «всем опыте, естественном или поэтическом» (1.417), об опыте нашей жизни вообще, т. е. до «здорового смысла».



Между тем попытка обойтись без критерия общественной практики при обосновании столь широких категорий, как те, которыми оперирует Пирс, не может привести ни к чему, кроме субъективизма. И неудивительно, что единственный ответ, который он мог дать на вопрос об обосновании категорий и о его критерии, гласил: «Феноменология может только сказать читателю, каким образом нужно смотреть и видеть то, что он увидит» (2.197).

Очевидно, что опыт, в том значении, которое Пирс придает ему при определении феноменологии и ее предмета, не выходит за пределы сознания. Однако те черты, которые феноменология в нем обнаружит, Пирс предлагает перенести на окружающий мир в качестве неизменных ингредиентов всей реальности. Категории, возникнув из наблюдения за явлениями сознания и относясь непосредственно к ним, должны быть распространены на внешний мир в качестве его характерных и определяющих черт. Вся эта процедура представляется в высшей степени идеалистической. «...Принципы, — писал Ф. Энгельс, — не исходный пункт исследования, а его заключительный результат; эти принципы не применяются к природе и к человеческой истории, а абстрагируются из них... Таково единственно материалистическое воззрение на предмет, а противоположный взгляд г-на Дюринга есть идеалистический взгляд, переворачивающий вверх ногами действительное соотношение, конструирующий действительный мир из мыслей, из предшествующих миру и существующих где-то от века схем, теней или категорий, точь-в-точь как это делает... некий Гегель»<sup>7</sup>.

Но хотя идеалистический характер учения Пирса о категориях не вызывает сомнения, важно выяснить гносеологические корни этого учения. При этом обнаружится, что вопрос не столь элементарен, как может показаться при догматическом понимании положения Энгельса. Ведь здесь речь идет о предельно широких понятиях, т. е. о таких понятиях, которые могут быть применены ко всем без исключения явлениям объективного мира. Может создаться впечатление, что поскольку те черты действительности, которые выражаются в категориях, должны присутствовать в каждой вещи или явлении, постольку их легче всего в них обнаружить и выделить с помощью абстрагирующей способности ума. Но в действительности дело обстоит не так просто, хотя бы потому, что получен-

ные абстракции должны быть абсолютно всеобщими. Между тем абстракции специальных наук этому требованию не удовлетворяют, обладая лишь относительной степенью общности; соответственно и методы, применяемые для их получения, в данном случае едва ли могут привести к цели.

Поэтому в истории познания выделение наиболее общих абстракций происходило не прямо через анализ самой действительности, а скорее косвенно, через анализ знания о ней. Отправным пунктом были накопленный познавательный опыт, имеющееся уже знание, сложившаяся картина мира, воплотившая в себе то наиболее существенное, что удалось узнать об окружающем нас мире. В результате исследования складывавшегося в течение веков и тысячелетий знания действительности (как научного, так и являющегося достоянием «здорового смысла»), анализа структуры, состава, свойств этого знания, закономерностей его развития и т. д. оказалось возможным вскрыть и некоторые универсальные черты действительности.

Таким путем по сути дела шел Аристотель, создавая свое учение о категориях как высших родах *высказываний* о сущем. Хотя категории должны были служить для характеристики самого сущего, они формулировались не столько на основе наблюдения за сущим в виде животных, растений, минералов, небесных тел и т. п., сколько на основе анализа высказываний о нем, т. е. анализа знания и его выражения в языке.

Идя по этому пути, нелегко избежать опасности, состоящей в возможности принять за нечто первичное тот непосредственно анализируемый материал, из которого эти наиболее общие категории извлекаются. Так случилось с Гегелем, который увидел в категориях ступени и формы развивающейся абсолютной идеи и рассматривал материальный мир и его явления как нечто вторичное и порожденное духом, как конкретно-чувственное, эмпирическое воплощение категорий.

Нечто сходное произошло и с Э. Гуссерлем, который пытался материальный мир превратить в коррелят сознания, рассматриваемого как нечто первичное и исходное.

При рассмотрении феноменологии Пирса неизбежно возникает мысль о сходстве ее с феноменологией Гуссерля. Между ними действительно есть немало общего.

Мысль Пирса о наблюдении феноменов, понимаемых как все то, что может находиться в сознании, независимо от отношения к действительности; настойчивое противопоставление феноменологии и психологии; представление о феноменологии как первой философской науке, лежащей в основе других наук (за исключением математики — в этом пункте взгляды Пирса и Гуссерля расходятся); отказ искать какое-либо дальнейшее обоснование тому, что будет открыто в феноменах, т. е. признание феноменологического наблюдения окончательной инстанцией, не нуждающейся ни в какой проверке, — все эти положения можно найти и у Гуссерля.

Но имеются и серьезные различия в понимании феноменологии Пирсом и его младшим современником<sup>8</sup>. Наибольшее значение имеет, пожалуй, то, что Гуссерль стремится совершенно отделить область феноменологического исследования от всех других наук и от эмпирической реальности. Для Пирса же феноменологическое исследование было методом открытия универсальных категорий, применимых равным образом к сознанию и к бытию; категории, открываемые феноменологией, «предназначены спуститься вглубь до самой сущности вещей» (1.355). Для Гуссерля собственным предметом феноменологии были логические смыслы; для Пирса — любое содержание сознания вообще, «перцепт, образ, опыт, мысль, привычка, гипотеза и т. д.»<sup>9</sup>.

Сам Пирс никогда не связывал свою феноменологию с феноменологией Гуссерля, о котором в его сочинениях есть лишь одно беглое критическое замечание, показывающее, однако, что Пирс был знаком по крайней мере с первым томом «Логических исследований» (4.7).

Если «новую таблицу категорий» Пирс считал результатом изучения Канта, то происхождение феноменологии он вел непосредственно от Гегеля. Он писал: «Мои три категории суть не что иное, как гегелевские три стадии мышления» (8.213; см. также 5.43). Правда, Пирс замечает, что его учение о категориях сложилось еще в то время, когда он относился к Гегелю весьма отрицательно, и что Гегель не оказал на него ощутимого влияния. Но ему кажется сильным доводом в пользу истинности учения о категориях тот факт, «что Гегель и я совершенно независимым образом пришли по существу к одному результату» (5.38).

Как уже отмечалось выше, категории распространяются Пирсом и на мышление и на бытие; они имеют и логическое и эмпирическое, и субъективное и объективное значение. Они представляют собой не только «простые и несводимые понятия», но и «реальные составные части вселенной» (5.83).

Признание того, что категории имеют значение как для мышления, так и для бытия, не вызвало бы возражений, если бы категории мысли рассматривались как отражение наиболее общих свойств, сторон, связей или отношений объективного мира. Так понимает их диалектический материализм, в котором нет двух отдельных таблиц категорий — онтологической и гносеологической. Категории материалистической диалектики являются всеобщими, универсальными категориями, применимыми и к природе, и к обществу, и к мышлению. Но основой такого понимания категорий является материалистическая теория отражения и вытекающий из нее тезис о единстве объективной и субъективной диалектики.

Для Пирса, стоявшего на позициях эклектического идеализма, этот путь был закрыт. Единственно, что оставалось делать, — и что Пирс действительно сделал, — это отказаться от различения субъективного и объективного аспектов категорий вообще и объединить их — а точнее, смешать — в том безгранично широком и неопределенном понятии опыта, которое могло быть подсказано ему и позитивистскими учениями конца XIX в., и У. Джемсом. Не случайно Пирс писал в письме Джемсу 3 октября 1904 г.: «Мой „феномен“, для которого я должен придумать новое слово, очень близок Вашему „чистому опыту“» (8.301).

Пирс строит свою философию на основе «принципа непрерывности» (синехизм), исключающего возможность каких бы то ни было четких границ между любыми содержаниями сознания и их объектами. Правила мышления и языка, виды ощущения и переживания, типы поведения и привычки, законы природы, формы бытия, иллюзии и реальность, логический вывод и религиозные размышления — все эти разнородные явления объединяются, перемешиваются, переходят друг в друга, становятся неразличимыми. Общей основой, на которой происходит это смешение, является то, что все они могут рассматриваться как факты опыта, отождествляемые с фактами сознания.

Именно таков материал, с которым имеет дело феноменология и из которого она должна извлечь универсальные неразложимые элементы. Вне этого смешения всего со всем нет феноменологии Пирса. Ее идеалистический характер очевиден. Но это идеализм особого типа, в котором субъективистские и объективистские тенденции как бы совершенно сливаются. Пирс писал: «Человек не может представить себе односубъектный факт иначе, как более или менее аналогичный его собственному ощущению. Он не может представить себе двухсубъектный факт иначе, чем по аналогии с собственным действием. Трехсубъектный факт постижим и аналогичен высказыванию, речи, мысли» (6.323). Пирс хорошо знал, что ему придется выслушать немало упреков в антропоморфизме, но он не только не скрывал его, но, напротив, рассматривал откровенный антропоморфизм как достоинство своего учения.

Обратимся теперь к самим категориям. Как мы уже знаем, в формальном, или вернее, в формальнологическом аспекте они представляют собой, согласно Пирсу, различные типы логических отношений, предполагающие наличие одного, двух или трех терминов. Пирс полагает, что после того, как число элементарных логических отношений установлено, «мы а priori должны ожидать, что в фанероне обнаружатся три категории неразложимых элементов» (1.299). Что же находит в них Пирс?

### § 3. ПЕРВАЯ КАТЕГОРИЯ. КАЧЕСТВО

С формальной точки зрения первая категория («первичность») представляет собой монаду или «монадическое» отношение, обозначаемое символом «а—». Оно отличается от «диадического» и «триадического» отношений тем, что может быть выражено «односубъектным предикатом, таким, как „есть синее”» (6.323). Согласно Пирсу, первая категория выражает качество (в данном случае синеву) как таковое, взятое само по себе; «качество не включает никакого отношения к чему-либо другому» (7.532). Именно в этом и состоит идея первой категории.

Но в окружающем нас мире не существует качеств самих по себе, а есть только качественно определенные вещи. Поэтому для того, чтобы найти эмпирическое про-

явление «первичности», Пирс не может обращаться к обычному опыту, в котором качество всегда связано с объектом. Он может найти качество само по себе только в особом, так сказать, профильтрованном и идеализированном опыте, очищенном от всякого отношения к внешнему миру, т. е. в том опыте, с которым имеет дело феноменология. Но в этом случае речь, конечно, будет идти уже не о качестве, но об ощущении качества или о качестве ощущения.

«Среди феноменов имеются некоторые качества ощущения, такие, как цвет фуксина, аромат эфирного масла, звук паровозного свистка, вкус хинина, качество эмоции, вызываемой созерцанием изящного математического доказательства, качество ощущения любви и т. д.» (1.304). В других местах Пирс добавляет еще такие качества, как твердый, скучный, благородный, душераздирающий и многие другие. Говоря о качестве ощущения, Пирс употребляет не слова *sense* или *sensation*, а слово *feeling*—«чувствование». Пирс разъясняет: «Под чувствованием я понимаю не что иное, как ощущение минус отнесение его к какому-либо особенному предмету» (1.332). «Чувствование есть просто качество непосредственного сознания» (1.307).

Следовательно, наиболее адекватное выражение первой категории мы находим не только в том, что обычно называется чувственными качествами, но и в специфической качественной определенности любого состояния сознания, любого переживания. «Примером первой категории может служить каждое качество цельного чувства. Оно совершенно просто и не имеет частей. Все имеет свое качество. Так, трагедия короля Лиры имеет свое Первое, свой привкус *sui generis*» (1.531).

Переход от психологических проявлений «первичности» к ее метафизическому аспекту, по мнению Пирса, осуществить очень легко. Для этого «мы должны мыслиги метафизическую монаду как чистую природу или качество само по себе... независимо от его воплощения. Такова чистая монада. Значения названий вторичных качеств — наилучшие приближения к примерам монад, какие только могут быть даны» (1.303).

Но невоплощенное или нереализованное качество может существовать не в действительности, а только в возможности. Именно это бытие в возможности, согласно

Пирсу, присуще первой категории. Ведь всякое осуществление означало бы отношение к чему-то другому, и это была бы уже вторая категория. Но «первое есть форма бытия, которая состоит в том, что предмет есть то, что он есть, независимо от чего-либо. Это может быть только возможность» (1.25), «абстрактная потенциальность» (1.422).

Будучи абстрактными возможностями, качества находятся вне времени, оказываются своего рода вечными объектами. «До того, как во вселенной что-либо стало красным, такая форма бытия, как *краснота*, была тем не менее положительной качественной возможностью» (1.25).

Здесь у Пирса появляется отчетливая тенденция к истолкованию качеств в духе платонизма с той только разницей, что им приписывается не актуальное, но лишь потенциальное существование. Как замечает Э. Мур, «то, что Пирс здесь пробует описать, есть область, аналогичная идеям Платона... или неактуализированным сущностям схоластов»<sup>10</sup>.

Что касается актуализации или реализации качеств, то Пирс склоняется к мнению, что она имеет место лишь по отношению к воспринимающему сознанию. «Красное относится к зрению (*is relative to sight*), но тот факт, что то или иное находится в таком отношении к видению, которое мы называем красным, *сам по себе* не стоит в отношении к зрению; это реальный факт» (5.430).

Хотя всякий воспринимаемый объект, обладающий качеством, есть данный индивидуальный объект, «всякое качество само по себе является общим» (1.447). Поэтому люди, испытывая известные ощущения, вызываемые конкретными вещами в конкретных обстоятельствах, воспринимают те же самые качества.

До сих пор мы рассматривали первую категорию как представленную чувственным качеством или качеством ощущения. При этом, как верно заметил Г. Шпигельберг, «когда Пирс говорит о „первичности“ как о „качестве ощущения“, он никогда не различает между ощущаемым качеством и качеством ощущения... Пирс просто разделяет монистическое понимание феноменов, которое может быть найдено у Эрнста Маха и в радикальном эмпиризме позднего Уильяма Джемса»<sup>11</sup>. Различие между Пирсом и Махом, во-первых, состоит в том, что выдавая ощу-

щения за «элементы мира», Мах пытается отрицать «метафизический» смысл своего учения об элементах, в то время как Пирс постоянно выдвигает его на первый план. Он говорит, например: «Люди удивляются... как мертвая материя может вызывать ощущения в духе. Со своей стороны, вместо того, чтобы удивляться, как это может быть, я более склонен совершенно отрицать, что это возможно... Я предпочитаю предполагать, что как раз психическое ощущение красного вне нас вызывает сочувственное (sympathetic) ощущение красного в наших органах чувств» (1.311). Во-вторых, Мах ограничивается преимущественно так называемыми чувственными качествами (синее, сладкое, твердое и т. д.), не рискуя, как это делает Пирс, присоединить к ним такие «качества ощущения», как любовь, благородство или трагедия короля Лира. Мах остается в этом смысле в пределах традиционного сенсуализма (разумеется, идеалистического); Пирс, дополняя ощущение переживанием, переходит тем самым на позиции, более близкие к «философии жизни», обнаруживает явную тенденцию к иррационализму.

Эта иррационалистическая тенденция в трактовке Пирсом первой категории выражается в том, что он по сути дела выносит качество за пределы познания. В «новой таблице категорий» Пирс отрицал возможность непосредственного восприятия качества и рассматривал его как чистую абстракцию, как гипотетический вывод, служащий познавательным целям: сведению многообразия данного к единству. В этой своей функции качество было «элементом познания».

Теперь, в контексте своей феноменологии, Пирс, напротив, подчеркивает непосредственность качества, которое из понятия превратилось в ощущение или чувство. Но превратившись в нечто непосредственное, качество утратило объясняющую силу, перестало быть «элементом познания», понимаемого Пирсом обычно как логический процесс. «Качество ощущения не рационально (not intelligible). Ничто не может быть менее рационально. Его можно *чувствовать*, но о том, чтобы понять его или выразить в общей формуле, не может быть и речи» (5.49). «Первичность представляет собой такой элемент сознания, который исключает анализ, сравнение и любую другую логическую операцию» (1.306). «Она предшествует всякому синтезу и всякому различию; в ней нет



ни единства, ни частей. Она не может ясно мыслиться: утверждайте ее, и она уже утратила свою характерную невинность... ибо утверждение всегда предполагает отрицание чего-то другого. Перестаньте думать о ней, и она прилетела. То, чем был мир для Адама в тот день, когда он впервые взглянул на него, прежде чем он провел какие-либо различия или стал сознавать свое собственное существование, — это и есть первое, наличное, непосредственное, свежее, новое, начальное, оригинальное, спонтанное, свободное, живое, связанное с сознанием и неуловимое. Только запомните, что всякое описание его должно быть ложным» (1.357). Пирс говорит о невозможности описания первой категории в одном из самых подробных описаний ее, впадая в противоречие, которое обычно разрешают себе сторонники интуитивизма, «невыразимости» и т. п. Все же очевидно, что, по Пирсу, «первичность» в целом недоступна ни ощущению, которое способно воспринять лишь некоторые ее проявления, ни тем более мысли, весь логический аппарат которой оказывается совершенно непригодным для того, чтобы иметь дело с первой категорией. Ведь идея первой категории «настолько нежна, что вы не можете дотронуться до нее, не разрушив ее» (1.358).

Приведенная выше характеристика первой категории содержит некоторые моменты, которые представляют ее с совершенно новой стороны и еще более осложняют ее понимание. Дело в том, что наши чувства открывают нам не одно качество, но множество их. Больше того, вообще говорить о каком-либо качестве можно лишь благодаря его отличию от всех других качеств. «Первичность», рассматриваемая, так сказать, изнутри, выступает как нечто простое, неповторимое, уникальное. Рассматриваемая извне, она как бы рассыпается бесконечным многообразием различных качеств. Пирс постоянно подчеркивает, что «качества ощущения показывают несметное многообразие, гораздо большее, чем признают психологи» (5.44). Но Пирс не ограничивается констатацией этого факта, он придает ему чрезвычайное значение, усматривая в нем одну из самых коренных изначальных черт мира, природы, опыта.

На формирование этой концепции Пирса, по-видимому, большое влияние оказали его занятия теорией вероятности, которые вообще наложили заметный отпечаток

на многие его взгляды. Для теории вероятности многообразие возможных вариантов есть исходная предпосылка, которая принимается без обоснования, по крайней мере без обоснования, которое находилось бы в пределах самой этой теории. У. Галлие, очень верно указавший на значение этой черты в трактовке Пирсом первой категории, пишет: «Главная цель первой категории Пирса состоит в том, чтобы побудить нас *принять всерьез* то, на что мы обычно ссылаемся как на „бесконечное многообразие природы“, и серьезно отнестись к вопросу: „Почему многообразие природы *должно* быть каким-либо образом ограничено?“ Мы должны согласиться, что в этом плане первая категория оказывает важную услугу, возбуждая мысль. И в самом деле, трудно устоять против вывода самого Пирса о том, что мы должны принять бесконечное (потенциальное) разнообразие как нечто окончательное, нечто такое, что само не поддается никакому возможному объяснению, но чему мы должны отдать должное во всяком объяснении явлений, которое мы можем предпринять»<sup>12</sup>.

Галлие прав постольку, поскольку Пирс, быть может сильнее всех философов-идеалистов его времени, подчеркнул мысль о бесконечном качественном многообразии мира, мысль, которой после Лейбница никто, пожалуй, не придавал такого значения. Защиту этого тезиса можно было бы считать большой заслугой Пирса, если бы он проводил ее на научной основе. Для диалектического материализма положение о бесконечном качественном многообразии и несводимости форм материи и ее движения, о качественной неисчерпаемости развивающейся материи является фундаментальным. Но диалектический материализм говорит о неисчерпаемом разнообразии форм материи, побуждая представителей всех наук к неустанным поискам и открытиям. У Пирса же речь идет, в конечном счете, о многообразии возможных «качеств ощущения», которые якобы и составляют один из трех компонентов действительности.

При этом более глубокой основой многообразия качеств оказывается «чистый случай, иррегулярность, недетерминированность» (1.407).

«Почему,—спрашивает Пирс,—средняя часть спектра должна выглядеть скорее зеленой, чем фиолетовой? Для этого нет никакой понятной причины... Все это — факты,

которые суть то, что они суть, просто потому, что им случилось быть такими» (2.85). «Три элемента, — говорит Пирс, — действуют в мире: первый — случай—....» (1.409; 6.32). Но и случай — это еще не последнее слово. Для Пирса, как идеалиста, объяснить какое-либо явление — значит так или иначе свести его к идеальному явлению, после чего процесс объяснения только и может считаться завершенным. Поэтому случай оказывается проявлением спонтанности духа, его свободы. Таково окончательное объяснение неискоренимого многообразия мира, непосредственно связывающее учение Пирса о категориях с его метафизикой\*.

Подводя итог рассмотрению первой категории Пирса, следует прежде всего отметить, что его трактовка этой категории весьма далека от ясности<sup>13</sup>. Попытаемся выделить главные идеи, которые Пирс связывает с понятием «первичность».

(1) Первая категория, которая в формальном отношении представляет собой монаду, в эмпирическом плане выступает как качество. Она выражает мысль о бесконечном качественном многообразии мира, природы и опыта. Эта идея Пирса, положительная сама по себе и направленная против механистического игнорирования несводимости качеств, связывается им с признанием объективного характера случайности и спонтанности, в которых Пирс видит суть всего многообразия природы. Случайность для Пирса — это конституирующее творческое начало в мире, источник нового и оригинального. Пирс несомненно прав, подчеркивая объективность случайности и огромную роль, которую она играет во всех мировых процессах. Весьма интересна также мысль о случайности как источнике качественного многообразия мира, навеянная, очевидно, учением Дарвина о случайных отклонениях как условии видообразования. Но Пирс неправомерно рассматривает случайность вне ее кажущейся абсолютной противоположности — необходимости и тем самым закрывает себе путь к пониманию самой случайности. Пирс, далее, фактически отождествляет случайность со свободой, и хотя в контексте своего учения о

---

\* Более подробно понимание Пирсом случайности будет рассмотрено в главе VIII.

категориях не рассматривает этот вопрос подробно, очевидно, что последним творческим началом в мире для него оказывается созидаящая свободная сила духа. По-видимому, впервые связь случайности со свободой была подмечена задолго до Пирса материалистом Эпикуром, который видел в случайных отклонениях атомов последнее основание свободы. Идеалист Пирс переворачивает это отношение и, напротив, свободу считает чем-то исходным, первичным свойством духа, проявляющимся в случайности. В конечном же счете началом всего оказывается «божественная свобода, которая в своей собственной изначальной первичности не знает никаких границ» (1.358). Мысль о свободе как основе случая и источнике бесконечного многообразия мира сыграла немалую роль при разработке У. Джемсом картины «плюралистической вселенной». Приведенное же выше положение Пирса о том, что свобода может проявить себя лишь в неограниченном и неконтролируемом разнообразии, составляет основу современных концепций плюрализма.

(2) Идеалистическая суть учения Пирса о качестве выражается также и в признании качественно определенного ощущения или даже его возможности тем материалом, из которого складывается весь опыт, охватывающий и воспринимающего субъекта, и предмет восприятия. Ощущения, существующие вне человека, вызывают ощущения в человеке — такова суть чувственного восприятия по Пирсу.

(3) В гносеологическом плане решающее значение имеет мысль Пирса об иррациональности и непознаваемости качеств. Качество, хотя и имеет значение для познания, фактически находится вне его, образуя как бы предел для мысли. Его можно только ощущать и называть. Хотя это понимание качества несет на себе печать агностицизма, нельзя не признать, что Пирс затронул здесь весьма важный вопрос о роли, которую чувственные качества играют в процессе познания. Не случайно проблема познания чувственных качеств в истории философии выступает как одна из наиболее трудных.

Так, например, рационалисты XVII в. настолько не знали, что делать с чувственными качествами, что отбрасывали их вообще, оставляли за пределами науки как нечто личное, субъективное, сходное с ощущением щежотки или боли и не имеющее отношения к истинной природе

вещи. По сути дела, для них чувственные качества оставались чем-то иррациональным, образующим внешнюю чувственную оболочку, которую следовало сбросить или от которой надо было отвлечься, чтобы проникнуть в рациональную структуру мира.

Но и сенсуалисты отнеслись к чувственным качествам не лучше. В лице Локка они разделили представление рационалистов о субъективности этих качеств и даже оформили это представление в теорию первичных и вторичных качеств.

В результате сложилось парадоксальное положение: признавалось, что все наше знание внешнего мира происходит из ощущений, что нет ничего в интеллекте, чего не было бы в ощущениях. Но ощущения знакомят нас непосредственно с чувственными качествами, или, по терминологии Локка, со вторичными качествами. Все наше знание первичных качеств, например, величины, формы, положения тел, осуществляется, как это было подмечено Беркли, только через вторичные качества, от которых первичные могут быть отделены лишь в абстракции. Но вторичные качества считались всецело субъективными. Вывод, сделанный Беркли, следовал с железной необходимостью: мы познаем только свои ощущения, существование вещей может состоять только в том, что они воспринимаются.

Ни Локк, ни его материалистические последователи подобного вывода, разумеется, не делали. Но как они могли понимать познание? У Локка простые идеи, возникавшие в результате воздействия внешних объектов на органы чувств или в результате рефлексии, составляли «материал всего нашего знания». Познание же определялось Локком в начале четвертой книги его «Опыта» как «восприятие связи и соответствия либо несоответствия наших отдельных идей». Фактически оно сводилось к процессу комбинирования некоторых неразложимых и неизменных единиц, наподобие складывания кубиков или оперирования математическими знаками. Познание, таким образом, могло относиться лишь к формальной и поэтому рациональной структуре мира. Несмотря на различные отправные точки, взгляды рационалистов и сенсуалистов в этом пункте сближались.

Да это и не удивительно, поскольку и те и другие опирались на естествознание того времени. А это есте-

ствознание, будучи механистическим, обходилось без ссылок на чувственные качества.

Материалисты следующих поколений до Фейербаха пытались более или менее последовательно реабилитировать чувственные качества, отвергая локковское деление на первичные и вторичные качества. Но и они никакого существенного применения им найти не могли. Вопрос о роли, которая отводится им в философии Фейербаха, заслуживает особого рассмотрения. В данном контексте нам важно лишь то, что учение Фейербаха послужило теоретической подготовкой марксистской теории познания, в которой проблема чувственных качеств решается на принципиально новых основаниях.

К. Маркс показал, что основой и критерием познания является практика как предметно-чувственная деятельность человека. Чувственное воздействие на материальный предмет и его реальное преобразование составляют не только предпосылку, но и необходимый момент познавательной деятельности.

Признание практики необходимым условием и компонентом процесса познания в огромной степени подняло значение чувственных качеств.

Мысль В. И. Ленина о том, что все знание вообще есть не что иное, как отражение объективного мира, как качественное усложнение и развитие этого фундаментального свойства материи, и понимание ощущений как образов или отпечатков различных сторон объективного мира позволили другими глазами взглянуть и на место и роль чувственных качеств в процессе познания. Если познание — по существу отражение, а ощущение — первоначальное отражение действительности, на котором строится все дальнейшее знание, то нужно признать, что ощущение, и следовательно, восприятие чувственных качеств есть знание или, по крайней мере, элемент знания. Поэтому знание не сводится лишь к усмотрению умом отношений, связей, структуры, оно имеет не только формальный, но и, так сказать, материальный характер. Ощущение зеленого цвета травы или синевы неба есть знание, пусть весьма ограниченное, элементарное, начальное, но все же знание, ибо оно несет информацию о мире, что-то говорит нам о нем\*.

---

\* Поэтому можно говорить об истинности ощущений.

Пирс считает ощущение непонятным и иррациональным потому, что мы не можем понять, почему, скажем, электромагнитные колебания определенной частоты вызывают у нас ощущение именно зеленого, а не желтого цвета. С таким же правом можно было бы спрашивать, почему соль соленая, а не кислая, хина — горькая, а не сладкая; почему колебания струны определенной длины воспринимаются как нота «ля», а не как «до», и т. д. и т. п. На эти вопросы мы действительно еще не можем ответить, так же как и на огромное множество других вопросов. Почему тела притягиваются с силой, прямо пропорциональной их массам и обратно пропорциональной квадрату расстояний? Почему скорость света является предельной скоростью? Почему существует соотношение  $E=mc^2$ ? Мы этого еще не знаем. Но даже Пирс никогда не называет законы природы иррациональными на том основании, что мы не знаем, чем вызвано именно то соотношение величин, которое зафиксировано в формуле того или иного закона. Мы знаем, что в отношении некоторого явления природы дело обстоит так, и в течение известного времени мы должны принимать открытое наукой положение вещей как факт, ожидая, что дальнейшее развитие науки постепенно позволит ответить на эти и многие другие подобные вопросы<sup>14</sup>.

Развитие науки в XX в. привело к открытию множества диковинных и «непонятных» явлений. Трудно понять, например, почему в системах, движущихся с субсветовыми скоростями, время течет медленнее. Трудно понять, почему электрон атома водорода, находящийся на первой от ядра оболочке, не имеет определенной орбиты, и т. д. и т. п. Среди современных физиков распространена мысль о том, что все эти вещи вообще нельзя понять, к ним можно только привыкнуть. «Труднее всего понять, — пишет член-корр. АН СССР К. И. Щелкин, — почему многие величины в микромире изменяются лишь вполне определенными порциями, квантами. Понять это, вероятно, вообще нельзя: к квантовой природе микромира можно только привыкнуть. Ничего подобного в макромире не существует, нет поэтому наглядных примеров, и квантование придется принять просто как факт, объективно существующий в природе»<sup>15</sup>.

И все же трудно согласиться с утверждением о том, что понять явление квантования вообще нельзя. По-

сколько основанием для него является отсутствие подобных вещей в макром мире, автор, видимо, считает, что понять какое-либо явление — значит свести его к уже знакомому, известному. Несомненно, это один из видов объяснения и, следовательно, понимания. Но единственный ли это путь к пониманию? Возьмем вместо микро-частиц любые предметы домашнего обихода. Почему тарелка, лишенная опоры, падает на пол? Потому, что она подчиняется закону всемирного тяготения Ньютона. Но почему между всеми макроскопическими телами действуют силы тяготения? На этот вопрос у нас все еще нет окончательного ответа, и, строго говоря, это явление так же непонятно, как и любое непонятное свойство микрообъектов. Но оно нам хорошо знакомо, не вызывает удивления и вовсе не считается чем-то иррациональным, не доступным пониманию. Почему же мы должны считать принципиально непонятным квантование?

Задача науки в самом широком смысле слова состоит именно в том, чтобы непрестанно расширять наше знание объективного положения дел в мире, чтобы давать все более и более детальное и глубокое описание и объяснение явлений. Для научного объяснения не существует каких-то раз и навсегда заданных алгоритмов. Но во всех случаях научное объяснение предполагает два момента: знание явления и его внутренней структуры и знание его существенной, необходимой связи с другими явлениями.

С давних пор повелось отдавать предпочтение связи, логической форме и структуре явления, а на материальное, чувственное, предметное содержание его и на знание об этом содержании обращалось мало внимания. Все это, конечно, имело весьма серьезные причины.

Во-первых, факты, которыми занималась наука, были обычно достаточно хорошо знакомы всем и задача ее состояла не столько в том, чтобы открывать новые факты, сколько в том, чтобы объяснять старые. Различные знакомые вещи: горшки, камни и яблоки — падали на землю с незапамятных времен; важно было установить, не что падает, а почему происходит падение и по каким законам оно происходит. Когда же эти законы удавалось выразить в виде математических формул, то предметно-чувственные свойства изучаемых объектов испарялись совершенно.



Во-вторых, практические нужды требовали прежде всего знания отношений и связей вещей с другими вещами, ибо, только зная эти связи, можно было с успехом воздействовать на природные вещи, изменять их и приспособлять к потребностям человека. Что представляет собой огонь с точки зрения его внешних проявлений, было известно каждому, чем он является по своей внутренней природе — не было известно никому. Но практическое значение имело знание не природы огня, но его действия на различные вещи, т. е. его связи и отношения с ними. Впоследствии так же обстояло дело с электричеством.

Но предпочтение, отдаваемое отношениям и связям перед вещественным содержанием явления, могло получить и действительно получило совершенно особый, идеалистический смысл. Оно выступило как примат логической формы, рациональной связи и структуры над чувственным содержанием, над материальным предметом. Знание свелось — полностью или в значительной мере — к логическому процессу, имеющему дело со связями, отношениями и формами. Чувственное содержание вещей оказалось в пренебрежении как недоступная логическому охвату материя. Все, что в вещи познаваемо, понятно, рационально, связывалось с ее формой, с логическим определением ее, с мыслью. У Платона и особенно у Аристотеля этот взгляд получил наиболее рельефное выражение. Воспроизведенный затем средневековыми схоластами, он оказал влияние на всю историю философии. Его отголоски мы встречаем во многих идеалистических учениях XX в., в частности у Пирса, а затем у Сантаяны и Гартмана, не говоря уже о неотомистах.

Чувственное восприятие ведет к признанию чего-то такого, что не разлагается на мыслимые логические связи, что противостоит мысли, как нечто отличное от нее, как нечто другое, ее *другое*. И никакими берклеанско-юмистскими софизмами невозможно поколебать убеждение в том, что это *другое* мысли есть материя. Поэтому, когда Пирс говорит, что ощущение нерационально и непонятно, он фактически имеет в виду несводимость ощущения к мысли, наличие в нем осадка, нерастворимого в кислоте мысли. Для идеалиста Пирса в этом состоит иррациональность чувственных качеств.

Отрицание объективного характера вторичных качеств, нежелание признать в них образы тех или иных сторон объективного мира в XVII в. было данью механицизму. В наше время оно может вызываться преувеличением (достаточно, впрочем, естественным) роли физико-математических наук в системе научного знания. Современная физика, проникая от явления к сущности, углубляясь во внутреннее строение материи, идя от наблюдаемого к непосредственно ненаблюдаемому, обнаружила такие формы и структуры материи, свойства которых сами по себе нами чувственно не воспринимаются. Из этих форм, структур и частиц она строит лишенную наглядности картину мира. Но отрицать на этом основании объективный характер вторичных качеств так же неверно, как отрицать объективность первичных качеств, скажем, геометрических форм тел, на том основании, что формализованная геометрия Гильберта обходится без каких-либо геометрических фигур.

Какое бы огромное значение ни приобрела в наше время физика, она остается лишь одной из многих наук об окружающем нас мире. Есть немало наук, которые на каждом шагу обращаются к чувственным качествам. Картины мира, которые создают эти науки (ботаника, зоология, археология и др.), наполнены цветом, запахами, звуками и т. п.<sup>16</sup>.

Но наука в целом (т. е. вся совокупность наук) — это тоже не единственная форма познания. А все знания, приобретаемые человеком в процессе его повседневной жизни и составляющие область «здравого смысла», все знания, доставляемые искусством, представляющим собой важную форму познания мира, покоятся непосредственно на чувственных восприятиях и их обобщениях.

Восприятие чувственных качеств выполняет важнейшую функцию, именно — функцию различения. Присущая всем органам чувств способность различать при надлежащей тренировке может достигнуть фантастической степени точности, и именно эта жизненно важная способность должна была возникнуть и развиваться у живых существ, жизнь которых постоянно зависит от способности правильно реагировать на изменяющиеся воздействия среды, следовательно, от способности улавливать малейшие изменения внешних условий. Изменение

запаха, едва уловимые шорохи, дрожание листвы — все это служит сигналом для животного и немедленно вызывает ответную реакцию. Восприятие чувственных качеств необходимо для ориентировки в окружающем нас мире, которая без такого восприятия была бы невозможна.

Не подлежит сомнению, что подавляющая часть информации из внешнего мира сообщается человеку через посредство чувственных качеств. Все бесконечное многообразие мира предстает перед ним прежде всего как чувственное многообразие. «Иначе, как через ощущения, мы ни о каких формах вещества и ни о каких формах движения ничего узнать не можем»<sup>17</sup>. Слепой или глухой человек, или даже слепоглухонемой может общаться с внешним миром и развивать свой интеллект, опираясь на сохранившуюся у него способность обоняния, осязания и вкуса. Но если бы человек лишился всякой способности ощущения, то и сознание его угасло бы навсегда.

#### § 4. ВТОРАЯ КАТЕГОРИЯ. СУЩЕСТВОВАНИЕ

В формальном аспекте вторая категория («вторичность») представляет собой диаду, или двучленное отношение. «*Диада* состоит из двух *субъектов*, приведенных к единству» (1.326). Диада не есть лишь сумма ее двух терминов, которые образуют один элемент диады. Второй элемент — это специфическое отношение между этими терминами, которое придает им новые свойства. Таков логический смысл второй категории. Что же соответствует ей в мире феноменологического опыта?

Мы знаем уже, что в результате пересмотра «новой таблицы категорий» вторая категория должна была выразить идею индивидуального существования, факта. И действительно, мы читаем: «Вторая категория элементов феноменов охватывает актуальные факты». В отличие от качеств, которые, согласно Пирсу, мыслятся как нечто общее и потенциальное, «событие (occurrence) совершенно индивидуально» (1.419), оно есть факт, который «принадлежит к особенному месту и времени» (1.428). Из него исключено все общее, а вместе с ним вечное, перманентное и условное (см. 1.427).

Закон имеет всеобщий характер; существование, как показал еще Дунс Скот, напротив, всегда индивидуаль-

но, оно есть «здесь и теперь», оно есть данный индивидуальный факт.

Но почему же факт выражается диадой, отношением двух членов? Потому что «факт относится к двум вещам» (1.436). Говоря более конкретно, «*существование* есть такой вид бытия, который состоит в равнодействующей подлинного диадического отношения определенной индивидуальной вещи со всеми другими подобными индивидуальными вещами той же самой вселенной» (6.336). При этом «существование есть дело слепой силы» (1.329). Сказать, например, что этот стол существует, значит сказать, что он твердый, тяжелый, непрозрачный, что он оказывает воздействие на чувства и в то же время производит чисто физические действия, притягивает Землю, динамически реагирует на другие вещи, сопротивляется давлению и т. д. Сказать, что рядом с ним находится другой стол, неспособный ни воздействовать на чувства, ни производить никаких физических действий, значит говорить о воображаемом столе.

Итак, вторая категория охватывает «упрямый факт», «происшествие», «событие», «действительное существование»; суть ее состоит в реакции, в борьбе, в грубой силе. «Факт прокладывает себе дорогу к существованию ... Факт „имеет место..." и он должен пробиться в это место» (1.432). Вот почему «вторая категория ..., следующая простейшая черта, общая всему появляющемуся перед сознанием, есть элемент борьбы». Под борьбой же, разъясняет Пирс, «я понимаю взаимное воздействие двух вещей независимо от какого бы то ни было третьего или посредника и, в особенности, независимо от какого-либо закона действия» (1.322).

Пирс особенно настойчиво подчеркивает мысль о самостоятельной силе и неистребимости существования. Хотя «никакой закон не заставляет атом существовать» (1.329), но и никакой закон не может лишить его существования. Самый паршивый лишайник, растущий на стене, «существует в этой трещине потому, что целая вселенная не может помешать этому» (1.329).

Существование, таким образом, это не только «упрямый факт», но это по существу объективный факт. Правда, Пирс не употребляет слова «объективный», но данная им характеристика существования и фактов не оставляет сомнения в том, что в контексте анализа вто-

рой категории речь у него идет прежде всего об объективном существовании.

Именно эта черта факта обнаруживается при анализе взаимоотношения человека с внешним миром. Э. Нагель говорит, что, «к сожалению, но может быть неизбежно, обсуждение Пирсом вторичности ведется целиком на языке антропоморфизма»<sup>18</sup>. Он имеет в виду здесь примеры сопротивления человеческим усилиям, постоянно приводимые Пирсом для пояснения и иллюстрации его понимания факта. Что трактовка Пирсом всех категорий пронизана антропоморфизмом, это бесспорно. Но в данном случае Нагель не вполне справедлив к Пирсу, потому что понять, что такое объективное существование, о котором у Пирса фактически идет речь, можно, лишь поставив его в соотношение с субъектом. Пирс впадает в преувеличение, утверждая, что «когда нам приходится познакомиться с каким-либо фактом, то это происходит благодаря его сопротивлению нам» (1.431), по крайней мере, если понимать его слова буквально. Но исторически дело, по-видимому, обстояло именно так, и представление об объективном существовании, в каких бы терминах это представление на первых порах ни высказывалось, могло возникнуть не столько из созерцания звезд и т. п., сколько из осмысления результатов практического воздействия людей на окружающие их вещи в процессе производственной деятельности, в попытках их использования и преобразования. Разумеется, Пирс не упоминает об общественно-производственной деятельности, и даже когда он говорит «мы», то исходит в основном из индивидуального опыта человека и его общения с внешним миром. От этого его аргументация много теряет в своей убедительности. Но нас сейчас интересует принципиальная постановка вопроса о независимом существовании.

Каждый раз, когда Пирс говорит о взаимодействии человека с различными фактами, он подчеркивает их независимый характер. В работе «Логика математики» (1896 г.) Пирс писал: «Человек может прогуливаться по Уолл-стриту, обсуждая сам с собой вопрос о существовании внешнего мира. Но если в своих мрачных раздумьях он толкнет кого-то, а тот собьет его с ног, то вряд ли скептик будет распространять свой скептицизм настолько далеко, чтобы усомниться в том, участвовало

ли в этом происшествии что-нибудь, помимо его собственного Я. Сопротивление показывает ему, что здесь есть нечто независимое от него» (1.431). Этот пример, который Пирс с незначительными изменениями приводит неоднократно (см., например, 1.320), неопровержимо свидетельствует, по его мнению, о том, что в нашем опыте мы встречаемся с чем-то, от нас не зависящим. Существование этого поп-Его, не зависящего от Его, подтверждается, во-первых, тем физическим сопротивлением, которое оно оказывает нашим усилиям, ибо «мы не можем приложить никакого усилия без того, чтобы не испытать при этом сопротивление, реакцию» (2.84). Именно поэтому мы должны признать существование факта и считаться с ним. «Упрямый факт есть нечто такое, что существует, от чего я не могу отделаться, но что я принужден признать как некоторый объект, или второе, помимо меня, субъекта, или номера один...» (1.358).

Во-вторых, независимое существование поп-Его проявляется в том, что мы оказываемся вынужденными изменять наши мысли под давлением извне. В этом, собственно, и состоит «главный урок жизни» (1.358), в этом состоит опыт. «Именно это насилие, абсолютное принуждение, заставляющее нас мыслить иначе, чем мы мыслили, составляет опыт» (1.336). Обычно, замечает Пирс, под опытом понимают чувственное восприятие. Однако опыт ни в коем случае не сводится к одному ощущению качества, ибо оно составляет только один элемент опыта, первое. В чувственном восприятии мы не только ощущаем качества, но испытываем и принуждение, идущее из внешнего мира. «Ощущение чего-то внешнего в восприятии состоит в чувстве бессилия перед подавляющей силой восприятия» (1.334).

«Главное различие между внутренним и внешним мирами заключается в том, что внутренние объекты быстро принимают желательные нам модификации, в то время как внешние объекты — это упрямые факты, которые ни один человек не может сделать не такими, как они есть» (5.45) <sup>19</sup>.

Вторжение в опыт чего-то внешнего психологически всегда сопровождается ощущением удара, резкой неожиданной перемены и удивления перед чем-то непредвиденным. Источник этого психологического удара, удив-

ления, перемены лежит вне человека. Предположим, например, что «в то время, как я спокойно сижу в темноте, неожиданно зажегся свет, и в этот момент я осознаю не только процесс изменения, но нечто большее, чем содержалось в данном моменте. У меня возникло сознание прыжка (saltus), сознание того, что этот момент содержал две стороны. Сознание полярности — вот достаточно хорошее выражение для описания того, что произошло». «В этом виде опыта есть напряженная реальность, резкое разделение на субъект и объект» (1.380).

Существенным для рассуждений Пирса, ведущихся в контексте анализа второй категории, является признание разделения опыта на субъективный и объективный полюсы, на Ego и non-Ego (1.334). Хотя сознание полярности возникает только в опыте и больше ему неоткуда взяться, оно свидетельствует о действительном существовании внешнего объекта, не зависящего от сознания. В этом коренное отличие понимания опыта (в данном контексте) Пирсом от понимания его, например, Джемсом, для которого разделение опыта на субъект и объект было лишь особой точкой зрения, с которой может рассматриваться опыт. Е. Фримен в специальной работе, посвященной категориям Пирса, пишет, что у Пирса «вторичность есть признание реальности внешнего мира»<sup>20</sup>.

Что же представляет собой этот обнаруживающийся в опыте внешний объект? «Мы чувствуем, что факты сопротивляются нашей воле. Вот почему поговорка называет факты грубыми. Ведь сами качества не сопротивляются. Материя, вот что сопротивляется. Даже в актуальных ощущениях есть реакция. Но одни лишь нематериализованные качества не могут вызывать актуальную реакцию. Поэтому... правильно сказать, что мы непосредственно, прямо *воспринимаем материю*. Сказать, что мы лишь выводим материю из ее качеств, значит сказать, что мы знаем действительное только через возможное... Качество есть один элемент феноменов, а факт, действие, актуальность есть другой» (1.419) (курсив мой. — Ю. М.).

Больше того, давая перечень (довольно беспорядочный) двенадцати характерных черт того, что он считает фактом, Пирс указывает на то, что в каждом факте

можно выделить ту вещь, которая образует грамматический субъект предложения, утверждающего существование факта, и что этот субъект, или эта вещь, «есть материальная или физическая субстанция, или тело, но не психический субъект» (1.436).

Следует иметь в виду также и то обстоятельство, что согласно Пирсу всякий существующий факт есть «здесь и теперь», т. е. существует в пространстве и времени. У Пирса трудно найти связную теорию пространства и времени, но во всяком случае, согласно его взглядам, существование предполагает пространство и время и связано с ними. Пирс говорит, что «не время и пространство создали это свойство (существование. — Ю. М.). Скорее это свойство для своей реализации требует чего-то вроде времени и пространства» (1.433).

Эти высказывания Пирса показывают, как сам материал, сама логика исследования заставляют добросовестного мыслителя иногда делать выводы, противоречащие его собственным гносеологическим установкам. Признать, что, ощущая чувственные качества, «мы воспринимаем материю», что «факт», хотя бы в некоторых случаях, представляет собой «материальную субстанцию или тело» — это значит вступить в противоречие со всей той теорией познания и реальности, которая была развита Пирсом в конце шестидесятых годов и получила свое завершение в субъективно-идеалистической доктрине прагматизма.

Как замечает Мёрфи, указанные Пирсом признаки второй категории заимствованы им из механики Ньютона и могут служить для характеристики материальных точек, масс и их взаимодействий. «Вторичность предназначена для того, чтобы соответствовать понятию физического существования». Мёрфи говорит, что Пирс как ученый понимал, что его теория может быть принята лишь в том случае, если она будет совместима с физикой его времени. «Пирс гораздо лучше сознавал эту необходимость, чем обычно признается, и его теория вторичности была создана, чтобы удовлетворить ее». «Но почему, — спрашивает Мёрфи, — просто не принять массу как характерное свойство существующих вещей? Ответ заключен в том факте, что Пирс был идеалист. Переведя массу в другие термины, вполне возможно устранить все предположения, касающиеся существова-



ния материи, в пользу нематериальных точек или центров сил»<sup>21</sup>. Однако, как мы видели, Пирс не смог избежать и прямых ссылок на материю и отождествления существования с физическими телами, ибо именно материя в ее различных формах и дает исходное определяющее значение понятию существования.

Но высказав некоторые по существу материалистические положения, Пирс не долго задерживается на них. Решающая антиматериалистическая установка его философствования заставляет его вновь отступить на идеалистические позиции. Пирс уверяет, что его положение о теле как субъекте факта «ни в коей мере не противоречит идеализму или учению о том, что материальные тела при рассмотрении феномена в целом, оказывается, имеют психический субстрат» (1.436).

Но более характерен для метода Пирса не прямой переход на позиции спекулятивной метафизики, а применение «принципа непрерывности», ведущего к смешению материального и идеального.

Наиболее типичное и универсальное смешение возникает в результате того, что Пирс не замечает разницы между многочисленными *значениями* слова «существование» в философском и обыденном языке и говорит лишь о различных *видах* существования, которые объединяются им в неопределенно широком понятии опыта.

Пирс говорит: «Есть различные виды существования. Есть существование физических действий, есть существование психических волений, есть существование всего времени, есть существование настоящего, есть существование материальных вещей, есть существование содержания (creation) одной из пьес Шекспира, и, насколько мы знаем, может быть другое творение с собственными пространством и временем, в котором вещи могут существовать. Каждый вид существования состоит в обладании местом внутри всей совокупности такой вселенной» (1.433).

Вопрос о существовании и о значениях, в которых употребляется термин «существование», — одна из старых и сложных философских проблем. Пирс сделал попытку подойти к ней с точки зрения разграничения типов существования, рассматривая их онтологически по сути дела как виды некоего общего рода существования.

Следует отметить, что Пирс, как правило, не отождествляет существование с бытием и с реальностью, хотя ему не удается провести четкого различия между ними. Это и не удивительно, так как и в обыденном и в философском языке эти термины нередко смешиваются и зачастую употребляются как синонимы, позволяющие передать некоторые оттенки смысла, понятные из контекста. Только в некоторых учениях различие между бытием и существованием приобрело принципиальный характер, как это имеет место в экзистенциализме и неотомизме.

Пирс обычно рассматривает существование как один из трех видов бытия, именно «такой вид бытия, который состоит в оппозиции другому» (1.457). В то же время для него «существование — это особый вид реальности», отличающийся тем, что он является «абсолютно детерминированным», иначе говоря, индивидуальным. В свою очередь реальность, согласно одному из двух основных определений, данных Пирсом, «есть особый вид бытия, характерная черта которого состоит в том, что реальные вещи являются тем, что они действительно есть, независимо от любого утверждения о них. Если человек есть мера всех вещей, как говорил Протагор, тогда нет никакой завершенной реальности; но даже тогда бытие, конечно, есть» (6.349).

Таким образом, существование оказывается и видом бытия, и видом реальности, которая сама есть вид бытия. После Пирса в некоторых философских учениях XX в. классификация видов бытия была проведена с формальной точки зрения гораздо более строго. В частности, Н. Гартман дал тщательно разработанную систему онтологических подразделений бытия. Но решение данной проблемы, по-видимому, нужно начинать вовсе не с онтологической и даже не с гносеологической стороны, а с семантической. Слова «существовать» и «существование» получили столько совершенно различных и несовместимых значений, что анализ «видов существования» без предварительного выяснения, в каком смысле говорят о существовании героев Шекспира, математических уравнений, философских идей, материальных вещей, ощущений и т. п. будет совершенно бесплодным занятием. И, конечно, любой разумный подход к проблеме должен начинаться с того, чтобы вопрос о существ-

вовании поставить в связь с основным вопросом философии и рассматривать исторически.

Исходное и основное значение термина «существование» связано с бытием материальных вещей, их свойств и отношений. Приписывать с материалистической точки зрения какой-либо вещи объективное существование — значит признать: 1) что она не зависит от сознания и мышления человека и человечества; 2) что она так или иначе может отражаться в ощущениях или мыслях человека; 3) что имеются способы прямой или косвенной, непосредственной или опосредствованной практической проверки этого отражения.

Таким образом, непознаваемые «вещи в себе» совершенно исключаются из мира существующих вещей. Существование же сознания, «Я» или «души», равно как и существование содержаний сознания (идей, мыслей и т. п.), — это более позднее и производное значение слова «существование», которое применяется в этих случаях уже в другом смысле.

Говорить о «видах существования» можно, конечно, когда существование фактически отождествляется с наличием в сознании, актуальным или потенциальным. Тогда «виды существования» выступят как различные виды явлений сознания или опыта в его идеалистическом (в частности в феноменологическом) понимании. Это, собственно, и имеет место у Пирса, когда он рассматривает «виды существования» лишь как различные виды феноменов.

Тем не менее попытку Пирса выяснить природу существования и дать определение этого понятия следует оценить положительно. Несмотря на исходную идеалистическую установку его феноменологии, несмотря на многочисленные идеалистические оговорки, Пирс при описании второй категории по сути дела выступил против субъективно-идеалистического истолкования существования и в основу своего понимания положил фактическое признание объективного существования материальных вещей, приспособлявая к нему другие «виды существования», которые в трактовке второй категории играют лишь второстепенную роль. При этом существенными признаками существования являются: (1) *hic et nunc*, «здесь и теперь», т. е. отнесенность к определенной точке в пространстве и времени или индивидуальный

характер существования в пространстве и времени; 2) активное реагирование на другие вещи и взаимодействие с ними, так что существование есть реакция; 3) сопротивление, оказываемое нашим усилиям изменить его; 4) независимость от наших мыслей о нем, более того, способность принуждать нас изменять образ наших мыслей; (5) «грубая сила» существующей вещи, не допускающая ее уничтожения и заставляющая считаться с ней как с «упрямым фактом».

Среди особенностей существования Пирс указывает еще на одну, которая имеет важное значение для понимания второй категории и всей его феноменологии. Эта особенность — *иррациональность* существования. Ибо, согласно Пирсу, существование — это такой вид бытия, который «не только иррационален, но антирационален, поскольку рационализировать его означало бы разрушить его бытие» (6.342).

Иррациональность существования выражается, согласно Пирсу, прежде всего в том, что каждый факт по существу случаен. Его существование как данного индивидуального факта не вытекает из общего закона и не определяется им. «Ни один закон природы не может заставить камень упасть, или лейденскую банку разрядиться, или паровую машину работать» (1.323). Для этого требуется действие, а «действие само по себе грубо и иррационально» (1.432). Только благодаря действию, акту закон природы может актуализироваться, стать действительностью. Но и «действительность есть нечто *грубое*. В ней нет никакого разума» (1.24).

Таким образом, категория существования включает: «во-первых, то, что логики называют случайным (*contingent*), т. е. случайно актуальное, и во-вторых, то, что включает безусловную необходимость, т. е. силу без закона или разума, грубую силу» (1.427).

Основным источником, откуда Пирс мог почерпнуть свое понятие об иррациональности существования, были, очевидно, учения средневековых схоластов, прежде всего Дунса Скота. Согласно его учению, сущности вещей имеют свое происхождение в разуме бога и поэтому они, и только они, доступны интеллектуальному познанию. Что же касается существования, которое всегда индивидуально и есть *здесь и теперь*, то оно имеет своим источником не разум бога, но его волю, его свободное и про-

извольное решение «да будет!». Поэтому существование может быть воспринято чувствами, но само по себе, в его haecceity («самости») оно включает нечто нерациональное и непонятное. Отголосок этих идей Дунса Скота мы и встречаем у Пирса.

Помимо деления бытия на три вида или категории, Пирс принимает также и деление его на сущность и существование, так что «есть два класса (grade) или две составные части бытия: *сущность* и *существование*» (6.333). В отличие от Дунса Скота Пирс понимает сущность не как нечто нейтральное по отношению к общему и отдельному, но связывает ее только с общим. «Сущность... это та рациональная (intelligible) черта, которая истинно определяет то, что в первую очередь утверждает общий или неопределенный монадический предикат, так что все остальное, что он утверждает, есть необходимое следствие этой эпистемологической сущности» (6.337).

Это определение отличается чем угодно, только не ясностью. Но важно то, что сущность рассматривается Пирсом, вслед за Дунсом Скотом, как «рациональная черта» или «рациональный элемент», имеющие, однако, общий характер.

Поскольку же, согласно Пирсу, «индивидуальная вещь... как таковая не имеет сущности» (1.492) и «ничего, кроме общего, мы не можем понять» (8.208), то существование неизбежно оказывается чем-то иррациональным.

Корни представления Пирса об иррациональности существования, по-видимому, кроются там же, где и корни представления о непонятности чувственных качеств. Существование как «грубый, упрямый факт» не поддается сведению к мысли, растворению в логических отношениях, оно противостоит мысли как нечто противоположное ей. Антиразумность существования для Пирса состоит в его материальности.

Если рациональным считать только то, что целиком может быть разложено на логические отношения и сведено к мыслям, тогда, конечно, и материю, и ее чувственные качества можно признать иррациональными. Но рациональность в широком гносеологическом плане означает не что иное, как доступность познанию. Если же познание понимать как отражение объективного ми-

ра, то нет никаких оснований считать некоторые формы и способы этого отражения иррациональными потому лишь, что они не могут быть отождествлены с логическим процессом. И восприятие чувственных качеств, и восприятие сопротивления материальной вещи, и подведение воспринятого явления под общее понятие, выражение его в знаках языка и дальнейшие логические операции с ним — все это стороны, ступени единой познавательной и, следовательно, отражательной деятельности, которые необходимо различать, но которые недопустимо противопоставлять друг другу.

Если бы в мире материальных вещей царил абсолютный случай, то такой мир был бы иррациональным. Это была бы «плюралистическая вселенная» Джемса. Но в той вселенной, в которой живем мы, случайность, будучи объективной, не является абсолютной. Она всегда так или иначе связана с необходимостью, с законом. В данном случае способ, форма связи необходимости и случайности, даже если это будут просто законы вероятности, не имеют значения: важно, что такая связь есть. И если в гносеологическом плане рациональность означает по сути дела познаваемость, то в онтологическом плане рациональность означает закономерность.

Подводя итог, следует сказать, что положительным моментом в трактовке Пирсом его второй категории является тенденция, направленная на признание существования, независимого от сознания человека, существования, нередко отождествляемого Пирсом с физической субстанцией, телом, материей. Несмотря на обширные идейные заимствования из учений схоластов, материя вопреки аристотелевской традиции понимается им не как возможность, но как нечто всецело актуальное.

Положительным моментом можно также считать попытку Пирса подойти к определению существования, указав на сопротивление, которое оказывает существование, существующая вещь попыткам ее уничтожения или даже изменения. Пирс подметил действительно важный признак существования.

В отличие от экзистенциалистов, отождествляющих существование с человеческим существованием и даже с сознанием существования, Пирс ставит вопрос о существовании вне человека, вне его сознания и познания<sup>22</sup>.

В то же время трактовка Пирсом существования как реакции против другого неизбежно ведет к растворению вещи в этой самой реакции. Одно дело утверждать, что «вещь без оппозиции *ipso facto* не существует» (1.457), т. е. указать на активность вещи как на неотъемлемый признак ее существования; другое дело заявить, что существование «состоит в действии» (6.343), «в оппозиции к другому» (1.457), «в диадическом отношении» (6.336). В этом случае вещь сведется к отношениям, так что ничего кроме них вообще не останется и будет непонятно, что соотносится с чем. Этот взгляд, гносеологические корни которого можно видеть в абсолютизации и онтологизации логики отношений, вызывает серьезное возражение, которое, кстати сказать, хорошо видел и сам Пирс: «Если все существует благодаря реакциям, то как существует вся совокупность вещей?» (1.457). Однако Пирс предпочел оставить этот вопрос без обсуждения и ответа.

Во-вторых, пытаясь определить существование, Пирс ставит его в отношение не столько к другим вещам, сколько к человеку, к его сознанию. Пирс прав постольку, поскольку иначе вообще невозможно определить объективность существования. Но он не ограничивается положением о том, что существование вещи, факта, реальности не зависит от сознания человека, а переносит всю проблему в другую плоскость, выдвигая сопротивляемость человеческим усилиям в качестве конституирующего признака существования. Но сопротивление усилию может быть способом обнаружения существования вещи. Пирс же превращает сопротивление в способ бытия.

Одно дело сказать, что «единичная вещь... *узнается* не по чувственному элементу ощущения, но по принуждению, настойчивости....» (6.340) (курсив мой. — Ю. М.). Другое дело утверждать, что «реальность *есть* настойчивость» (6.340) (курсив мой. — Ю. М.). Ибо если существование есть принуждение, сопротивление, настойчивость и т. д., то это уже даже не антропоморфизм, но просто субъективный идеализм, так как реальность, факт или существование вне подобных реакций и взаимодействий с человеком суть чистое ничто.

При рассмотрении третьей категории мы увидим, как в свете этой главной категории Пирса указанные тен-

денции получают дальнейшее развитие в направлении к субъективному идеализму.

## § 5. ТРЕТЬЯ КАТЕГОРИЯ. ЗАКОН

Несмотря на то что идеи, связанные с третьей категорией, занимают весьма значительное, может быть центральное, место не только в феноменологии, но и во всей философии Пирса, эта категория разработана им наименее удовлетворительно.

С формальной точки зрения третья категория («третичность» или «троичность») представляет собой триаду, т. е. логическое отношение трех внутренне связанных между собой терминов. Символом для обозначения

триады может быть  $\begin{array}{c} \vee \\ | \end{array}$  или  $\begin{array}{c} \vee \\ x \\ | \end{array}$ . Это отношение не

может быть разложено на более простые без утраты своей специфики. Как пример такого отношения Пирс приводит *сделку*\*, состоящую в том, что *A* передает *C* некоторую вещь *B*. Это тройное отношение нельзя свести к более простым, например, к сумме двух диад: (1) *A* расстается (теряет, лишается, выбрасывает и т. д.) с *B*, и (2) *C* получает (приобретает, подбирает) *B*, потому что в этом случае исчезнет специфический характер сделки (1.371; 1.363).

В чем же, однако, состоит эта специфика? Согласно Пирсу, в том, что сделка предполагает *сознательное* намерение *A* передать *C* вещь *B*, без чего нет подлинной триады. Так, например: «Купец из арабских сказок бросил финиковую косточку, которая попала в глаз джину. Это было чисто механическое <действие> и в нем не было подлинной троичности (triplicity). Бросание и попадание были независимы друг от друга. Но если бы он целился в глаз джина, то... это была бы подлинная троичность, так как косточка не просто была бы брошена, но была бы брошена в глаз. Здесь имело бы место *намерение*, действие сознания. Интеллектуальная троичность или опосредствование — вот моя третья категория» (2.86). Пирс замечает, что «во всяком действии,

---

\* Transaction — термин, широко использованный впоследствии Дьюи.



управляемом разумом, может быть найдена такая подлинная троичность» (2.86).

С другой стороны, по мнению Пирса, любое четырех- или пятичленное отношение может быть разложено на более простые, из которых оно по сути дела и состоит. Так, например, факт, состоящий в том, что *A* продает *C* вещь *B* за цену *D*, может быть разложен на два факта: (1) *A* заключает с *C* сделку, которую мы обозначим *E*, и (2) сделка *E* состоит в продаже *B* за цену *D* (1.363). Каждый из этих двух фактов представляет собой триаду. Таким образом, даже взятая в своем формальном аспекте третья категория необходимо предполагает конституирующий ее элемент мысли, без которого она не может иметь места.

Помимо формального значения как трехчленного отношения третья категория имеет и более конкретное логическое содержание. В «новой таблице категорий» третья категория, или, вернее, ее ранний прототип, называлась *репрезентацией* и служила для выражения знакового отношения.

Идея трехчленного знакового отношения, центральная для теории познания Пирса, остается главным логическим содержанием третьей категории, которая сохраняет свое первоначальное название «репрезентация» и в поздний период. И хотя она получает значительную дополнительную смысловую нагрузку и другие названия, все же наиболее адекватным выражением «третичности» по-прежнему будет репрезентация. «Вполне подлинная триада... существует в мире репрезентаций» (1.480), так что, замечает Пирс, «третичность, как я употребляю этот термин, есть лишь синоним репрезентации» (5.105).

Поскольку в знаковом отношении знак опосредствует интерпретацию объекта, третья категория может быть охарактеризована как *посредничество* или *опосредствование*. «Третье в смысле категории есть то же самое, что опосредствование» (1.328).

Так как в каждом феномене, согласно Пирсу, встречаются одновременно все категории, то третья категория выступает как связующее звено между первыми двумя, как «посредник между вторым и его первым» (5.66).

Понимание третьей категории как опосредствования позволяет Пирсу перейти к наиболее существенному для

науки значению ее, к «троичности» как закону. Для этого, однако, необходимо расширить ту область феноменов, которая была достаточна для выделения первой и второй категорий, и учесть новый фактор — время.

«Первичность», или «качество ощущения», от времени не зависит; «вторичность», как факт, существует только «здесь и теперь». Иначе обстоит дело с третьей категорией. «Всякий опыт включает время» (7.535), он имеет прошлое, настоящее и будущее. И вот оказывается, что мы можем делать весьма точные предсказания относительно будущего течения опыта. «Едва ли пройдет пять минут нашей жизни в состоянии бодрствования без того, чтобы мы не сделали какого-либо предсказания, и в большинстве случаев эти предсказания осуществляются в <наступающем> событии» (1.26). Что же позволяет нам высказывать обоснованные догадки относительно будущего хода событий? Очевидно, только одно, говорит Пирс: наблюдаемая в опыте *регулярность*. Эта регулярность, однако, должна быть чем-то большим, чем простое единообразие и повторение явлений. Если, бросая кости, я пять раз подряд получаю две шестерки, то это будет не более как простое единообразие. Даже если бы две шестерки выпали подряд тысячу раз, это обстоятельство не дало бы мне ни малейшего права предсказывать, что следующий раз они выпадут снова. Между тем, если я подниму камень над землей, то «я *знаю*, что этот камень фактически упадет, как только я его выпущу из рук» (5.94). Откуда же у меня это знание, где его источник? Конечно, им является опыт. Именно «опыт убедил меня в том, что подобные вещи всегда падают, и если у кого-либо из присутствующих есть сомнение на сей счет, то я рад буду сделать эксперимент и буду держать пари на сто против одного относительно результата» (5.95).

Поскольку подобный эксперимент можно производить любое число раз, очевидно, считает Пирс, что «будущие события обладают склонностью подчиняться общему правилу» (1.26), что они «действительно управляются законом» (1.26).

Итак, регулярность предполагает закон и есть его проявление, так как «без закона нет регулярности» (1.213).

Закон и регулярность, согласно Пирсу, в определенном смысле представляют собой *непрерывность*. Вообразим себе линию, например часть окружности, которая в какой-то точке переходит в прямую. На том участке, где она непрерывна, она, очевидно, подчиняется одному и тому же закону. В точке перелома непрерывность нарушается, и прежний закон перестает действовать. Следовательно, «поскольку она непрерывна, она везде следует некоторому закону; это значит, что одно и то же истинно о любой его части... Короче говоря, идея непрерывности есть идея гомогенности, или однообразия, т. е. регулярности» (7.535). Подобно тому как непрерывная линия содержит место для любого множества точек, будь оно сколь угодно велико, так и «всякая регулярность предоставляет простор для любого множества варьирующих частных. Таким образом, идея непрерывности есть распространение идеи регулярности» (7.535), распространение, охватывающее также будущие и, следовательно, возможные события.

Так Пирс пытается связать воедино понятия опосредствования, регулярности, закона и непрерывности, относя их к исходному понятию репрезентации, составляющему основное содержание третьей категории. Для завершения описания этой категории необходимо указать на ее главную логическую характеристику.

Неизменная повторяемость и регулярность событий, подчиненность будущих событий закону, сфера действия которого непрерывна и распространяется на будущее, — все это в логическом плане представляет собой *всеобщность*. «Регулярность означает всеобщность» (7.535), «непрерывность и всеобщность — это одно и то же» (4.172). Всеобщность означает, что «никакое скопление фактов не может образовать закона. Ибо закон выходит за пределы любых совершившихся фактов и определяет то, как будут охарактеризованы факты, которые *могут* произойти, хотя при этом *все* они произойти никогда не смогут». Вот почему можно сказать, «что закон есть общий факт, если при этом понимается, что общее имеет в себе примесь потенциальности, так что никакая сумма действий, осуществленных „здесь и теперь“, никогда не сможет образовать общий факт» (1.420).

Понять общий характер закона в логическом плане нетрудно. С поверхностно эмпирической точки зрения

он представляется просто как повторяемость и однообразие явлений. Но более глубокие онтологический и гносеологический аспекты проблемы таят в себе для Пирса немалые трудности. Признав всеобщность сути третьей категории, Пирс оказался вовлеченным в известный и нескончаемый спор номиналистов и реалистов. Пирс всегда считал себя приверженцем схоластического реализма вообще и умеренного реализма Дунса Скота в особенности. Правда, еще в 1871 г. Пирс, давая чрезвычайно высокую оценку логическим работам Дунса Скота, писал все же, что «от номинализма его отделяла перегородка в волос толщиной» (8.11). В последний период деятельности Пирса реалистическая тенденция его философии еще более усилилась и, оценивая свои взгляды, Пирс говорил: «Я сам являюсь схоластическим реалистом весьма крайнего типа» (5.470).

Несмотря на совершенно четко провозглашенную позицию, Пирс нигде не разъясняет, что, собственно, он понимает под реализмом и номинализмом<sup>23</sup>. Можно сказать, что в философском лексиконе Пирса словом «номинализм» обозначались самые большие пороки и недостатки других философов. Пирс считал, что номиналистами были не только Гоббс, Локк, Беркли и Юм, но и Декарт, Лейбниц, Кант, Гегель, что «вся новая философия ...была и осталась номиналистической» (1.19).

Очевидно, однако, одно: в различных контекстах Пирс вкладывал в понятия номинализма и реализма различное содержание. У Пирса нет цельной доктрины реализма, есть только своего рода «регулятивная идея» реальности общего, которой он и пользовался для решения различных проблем.

Применительно к третьей категории суть разногласий между номиналистами и реалистами, по Пирсу, состоит в том, «являются ли законы и общие типы (types) реальными, или же это выдумки ума» (1.16). Пирс, конечно, хорошо знает, что схоласты спорили, «находятся ли универсалии, такие, как лошадь, осел, зебра и прочее *in se*\* или *in rebus natura*\*\*». Но он считает такую постановку вопроса гораздо менее важной и интересной с точки зрения современной науки, центральным поня-

---

\* — в вещи.

\*\* — в природе вещей.

тием которой является понятие закона. «...Пользуясь словом „закон“, или „регулярность“, мы выдвигаем на первый план тот вид универсалий, на которые новая наука обращает особое внимание» (4.1).

В 1871 г. в рецензии на сочинения Беркли Пирс высказал мысль о том, что в XIX в. «наука, как и философия, является номиналистической» (8.38). Однако впоследствии, как рассказывает он сам, Ф. Э. Эббот своей работой «Научный теизм» (1885 г.) убедил его в том, «что наука всегда была в глубине своей реалистической и всегда должна оставаться такой» (1.20). Реалистический характер науки Пирс видит именно в признании законов, имеющих общий характер.

Но что это означает? Каково бытие законов? В каком смысле можно утверждать, что факты, события подчиняются законам? Вернемся снова к примеру с камнем, который, будучи лишен опоры, неизменно падает на землю. Для объяснения этого явления можно, говорит Пирс, выдвинуть две гипотезы: «(1) Единообразие, с которым эти камни падают, обязано простому случаю и не дает ни малейшего основания ожидать, что следующий камень, будучи лишен опоры, упадет; (2) единообразие, с которым падают камни, обязано некоторому *активному общему принципу*, и в этом случае было бы странным совпадением, если бы он перестал действовать в тот момент, когда мое предсказание было основано на нем» (5.100). Пирс убежден в том, что каждый здравомыслящий человек примет вторую гипотезу. Если же у него все же возникнут какие-либо сомнения, то ведь «тысячи других таких же индуктивных предсказаний проверяются каждый день, и он должен будет предположить, что все они имеют лишь случайный характер, иначе он не избежит вывода о том, что *общие принципы реально действуют в природе*. Это и есть доктрина схоластического реализма» (5.101). А в другом месте Пирс заявляет, что «общее не только может быть реальным, но оно может быть физически действующим» (5.431).

Следует заметить, что признание Пирсом объективного характера законов несомненно представляет собой положительную сторону его реализма, особенно если сравнить его позицию со взглядами махистов, рассматривавших «законы природы как лишь субъективные

предписания для ожидания наблюдателя, не связывающие действительности»<sup>24</sup>. Но противоречивость взглядов Пирса проявляется и здесь. Закон природы у него отделяется от тех природных явлений, законом которых он является, и изображается как внешний им общий принцип.

Теперь возникает вопрос о том, что же представляет собой закон — не как эмпирически рассматриваемая регулярность и повторяемость событий, а как принцип, заставляющий вещи вести себя так, а не иначе? Где он берет силу, позволяющую управлять фактами?

Дать вразумительный ответ на эти вопросы Пирсу тем более трудно, что при анализе второй категории он утверждал, что никакой закон не может заставить камень упасть, ибо для этого нужна «грубая сила». Подобно тому, как решение суда остается чисто словесной формулой до тех пор, пока не появится шериф, твердой рукой приводящий это решение в исполнение, так и закон природы, как таковой, — это не более как словесная или математическая формула, сама по себе неспособная воздействовать на вещи. В явном противоречии с приведенными выше утверждениями о том, что общие принципы реально действуют в природе, Пирс настаивал, что закон — это не действующая причина. Каким же образом ему удастся определять поведение вещей?

Легко заметить, что Пирс смешивает законы науки с законами природы. Законы науки — это действительно формулы, словесные или символические, которые так же не могут производить какое-либо физическое действие, как слово «удав» — проглотить кролика или слово «ветер» — надуть паруса. Но формула закона, если она верна, отражает, воспроизводит на языке науки объективные существенные и устойчивые материальные связи и взаимодействия вещей. На вопрос о том, где закон берет силу, заставляющую явления происходить единообразно, можно ответить, что закон природы сам есть известный вид или тип материального взаимодействия, обусловленный специфическими свойствами соответствующих форм материи и проявляющийся во внешней регулярности событий.

В отдельных случаях Пирс приближается к правильному ответу. Рассматривая, например, в своих лекциях о прагматизме общее предложение «Все твердые тела,

лишенные опоры, падают на землю», он говорит: «Тот факт, что я *знаю*, что этот камень упадет на пол, когда я его отпущу... есть доказательство того, что эта формула... предоставляющая надежную основу для предсказания, есть реальность или, если это вам больше нравится, соответствует некоторой реальности» (5.96).

При такой постановке вопроса законы науки понимаются как знаковые отношения, как символические формулы, не совпадающие с реальностью, но соответствующие ей, т. е. по сути дела отражающие некоторое положение дел в мире «грубых фактов».

Если бы Пирс выдержал эту точку зрения до конца, то вопрос о том, каким образом общая формула закона может быть действующим фактором в природе, отпал бы сам собой. Тогда дальнейшая задача состояла бы в изучении физических процессов, материальных взаимодействий вещей, выражаемых в научном языке с помощью знаков, символов и т. д.

Но в таком случае нельзя было бы рассматривать мысль как составную часть или основу материального мира, что было бы совершенно несовместимо с идеализмом Пирса. Поэтому изложенное выше прозрение осталось не более как эпизодом.

С научной, диалектико-материалистической точки зрения понятие закона является однопорядковым с понятием сущности. «*Закон и сущность*, — писал Ленин, — понятия однородные (однопорядковые) или вернее, одностепенные, выражающие углубление познания человеком явлений, мира etc.». «Закон есть отражение существенного в движении универсума»<sup>25</sup>. У Пирса же закон не выражает никакого углубления познания, он остается на поверхности явлений. Обычно Пирс подходит к закону природы с плоско эмпирической точки зрения и не видит в нем ничего, кроме внешней повторяемости, которую он к тому же отождествляет с формулой, служащей для выражения закона. Поэтому для объяснения принудительной силы закона ему не остается ничего иного, как прибегнуть к произвольным идеалистическим построениям.

Идеалистическое объяснение того, как общие принципы или формулы могут определять действия вещей, Пирс дает в двух основных вариантах, основывающихся на положении о том, что общее может быть только

мыслью, что «всеобщность есть интеллектуальное отношение...» (7.535). «Третья категория элементов феноменов состоит из того, что мы называем законами, когда мы их рассматриваем только извне. Но когда мы видим обе стороны медали, мы называем их мыслями» (1.420).

Таким путем Пирс утверждает «великую истину об имманентной силе мысли во вселенной» (1.349) и позволяет мысли как «неотъемлемому ингредиенту реальности» (5.431) в качестве общего занять свое место среди трех видов бытия.

Но так как мысль, даже если ее назвать законом и приписать ей имманентную силу, не может производить никакого физического действия, Пирс заявляет, что «отношение закона как причины к проявлению силы как к своему действию есть отношение конечной или идеальной причины, но не действующей причины» (1.212). А дальше уже начинается мистика. Пытаясь объяснить действие законов как конечных причин, Пирс прибегает к антропоморфистским аналогиям с целями человека и их осуществлением. Оказывается, что общие принципы действуют физически не в каком-либо метафизическом смысле, «но подобно тому, как с точки зрения здравого смысла человеческие цели оказываются физически действующими» (5.431). Если, например, в комнате душно, то мое намерение проветрить ее вызовет соответствующее физическое действие: я открою форточку. В более общей форме можно сказать, что несмотря на обычное нежелание признать мысль активным фактором в реальном мире, «идеалы и мысли обычно оказывают очень большое влияние на человеческое поведение» (1.348) и «каждая идея обладает в известной мере... способностью производить (to work out) физические и психические результаты. Она обладает жизнью, порождающей жизнью» (1.219). Таковы, например, идеи истины и справедливости, которые «создают себе защитников и делают их сильными» (1.217).

О том, что идеи, овладевая массами, становятся материальной силой, способной совершать великие преобразования, было сказано задолго до Пирса. Но фактически эти преобразования совершаются людьми, которые вдохновляются идеями и сознательно руководствуются ими. Непонятно только, какое отношение все это имеет к действию, скажем, закона тяготения, непонятно, кто



рассматривает падение тел на землю как свою цель и т. п. Беда Пирса не только в том, что эти его рассуждения идеалистичны, но и в том, что с этих позиций он не в состоянии предложить даже видимости рационального решения вопроса. Его идеализм блокирует все пути подлинного научного исследования и заставляет его пускаться в беспочвенные и бессмысленные спекуляции.

Другой вариант «объяснения» действия законов связан с попыткой их интерпретации как значений знаковых отношений. Однако и на этом пути Пирсу не удалось свести концы с концами и выработать хоть сколько-нибудь связную концепцию.

Исходным пунктом аргументации Пирса были положения о том, что «всякая мысль есть знак» и что «общее есть термин и поэтому знак» (5.470). Общее является, с точки зрения Пирса, знаком потому, что оно всегда неопределенно, потому что, относясь к возможным событиям, оно подлежит дальнейшему определению или, как сказали бы мы, конкретизации. Но эта конкретизация общего не есть, согласно Пирсу, нечто совершающееся помимо и вне мыслящего ума.

Как мы уже видели, реализм Пирса не ведет его, по крайней мере в пределах его учения о категориях и о знаках, к признанию существования общего независимо от мыслящего его ума. Ибо «опыт информирует нас только о том, что существуют единичные объекты и что каждый из них в каждый отдельный момент существует только в определенном месте» (6.335). Поэтому общее, как знаковое отношение, существует лишь для ума, который его понимает и истолковывает. Отсюда определение, или конкретизация общего оказывается не чем иным, как интерпретацией. Интерпретация же, естественно, предполагает значение, которое и выступает как важнейший аспект третьей категории. «Всеобщность и регулярность — это то же самое, что и значение» (7.535). Разумеется, Пирс не забывает напомнить о том, что значение есть мысль. Итак, «всякое подлинное триадическое отношение включает мысль, или значение», «а значение, очевидно, есть триадическое отношение» (1.345).

Но наиболее существенное выражение триады — закон, и завершением всего хода рассуждения Пирса яв-

ляется положение о том, что «закон есть дело мысли и значения» (1.345). Итак, закон есть *мысль*, поскольку он выступает в качестве общего разумного принципа, в соответствии с которым действуют вещи; закон есть *значение*, поскольку общий принцип должен объективироваться в вещах, в индивидуальных фактах, что, согласно концепции Пирса, смешивающей объективное и субъективное, означает интерпретацию. Ввиду всеобщего характера закона его возможные будущие значения неисчерпаемы. Поскольку закон, будучи общим, распространяется на будущее, он приобретает характер *предвидения*. В качестве же общего он имеет природу *знака* или знакового отношения.

Приведенные выше рассуждения, несколько более систематизированные, чем это имеет место у самого Пирса, содержат возможность перехода к некоторым новым идеям, составляющим содержание прагматизма Пирса. Дело в том, что закон в качестве общего принципа определяет то, как действуют и будут действовать вещи, каково, так сказать, будет их поведение. В этом-то, собственно, и состоит значение. А отсюда уже один шаг до доктрины прагматизма.

Но рассмотренные выше соображения Пирса несколько не приближают нас к ответу на вопрос о том, как закон управляет вещами. Это признает и сам Пирс, говоря, что о том, как мысли действуют на вещи, при нынешнем состоянии наших знаний можно высказывать лишь более или менее обнадеживающие догадки. Равным образом это же относится и к тому, как законы природы влияют на материю. Именно здесь с полной ясностью обнаруживается, в какой безнадежный тупик заводит его идеализм. Оторвав закон, гипостазированный в действующий разумный, идеальный принцип, от материи и в то же время сведя его лишь к символической формуле, превратив материю в нечто косное, грубое и иррациональное, Пирс, разумеется, не мог связать воедино эти две абсолютные (в данном контексте) противоположности. «Закон сам по себе есть не что иное, как общая формула или символ. Существующая вещь есть просто слепая реагирующая вещь, которой не только всякая общность, но даже всякая репрезентация совершенно чужды. Общая формула может логически определять другую, менее широкую. Но и она будет об-

щей по своей существенной природе, и тот факт, что она является более узкой, ни в коей мере не дает ей возможности участвовать в способности вещи к действию. Здесь мы имеем ту великую проблему *принципа индивидуации*, которую доктора схоластики после целого века самого подробного анализа должны были признать совершенно необъяснимой» (5.107).

Таков же итог, к которому через много веков после схоластов пришел и Пирс. Этот итог лишний раз показывает, до какой степени идеализм стал не только бесплодным, но и враждебным подлинному научному исследованию. Единственный выход, который остается Пирсу, — это обращение... к богу. «Аналогия подсказывает, что законы природы суть идеи или решения ума, принадлежащего некоторому обширному сознанию, которое... по отношению к нам есть божество» (5.107).

Этот поистине скандальный результат многолетних логических исследований Пирса (о котором, кстати говоря, умалчивают все его комментаторы) был высказан отнюдь не в контексте его метафизических спекуляций, а в его четвертой лекции о прагматизме, посвященной исключительно вопросам логики и теории познания.

А к концу своей жизни Пирс совершенно оставил попытки объяснить тот способ, которым закону удается определять поведение вещей. Он стал ссылаться непосредственно на управляющий ими разум. Так, обсуждая вопрос о притяжении материальных частиц, которое совершается в соответствии с законом, Пирс заявляет, что «частицы следуют закону просто потому, что, происходя из разумного начала (*stock of reason*), они, естественно, склонны подчиняться разуму» (6.330). А это уже чистая мистика.

Пирс оказался не в состоянии решить проблему не только потому, что он был идеалистом, но и потому, что он подходил к ней как метафизик. Он считал, что общее противоположно отдельному, индивидуальному, но, рассматривая эту противоположность как абсолютную, отнеся индивидуальное и общее к разным видам или формам бытия, он потом уже никакими силами не мог соединить их вместе.

Для философии марксизма первым условием решения этой проблемы было признание того, что «противопо-

ложности (отдельное противоположно общему) тождественны». Это значит, что «отдельное не существует иначе как в той связи, которая ведет к общему. Общее существует лишь в отдельном, через отдельное. Всякое отдельное есть (так или иначе) общее. Всякое общее есть (частичка или сторона или сущность) отдельного. Всякое общее лишь приблизительно охватывает все отдельные предметы. Всякое отдельное неполно входит в общее и т. д. и т. д.»<sup>26</sup>.

Эти знаменитые положения В. И. Ленина содержат не только принципиальное диалектико-материалистическое решение проблемы общего и отдельного, но и намечают обширную программу дальнейших исследований.

«Общее существует лишь в отдельном» — такова основная формула, без учета которой не может вестись научное обсуждение проблемы. Но это прежде всего логическая формула, говорящая об отношении между понятиями. В силу же тождества (или единства) субъективной и объективной диалектики она должна иметь значение и для объективной действительности. Если общее существует в отдельном, в отдельных вещах, то оно заведомо не есть общее понятие, которое может существовать только в сознании. Что же имеется в виду, когда мы говорим о «доме вообще» не как о понятии, а как о некоторой физической реальности, существующей в отдельных деревянных, каменных, железобетонных, глиняных и прочих домах? Материал? Очевидно, нет, ибо он может быть совершенно различен. Внешняя форма, расположение материала? Также нет, ибо чем похоже современное многоэтажное здание на глиняную саклю горца.

Какое физическое содержание будет иметь приведенная выше формула, если ее применить к таким микрочастицам, у которых мы не можем обнаружить никаких индивидуальных различий? Имеет ли смысл говорить, что «мю-мезон вообще» существует в отдельном мю-мезоне, если «мю-мезон вообще» физически не означает ничего другого, кроме любого мю-мезона?

Или, может быть, вообще неправомерно придавать физический смысл этой формуле, а целесообразно рассматривать ее лишь в логическом аспекте? Но как быть тогда с положением о тождестве логики, диалектики и теории познания?

Подобные вопросы можно задавать до бесконечности. Но задавать их нужно, ибо мы имеем здесь дело с одной из «вечных» проблем философии, которая на каждом этапе развития человеческого мышления оборачивается новой стороной и требует нового осмысления.

Что касается Пирса, то его ошибка не в том, что он не сумел найти окончательного решения, а в том, что свои недюжинные аналитические способности он направил по заведомо ложным путям, в том, что интересы объективного научного исследования принес в жертву предвзятой религиозно-идеалистической установке.

Основной источник трудностей, с которыми встретился Пирс в вопросе о номинализме и реализме, основная причина того, что несмотря на полувековые усилия, он так и не смог придать своему реализму понятную систематическую форму, состоят в том, что Пирс непрестанно метался между «реализмом» и феноменализмом, между признанием и отрицанием объективной реальности, существующей независимо от сознания<sup>27</sup>. Это одно из тех противоречий, которые не остаются в рамках одной частной проблемы, но пронизывают всю его философию от начала до конца. Пирс не мог ни признать общее существующим независимо от мысли, наподобие идей Платона, ни объявить, что общее находится только в уме познающего и мыслящего субъекта, ни тем более остановиться на том, что общее в мысли есть отражение общего в действительном мире.

С одной стороны, Пирс утверждает, что «общее должно иметь реальное существование» (5.312), что оно составляет неотъемлемую часть реальности, что общие принципы в качестве законов действуют в мире. При этом он определяет реальность как то, что не зависит от того, что о ней говорят и думают. С другой стороны, он заявляет, что «мы не делаем никаких безрезультатных попыток выйти за пределы феноменов» (5.53). С этой точки зрения «реалист есть просто тот, кто не знает никакой непонятной реальности, помимо той, которая представлена в истинной репрезентации» (5.312). Общее для Пирса есть знак, который, разумеется, ничего не значит без интерпретирующего его ума. Общее есть мысль и поэтому оно реально лишь по отношению к мыслящему уму. Напротив, ошибка номиналиста состоит в том, что он допускает существование реальности

«позади» феноменов. «Номиналист должен признать, что <слово> «человек» истинно применяется к чему-нибудь. Но он полагает, что под этим есть вещь в себе, непознаваемая реальность» (5.312). Призрак материи постоянно витает перед Пирсом.

Как мы уже знаем, «непознаваемой реальностью» Пирс называет именно объективную реальность, независимую от сознания и познания. По его мнению, признать какую-либо вещь познаваемой, значит тем самым поставить ее существование в зависимость от познания, признать ее существующей для мысли.

По-видимому, Пирс потому и обратился к реализму Дунса Скота, что в учении английского схоласта нашел идеи, которые могли быть использованы в поддержку его собственной двойственной и противоречивой позиции. «Сильнейшим доводом в пользу номинализма является то, что нет человека, если нет какого-либо особенного человека. Это, однако, не затрагивает реализма Дунса Скота. Ибо хотя и нет человека, в отношении которого можно было бы отрицать все дальнейшие определения, все же есть человек, абстрагированный от всех дальнейших определений. Есть реальная разница между человеком, рассматриваемым вне зависимости от того, каковы могут быть другие определения, и человеком, рассматриваемым с тем или иным рядом определений, хотя, несомненно, эта разница относится только к уму и не существует *in re*. Такова позиция Скота» (5.312).

Учение Дунса Скота весьма запутанное и сложное. Нет возможности разбирать его здесь подробно. Важно лишь отметить, что для позиции, занятой им в споре номиналистов и реалистов, характерно убеждение в том, что общим понятиям или универсалиям, имеющимся в уме, реально соответствует нечто, находящееся вне ума. Поэтому Дунсу Скоту был чужд какой бы то ни было феноменализм. В то же время он не искал прототипов универсалий в мире идей Платона. Он искал их в самих объективно существующих вещах. Согласно Дунсу Скоту, в каждой вещи имеется некоторая *природа*; сама по себе она не является ни общей, ни индивидуальной, но как бы нейтральной в этом отношении. Однако она способна к соответствующим определениям, так, что в вещах она выступает как индивидуальная, а по отношению к уму, как общая. Говоря словами Пирса, излагающего

взгляды Скота, «та реальная природа, которая существует in se помимо всякого действия интеллекта, хотя сама по себе, отдельно от своих отношений, является единичной, тем не менее является универсальной, как она существует для ума. Но это универсальное отличается от единичного лишь по тому способу, которым оно мыслится (formaliter), но не по способу его существования (realiter)» (8.18).

Существование общего в отношении к уму, а не независимо от него и было той идеей Скота, которой воспользовался Пирс. У него она, однако, оказалась связанной с более общей концепцией всей реальности, концепцией не менее противоречивой, чем его реализм\*.

Весьма характерно при этом, что несмотря на бесконечные уверения в реальности общего, несмотря на заявления о том, что для него «ничто не кажется столь совершенно реальным, как общее», Пирс оказался все же, подобно Дунсу Скоту, на волосок от номинализма, по крайней мере в пределах его трактовки третьей категории. Ибо, согласно Пирсу, существуют только единичные объекты. Наличие сущности в единичных вещах (которая у Скота была индивидуальной в вещах и общей для ума) Пирс отрицает; общее же представляет собой лишь знак, находящийся в прямой зависимости от интерпретирующего его ума. Спасти свой реализм Пирс мог лишь, связав существование индивидуальных вещей с чем-то общим, найдя в индивидуальном нечто общее. Речь, следовательно, шла о том, чтобы открыть в вещах, в фактах некий коррелят общему в мысли. Пирс именно так формулирует проблему номинализма и реализма: «Вопрос о реализме и номинализме... означает вопрос о том, насколько реальные факты аналогичны логическим отношениям и почему...» (4.68).

И Пирс действительно находит довольно своеобразный выход из положения. Ведь, согласно пониманию Пирсом второй категории, существование состоит в действии. Действия же вещей, как об этом свидетельствует опыт, отличаются регулярностью. Регулярность, в свою очередь, есть общее. Так индивидуальное существование факта или объекта связывается с общим.

---

\* Теория реальности Пирса более подробно рассматривается в главах V и VI.

Если в плане рассмотрения отдельно взятой второй категории существование представлялось чем-то сугубо индивидуальным, а действие, из которого оно состояло, происходило «здесь и теперь», то с точки зрения третьей категории существование выступает в ином свете. Регулярность действий оказывается необходимым условием бытия, «ибо одно индивидуальное существование или актуальность без какой-либо регулярности есть ничто» (5.431). Этот взгляд открывает возможность и для познания фактов и единичных вещей. При этом Пирс исходит из того, что «единственная форма, которая делает возможной понимание вещи, есть форма всеобщности» (6.173). Поэтому, «лишь поскольку факты могут быть обобщены, постольку они могут быть поняты» (6.173). Но обобщить факты теперь означает указать на их регулярные действия. Понять какой-нибудь факт, вещь или объект — значит установить, что они делают, какие регулярные действия они совершают, так что «существование <факта> есть сумма его действий» (1.457).

Если придать всему рассуждению более антропоморфный оттенок, то можно говорить не о действиях, а о поведении вещей; регулярность же и устойчивый характер поведения с этой точки зрения окажутся не чем иным, как привычкой. Именно привычка как устойчивый тип поведения, имеющий значение не только для прошлого и настоящего, но и для будущего, настолько неопределенный, что в каждом отдельном случае необходимо подлежит конкретизации или индивидуализации, оказывается идеальным коррелятом, или референтом (говоря языком современной семантики), для логического понятия об общем.

Таково предложенное Пирсом решение проблемы соотношения номинализма и реализма, вводящее непосредственно в круг его прагматистских идей. Но прежде чем перейти к ним, необходимо несколько более подробно познакомиться с теорией знаков.

Значение  
феноменологии  
Пирса

Рассмотрев основное содержание феноменологии Пирса, приходится констатировать, что учение его о категориях весьма далеко от ясности. Поскольку, согласно Пирсу, кроме его трех категорий в совокупном опыте человечества нет более ничего, естественно, что категории должны быть



достаточно вместительными и неопределенными, чтобы охватить все содержание опыта. Сам Пирс писал, что «это понятия настолько широкие и, следовательно, неопределенные, что их трудно схватить и легко проглядеть» (6.32). В своей наиболее рациональной формулировке феноменология утверждает, что имеются три основных и несводимых друг к другу вида бытия: качество, факт (существование) и закон (1.440). Трудно возразить что-либо против выделения этих весьма важных и существенных аспектов действительности. Однако ограничение основных категорий упомянутыми тремя вряд ли можно оправдать. Пирс настолько хорошо это понимает, что при общей характеристике феноменологии избегает связывать категории с каким-либо определенным содержанием, давая им ничего не говорящие названия «первого», «второго» и «третьего». Категории в качестве «первичности», «вторичности» и «троичности» могут, конечно, вместить все, что угодно.

Трудно понять все же, почему, например, качество, возможность, случай, спонтанность, свобода, ощущение считаются различными аспектами одной и той же первой категории. Объяснения, которые дает Пирс, малоубедительны. Создается впечатление, что он находился во власти предвзятой схемы, преодолеть которую не смог до конца своих дней. Поэтому все результаты своих исследований процесса познания, а также и метафизических спекуляций он упорно пытался втиснуть в рамки этой пресловутой триады. Пирс считал ее настолько важной, что именно в ней, в признании трех видов бытия, трех элементов опыта, трех типов логических отношений видел разгадку главной мировой загадки, «загадки Сфинкса» (см. 1.410).

Отдельные рациональные идеи и интересные соображения Пирса, отмеченные по ходу изложения, составляют, пожалуй, весь положительный результат его учения о категориях. И здесь, как и в других частях его недостроенной системы, идеализм оказался решающей помехой на пути научного исследования.

Многие идеи Пирса, высказанные им в контексте его феноменологии и реализма, попали, однако, на весьма «благодатную» почву: частично они оказали прямое влияние на развитие англо-американской философии, частично предвосхитили некоторые учения, получившие

распространение в XX в. Это прежде всего относится к так называемому реалистическому направлению.

Положения Пирса о независимом существовании фактов и вещей, о реальности общего были приняты представителями неореализма. Его мысль о различных видах существования предвосхитила учение неореалистов об уровнях и слоях бытия, отзвуки ее легко заметить и в «критической онтологии» Н. Гартмана. Описание Пирсом первой категории как вечного, общего и существующего в возможности качества ассоциируется с «вечными объектами» Уайтхеда, с «сущностями» критических реалистов<sup>28</sup>. А если не знать, кто писал: «Мы живем в двух мирах, в мире факта и в мире фантазии» (1.321), — то можно подумать, что это изречение Сантаяны. Основополагающее для философии Сантаяны учение об иррациональном характере «царства материи» также восходит к Пирсу, хотя и имеет более глубокий и общий с Пирсом теоретический источник в средневековой схоластике.

### Примечания

<sup>1</sup> См. I. Kant. Kritik der Reinen Vernunft, В 102—105.

<sup>2</sup> Второй набросок статьи «О новой таблице категорий». Приложение к книге: M. Murphy. The Development of Peirce's Philosophy. Harvard University Press, 1961, p. 412.

<sup>3</sup> У Пирса еще нет четкого различения суждений и предложений. Обычно он пользуется одним термином «proposition», который мы переводим в зависимости от контекста.

<sup>4</sup> Трудно точно перевести слово «represent», которое Пирс употребляет в смысле «представлять — замещать — символизировать». Соответствующее значение получает и слово «representation».

<sup>5</sup> Об этой статье Пирс впоследствии писал: «В 1870 г. я внес вклад в этот предмет [логику], который, как ни один знаток не может отрицать, был наиболее значительным из всего, что было сделано (в этой области.— Ю. М.) за исключением первой работы Буля» (см. «Collected Papers», vol. 3, p. 27, note).

<sup>6</sup> Т. Гоудж иначе объясняет отказ Пирса от указанных двух категорий. Он исходит из того, что в поздний период своей деятельности Пирс рассматривал учение о категориях как феноменологию, а «феноменология есть наука, которая имеет дело исключительно с тем, что является. Отсюда она, собственно, не может иметь дела с такими онтологическими понятиями, как «бытие» и «субстанция». Соответственно, эта пара была выброшена из таблицы категорий...» (Th. Goudge. The Thought of Charles Peirce. University of Toronto Press, 1950, p. 83).

С этим объяснением нельзя согласиться. Во-первых, сама идея феноменологии могла возникнуть у Пирса лишь в 90-х годах, а тер-

мин «феноменология» появился только в 1902 г. С категориями же «бытие» и «субстанция» он расстался вскоре после 1870 г. Во-вторых, как было указано выше, у Пирса понятия «бытие» и «субстанция» с самого начала относились лишь к чувственным впечатлениям.

<sup>7</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 20, стр. 34.

<sup>8</sup> «Пирс,— говорит М. Коэн,— предвосхитил науку феноменологии; с помощью которой Мейнонг, Гуссерль и их ученики революционизировали немецкую мысль. Я думаю, будет признано, что работы Пирса более содержательны и в них меньше педантизма, чем в трудах немецкого течения» (М. Коэн. Американская мысль. М., ИЛ, 1958, стр. 294).

Более детальное сопоставление феноменологии Пирса с феноменологией Гуссерля, сколь бы интересным оно ни было само по себе, выходит за рамки данной работы. В буржуазной литературе подобный анализ был выполнен Г. Шпигельбергом, но не в его двухтомной «Истории феноменологического движения», а в специальной статье «Феноменологии Гуссерля и Пирса: совпадение или взаимодействие». Шпигельберг не без основания считает, что «Гуссерль практически ничего не знал о Пирсе, и что Пирс имел о Гуссерле ложное представление, по крайней мере, поскольку речь идет о феноменологии Гуссерля». Шпигельберг приходит к следующему выводу: «Несмотря на глубокие различия, имеется достаточно параллелей между феноменологиями Гуссерля и Пирса, чтобы оправдать постановку вопроса об общем корне их обоих. Этот корень может быть найден только в самой природе проблем, над которыми бились и Пирс, и Гуссерль. Оба были первоначально математиками, посвятившими себя делу превращения философии в строгую науку. И оба искали ее основу в обновленном и обогащенном подходе к феноменам, данным в опыте. Итак, феноменологии Гуссерля и Пирса можно рассматривать как два независимых параллельных развития» (H. Spiegelberg. Husserl's and Peirce's Phenomenologies: Coincidence or Interaction. «Philosophy and Phenomenological Research», 1956, vol. 17, No. 2, p. 185).

<sup>9</sup> H. Spiegelberg. Op. cit., p. 177.

<sup>10</sup> Edward C. Moore. American Pragmatism. Peirce, James and Dewey. N. Y., 1961, p. 29.

<sup>11</sup> H. Spiegelberg. Op. cit., p. 173.

<sup>12</sup> W. Gallie. Peirce and Pragmatism. Harmondsworth, Middlesex, 1952, p. 191.

<sup>13</sup> «Первичность, несомненно, самая неуловимая из категорий Пирса»,— замечает И. Стирнс. (I. Stearns. Firstness, Secondness, and Thirdness. «Studies in the Philosophy of Charles Sanders Peirce». Edited by P. Wiener and F. H. Young. Harvard University Press, 1952, p. 199).

<sup>14</sup> Пирс говорит, что «спрашивать, почему качество таково, каково оно есть, почему красное есть красное, а не зеленое, было бы безумием» (I. 420). Но ничего безумного здесь нет, и Пирс напрасно выступает против одного из важнейших принципов своей логики, согласно которому в науке не может быть такого вопроса, на который никогда нельзя будет получить ответа.

<sup>15</sup> К. И. Щелкин. Физика микромира. М., Госатомиздат, 1963, стр. 4.

<sup>16</sup> См., например, М. Минарт. Свет и цвет в природе. М., Физматгиз, 1958.

<sup>17</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 18, стр. 320.

<sup>18</sup> E. Nagel. *Sovereign Reason*. Glencoe, Illinois, 1954, p. 63.

<sup>19</sup> Пирс добавляет, что это различие, сколь велико бы оно ни было, является относительным, так как внутренние объекты оказывают известное сопротивление попыткам их замещения, а внешние объекты могут быть изменены в известной мере «посредством достаточных, разумно направленных действий» (5. 45).

<sup>20</sup> E. Freeman. *The Categories of Charles Peirce*. Chicago, 1934, p. 18.

<sup>21</sup> M. Murphy. *Op. cit.*, pp. 393, 389, 390.

<sup>22</sup> Заметим попутно, что Пирс чрезвычайно скептически высказывается о личном существовании. «Есть люди, которые верят в свое собственное существование, потому что противоположное этому невысказуемо. И все же самая успокоительная из всех сладостей сладостной философии — это тот урок, что личное существование есть иллюзия и фактически — шутка» (4. 68).

<sup>23</sup> Исследователи Пирса дают противоречивые оценки этой стороне его учения. Моррис Коэн считает, например, что, несмотря на все противоречия во взглядах Пирса, «один великий принцип оставался его путеводной звездой: реальность общих идей или универсалий. В этом он стоял в оппозиции к общей номиналистической склонности современной философии» (M. Cohen. *American Thought*. Illinois, 1954, p. 270). Баклер замечает, что хотя нет такой темы, к которой Пирс обращался бы столь часто, как к этой, все же «ясного и сжатого изложения его реализма нельзя найти в его сочинениях» (J. Buchler. *Charles Peirce's Empiricism*. London, 1939, p. 123). По мнению же Бертрона Рассела, Пирс вообще считал эту проблему нерешенной. «Я думаю, что Пирс был прав, рассматривая спор реалистов и номиналистов как все еще нерешенный и столь же важный сейчас, как и в любое время в прошлом» (J. Feibleman. *An Introduction to Peirce's Philosophy*. Forward by B. Russell. New Orleans, Louisiana, 1960, p. XV).

<sup>24</sup> Э. Мах. Познание и заблуждение. М., 1909, стр. 456—457.

<sup>25</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 29, стр. 136—137.

<sup>26</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 29, стр. 318.

<sup>27</sup> М. Мёрфи неоднократно упоминает о «попытке Пирса соединить реализм и феноменализм» (*op. cit.*, p. 169), но не придает большого значения возникающему отсюда противоречию.

<sup>28</sup> «На деле многое из того, что Пирс говорит о качественной характеристике первой категории (см. 6. 223, 225), поразительно превосходит некоторые характеристики сущностей Сантаяны, „вечных объектов“ Уайтхеда, *qualia* Льюиса, сколь бы отличающимися друг от друга ни казались эти понятия» (I. Stearns. *Op. cit.*, p. 200).

## УЧЕНИЕ О ЗНАКАХ

Начиная с глубокой древности философы неизменно проявляли интерес к проблеме знаков. Речь шла при этом почти исключительно о языковых знаках, и вся проблема сводилась к вопросу о роли слов или имен в процессе познания и общения. Знаковый характер языка не вызывал при этом никаких сомнений. Однако, пожалуй, никто до Гоббса не пытался использовать знаковую теорию языка для широких гносеологических обобщений, связанных с пониманием самой природы человеческого познания.

Гоббс, для которого слова или имена были «знаками наших представлений»<sup>1</sup>, обратил особое внимание на то, что именно знаки могут быть носителями и выразителями общего. Чего Гоббс не мог понять — это того, что словесные знаки не являются источником общего, но представляют собой человеческий способ выражения, познания и усвоения объективно общего, существующего независимо от человека, его познания и его знаковых средств, что знаки — это лишь необходимый инструмент познания общего.

Проблемой словесных знаков занимались и многие представители классической буржуазной философии, включая Гегеля. Рассмотрение их взглядов не входит в

задачу данной работы, но нам важно ответить на два вопроса: 1) каковы непосредственные теоретические источники учения Пирса о знаках? и 2) дал ли Пирс что-либо принципиально новое для понимания знаков по сравнению с его многочисленными предшественниками?

Мысль о репрезентировании и о роли знакового отношения в процессе познания встречается уже в первых юношеских работах Пирса. Начиная с 1859—1860 гг. она составляет один из коренных принципов всей его философии. В начальный период его деятельности главным идейным источником для Пирса был Кант, и, по мнению Мёрфи, истоки учения Пирса о знаках восходят к «Критике чистого разума»<sup>2</sup>. Кант, правда, не говорит специально о знаках. Однако центральная идея «Критики чистого разума» о том, что наши представления лишь вызываются «вещами в себе», но не отражают их, может быть понята или истолкована в том духе, что наши чувственные впечатления являются не копиями, не образами «вещей в себе», но их знаками. В этом случае понятие знака приобретает иной, гораздо более широкий смысл, чем понятие словесного знака, о котором, собственно, шла речь в большинстве знаковых теорий. Но это расширенное понимание знака как раз и есть то новое, что было внесено Пирсом в теорию знаков. Поэтому можно согласиться с тем, что «Критика чистого разума» была важным источником Пирсовой теории знаков.

По мнению Ван Везепа, Пирс заимствовал свои идеи о знаках у шотландского философа XVIII в. Томаса Рида, главы школы «здравого смысла», и явился в этом смысле его непосредственным продолжателем<sup>3</sup>. Рид действительно считал ощущения, идеи и слова лишь знаками вещей<sup>4</sup>, а Пирс познакомился с его учением еще в университете. В статьях 1868 г. и в последующих работах Пирс неоднократно ссылается на Рида.

В работах Пирса имеются свидетельства, указывающие на знакомство и согласие Пирса со взглядом Эмерсона, согласно которому слова — это знаки природных явлений, а природные явления и вся природа в целом — это символ духа.

Таковы основные философские источники, откуда Пирс мог почерпнуть стимулы для разработки своего учения о знаках.

Но был еще один теоретический источник учения Пирса о знаках. Это — математика и, может быть, химия. Усиленно занимаясь с детского возраста этими науками, Пирс, так сказать, сроднился с символикой, без которой невозможна ни математика, ни теоретическая химия. Он убедился в том, каким могучим средством познания может быть язык символов, надлежащим образом использованный, к каким блестящим — другим путем часто недостижимым — результатам приводит умелое оперирование знаками. Если к этому добавить еще раннее (ок. 1866 г.) знакомство Пирса с работами Де Моргана, то не придется удивляться тому, что понятие знака заняло центральное место в его философском мышлении.

Характерно, однако, что стимулы, идущие, с одной стороны, из авторитетных для него в то время философских учений, а с другой стороны, от математики, химии и логики, равным образом побуждая к исследованию знаков, давали усилиям Пирса прямо противоположные установки. Три науки неопровержимо свидетельствовали о познавательной силе знаков. Три философских учения видели в них выражение ограниченности познавательных возможностей человека, неспособности его воспринять мир таким, каков он есть сам по себе. Обе эти по сути дела взаимоисключающие тенденции были, однако, усвоены и приняты Пирсом в рамках единого учения. Раздвоенность Пирса как мыслителя, противоречие между ученым и философом-идеалистом проявились в данном случае в его учении о знаках.

Отвечая на второй поставленный выше вопрос, следует сказать, что Пирс, пожалуй, первым стал рассматривать вопрос о знаковом характере языка как часть более широкой проблемы знаков вообще, изучение которой он сделал предметом особой науки — семиотики. Пирсу принадлежит, таким образом, заслуга основателя этой научной дисциплины<sup>5</sup>, что в настоящее время можно считать общепризнанным.

Пирс хорошо сознавал несовершенство своего учения, видел в нем значительные пробелы, признавался в своей неспособности дать научное обоснование ряда положений семиотики. Но он объяснял это тем, что ему приходилось идти нехоженными путями и исследовать неведомые области (см. 5.488).

## § 1. ЗНАК И ЕГО ИНТЕРПРЕТАЦИЯ

Как мы уже знаем, знаковое отношение рассматривается Пирсом как подлинное, наиболее адекватное выражение третьей категории.

Согласно Пирсу, знаковое отношение обязательно подразумевает три члена. «Существенно триадическая природа знака» (4.531) означает, что, во-первых, знак предполагает некоторый обозначаемый им объект: «для того, чтобы некоторая вещь была знаком, она должна, как мы говорим, репрезентировать нечто другое, называемое ее объектом» (2.230). При этом знак может быть даже частью самого объекта. Во-вторых, всякий знак необходимо предполагает его интерпретацию какой-либо мыслью, для которой он и является знаком. Знак не может быть знаком, «если он не интерпретируется для мысли и не обращается к какому-либо уму» (7.356).

Что же такое знак? «Знак есть нечто такое, зная которое, мы узнаем что-то большее» (8.332). Это определение схватывает важнейший, хотя и весьма общий признак знака. В самом деле, знак — это такая вещь, посредством которой мы узнаем о чем-то другом. Когда мы пользуемся знаком, то для нас важен не он сам, не его конкретное фактическое содержание, а то, что он означает. Смысл и назначение знака в том и состоят, что он на что-то указывает, передает нам информацию о чем-то находящемся, так сказать, за его пределами<sup>6</sup>.

Однако это определение слишком широко. Если его принять, то под понятие знака можно подвести все что угодно, любой источник и носитель информации. С этой точки зрения, знаком будет книга, знаком же окажется и профессор, читающий лекцию студентам. Понятие знака становится расплывчатым, неопределенным; знак теряет свою специфику.

Но Пирс не останавливается на приведенном определении знака, он дает и другие определения, чтобы выделить и уточнить различные аспекты знака и знакового отношения. Так, «знак, или репрезентатив, есть нечто, представляющее что-либо кому-либо в некотором отношении...» (2.228); «знак есть некоторое *A*, обозначающее некоторый факт или объект *B* для некоторой интерпретирующей мысли *C*» (1.346).



Если сопоставить данные Пирсом определения знака с определениями, принятыми в марксистской литературе, то сразу же бросится в глаза тот факт, что Пирс не включает в основные определения знака его коммуникативную функцию, указание на которую обычно входит в современные научные дефиниции знака<sup>7</sup>.

Пирс, конечно, понимал, какую роль играет знак в процессе общения людей, в процессе обмена мыслями. Он писал, например: «Под знаком я понимаю любую вещь, которая передает (conveys) любое определенное понятие о каком-либо объекте... Все знаки сообщают понятия человеческим умам» (1.540). Однако Пирс искал такое наиболее общее определение знака, которое исходило бы из самого простого, элементарного, неразложимого далее знакового отношения. А таким отношением, в соответствии с его учением о категориях, могло быть только трехчленное отношение, или триада. Что касается отношения коммуникации, то оно предполагает не три, а четыре члена. Так, например: *A* сообщает *B* (знак) *C* об (объекте) *D*. Это четырехчленное отношение, или тетрада, может быть разложено на две триады: *A* сообщает *B* (знак) *C*, а *C* означает или представляет для *B* (объект) *D*.

Поэтому Пирс, признавая и рассматривая коммуникативную функцию знака, пытался проанализировать прежде всего те признаки знака, которые делают его знаком, исходя из первоначального, простейшего знакового отношения. Согласно дальнейшим, более развернутым, определениям знак понимается «как любая вещь (anything), которая, будучи определена (determined) некоторым объектом, определяет некоторую интерпретацию так, что последняя определяется через эту вещь тем же самым объектом» (4.531; см. также 1.541).

С точки зрения третьей категории, «знак, или *репрезентамента*, есть Первое, стоящее в таком подлинном триадическом отношении ко Второму, называемому его *объектом*, чтобы быть способным определять Третье, называемое его *интерпретантой*, так, чтобы третье приняло такое же триадическое отношение к своему объекту, в котором Первое стоит к тому же самому объекту» (2.274, см. также 1.541)<sup>8</sup>. Следовательно, суть знакового отношения Пирс видит в том, что третье определяется

первым посредством второго. В переводе на более понятный язык это значит, что при знаковом отношении происходит интерпретация какого-либо явления (объекта) с помощью знака, определенного данным объектом. В наиболее типичном случае «знак представляет нечто идею, которую он производит или изменяет» (1.339).

В каком, однако, смысле можно говорить о том, что «всякий знак определен своим объектом» (4.531)? Чтобы ответить на этот вопрос, необходимо познакомиться с различными типами знаков.

## § 2. ТИПОЛОГИЯ ЗНАКОВ

Пирс был первым исследователем знаков, попытавшимся составить детальную карту этой области, в его время почти не изученной. Анализом различных типов знаков он занимался на протяжении всей своей деятельности и разработал весьма подробную классификацию, которую постоянно стремился расширять и совершенствовать. Эта часть его семиотики была доведена до известной степени завершенности. Поскольку всякая репрезентация включает знак и его отношения к объекту и к интерпретанте, напрашивается деление в зависимости от характера самого знака, от его отношения к объекту и к интерпретанте. Поскольку каждый член знакового отношения может рассматриваться с точки зрения трех категорий, неизменно присутствующих, согласно учению Пирса, в любом явлении, намечается дальнейшее трехчленное деление. Всего же получается три трихотомии знаков.

### Первая трихотомия

Первая трихотомия исходит из характера знака самого по себе. Знак может быть представлен одной из трех категорий, как качество, существование или закон. Получающиеся таким образом три вида знаков Пирс называет: «квалисайн» (qualisign; от слова quality — качество и sign — знак), «синсайн» (sinsign; от слова single — единичный) и «легисайн» (legisign; от слова legal — законный). Эти названия знаков можно перевести как качественный знак, единичный знак и общий знак.

«Квалисайн (качественный знак) есть качество, которое является знаком» (2.244)<sup>9</sup>. Поскольку всякое качество рассматривается Пирсом как нечто потенциальное, «оно не может функционировать как знак, пока оно не воплощено» (2.244). Качественными знаками могут быть любые воспринимаемые качества, но «запахи особенно пригодны для того, чтобы вести себя как знаки» (1.313).

«Синсайн (единичный знак) ...есть некоторая действительно существующая вещь или событие, которые являются знаком» (2.245). «Индивидуальный объект или событие» (8.334) может играть роль знака только благодаря своим качествам. Поэтому единичный знак предполагает качественный знак или, вернее, несколько таких знаков, получивших воплощение в каком-то объекте. Примерами подобных знаков могут быть, по-видимому, какие-либо предметы, оброненные преступником на месте преступления; воронки и разрушенный дом (как знак бомбежки) и т. п. Сам Пирс не вдается в подробности анализа качественного и единичного знаков.

«Легисайн (общий знак) есть закон, являющийся знаком. Этот закон обычно устанавливается людьми. Всякий условный знак есть общий знак (но не наоборот). Это не единичный объект, но общий тип, в отношении которого согласились, что он будет обладать значением» (2.246). Всякий общий знак обозначает что-либо посредством его применения в каждом отдельном случае. Такое конкретное применение или выражение общего знака Пирс называет репликой. «Реплика» же, будучи чем-то единичным, есть единичный знак. Так, например, когда мы говорим, что «the» есть одно слово, а «an» — другое слово, термин «слово» есть общий знак. Но когда мы говорим, что на странице книги имеется 250 слов, термин «слово» выступает как единичный знак. Таким образом, «для всякого общего знака требуются единичные знаки» (2.246).

Соотношение между тремя видами знаков, как оно понимается Пирсом, можно проиллюстрировать на примере светофора, зеленый свет которого означает, что проезд разрешен. Зеленый свет — это, конечно, качественный знак. Однако знаком является не зеленый цвет сам по себе (возле дороги может расти дерево, зеленая листва которого не воспринимается как знак), но имен-

но фонарь данного светофора, светящийся зеленым светом. Но и зеленый свет этого фонаря, который есть не что иное, как единичный знак, воспринимается как знак только благодаря общему соглашению («закону»), в соответствии с которым зеленый свет на дорогах означает свободный проезд.

Из рассмотрения первой трихотомии Пирса видно, что первые два вида знаков — качественный знак и единичный знак — фактически не могут иметь самостоятельного значения вне отношения к общему знаку. Всякий действительный знак, согласно Пирсу, имеет общий характер, иначе он не будет функционировать как знак. Ни качество, как чистая потенциальность или даже «качество ощущения» как таковое, ни факт единичного существования не могут сами по себе играть роль знаков. Запах горького миндаля может быть воспринят как знак присутствия синильной кислоты лишь в том случае, если мы знаем, что синильная кислота вообще издает такой запах.

Следовательно, все, чего Пирсу удалось достигнуть первой трихотомией, — это показать, что знак, будучи общим по своей природе, должен во всех случаях воплощаться в отдельных объектах (вещах или событиях), обладающих некоторым качеством или качествами. То, что Пирс называет качественными и единичными знаками, на самом деле вовсе не самостоятельные типы знаков, а различные, но взаимосвязанные аспекты знака, рассматриваемого с точки зрения сочетания в нем всеобщего, единичного и особенного.

Но это далеко немаловажный результат. В частности, он помогает лучше понять, каким образом геометр, экспериментируя с данным единичным чертежом некоторой геометрической фигуры, открывает истины, имеющие всеобщее значение. Ответ на этот вопрос будет состоять в том, что, оперируя с данным конкретным чертежом, геометр имеет дело с «репликой», т. е. с особенным проявлением общего знака. Поскольку он изучает те свойства нарисованной фигуры, которыми она обладает именно как «реплика» (т. е. не принимая во внимание, скажем, фактическую волнистость сторон треугольника, начерченного мелом на доске), его выводы относятся не к данному чертежу, но к общему знаку и имеют всеобщее значение.

**Вторая  
трихотомия**

Вторая трихотомия возникает при рассмотрении знака в отношении к его объекту. Пирс совершенно справедливо подчеркивал важность этой трихотомии и писал, что «наиболее существенное деление знаков — это деление на иконические знаки, индексы и символы» (2.275). Действительно, здесь речь идет о тех способах, которыми знаки могут репрезентировать свои объекты, и о тех гносеологических результатах, которые при этом достигаются. Это одна из центральных проблем семиотики, и Пирс уделял ей большое внимание.

Во второй трихотомии, так же как и в первой, Пирс пытается использовать свое учение о категориях: различия знаков выводятся им из различия категорий, определяющих отношение знака к объекту.

**Иконический  
знак**

Репрезентация может основываться на том, что знак обладает общим качеством со своим объектом. «Качество, которым он обладает как некоторая вещь, делает его способным быть знаком» (2.276). Тогда отношение между знаком и его объектом будет отношением сходства или подобия: «знак может служить знаком просто потому, что ему случилось быть похожим на свой объект» (8.119). Такой знак Пирс называет иконическим знаком (icon).

Иконический знак, с точки зрения его собственной природы, может принадлежать к любому типу знаков первой трихотомии. «Любая вещь, будь то качество, существующая индивидуальная вещь или закон, есть иконический знак любой вещи в той мере, в какой он подобен этой вещи и употребляется как ее знак» (2.247).

Иконические знаки Пирс иногда делит на три подкласса: образы (изображения — images), диаграммы (схемы, чертежи) и метафоры (см. 2.277). К изображениям относятся фотографии, портреты, скульптуры, произведения живописи. Изображением, или образом, будет и «ощущение, вызываемое музыкальным произведением, рассматриваемым как репрезентирование замысла композитора» (8.335).

Самым важным подклассом иконических знаков Пирс считает наглядные схемы, ибо именно на них зиждется вся математика.

Наглядная схема вовсе не должна иметь чувственного сходства с ее объектом. Достаточно, чтобы имела место аналогия между отношениями частей той и другого. «Так, можно показать отношение между различными видами знаков с помощью фигурной скобки следующим образом:

Знаки: { Иконические знаки  
          { Индексы  
          { Символы

Это — иконический знак. Но единственное отношение, в котором он имеет сходство со своим объектом, состоит в том, что фигурная скобка показывает в общей форме отношение классов иконических знаков, индексов и символов друг к другу и к общему классу знаков таким, каково оно есть на самом деле» (2.282).

Типичный пример иконических знаков как схем дают геометрические чертежи и диаграммы. Пирс замечает, что любой знак, в том числе и иконический, лишь представляет объект и должен быть поэтому отличаем от последнего. Бывают, однако, случаи, когда где-нибудь в середине нашего рассуждения мы как бы забываем о том, что изображение и изображаемое — это не одно и то же. Ведь сам «чистый иконический знак не проводит никакого различия между собой и своим объектом» (5.74). Поэтому, рассматривая, например, картину, мы в какой-то момент утрачиваем сознание того, что она не есть сама вещь, различие между реальностью и копией пропадает (см. 3.362), и изображение как бы сливается с изображаемым. Картина воспринимается как сам объект. То же самое происходит и с геометрическими схемами и чертежами. Здесь «иконические знаки до такой степени замещают свои объекты, что едва могут быть отличены от них» (3.362).

Иконическими знаками в форме схем Пирс считает также и алгебраические формулы. «Действительно, всякое алгебраическое уравнение есть иконический знак, поскольку оно *показывает* с помощью алгебраических знаков (которые сами не являются иконическими знаками) отношения рассматриваемых величин» (2.282).

Иконические знаки в изложенном выше понимании играют, согласно Пирсу, чрезвычайно важную роль во всяком рассуждении: они позволяют открывать новые

истины. «Ибо важнейшее отличительное свойство иконического знака состоит в том, что путем его прямого наблюдения могут быть открыты другие истины, касающиеся его объекта, истины, отличные от тех, которые были достаточны для его построения... Эта способность обнаруживать неожиданные истины есть именно та способность, в которой заключена вся польза алгебраических формул...» (2.279).

Согласно Пирсу, всякое математическое рассуждение совершается путем построения наглядных схем и экспериментирования с ними. Больше того, поскольку логическое рассуждение он считал по существу рассуждением математическим, то и оно также сводилось к оперированию наглядными схемами типа:

$$\begin{array}{l} \text{Все } S \text{ суть } P \\ \hline \text{Некоторые } M \text{ суть } S \\ \text{Некоторые } M \text{ суть } P \end{array}$$

При этом способность наглядной схемы выявлять скрытые и неожиданные истины оказывается не чем иным, как способностью знака, именно — иконического знака.

«Для того чтобы из данного условного или иного общего знака какого-либо объекта вывести другую истину, чем та, которую он (знак. — Ю. М.) эксплицитно выражает, во всех случаях необходимо заменить этот знак иконическим знаком» (2.279). А в другом месте Пирс подчеркивает, что «мы действительно рассуждаем (reason) только посредством иконических знаков, и абстрактные положения не имеют ценности для рассуждения, исключая тот случай, когда они помогают конструировать наглядные схемы» (4.127). Таким образом, среди других знаков иконический знак занимает совершенно особое место и для знаков вообще «иконический характер является преобладающим» (2.279).

На чем же основана эта поразительная способность иконического знака? Она вытекает из того, что этот знак представляет собой «непосредственный образ» (4.447), который может как бы накладываться на свой объект и в известном смысле совпадать с ним, полностью его замещая. Поскольку же речь идет о логическом или мате-

матическом рассуждении, мы имеем дело с «иконическим знаком рациональных отношений» или с «иконическим знаком форм отношений в строении (constitution) его объекта» (4.531), т. е. с рациональными отношениями между элементами структуры объекта, воспроизведенными в структуре знака. А это значит, что изучение иконического знака по своим познавательным результатам эквивалентно прямому изучению его объекта. Можно сказать, что знак (в виде наглядной схемы) выступает у Пирса как своего рода модель, изучение которой раскрывает свойства ее образца. Но это такая модель, которая в рассматриваемом аспекте совершенно адекватна своему объекту.

В таком понимании функции иконического знака отчетливо проявляется эмпирическая или, может быть, интуитивистская тенденция в мышлении Пирса, его стремление привести познавательную деятельность человека, в том числе и его мыслительную деятельность, к прямому наблюдению или созерцанию. Пирс говорит, что вторая трихотомия позволяет узнать, «какого типа должен быть знак, чтобы репрезентировать тот тип объекта, с которым имеет дело рассуждение. Но рассуждение должно сделать свое заключение очевидным. Поэтому оно должно иметь дело преимущественно с формами, которые являются главными объектами рациональной интуиции (проницательности — insight). Следовательно, иконические знаки особенно необходимы для рассуждения» (4.531).

Следует заметить, что Пирс не отделяет чувственное созерцание от интеллектуального усмотрения. Иконический знак, как и всякий знак, со стороны его значения есть некоторое интеллектуальное образование, поскольку «значение термина есть понятие, которое он несет (передает — conveys)» (5.255). В то же время этот знак есть нечто чувственно воспринимаемое, доступное непосредственному наблюдению. При оперировании знаками чувственная деятельность и интеллектуальная деятельность сливаются, способность наглядного чувственного созерцания и способность дискурсивного мышления, согласно Пирсу, не только выступают в полном единстве, но едва ли не отождествляются.

Самое же главное — это то, что Пирс в своем понимании иконического знака и его функции фактически



исходит из материалистического принципа отражения, хотя не признает его открыто и не проводит последовательно. Пирс на деле принимает идеальное отражение или воспроизведение объекта (в самом широком смысле слова) в структуре или системе иконических знаков. Очевидно при этом, что речь идет не только о чисто внешнем, «вещественном» повторении структуры объекта в наглядных знаковых схемах, например, на чертеже, карте, фотографии и т. д., но именно об идеальном воспроизведении в сознании. Это явствует из того разграничения, которое Пирс в целях большей строгости проводит между иконическим знаком как внешним объектом (чертежом, схемой, записанной формулой и т. п.) и тем образом, который этот внешний знак вызывает в сознании. Иконический знак, согласно Пирсу, есть «непосредственный образ», он «имеет природу явления (арреагансе) и, строго говоря, существует только в сознании, хотя для удобства речи и когда не требуется особая точность, мы распространяем термин „иконический знак” на внешние объекты, которые вызывают в сознании сам образ» (4.447).

Следовательно, иконический знак в строгом значении этого слова понимается Пирсом как идеальное отражение внешнего объекта в сознании человека. Решающая роль иконического знака в процессе рассуждения обусловлена именно тем обстоятельством, что иконический знак является единственным типом знака, который не только обозначает свой объект, но и непосредственно отражает его.

Так, вопреки своим антиматериалистическим предубеждениям Пирс самой логикой научного исследования был приведен на материалистическую позицию.

Пирс, таким образом, наделяет иконический знак дополнительной функцией, отсутствовавшей у других знаков. Строго говоря, иконический знак перестает быть только знаком, он становится образом.

Согласно Пирсу, иконический знак играет важнейшую роль и в процессе коммуникации. «Единственный способ прямой передачи какой-либо идеи состоит в передаче посредством иконического знака. Всякий косвенный метод передачи (communicating) идеи должен быть основан на применении иконического знака. Следовательно, каждое утверждение должно содержать иконический

знак или ряд иконических знаков или должно содержать знаки, значение которых может быть объяснено лишь с помощью иконических знаков» (2.278).

Этот весьма существенный для концепции Пирса фрагмент получает разъяснение в статье «Возрожденная логика». Пирс говорит здесь о том, что когда делается некоторое утверждение, то всегда имеется некто, говорящий, пишущий или вообще производящий какие-либо знаки для того, чтобы выразить и сообщить это утверждение. При этом он предполагает, что у него есть или будет слушатель, читатель или иной интерпретатор, который получит указанное сообщение, содержащееся в утверждении. Им может быть житель другой планеты спустя целую вечность, им может быть и он сам через несколько секунд. «Во всяком случае, передающий дает сигналы принимающему. Некоторые из этих знаков (или хотя бы один из них) должны возбудить в сознании (mind) принимающего знакомые образы, картины или, мы почти можем сказать, грезы, т. е. воспоминания видов, звуков, чувствований, вкусов, запахов или других ощущений... Передающий способен вызывать эти образы произвольно (с большим или меньшим усилием) в своем собственном сознании. И он предполагает, что принимающий может сделать то же самое» (3.433).

Например, бродяги имеют обыкновение носить с собой кусок мела и делать метки на заборах, чтобы сообщать о привычках живущих в данном месте людей другим бродягам, которые могут появиться здесь потом. Если таким способом бродяга оставляет сообщение о том, что эти люди скаредны, то он предполагает, что тот, кто увидит метку, встречал уже раньше скаредных людей и будет в состоянии вызвать образ такого лица, применимый к человеку, с которым он еще не успел познакомиться. В этом случае «не только внешне значимое слово или метка будет знаком, но и образ, который он должен вызвать в сознании принимающего, также будет знаком — знаком по сходству, или, как мы говорим, иконическим знаком — сходного образа в сознании передающего и через него также знаком реального качества данной вещи (т. е. скупости людей. — Ю. М.). Этот иконический знак называется предикатом утверждения» (3.433).

Процесс коммуникации в данном случае складывается из следующих этапов:

1. Первый бродяга получает непосредственное чувственное знакомство с характером людей, живущих за забором.

2. В его сознании возникает чувственный образ — иконический знак скаредного человека.

3. Этот образ кодируется или символизируется в виде мелового знака, оставляемого на заборе.

4. Второй бродяга замечает знак-сигнал.

5. Сигнал вызывает в сознании второго бродяги образ скаредного человека — иконический знак.

6. Бродяга относит этот образ к неизвестным ему людям, живущим за забором.

7. Бродяга знает одно из качеств людей за забором, именно — их скупость.

Примерно так изображает Пирс и передачу сообщений с помощью обычного языка. «Тот факт, что иконические знаки алгебраического типа, хотя обычно и очень простые, существуют во всех обычных грамматических предложениях, составляет одну из философских истин, выявленных логикой Буля. Во всех примитивных письменных, таких, как египетские иероглифы, имеются иконические знаки нелогического вида, идеограммы. В первоначальных формах речи, вероятно, содержался значительный элемент подражания. Но во всех известных языках подобные репрезентации были заменены условными звуковыми знаками. Однако эти знаки таковы, что могут быть объяснены только посредством иконических знаков» (2.280).

И здесь также явно сквозит стремление Пирса в конечном счете свести наши знания, получаемые посредством знаков, к чувственным образам, к чувственному знакомству с объектом знака.

Обращает на себя внимание то обстоятельство, что приведенные соображения Пирса по существу представляют собой полный отказ от ряда важных положений, защищавшихся им в статьях против Декарта. Там Пирс категорически утверждал и доказывал, что у нас не может быть образов ни в ощущении, ни в восприятии, ни в представлении. Здесь процесс коммуникации оказывается возможным лишь благодаря тому, что звуковые или письменные знаки могут вызывать соответствующие

образы. Там существование какого бы то ни было непосредственного знания решительно отрицалось и весь процесс познания сводился к интерпретации знаков. Здесь сам иконический знак в строгом понимании этого слова есть не что иное, как непосредственный образ своего объекта.

Но Пирс, по-видимому, зашел слишком далеко. Нет никакой необходимости в том, чтобы знак, оставленный бродягой, обязательно переводился в чувственный образ, и тем более нет необходимости, чтобы это всегда происходило со словами обычного языка (хотя, разумеется, они могут вызывать такие образы и очень часто их вызывают). Знак, сделанный мелом на заборе, если он известен бродяге, не требует никакой расшифровки, как и слово «скареда». Не вызывая в себе никакого чувственного образа, бродяга, увидев на заборе знакомый ему знак, может сразу же решить, что ему здесь не следует просить пищи и ночлега. Ибо коль скоро условный знак сложился, распространился среди данной группы людей и стал понятным ей, переводить его в чувственный образ нет никакой нужды. В этом, между прочим, состоит одно из величайших преимуществ, которое дает использование знаков в процессе коммуникации и которое Пирс, по-видимому, недооценил.

Характерно, что эту особенность знаков и, в частности, словесных знаков видел еще Гегель. Он писал: «При произнесении имени льва мы не нуждаемся ни в созерцании такого животного, ни даже в его образе, но имя его, поскольку мы его *понимаем*, есть безобразное простое представление. Мы *мыслим* посредством имен»<sup>10</sup>.

Пирс, может быть, прав лишь в том смысле, что если нам потребуется объяснить значение незнакомого слова ребенку, словарный запас которого еще мал, а способность к абстрактному мышлению не развита, то в конце концов нам придется прибегнуть к наглядным чувственным образам.

Наряду с представлением об иконическом знаке как непосредственном чувственном образе объекта у Пирса есть и совершенно другое понимание этого знака, значительно более расширительное. В этом случае иконическими знаками будут не наглядные схемы, похожие на объект, не непосредственные образы, возникающие в сознании, но структурные формы языка. «Расположение

слов в предложении, например, должно выполнять функцию иконического знака, для того чтобы предложение могло быть понято. Главная необходимость в иконических знаках состоит в том, чтобы показать формы синтеза элементов мысли» (4.544). Здесь иконическим знаком Пирс называет формальную структуру языка, форму сочетания слов в предложении. Пирс говорит, что даже те логики, которые не желают признать роль схем в логическом рассуждении, «все же используют синтаксическую форму высказываемых ими предложений» (4.544).

Для того чтобы закончить рассмотрение проблем, связанных с иконическим знаком, необходимо отметить еще одно его свойство, указанное Пирсом. Несмотря на то что этот знак является знаком лишь в силу своего сходства с его объектом, он не может служить источником фактической информации об этом объекте, ибо ничего не говорит о его существовании. «Чистый иконический знак не несет никакой позитивной или фактической информации, ибо он не дает никакой уверенности в том, что такая вещь существует в природе» (4.447). Единственная уверенность, которую он может дать, — это уверенность в том, что его объект «логически возможен» (4.531). Пирс замечает, что этот знак особенно ценен тем, что он «дает возможность интерпретатору изучать, каковы были бы свойства такого объекта, если бы он существовал» (4.447).

Эти соображения Пирса обусловлены его пониманием математики как науки о логически возможных состояниях и отношениях вещей, его учения о первой категории как потенциальном качестве. Но Пирс, конечно, прав в том отношении, что иконический знак может обозначать и несуществующую вещь.

|        |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                      |
|--------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Индекс | Характерная черта индекса — динамическая связь с объектом, благодаря которой индекс прямо указывает на его существование. «Индекс есть знак, который относится к обозначаемому им объекту благодаря тому, что объект реально воздействует на него» (2.248). Знаком он становится в силу действительного изменения его этим объектом. |
|--------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|

У индексов есть ряд признаков, отличающих их от других знаков. Во-первых, «они не имеют значительного

сходства со своими объектами»; во-вторых, «они относятся к индивидуальным вещам, к единичным объектам, к единичным совокупностям объектов...»; в-третьих, «они направляют внимание на свои объекты посредством слепого принуждения» (2.306). Кроме того, индекс обладает еще одной особенностью: он «есть знак, который тотчас утратил бы признак, делающий его знаком, если бы его объект был удален, но который не утратил бы этот признак, если бы не было никакого интерпретатора» (2.304). Таково, например, стекло с круглым отверстием в нем как знаком (признаком) ружейного выстрела. Если бы не было выстрела, не было бы и отверстия. Но отверстие было бы в стекле, даже если бы никто не связывал его с выстрелом.

Психологически действие индекса зависит от ассоциации по смежности, а не основано на ассоциации по сходству, как в случае с иконическим знаком.

Пирс различает два вида индексов: подлинные и вырожденные, хотя требование различать их далеко не всегда им соблюдается. Подлинный индекс включает экзистенциальную зависимость знака от объекта, вырожденный — отношение какого-то иного характера. Подлинным индексом будет, например, гигрометр, так как он находится в физической связи со своим объектом и его показания непосредственно им определяются. Напротив, любой межевой знак, речная или морская веха, указательный палец, нарисованный для указания, в каком направлении находится тот или иной объект, представляют собой примеры вырожденных индексов (см. 5.75). Подлинный индекс и его объект должны быть индивидуальными вещами или фактами. В то же время всякая индивидуальная вещь есть вырожденный индекс своих собственных свойств или признаков (см. 2.283).

Важная черта индекса состоит в том, что, будучи реальным фактом, вещью или событием, он насильственно вторгается в сознание, совершенно независимо от того, интерпретируется он как знак или нет. Мы слышим стук в дверь, даже если до нашего сознания не дошло еще, что у двери стоит гость. Мы видим развалистую походку идущего впереди человека, даже если не знаем, что такая походка обычно бывает у моряков. Именно в силу своего принудительного характера и в силу реальной физической связи со своим объектом индекс «может

служить для того, чтобы опознать объект и чтобы получить уверенность в его существовании и наличии» (4.447).

До сих пор мы имели дело с индексами, роль которых выполняли всевозможные внешние вещи, факты и события.

Но индексы, полагает Пирс, могут быть также и в языке, и тогда они выполняют свою роль благодаря значению, которым обладают слова. В этом случае прямая физическая связь между индексом и его объектом отсутствует, ее заменяет более условная, но привычная связь. Без такого рода индексов часто невозможно было бы понять, о чем идет речь в том или ином случае. «Ни один факт не может быть установлен без применения какого-либо знака, служащего индексом» (2.305). Например, *A* говорит *B*: «Смотри, пожар!». На это *B*, конечно, спросит: «Где?» Тогда *A* должен прибегнуть к индексу. Он может либо показать пальцем, либо сказать: «Справа, в тысяче ярдов отсюда». Он может также сочетать указание пальцем со словом «там». Во всех этих случаях он пользуется индексами.

Индексы необходимы также и в математике, хотя она имеет дело с идеальными созданиями нашего ума. Буквы, употребляемые в алгебре, являются индексами. Когда геометр обозначает вершины треугольника буквами *A*, *B*, *C*, то эти буквы выполняют функцию индексов.

Пожалуй, наименее ясны соображения, которые Пирс высказывает об индексах в обычном языке. Прежде всего Пирс отмечает, что «индекс не описывает качества своего объекта» (3.434), он может лишь указать на них. «Индекс ничего не утверждает; он только говорит: „Вот!“ Он как бы овладевает нашим взором и насильно направляет его на некоторый особенный объект» (3.361). Многие категории слов выполняют роль индексов, хотя и не указывают на существование объекта «здесь и теперь». Очевидно, о них можно говорить как об индексах лишь в каком-то ином смысле.

«Наряду с индексными указаниями о том, что нужно делать, чтобы найти соответствующий объект, в число индексов должны быть включены те местоимения, которые следует назвать избирательными (*quantifiers*), потому что они информируют слушателя, что ему следует

выбирать из соответствующих объектов» (2.289). Это, во-первых, такие местоимения, как «любой», «каждый», «какой-нибудь», «никто», во-вторых, такие, как «некоторый», «нечто», «то или другое». Сюда же примыкают и такие выражения, как «несколько», «один или два», а также «первый», «последний», «пятый» и т. д. и т. п. (см. 2.289).

Широкое использование этих слов в языке свидетельствует о том, полагает Пирс, что «индекс... совершенно необходим для речи... В грамматических формах синтаксиса мы находим одну часть предложения, особенно подходящую для индекса». Это «грамматический субъект». «Насколько возможно выделяя индексы, которых обычно будет довольно много, мы назовем их логическими субъектами». Так, например, в фразе «Джон женится на матери Томаса» Джон и Томас — это логические субъекты (см. 4.58), выполняющие роль индексов.

Все же у Пирса в этом вопросе нет ясности. Мы не находим у него однозначного указания, следует ли признать каждый логический субъект индексом или нет. Больше того, остается неясным и вопрос о том, что считать логическим субъектом, поскольку Пирс зачастую не отличает его от грамматического субъекта. В некоторых же случаях субъектом предложения Пирс называет нечто такое, что, строго говоря, не является частью предложения. Так, например, когда ребенок, указывая на цветок, говорит: «Красиво», — то «указывающая рука... есть субъект этого предложения» (2.357).

Пирс прав здесь постольку, поскольку процесс коммуникации может осуществляться не обязательно с помощью словесных знаков. Для этой цели могут использоваться и знаки любых искусственных языков, кодов и т. п. Иногда даже жест может быть красноречивее и понятнее любого слова. Но на этом основании назвать «предложением» сочетание слов с жестом значит прибегать к оборотам, которые едва ли способствуют ясности.

Пирс, по-видимому, склоняется к признанию того, что «каждый субъект (предложения. — Ю. М.) имеет отчасти природу индекса, поскольку его функция есть характерная функция индекса, т. е. функция привлечения внимания к его объекту» (2.357). Но не все слова в равной степени способны выполнять эту функцию. Имена



собственные, а также местоимения «этот», «тот» и т. д. наилучшим образом приспособлены для ее выполнения.

### **Символ**

Символ рассматривается Пирсом как единственно подлинный знак, как знак в собственном смысле слова (см. 2.92).

Он является подлинным знаком потому, что «осуществляет свою функцию независимо от какого-либо сходства или аналогии со своим объектом и равным образом независимо от какой-либо фактической связи с ним, но единственно и просто потому, что он интерпретируется как репрезентативен» (5.73). Поэтому «символ есть знак, который утратил бы свойство, делающее его знаком, если бы не было интерпретанты» (2.304). Его связь с объектом является совершенно условной, ибо никакие естественно присущие ему свойства не предполагают этой связи и не делают ее необходимой. Символ — это знак, который «связан со своим объектом благодаря соглашению о том, что он будет пониматься таким образом, или же благодаря естественному инстинкту или интеллектуальному акту, которые принимают его в качестве представителя своего объекта» (2.308). Таков генезис символа, но коль скоро символ возник, выполнение им функции знака, т. е. обозначения своего объекта, приобретает характер закона или правила \*.

Правило это состоит в том, что символ во всех случаях интерпретируется вполне определенным образом. Поскольку интерпретация производится всегда каким-то умом, то в психологическом плане, который у Пирса постоянно смешивается с логическим и гносеологическим, указанное правило может рассматриваться как привычка. Это значит, что символы «обозначают свои объекты лишь в силу привычки, которая ассоциирует с ними их значение» (4.544). Таким образом, «символ есть репрезентативен, специальное значение которого или его пригодность репрезентировать то, что он репрезентирует, состоит не в чем ином, как в самом факте существования привычки, расположения или другого эффективного общего правила, согласно которому он будет так интерпретирован» (4.447).

---

\* Следует напомнить, что закон Пирс здесь, как и обычно, понимает весьма широко, для него — это любая достаточно устойчивая регулярность, каков бы ни был ее источник и происхождение.

С точки зрения первой трихотомии символ выступает как «легисайн», или общий знак. Будучи общим знаком, он действует в своих отдельных воплощениях, т. е. в виде реплик. И, наконец, «не только он сам является общим по природе, но и объект, к которому он относится, также имеет природу общего» (2.249). Отсюда следует, что символ может нуждаться в индексе, если его хотят применить к индивидуальным объектам, и в известном смысле включать его.

Таковы наиболее общие признаки символического знака. Что касается его материального воплощения, то хотя символ, согласно Пирсу, может принимать различные формы, наиболее адекватным его видом является слово. Можно сказать, что указанные выше свойства символа, как его понимает Пирс, списаны именно со слов. Любой фрагмент речи может служить примером символа (см. 2,92; 2,304 и др.).

Возьмем, например, слово «тап» (человек). Эти три буквы вовсе не похожи на человека; также мало похож на него звук, с которым они ассоциируются. Слово не находится ни в какой экзистенциальной связи с человеком, как это имеет место в случае с индексом. Да оно и не может находиться в такой связи, так как слово не имеет существования и не есть существование (см. 2.232; 4.447). Слово «тап» не состоит из трех пленок чернил разной формы. Если это слово встречается сотни раз в книге, отпечатанной миллионным тиражом, все эти миллионы рядом расположенных трех пятнышек краски суть воплощения одного и того же слова. Это — реплики символа. «Все это показывает, что слово не есть вещь<sup>11</sup>. Какова же его природа? Она состоит в реально действующем общем правиле, на основании которого три таких пятнышка, увиденные человеком, знающим английский язык, окажут воздействие на его поведение и мышление согласно некоторому правилу» (4.447). Таков один аспект слова, обращенный, так сказать, к человеку, воспринимающему его. В то же время слово «имеет реальное бытие, состоящее в том факте, что существующие вещи будут соотносываться с ним» (2.292).

Таким образом, способ бытия символа сильно отличается от способов бытия индекса и иконического знака. Иконический знак обладает бытием, принадлежащим прошлому. Он существует лишь как образ в сознании.

Индекс обладает бытием нынешнего опыта. Бытие символа состоит в том реальном факте, что нечто наверняка станет содержанием опыта, если будут соблюдены определенные условия. А именно, он, символ, окажет влияние на поведение и мысль интерпретатора. В этом смысле можно сказать, что «всякое слово есть символ. Всякое предложение есть символ. Всякая книга есть символ. Всякий репрезентант, зависящий от соглашений, есть символ» (4.447, см. также 2.292).

**Взаимосвязь  
знаков**

Для трактовки Пирсом как первой, так и второй трихотомии характерно стремление рассматривать знаки не изолированно, а во взаимосвязи. Указанные им главные классы знаков не образуют замкнутых сфер, но постоянно накладываются друг на друга. Одно и то же явление может выступать в различных отношениях и как индекс, и как иконический знак, и как символ. Так, например, «тот отпечаток ноги, который Робинзон Крузо нашел на песке, ...был для него индексом, показывающим, что на острове находится какое-то существо, и в то же время символом, вызывающим идею человека» (4.531).

Мы уже знаем, что иконический знак не говорит о существовании представляемого им объекта, как это делает индекс. «Его объект может быть чистой фикцией, поскольку речь идет о его существовании» (4.531). Таково, например, изображение кентавра. Однако могут быть случаи, когда иконический знак указывает на существование своего объекта и подтверждает его. «Фотография, например, не только возбуждает некоторый образ, имеет определенный внешний вид, но в силу своей оптической связи с объектом есть доказательство того, что этот внешний вид соответствует реальности» (4.447, см. также 2.92).

Пирс говорит, что было бы чрезвычайно трудно или даже невозможно найти индекс в совершенно чистом виде; в известном смысле, например, индекс включает в себя иконический знак. С другой стороны, трудно указать на такой знак, который был бы полностью лишен свойства индексного знака. Ибо наиболее общая функция индекса состоит в том, чтобы указывать на некоторую существующую, а следовательно (в соответствии с учением о категориях), индивидуальную вещь, а эта

функция может быть присуща также и знаку другого вида.

Подобно тому как фотография есть индекс с включенным в него иконическим знаком, так и символ может включать в себя индекс и иконический знак. Это значит, что закон или правило, которым он является, может требовать, чтобы его интерпретация предполагала появление образов прошлого или указание на наличные в данный момент условия. Но символ может быть и чистым символом, лишенным всякого иконического или индексного момента, например, слова «и», «или» и т. д.

И все же Пирс полагает, что «самые совершенные знаки — это те, в которых свойства иконического знака, индекса и символа смешаны так равномерно, как это только возможно» (4.448).

Взаимосвязь знаков выражается в классификации Пирса и в том, что иконический знак и индекс рассматриваются им как вырожденные формы подлинного знака — символа. «Знаки имеют две степени вырожденности (degeneracy)<sup>12</sup>. Знак, вырожденный в меньшей степени, есть... индекс, который является знаком, обозначающим свой объект благодаря наличию действительного отношения к этому объекту независимо от интерпретанты... Знак, вырожденный в большей степени, ...иконический знак, обозначающая способность которого обязана просто его качеству» (2.92).

**Третья  
трихотомия**

Третья трихотомия имеет дело с третьей частью репрезентации, т. е. со знаком в его отношении к интерпретанте или, иначе говоря, со способом интерпретации знака. Эта трихотомия, несмотря на кажущуюся простоту предполагаемого ею деления на классы знаков, менее всего разработана Пирсом.

Суть этой трихотомии в наиболее общей форме выражена Пирсом следующим образом: «Символы, а в некотором смысле и другие знаки, суть либо термины (terms), либо предложения (propositions), либо умозаключения (arguments)\*. Термин — это знак, который оставляет своему объекту и а fortiori своей интерпретан-

---

\* «Иконические знаки могут быть только терминами; индексы могут быть только терминами или предложениями..., в то время как символы могут быть всеми тремя» (сноска Пирса).

те возможность быть чем угодно. Предложение — это знак, который отчетливо указывает на объект, который он обозначает, называемый в предложении субъектом, но оставляет своей интерпретанте возможность быть чем угодно. Умозаключение — это знак, который отчетливо репрезентирует интерпретанту, называемую в нем заключением, которую он намерен определить. То, что остается от предложения после удаления его субъекта, есть термин... называемый его предикатом... То, что остается от умозаключения после удаления его заключения, есть предложение, называемое его посылкой...» (2.95)<sup>13</sup>.

«Термин — это просто название класса или собственное имя» (8.337), любой знак, о котором нельзя сказать, что он истинен или ложен. Примером этого знака могут служить почти все отдельные слова, кроме таких, как «да», «нет» и т. п.

Таков знак-термин, взятый сам по себе. Но если его рассматривать в цепи логического рассуждения, то он выступает как «неопределенное предложение или чистая форма предложения; так, например, „человек” означает „х есть человек”» (4.327).

Предположим, говорит Пирс, что на место имен существительных какого-либо предложения мы поставим черточки. Тогда мы будем иметь чистую форму предложения, которая является его частью, а именно — предикатом этого предложения. Если же мы заполним пустые места соответствующими именами, то снова получим полноценное предложение.

Примерами знаков-терминов будут:

— есть хороший (монада)

— любит — (диада)

— дает — — (триада) и т. д. (см. 4.438).

В современной логике эта форма получила название «пропозициональной функции».

Знак-предложение в отличие от знака-термина есть «двойной знак». Он может быть получен путем прибавления к термину, т. е. к предикату, некоторого субъекта. Например, если воспользоваться приведенными выше примерами, то знаками-предложениями будут: «Этот человек есть хороший», «Иезекииль любит Хульду», «Бог дает каждому человеку немного счастья» и т. д. Таким образом, знак-предложение вообще — «это такой

вид знака, который передает информацию» (2.309), и, следовательно, «либо истинен, либо ложен» (2.310). Отсюда вытекает, что знак-предложение должен «относиться к чему-то, обладающему реальным бытием, не зависящим от его репрезентации», т. е. согласно учению Пирса о категориях, должен быть причастным к «вторичности», или существованию. «Но единственный вид знака, объект которого необходимо существует, есть подлинный индекс. Следовательно, знак-предложение необходимо репрезентируется как подлинный индекс...» (2.310). Но это лишь одна сторона знака-предложения, связанная с его субъектом. Для того же, чтобы правильно понять этот знак, следует рассматривать его как состоящий из двух связанных частей. «Из них одна, которая может быть названа субъектом, есть или репрезентирует некоторый индекс второго (т. е. второй категории. — Ю. М.), существующего независимо от того, что его репрезентируют, в то время как другая, которая может быть названа предикатом, есть или репрезентирует некоторый иконический знак первого (как качества, или сущности)» (2.312).

Так, в приведенном выше предложении «Этот человек есть хороший» выражение «этот человек» будет субъектом, выраженным с помощью индекса, выражающего вторую категорию, т. е. индивидуальное существование. Выражение «есть хороший» образует предикат, представленный первой категорией, т. е. качеством, и выраженный с помощью иконического знака. Однако совершенно невозможно понять, каким образом слово «хороший» может быть похоже на обозначаемое им качество хорошего человека, т. е. может быть иконическим знаком. Здесь у Пирса концы не сходятся с концами, поскольку он смешивает качество (в данном случае хороший) с его названием или словесным знаком «хороший».

Дальнейшие попытки анализа знака-предложения вовлекают Пирса в чреватое большими трудностями и весьма далекое от ясности обсуждение вопроса об отношении предложения к суждению (judgement) и утверждению (assertion), который не может здесь рассматриваться.

Умозаключение есть тройной знак, обладающий рациональной убедительной силой (см. 2.309). Отличи-

тельная черта этого знака состоит в том, что каждый раз «интерпретанта умозаключения репрезентирует его как частный случай такого общего класса умозаключений, который в целом всегда ведет к истине» (2.253). Умозаключение поэтому должно быть символом, т. е. знаком, имеющим в качестве своего объекта общий закон или тип. Оно должно включать в себя знак-предложение, которое называется его посылкой, так как умозаключение может реализовать закон лишь через частные случаи. Обычно полагают, что умозаключение должно содержать две посылки. Пирс считает, однако, что обе посылки (если их действительно имеется две) могут быть представлены одним соединительным предложением.

Кроме посылки (или, если угодно, посылок), умозаключение предполагает заключение, которое «репрезентирует интерпретанту».

Следует подчеркнуть, что если знак-термин сам по себе не истинен и не ложен, знак-предложение либо истинен, либо ложен, то знак-умозаключение в тенденции всегда стремится быть истинным, хотя, разумеется, на практике может оказаться ошибочным. Истина может быть при этом достигнута тремя путями, что и обуславливает трихотомию умозаключений, включающую дедукцию, индукцию и абдукцию (см. 2.266).

А б д у к ц и я — это особый тип вывода, состоящий в выдвижении гипотезы, предназначенной для объяснения каких-либо наблюдаемых фактов. При этом гипотеза может либо непосредственно относиться к данному факту, либо содержать некоторое общее предположение, из истинности которого необходимо вытекает наблюдаемый факт. Отличительная черта гипотетического вывода та, что он не дает уверенности в истинности его результата (см. 2.270; 6.525; 5.188 и др.).

И н д у к ц и я есть метод проверки гипотезы путем выведения из нее экспериментально подтверждаемых результатов и установления путем наблюдения, имеют ли они место или нет. Индукция не гарантирует абсолютную истинность своих заключений, но утверждает, что если придерживаться этого метода, он в конечном счете может привести к неограниченному приближению к истине в отношении каждого вопроса (см. 2.269; 6.526).

Дедукция есть умозаклучение такого типа, что большая часть входящих в него умозаклучений при наличии истинных посылок приводит к истинным заключениям.

**Дальнейшее  
разделение  
знаков**

Рассмотренные выше три трихотомии представляют собой наиболее разработанную Пирсом часть классификации знаков. Как мы видели, деление знаков на классы основано на анализе

каждого члена знакового отношения с точки зрения трех категорий. Оно может быть представлено в виде следующей таблицы.

| Категория | Знак сам по себе                    | Знак в отношении к объекту    | Знак в отношении к интерпретанте |
|-----------|-------------------------------------|-------------------------------|----------------------------------|
| Первая    | Качественный<br>знак<br>(qualisign) | Иконический<br>знак<br>(icon) | Термин<br>(term)                 |
| Вторая    | Единичный<br>знак<br>(sinsign)      | Индекс<br>(index)             | Предложение<br>(proposition)     |
| Третья    | Общий<br>знак<br>(legisign)         | Символ<br>(symbol)            | Умозаклучение<br>(argument)      |

Пирс пытался провести дальнейшее разделение знаков, исходя из признаваемого им наличия вырожденных типов категорий и формального комбинирования признаков полученных видов знаков. Он получает таким образом десять классов знаков.

Последующее комбинирование приводит Пирса к перечислению ни более, ни менее, как 66 видов знаков, которое он дает в 1908 г. в письме к леди Уэлби (8.342—376). Эта классификация осталась, однако, лишь в наброске и не была разработана Пирсом. Приводить ее в данной работе представляется нецелесообразным<sup>14</sup>.



После Пирса было создано немало различных классификаций и делений знаков. Почти каждый исследователь знаков давал свою классификацию, в большей или меньшей степени отличавшуюся от классификации Пирса, но часто так или иначе отправлявшуюся от нее. Особенное значение при этом имела вторая трихотомия, которую Пирс считал самой важной, так как тот способ, которым знак репрезентирует свой объект, представляется наиболее существенным для понимания природы и функции знака.

В современной марксистской литературе единая общепризнанная система классификации знаков еще не создана, хотя предложенные разными авторами схемы имеют ряд общих черт<sup>15</sup>. С формальной точки зрения различие между этими схемами и схемой, предложенной Пирсом, состоит в том, что классификация Пирса построена на основе его учения о категориях, которому и подчинено все деление знаков. Недостатком такого подхода является то, что некоторые весьма существенные различия между знаками игнорируются, а другие — не менее важные — отходят на задний план перед искусственными, часто схоластическими различиями. Этот недостаток в меньшей степени присущ первым трем трихотомиям Пирса, но становится особенно явным при дальнейшей детализации.

Напротив, современные классификации носят преимущественно эмпирический характер, они представляют собой перечисление и описание наиболее важных для науки типов, которые, однако, группируются более или менее произвольным образом. Одни авторы считают нужным прежде всего отделить естественные знаки от искусственных, другие авторы не придают этому различию большого значения. Эмпирический подход позволяет не пропустить ни одного важного вида знаков, но их внутренняя природа и логическая связь между ними остаются недостаточно выявленными.

С точки зрения содержания главное различие состоит в том, что философы-марксисты обычно выделяют языковые (или по крайней мере словесные) знаки в совершенно особый класс, в то время как у Пирса все основные виды знаков (иконический знак, индекс и символ) могут выступать как в неязыковой, так и в языковой

форме. Следует заметить, что в современной немарксистской литературе языковые знаки обычно рассматриваются просто как символы. Однако слово представляет собой знак совершенно особого типа и стоит в уникальном отношении к мысли, поэтому выделение словесных знаков в особый класс вполне оправдано. Менее оправдано, на наш взгляд, объединение словесных знаков со знаками искусственных знаковых систем в общую группу знаков общения, как это сделано в «Философской энциклопедии». В этом случае слова и математические знаки рассматриваются вместе с азбукой Морзе, морской сигнализацией флажками, различными кодами и т. п. По-видимому, в данном случае не учитывается различие коммуникативной и гносеологической функций знаков. Если слова естественных языков возникли и сложились, выполняя обе эти функции одновременно (с вероятным перевесом коммуникативной функции на ранних этапах развития языка), то некоторые научные знаки выполняют в первую очередь гносеологическую функцию и лишь во-вторую — функцию коммуникативную. Речь идет здесь, разумеется, лишь о том или ином акценте, так как познавательная и коммуникативная функции знаков тесно связаны в процессе развития науки. Все же игнорировать это различие было бы неверно. Знак  $i$  был создан не столько для того, чтобы сообщить кому-либо о результате извлечения квадратного корня из  $-1$ , сколько для того, чтобы можно было производить вычисления и расчеты, в ходе которых приходилось выполнять данную операцию.

Классификация Пирса отличается также тем, что в ней не выделены сигналы, которые во всех современных системах составляют особый класс. У Пирса сигналы входят в группу индексов, т. е. знаков, указывающих (в силу естественной или искусственной связи) на какой-либо совершенно определенный объект. Необходимость выделения сигналов в особый класс, по-видимому, вызвана той ролью, которую сигнал играет в современной науке. Учение И. П. Павлова о сигнальных системах и кибернетика показали, что сигнал выполняет важнейшую функцию в жизнедеятельности организмов и во всех саморегулирующихся системах вообще.

В современных марксистских классификациях под символом обычно понимается весьма узкий класс знаков

типа изображения звезды или серпа и молота. У Пирса же это самый обширный и универсальный класс знаков; символ для него единственный подлинный знак, представленный преимущественно словом, а также математическими знаками. Символ для Пирса — любой знак, не имеющий со своим объектом сходства и не находящийся с ним в какой-либо естественной или физической (причинной) связи, но выполняющий свою функцию знака только потому, что он обычно интерпретируется как знак этого объекта. Очевидно, что словесные и научные знаки вполне подходят под это определение. Если в настоящее время такое понимание символа некоторыми авторами признается чрезмерно широким, то это ни в коей мере не умаляет значение классификации Пирса, впервые предложенной около ста лет тому назад. Заметим попутно, что в некоторых марксистских работах, не обсуждающих специально проблему классификации знаков, термины «знак» и «символ» употребляются как синонимы<sup>16</sup>.

Естественно, что последующее развитие семиотики потребовало уточнения первоначальной типологии и большей детализации знаков. Но некоторые формы выдвинутого Пирсом разделения знаков для своего времени были вполне рациональными и научными. Они послужили отправным пунктом для многих систем классификации знаков. При этом иконические знаки, индексы и символы сохранились и в современных классификациях.

Так, например, Д. П. Горский различает «знаки-индексы», «знаки-копии» и языковые знаки, или «знаки общения»<sup>17</sup>. Это — вторая трихотомия Пирса с измененным названием третьего класса знаков.

То же и с третьей трихотомией. Так, в статье «Знак» («Философская энциклопедия») в класс «знаки естественных языков» включены «слова, грамматически правильно построенные выражения, предложения и т. д.»<sup>18</sup>. Если предположить, что за «и т. д.» скрываются те знаки, которые Пирс называл «умозаключениями», то перед нами вся третья трихотомия Пирса.

И вовсе не исключено, что при дальнейшей более детальной разработке и уточнении типологии знаков наблюдения Пирса и высказанные им соображения смогут еще оказаться полезными.

### § 3. ГНОСЕОЛОГИЧЕСКАЯ ФУНКЦИЯ ЗНАКА

С вопросом о гносеологической функции знака нам уже пришлось иметь дело на протяжении всего предыдущего исследования. Однако некоторые аспекты ее понимания Пирсом требуют дополнительного рассмотрения.

Наиболее важный гносеологический результат, достигнутый Пирсом при анализе природы знакового отношения и типологии знаков, состоял в признании того, что:

1) знак определяется некоторым внешним объектом, на объективное существование которого указывает один из видов знака, индекс;

2) между объектом и другим видом знаков, иконическим знаком, существует отношение сходства или подобия. Иначе говоря, иконический знак воспроизводит или отображает свой объект;

3) иконический знак, будучи «непосредственным образом» объекта, является единственным видом знаков, который путем его прямого наблюдения позволяет открывать новые истины относительно его объекта. Поэтому иконический знак лежит в основе всякого научного рассуждения, а также процесса коммуникации.

Этот результат исследований Пирса представляет собой фактическое отрицание важнейших принципов субъективно-идеалистической теории познания, изложенной в статьях 1868 г., и открывает путь для дальнейшего плодотворного анализа гносеологической функции знака как средства отражения действительности. Но антиматериалистические предрассудки продолжают владеть Пирсом; старые феноменалистические концепции смешиваются с более здравыми взглядами и не позволяют Пирсу завершить свое исследование знаков, не впадая в противоречия и не отступая от достигнутых научных результатов.

**Природа  
знакового  
процесса**

Первое противоречие обнаруживается в понимании Пирсом знакового отношения и знакового процесса. Согласно Пирсу:

1) знак является знаком лишь постольку, поскольку он репрезентирует некоторый объект, к которому стоит в отношении либо иконического знака, либо индекса, либо символа и которым он определяется

одним из возможных способов, рассмотренных во второй трихотомии знаков;

2) знак является знаком лишь постольку, поскольку он интерпретируется другим знаком, который стоит в таком же отношении к тому же самому объекту, что и первый знак.

Оба эти положения не представляют трудности для понимания, если мы рассматриваем одну изолированную триаду: объект — знак — интерпретанта.

Однако ситуация сразу же меняется, как только мы переходим от знакового отношения (триады) в его, так сказать, статическом состоянии к знаковому процессу. Необходимость такого перехода вызвана тем, что логическое мышление или рассуждение с точки зрения семиотики Пирса выступает именно как процесс оперирования знаками или процесс интерпретации знаков.

Хотя знаковые отношения всегда существуют в форме триад, знаковый процесс не может состоять из отдельных несвязанных, рядоположенных триад; напротив, он должен быть непрерывным процессом. Поэтому третий член знакового отношения, или интерпретанта, не может быть ничем иным, кроме знака. Всякий знак, говорит Пирс, «адресуется к кому-нибудь, т. е. производит в уме некоторого лица эквивалентный знак, или, может быть, более развитой знак. Знак, который он (т. е. первый знак. — Ю. М.) производит, я называю интерпретантой первого знака» (2.228). «Ни один знак, — утверждает Пирс, — не может функционировать в качестве знака, если он не интерпретирован в другом знаке» (8.225, п. 10). И в этом состоит все его назначение.

Но если так, то любой интерпретирующий знак, чтобы быть знаком, должен быть интерпретирован новым знаком, а этот последний также должен иметь свою интерпретанту и так до бесконечности (см. 2.303). «Интерпретанта есть не что иное, как другая репрезентация\*, которой передается факел истины. А как репрезентация она опять имеет свою интерпретанту. Смотрите, ... бесконечный ряд» (1.339).

При этом знаковый процесс оказывается бесконечным не только в своей восходящей ветви, т. е. относи-

---

\* Т. е. знак, ибо «“репрезентация” и “знак” суть синонимы» (8. 191).

тельно будущих интерпретаций, но и в своей нисходящей ветви, т. е. относительно объекта.

Согласно пониманию Пирсом знакового процесса, в отличие от понимания им знакового отношения, знак может непосредственно определяться только предшествующим знаком, но не самим объектом. Знак относится к объекту только через предшествующий знак, который в свою очередь относится к объекту через другой знак и т. д. «Бесконечная серия репрезентаций, — говорит Пирс, — может мыслиться имеющей абсолютный объект как свой предел» (1.339).

Мы видим, таким образом, что если в понимании знакового отношения Пирс отошел от теории познания, которую излагал в статьях 1868 г., то в понимании знакового процесса он продолжает придерживаться прежних феномениалистических взглядов. Эта противоречивая позиция Пирса влечет за собой ряд трудностей и новых противоречий.

Рассмотрим пример, который приводит сам Пирс. Предположим, что мы мыслим о Туссэне так, что он «сперва мыслится как негр, но не определенно как человек. Если впоследствии данная определенность будет добавлена, то это произойдет посредством мысли о том, что негр есть человек; это значит, что последующая мысль («человек») относится к внешней вещи, став предикатом предшествующей мысли («негр»), которая у нас была об этой вещи. Если впоследствии мы будем думать о Туссэне как о генерале, то мы будем мыслить, что этот негр, этот человек был генералом. И так в каждом случае последующая мысль обозначает то, что мыслилось в предыдущей мысли» (5.285).

В этом примере человек Туссэн будет, очевидно, объектом, имя «Туссэн» — знаком, слово «негр» — интерпретантой, которую мы сможем выразить в виде предложения: «Туссэн есть негр». Таким образом, объект (данный человек) представлен знаком (именем «Туссэн»), который интерпретируется другим знаком («негр»). При этом и интерпретирующий знак «негр», и исходный знак, имя «Туссэн», относятся к одному и тому же объекту и стоят к нему в одном и том же отношении. Если угодно, то можно также сказать, что оба эти знака определены своим объектом.

Такова первая триада. Но процесс интерпретации идет дальше, и интерпретанта «Туссэн есть негр» в свою очередь интерпретируется знаками — предложениями «Туссэн есть человек», а затем и «Туссэн есть генерал», за которыми может следовать целая серия знаков, с помощью которых будет изложена вся жизнь и деятельность этого выдающегося человека и все, что мы о нем думаем.

Создается впечатление, что все требования, предъявляемые Пирсом к знаковому процессу, полностью соблюдаются. Но это далеко не так. Дело в том, что в рассмотренном примере интерпретации первый знак, т. е. имя «Туссэн», непосредственно «определено» не предыдущим знаком, но своим объектом. Это значит, что процесс интерпретации имеет начало, которого, согласно взглядам Пирса, он иметь никак не может.

Поэтому все рассуждение о Туссэне, для того чтобы быть совместимым с учением Пирса о знаках, должно рассматриваться как не имеющее начала, как фрагмент, вырванный из непрерывного процесса интерпретации, в котором каждый знак (мысль) определяется предыдущим знаком (мыслью) и определяет последующий знак (мысль). Так именно и понимает его Пирс. «Поскольку мысль определена предыдущей мыслью о том же самом объекте, она относится к вещи посредством указания на эту предыдущую мысль» (5.285). Это значит, что в рассуждении о Туссэне на самом деле не было первой мысли о нем, вызванной и определенной им самим, а той мысли о Туссэне, как негре, с которой начинается приведенный пример, предшествовала и ее определяла другая, не фигурирующая в этом примере, мысль.

Но если так, то каким образом вообще может зародиться мысль об объекте, как может войти в мышление такое эмпирическое содержание, которого в нем раньше не было? Как могут появляться новые знаки, выражающие новое научное содержание? А ведь Пирс отнюдь не закрывал глаза на факт развития науки и возникновение новых научных понятий: «Наука непрерывно приобретает новые понятия; и каждое новое научное понятие должно получить новое слово, или лучше, новое семейство познавательных слов» (2.222). Каким образом, далее, интерпретация знаков может давать что-либо новое? Если я мыслил о Туссэне как негре, то, зная, что

негры люди, я мог мыслить о нем как о человеке. Но мысля о Туссэне как человеке и негре, я никак не могу отсюда вывести мысль о нем как генерале. Как появилось это новое эмпирическое содержание в моем мышлении?

В первых статьях (1868 г.), в которых было изложено учение Пирса о знаках, эти вопросы не ставились. В то время Пирс был настолько поглощен опровержением теорий, признающих непосредственное знание, существование «трансцендентального объекта» и познание как отражение, что ограничился противопоставлением им своего крайнего семиотического идеализма, не смущаясь тем, что его субъективно-идеалистическая концепция оставляет без ответа важнейшие вопросы теории познания. Впоследствии, когда взгляды Пирса претерпели существенные сдвиги в направлении к «реализму», понятие «трансцендентального объекта», т. е. объекта, не зависящего от его познания или репрезентирования, перестало для Пирса быть жупелом. В учении о категориях оно стало появляться, так сказать, позади второй категории, а в семиотике выступило как объект индексного или (иногда) иконического знака.

Теперь Пирс мог поставить вопрос о том, каким образом в процесс интерпретации могут войти знаки новых объектов, ранее не бывших объектами репрезентации, а также вопрос о том, как может развиваться знак и обогащаться его интерпретация. О его попытке в этом направлении свидетельствует один характерный отрывок из рукописей 1895 г. Пирс писал: «Символы растут. Они начинают существовать, развиваясь из других знаков, особенно из иконических знаков, или из смешанных знаков, сочетающих природу иконических знаков и символов. Мы мыслим только знаками. Эти мыслительные знаки имеют смешанную природу: их символическая часть называется понятиями. Если человек создает новый символ, то это происходит посредством мыслей, включающих понятия. Таким образом, новые символы могут вырастать только из символов... Символы, раз получив существование, распространяются среди людей. В процессе применения и в опыте растет (grows) их значение. Такие слова, как «сила», «закон», «богатство», «брак», имеют для нас другие значения, чем для наших варваров-предков» (2.302).



Этот отрывок примечателен тем, что показывает попытку Пирса вывести новые символы из других знаков, стоящих в более непосредственном отношении к объектам, особенно из иконических знаков. Ведь, согласно Пирсу, окончательное объяснение любых знаков может быть осуществлено только с помощью иконических. Эта мысль кажется достаточно плодотворной, поскольку позволяет объяснить появление нового мыслительного содержания: объект непосредственно определяет иконический знак, на основе которого возникает символический знак. Но идеалистическая догма господствует над мышлением Пирса: знак не может определяться ничем иным, кроме знака. «Всякий знак представляет объект, независимый от него. Но он (знак. — Ю. М.) может быть знаком такого объекта, лишь поскольку этот объект сам имеет природу знака или мысли. Ибо знак не воздействует на объект, но испытывает воздействие с его стороны; поэтому *объект* должен быть способен передавать (convey) мысль, а это значит, что он *должен иметь природу мысли или знака*» (1.538) (курсив мой. — Ю. М.).

И Пирс оставляет свою попытку в самом начале, не развив ее. Он заявляет, что символы вырастают только из символов. Замечание о том, что их значение «растет» в опыте и общении, остается бесплодным, ибо мы ничего не можем узнать о том, как может развиваться их значение.

Возвращаясь к этой проблеме в последние годы своей жизни, Пирс остановился на решении, намеченном еще в 1873 г.: он признал, что включение нового, а следовательно всякого, содержания в процесс интерпретации должно происходить за пределами этого процесса и составлять его предпосылку. Узнавание фактов и ознакомление с ними может иметь место лишь независимо от знакового процесса и вне его.

«Знак может только репрезентировать объект и говорить о нем. Он не может обеспечивать знакомство с этим объектом или узнавание его; ибо так понимается в данной книге объект знака, а именно то, знакомство с чем предполагается для того, чтобы сообщать некоторую дальнейшую информацию, касающуюся его» (2.231). Эту мысль Пирс высказывал неоднократно. Он писал, например, что если кто-либо говорит, что «Наполеон был апатичным существом», то, очевидно, Наполеон должен был как-то воздействовать на его ум и

соответствующим образом определить его. «Но тут есть одно парадоксальное обстоятельство. Человек, который интерпретирует данное предложение (или любой другой знак), должен быть определен его (предложения. — Ю. М.) объектом посредством дополнительного (collateral) наблюдения совершенно независимо от действия знака. Если он никогда раньше не слышал о Наполеоне, то эта фраза будет означать для него не более того, что некоторое лицо или вещь по имени «Наполеон» была апатичным существом» (8.178; см. также 8.314). Ибо «ни один знак не может быть понят., если интерпретатор не имел «дополнительного знакомства» с каждым его объектом» (8.183).

Итак, знаковый процесс невозможен без «дополнительного наблюдения» или «дополнительного опыта» (8.314), которые происходят без всякого участия знаков. Этот опыт должен быть источником тех первоначальных или новых знаний, которые затем могут быть выражены с помощью знаков. «Под дополнительным наблюдением, — разъясняет Пирс, — я имею в виду предыдущее знакомство с тем, что обозначает знак» (8.179). Но ведь опыт складывается из ощущений и мыслей, которые, согласно основополагающим принципам семиотики Пирса, либо знаки, либо не могут существовать без знаков. Поэтому знаковый процесс необходимо предполагает наличие некоторого знания, полученного вне этого процесса, и в то же время в виду универсального характера этого процесса исключает возможность такого знания. Создается поистине парадоксальное положение: теория знаков невозможна без принятия концепции, подрывающей самые основы этой теории. Это не частное противоречие, которыми полны сочинения Пирса, а выражение несостоятельности гносеологических основ его семиотики<sup>18а</sup>.

Учение Пирса о знаках не в состоянии связать знаковое отношение (триаду) со знаковым процессом, так как они опираются на противоположные гносеологические принципы: с одной стороны, на признание возможности прямого определения знака трансцендентальным объектом и на отношение отображения, существующее между иконическим знаком и объектом; с другой стороны, на утверждение о том, что знак может определяться только знаком. Выход из логического или знако-

вого процесса в опыт, к эмпирическому знакомству с фактами остается закрытым. Подобно тому, как у неокантианцев процесс логического конструирования понятий отрывается от чувственной ступени познания, так и у Пирса процесс интерпретации знаков отрывается от опыта, как источника знаний, и от объективной реальности, как предмета познания.

Вопреки заявлениям Пирса об универсальном характере учения о знаках, учение о знаковом процессе в той трактовке, которую дает ему Пирс, по сути дела может относиться лишь к процессу преобразования, выведения одного знания из другого, к проблеме вывода. Но оно бессильно пролить какой-либо свет на процесс перехода от незнания к знанию.

Как мы знаем, Пирс считал, что логика имеет дело с отношением символов к их объектам (1.559). Однако то понимание, которое он дает знаковому процессу, фактически исключает всякое отношение символа к объекту, оставляя только отношение символа к символу, который в знаковом процессе подменяет объект и встает на его место. Так в семиотике Пирса возникает неразрешимое противоречие. С одной стороны, в многочисленных определениях знака и знакового отношения Пирс говорит об объекте как о внешней вещи или явлении, определяющем знак. С другой стороны, в знаковом процессе объектом может быть не внешняя вещь, не действительный объект, но всегда лишь знак и ничего, кроме знака. Это раздвоение понятия «объект» настолько очевидно, что в конце концов Пирс был вынужден признать наличие двух значений у этого понятия. «Мы должны отличать непосредственный объект, который есть объект, поскольку сам знак его репрезентирует, и бытие которого, таким образом, зависит от его репрезентации в знаке, от динамического объекта, который есть реальность и тем или иным путем ухитряется побудить знак к его репрезентации» (4.536). А в одном из писем к леди Уэлби Пирс пишет: «Необходимо отличать непосредственный объект, или объект как его репрезентирует знак, от динамического объекта, или реально действующего, но непосредственно не наличного объекта» (8.343).

Ясно, что под «динамическим объектом» Пирс понимает здесь внешнюю вещь или то, что обычно он называет объектом. Что же касается «непосредственного

объекта», то, несмотря на крайнюю неясность данного Пирсом определения<sup>19</sup>, он, по-видимому, имеет в виду или то, что подразумевается знаком, или, в известном смысле, сам знак, поскольку он репрезентирует данный объект.

Это — «объект, познанный в знаке, и, следовательно, идея» (8.183). Иначе говоря, тот самый объект, который фигурирует в процессе интерпретации знаков, т. е. знак, выполняющий функцию объекта, замещающий его, поскольку процесс интерпретации в данном Пирсом толковании ни на каком конечном этапе не может прийти до реального объекта. В другом месте Пирс говорит об этом вполне определенно: «...Непосредственный объект символа может быть только символом, а если по своей природе он (символ. — Ю. М.) имеет объект другого вида, то это может произойти лишь в результате бесконечного ряда» (2.293, п).

Хотя упоминание о непосредственном объекте встречается уже в 1902 г. и хотя различие между двумя видами объектов имеет принципиальный характер, Пирс с его склонностью смешивать субъективное и объективное лишь в редких случаях действительно их различает. Обычно он говорит просто об объекте, предоставляя читателю самому догадываться, о чем идет речь. Следует заметить, однако, что при рассмотрении знакового отношения или отдельно взятой триады объект обычно понимается как реальный или «динамический объект». При рассмотрении знакового процесса или процесса интерпретации объект отождествляется с знаком и должен, по-видимому, пониматься как «непосредственный объект».

**Мысль  
и знак**

Основное противоречие Пирсовой трактовки гносеологической функции знака состоит в том, что он в одно и то же время отождествляет и различает

мысль и знак. В статьях против Декарта Пирс, ставя вопрос о том, можем ли мы мыслить без знаков, давал на него отрицательный ответ. Но уже в этих статьях мы находим две весьма различные, хотя и сходные формулировки. С одной стороны, Пирс говорит, что «всякая мысль существует в знаках» (5.251, 253). С другой стороны, он тут же утверждает, что «всякая мысль есть знак» (5.253).

Может показаться, что различие между этими двумя положениями несущественно или случайно. Но это неверно. Данное различие, которое в той или иной форме сохраняется и в последующих работах Пирса, чрезвычайно важно. Приведем некоторые формулировки, относящиеся к разным периодам.

1873 г. — «Мысль сама есть знак» (7.356);

1903 г. — «Всякая мысль есть знак» (1.538);

1905 г. — «Любая мысль, какова бы она ни была, есть знак» (5.421);

1909 г. — «Понятие есть знак» (8.305).

Одновременно с этими формулировками, в которых мысль отождествляется со знаком, Пирс дает и другие, где мысль не совпадает со знаком и отношение между ними оказывается значительно более сложным.

1898 г. — «Мышление всегда протекает в форме диалога между различными фазами Ego, так что, будучи диалогическим, оно по существу составлено из знаков, которые являются его материей в том смысле, в каком шахматная игра имеет в качестве материи шахматистов. Но это не значит, что применяемые особенные знаки сами суть мысли! О нет, не более, чем кожура лука есть лук... Одна и та же мысль может быть передана средствами английского, немецкого, греческого или гэльского языков, с помощью чертежей, уравнений или графиков; все это лишь многие шкурки лука, его несущественные черты (accidents). Но то, что мысль должна иметь некоторое возможное выражение для некоторого возможного интерпретатора, есть самое бытие ее бытия» (4.6).

1903 г. — «Под знаком я понимаю любую вещь, которая каким-либо образом передает некоторое определенное понятие об объекте. Все знаки несут понятия человеческим умам» (1.540).

1906 г. — «...Не может быть мысли без знаков» (4.551).

1909 г. — «Все мышление осуществляется в знаках» (6.338).

В этих высказываниях Пирса знак рассматривается как способ выражения и передачи мысли, как носитель понятия.

Какова причина этого противоречия? По существу она коренится в столкновении результатов объективного научного анализа с предвзятой антиматериалистической

установкой. Рассмотрим этот вопрос несколько подробнее.

Пирс понимает, что мышление не есть достояние отдельного индивида, что оно необходимо предполагает коммуникацию, обмен мыслями, что возникновение мысли и ее передача или сообщение — это две неразрывно связанные стороны одного и того же явления. Мысль, которая не может быть передана, а следовательно, выражена, не есть мысль. Это не значит, конечно, что каждая мысль обязательно передается кому-то другому: важно лишь то, чтобы она могла быть передана, т. е. чтобы ее структура не только допускала ее сообщение, но и предусматривала его. Не столь важно, будет ли некоторый интерпретатор действительно существовать каждый раз, или нет. Важно лишь, что мысль коммуникативна по своей природе. Пирс подчеркивает при этом, что речь здесь идет не о психологической природе человеческого мышления, но о его логической природе. «Это не только факт человеческой психологии, но необходимость логики, чтобы всякая логическая эволюция мысли была диалогической» (4.551). Это условие должно соблюдаться независимо от того, имеет ли место диалог фактически, например, во время действительного обсуждения какого-либо вопроса, или же человек размышляет в одиночестве. Ибо и в последнем случае всякая мысль адресуется другой мысли!

Но Пирс понимает и другое, именно, что мышление есть движение, есть «логическая эволюция» мысли, порождение одной мыслью другой мысли. Логическое мышление не состоит из отдельных несвязанных атомов мысли, но представляет собой непрерывный процесс развития мыслей, процесс, который Пирс обычно называет «выводом». «Мысль должна жить и расти в непрекращающихся и новых преобразованиях (translations) или же она не будет подлинной мыслью» (5.594). При этом совершенно несущественно, будет ли развитие данной мысли происходить в одном и том же уме или же в каких-либо других умах. В любом случае «мысль рациональна лишь тогда, когда она обращается к возможной будущей мысли» (7.361). Рациональность мысли выражается в понятной связи и преемственности мыслей. Таким образом, и в своей коммуникативной и в познавательной или логической функциях мысль должна обра-

щаться к другой мысли, следовательно, должна быть выражена и при том в такой форме, чтобы ее можно было передать, понять и интерпретировать.

Так как внешнее выражение столь существенно для мысли, Пирс и говорит, что «мысль и выражение действительно суть одно» (1.349; см. также V—381). Но выразить мысль, придать ей внешнее выражение можно только с помощью чего-то другого, отличного от мысли, т. е. с помощью знаков, и прежде всего, конечно, с помощью языковых знаков. Одно из наиболее определенных высказываний Пирса по этому вопросу гласит: «Ут́ок и основа всей мысли и всего исследования суть символы, и жизнь мысли и науки есть жизнь, присущая (inherent) символам. Поэтому неверно говорить, что хороший язык лишь важен для хорошей мысли, ибо он составляет ее сущность» (2.220).

Здесь Пирс допускает известное преувеличение, ибо хотя без и вне какого-либо языка не может быть мысли, сказать, что язык есть сущность мысли, можно лишь в том случае, если приписать языку функцию, присущую самой мысли, а именно — ее отражательную функцию. Но такой перенос не может быть оправдан, да Пирс его и не делает. Но выражается он неточно, так как его гносеологические позиции весьма шатки и противоречивы. Принципиальное решение вопроса о соотношении языка и мышления было дано К. Марксом: «Язык так же древен, как и сознание; язык *есть* практическое, существующее и для других людей и лишь тем самым существующее также и для меня самого, действительное сознание»<sup>20</sup>. Язык, по Марксу, есть не сущность мысли, а ее действительность, способ или форма ее существования. Что касается сущности мысли, то, если попытаться выразить ее наиболее кратко, можно сказать, что она состоит в выделении и отображении или воспроизведении общего в действительности. «Идеальное есть не что иное, как материальное, пересаженное в человеческую голову и преобразованное в ней»<sup>21</sup>. Конечно, и язык отражает объективную действительность, но лишь постольку, поскольку в нем, так сказать, содержится мысль, поскольку слова являются носителями понятий. Когда Пирс говорил, что одна и та же мысль может быть передана на самых различных естественных звуковых языках, а также с помощью алгебраических формул и геометриче-

ских чертежей, то он хорошо видел, что язык и мысль — это совсем не одно и то же. Но терминология его была весьма далека от совершенства, а изложение не отличалось ясностью. Поэтому особенно необходимо отличать те его нечеткие, иногда небрежные, иногда «пробные» формулировки, в которых выражаются здравые в своей основе, но неясно или неточно выраженные идеи, от принципиально ошибочных положений и неверных формулировок.

Рациональная тенденция в понимании Пирсом отношения мышления к языку связана с различием мысли и ее выражения, слова и понятия, хотя это различие и не проводится последовательно.

У Пирса можно найти интересные попытки анализа того значения, которое знаки имеют для мысли. Так, определяя относительную ценность различных видов знаков, он писал: «Ценность символа в том... чтобы сделать мысль и поведение рациональными и позволить нам предвидеть будущее» (4.448). Это, несомненно, очень важное положение. В самом деле, мысль, не фиксированная с помощью знаков, будь то слова или алгебраические знаки, представляет собой нечто смутное и расплывчатое, нечто вроде «потока сознания» У. Джемса или А. Бергсона. Хотя такая неясная, неоформившаяся мысль может играть известную роль как в художественном творчестве, так и в научном мышлении на ранних этапах решения теоретической или художественной задачи, она представляет собой все же лишь своего рода эмбрион мысли. На своей зрелой стадии мысль должна быть оформлена и высказана. И именно закрепление в знаках позволяет ей стать логически ясной, точной, способной вступать в рациональные отношения с другими мыслями и, что самое главное, выделять устойчивые узловые моменты текущей действительности, создавая ее более или менее фиксированную и определенную картину или модель.

Нет, разумеется, нужды вычитывать у Пирса то, чего у него нет, но оценить имеющиеся у него намеки и прозрения необходимо. Развивая приведенное выше положение, Пирс замечает, что «символы ... позволяют нам, например, создавать абстракции, без чего мы были бы лишены великого инструмента открытия» (4.531). Чрезвычайная ценность символов состоит в том, что «симво-



лы дают нам средства мыслить о мыслях так, как мы иначе никогда не могли бы мыслить о них» (4.531). Они позволяют расчлениить мысли, выявить структуру и свойства мыслей, изучать мысли, изучая выражающие их знаки, «которые свободны от путаницы, ставящей нас в тупик при прямом изучении мысли» (7.355) <sup>22</sup>.

Все эти «услуги», оказываемые знаками, концентрируются в их способности приводить к истине. «Мы можем сказать, что назначение знаков, — которое есть назначение мысли, — состоит в том, чтобы привести истину к выражению». Этой цели в конечном счете подчинены все логические операции со знаками, составляющие, по Пирсу, ту или иную разновидность вывода. Поэтому «закон, соблюдая который знак может быть истинным, есть закон вывода, а знаки, применяемые научным интеллектом, помимо всех прочих условий, должны быть пригодны для вывода» (2.444, п.). Ибо истина не только выражается посредством знаков, но она с их помощью только и может быть достигнута, — если, конечно, речь идет о логическом пути ее достижения.

Почему же все-таки, несмотря на многие вполне здравые высказывания об отношении мысли к знаку, Пирс так часто отождествляет их, настаивает на том, что мысль *есть* знак? Потому, что он не может иначе ответить на вопрос о том, что такое мысль. Потому, что рациональное понимание отношения мысли к знаку предполагает признание мысли обобщенным и идеальным отражением действительности, фиксированным в знаке, опирающимся на знак. Пирс же, начиная с первых своих статей, стремился развить учение о знаках в противовес материалистической теории отражения. Если при анализе некоторых частных проблем семиотики (так же как и математики, учения о категориях и т. д.) Пирс по существу нередко встает на позиции теории отражения, то формулируя положения, имеющие общее гносеологическое значение, он всегда заботится о том, чтобы не сделать уступок материализму. Поэтому он определял мысль (и ощущение) не как отражение действительности, но как ее знак или обозначение. Отождествление мысли со знаком связано также и с рассмотренной выше трактовкой Пирсом знакового процесса, из которого независимый от этого процесса объект фактически оказывался устраненным. Несмотря на то что в последние

десятилетия своей жизни Пирс частично преодолел субъективизм своих ранних взглядов, все же полностью избавиться от него ему не удалось, и влияние феноменализма чувствуется в большинстве его работ.

Отрицание теории отражения и одновременно стремление придерживаться позиций эмпиризма неизбежно ведут к отождествлению мысли со знаком, к подмене мышления языком (естественным или искусственным). Если мысль не есть идеальное отражение общего в действительности, фиксированное в словесном знаке, и если она не есть сама истинная действительность, как у Гегеля, то она становится чем-то совершенно расплывчатым и неуловимым. Единственной реальностью останется тогда только язык, только различные системы языковых знаков.

Это тем более так, что в математическом рассуждении, которое для Пирса было эталоном всякого логического рассуждения вообще, мысль до того сливается со знаком, что разделить их становится совсем нелегко. Правда, почти каждый математический знак в конечном счете может быть интерпретирован посредством слов, этого наиболее адекватного выражения мысли, а его понятийное содержание может быть установлено и определено. Тем не менее в ходе вычисления или иного математического рассуждения это понятийное содержание знаков отступает на задний план, оно остается далеким, почти невидимым фоном, на котором знаки как бы самостоятельно разыгрывают свои спектакли.

При рассмотрении того, как Пирс понимает природу знакового отношения, мы могли обратить внимание на то обстоятельство, что основатель семиотики анализирует главным образом отношение знака к обозначаемому им объекту и отношение знака к интерпретанте. Но странным образом из поля зрения Пирса почти совершенно выпал вопрос об отношении интерпретанты или интерпретирующей мысли-знака к объекту. Все, что Пирс считал нужным по этому поводу сказать, свелось к утверждению о том, что интерпретанта находится в таком же отношении к объекту, как и знак, что объект определяет интерпретанту через знак. Но ведь известно, что знак, как таковой, может лишь обозначать свой объект и указывать на него. А если так, то и интерпретанта может лишь обозначать тот же самый объект, что

и знак. Правда, один вид знаков, именно иконический знак, имеет сходство с объектом. Но необходимость такого сходства не вытекает ни из одного данного Пирсом общего определения знака. Иконический знак является знаком не просто потому, что он похож на свой объект, (одна капля воды похожа на другую, но не является ее знаком), а потому, что он особым способом указывает на него, обозначает его, вызывает представление или мысль о нем в интерпретирующем уме<sup>23</sup>.

В самом деле, можно ли считать обозначение или указание знанием? Едва ли. И это совершенно ясно самому Пирсу, ибо если бы обозначение было знанием, то не требовалось бы никакой интерпретации знака, тогда функция обозначения и была бы познанием. Между тем в триадическом знаковом отношении Пирс четко различает «знак, обозначаемую вещь, знание, произведенное в уме» (1.372). Он подчеркивает, что «третье... есть информирующая мысль или знание» (1.537). Но если встать на позицию, которую Пирс занимает при характеристике семиотического процесса, то никакого знания интерпретанта содержать не может, ибо она в принципе ничем не отличается по своему отношению к объекту от интерпретируемого знака, и, будучи сама знаком, обозначает его так же, как обозначает интерпретируемый знак. Иначе говоря, введение интерпретанты ни в какой мере не приближает нас к знанию объекта, ибо интерпретация знака есть не что иное, как другая форма его обозначения. Отсюда, видимо, и вытекает необходимость в бесконечной серии интерпретаций. Человеческий интеллект ввязывается в этот бесконечный процесс интерпретации в тщетной надежде достигнуть когда-нибудь постоянно удаляющееся от него знание. Мы уже видели, что для того, чтобы ввести в процесс интерпретации знание объекта, Пирс должен был прибегнуть к своего рода *deus ex machina*, т. е. постулировать существование дополнительного источника знания в виде «вспомогательного наблюдения».

Современная логика с успехом пользуется различными исчислениями и формализованными языками, образом которых в известной мере является знаковый процесс, описанный Пирсом. Но пользуясь этими неинтерпретированными исчислениями и формализованными системами, логика видит и понимает границы их приме-

нимости. Кроме того, всегда предполагается возможность их содержательной интерпретации, непосредственной или опосредствованной.

Но невозможно понять, как интерпретация в семиотике Пирса может быть содержательной, ибо под ней понимается не наполнение знака эмпирическим содержанием, но лишь перевод его в другой знак. Коренной порок концепции Пирса состоит в том, что ограниченной (хотя и чрезвычайно важной) логической процедуре он придает всеобщее гносеологическое значение, используя ее для критики материализма вообще и материалистической теории познания в частности. Поэтому Пирс не может объяснить ту роль, которую знак играет в процессе отражения действительности.

В учении о знаках основное противоречие философии Пирса выражается в столкновении двух противоположных взглядов на соотношение мысли и знака: знак как выразитель мысли, как носитель понятия, и мысль как знак. Второе положение уже достаточно подробно рассматривалось нами и его агностический характер, можно надеяться, был показан. Что касается первого, по существу правильного тезиса, то хотя Пирс неоднократно его высказывал, ему не удалось удовлетворительно развить его. Конечно, вопрос о роли знаков в процессе познания действительности является одним из наиболее трудных и наиболее важных вопросов теории познания. Его решение возможно лишь в результате совместных усилий философов, логиков, языковедов, психологов, антропологов, математиков, кибернетиков и т. д. Смешно было бы требовать от Пирса, чтобы он сделал то, что под силу лишь большому коллективу ученых. Пирс и так дал очень много для семиотики, но он мог бы дать гораздо больше, если бы идеалистические предубеждения не сковывали его мысль, если бы он не от случая к случаю вставал, вынужденный самим существом дела, на позицию теории отражения, а сознательно руководствовался ею в своих исследованиях.

**Немного  
о роли знаков**

Оценивая взгляды Пирса, следует учитывать, что отношение между знаком и отражением далеко не очевидно.

Не случаен тот факт, что чуть ли не со времен Беркли идеалистическое истолкование знаков постоянно использовалось для борьбы против материа-

лизма и для обоснования агностицизма. Известно, какой резкой критике подверг В. И. Ленин иероглифическую теорию Гельмгольца.

Гельмгольц был одним из крупнейших ученых своего времени, но в своих философских взглядах колебался между стихийным материализмом и непоследовательным кантианством. Он считал наши ощущения не образами, копиями, изображениями вещей и их свойств, но лишь иероглифами, которые указывают на внешние явления, но ничего не сообщают об их природе. «Поскольку качество нашего ощущения, — писал Гельмгольц, — дает нам весть о свойствах внешнего воздействия, которым вызвано это ощущение, — постольку ощущение может считаться *знаком* (Zeichen) его, но не *изображением*. Ибо от изображения требуется известное сходство с изображаемым предметом... От знака же не требуется никакого сходства с тем, знаком чего он является»<sup>24</sup>.

Это совершенно тот же агностический взгляд, который высказывал Томас Рид и который находится в ближайшем родстве с учением Канта.

В. И. Ленин выступал против того, чтобы ощущения рассматривались как символы, а не как отображения действительности, ибо «изображение необходимо и неизбежно предполагает объективную реальность того, что «отображается», в то время как «знаки и символы вполне возможны по отношению к мнимым предметам». Следовательно, теория символов в духе Гельмгольца не только вносит «совершенно ненужный элемент агностицизма», но в результате принятия ее «подвергается некоторому сомнению существование внешних предметов» и тем самым подрывается материалистическая предпосылка<sup>25</sup>.

Критикуя агностические и идеалистические теории символов, Ленин, однако, не возражал против исследования роли символов в познании объективного мира и даже отметил в «Философских тетрадах» мысль Гегеля о том, что «против них вообще ничего иметь нельзя»<sup>26</sup>.

Начиная с 20-х годов нашего века в буржуазной философии резко повысился интерес к знакам и, в частности, к языковым знакам. Возникли различные теории символизма (Кассирер, Уайтхед) и учения о знаках и языке (Ч. Моррис, неопозитивисты), в которых наряду с верными положениями давалась идеалистическая интер-

претация духовной жизни людей, процесса познания и языка. Естественно, что эти теории вызывали решительные возражения и критику со стороны марксистов. При этом в силу ряда причин реальные проблемы, которые извращали буржуазные философы, оказались в тени и стали разрабатываться со значительным опозданием. Общая марксистская установка в этом вопросе совершенно ясна: в противоположность идеалистическим и агностическим концепциям знаков и языка диалектический материализм рассматривает язык и любую систему знаков как способы, средства понятийного отражения действительности и как средства коммуникации.

Задача, однако, состоит в том, чтобы эту установку реализовать, чтобы детально проанализировать роль знаков в естественных и искусственных языках, в различных формах общения людей, в некоторых формах общественного сознания (искусство, религия).

Вопрос о роли знаков для мышления и познания и о связи языка и мышления в марксистской литературе в настоящее время продолжает разрабатываться. В данной работе нет возможности углубляться в соответствующую проблематику и мы ограничимся лишь некоторыми краткими замечаниями.

Несмотря на то что все авторы совершенно справедливо подчеркивают огромную роль слова для мышления человека, некоторые широко распространенные формулировки создают, на мой взгляд, не вполне правильное представление об этой роли.

Обычно говорят, что «слова ... являются материальной оболочкой мысли»<sup>27</sup>, что языковое обозначение выступает «как материальная оболочка (фиксация) мысли»<sup>28</sup> и т. д. (курсив мой. — Ю. М.). Подобные утверждения можно найти почти в любой статье о языке и мышлении.

С этими формулировками перекликается также повторяющееся чуть ли ни во всех работах по данному вопросу утверждение о том, что слово или язык закрепляет результаты познавательной работы мысли. Это положение само по себе, конечно, верно. Однако оно далеко не достаточно для оценки роли языкового знака в процессе мышления.

Еще менее удовлетворительно положение о слове как материальной оболочке мысли. Оно создает ошибочное впечатление, будто слово или знак — это нечто внешнее

мысли, нечто такое, что принимает в себя готовую, сложившуюся мысль и передает ее дальше. В основе этого положения лежит, по-видимому, тот факт, что одну и ту же мысль можно выразить в любом языке, а отсюда делается вывод, что звуковое обозначение есть лишь оболочка, ограничивающая мысль и придающая ей известную законченность и определенность. Но мысль — не птица, которую можно пересаживать из клетки в клетку; ее скорее можно сравнить с изображением птицы, вышитым на ткани знаков. Это изображение может изменяться и переделываться, но оно не может существовать без ткани, на которой оно вышито. Этой тканью может быть китайский шелк, русское полотно или испанская шерсть, но какая-то ткань должна быть всегда. Ибо, как прекрасно выразился Пирс, «то, что мысль должна иметь некоторое возможное выражение ... есть самое бытие ее бытия» (4.6).

Слово не только закрепляет результаты мышления, но и позволяет их достигнуть. Это не значит, однако, что, как говорит Д. Горский, «мышление человека всегда словесно»<sup>29</sup>. Мысль не может существовать как «чистое» понятие, она должна иметь «опору» в виде знака, но такой опорой может быть не только слово, но и чувственный образ, представление и т. д.

Когда мысль еще только зарождается, когда у нас имеются лишь первые догадки и смутные интуитивные предположения, она может и не получить словесного выражения. Согласно А. Шаффу, «без данной словесной формы нельзя не только высказать суждение, но даже и подумать»<sup>30</sup>. А вот что говорит один из величайших представителей теоретического мышления нашего времени Альберт Эйнштейн. «Слова, так как они пишутся или произносятся, по-видимому, не играют какой-либо роли в моем механизме мышления. В качестве элементов мышления выступают более или менее ясные образы и знаки физических реальностей. Эти образы и знаки как бы произвольно порождаются и комбинируются сознанием. Существует, естественно, некоторая связь между этими элементами мышления и соответствующими логическими понятиями ... У меня вышеупомянутые элементы мышления — зрительного и некоторого мышечного типа. Слова и другие символы я старательно ищу на второй ступени, когда описанная игра ассоциаций уже

установилась и может быть по желанию воспроизведена. Как уже сказано, игра с первоначальными элементами мышления нацелена на достижение соответствия с логической связью понятий»<sup>31</sup>.

Таким образом, хотя каждый данный процесс мышления стремится завершиться логической связью понятий, выраженной, разумеется, в словах, он может начинаться и некоторое время происходить на «несловесном», уровне и нередко именно на этом уровне возникают удивительные догадки и прозрения.

Может быть, такое мышление не очень типично и далеко не всегда имеет место. Но игнорировать его не следует.

Если мысль может зарождаться без слов, то для того, чтобы оформиться, достигнуть зрелости и ясности, она необходимо должна быть выражена в языке слов. Поскольку понятийное мышление — это наиболее развитое и точное мышление, оно не может происходить иначе, как в языковой форме.

Словесный знак является средством фиксации общего, опорой абстракции, вехой, к которой привязываются образы, представления, ассоциации. Слово — это центр кристаллизации понятия и мысли вообще. В горниле слова туманные образы, неясные возникающие и исчезающие чувствования и переживания, расплывчатые и неуловимые представления как бы переплавляются и кристаллизуются в конце концов в более или менее строго определенную мысль и понятие. И именно словесный знак, не стоящий ни в каком физическом, причинном отношении к обозначаемым объектам, в свою очередь освобождает мысль от привязанности к чувственным образам и представлениям и позволяет ей подняться на ступень абстрактного понятия. Именно словесный знак, не связанный ни с каким единичным определенным объектом и, так сказать, безразличный к нему, может быть отнесен к любому из них и стать поэтому носителем и выразителем общего.

Сказанное выше затрагивает вопросы, которым посвящена большая и серьезная научная литература. Моя единственная цель состояла лишь в том, чтобы указать на некоторую до сих пор встречающуюся недооценку роли знаков.



Мысль исторически не могла возникнуть без знака, без чувственно-воспринимаемой, материальной опоры. «На „духе” — писал Маркс, — с самого начала лежит проклятие — быть „отягощенным” материей, которая выступает здесь в виде движущихся слоёв воздуха, звуков — словом, в виде языка»<sup>32</sup>. «Отягощенность» духа материей выражается, во-первых, в том, что мысль есть продукт или функция материального органа — мозга и нервной системы. Во-вторых, в том, что познающая мысль, будучи идеальным отражением действительности, требует не «материальной оболочки», нет, она требует знака, т. е. материальной опоры, каркаса или своего рода скелета, на которые наращиваются, к которым лепятся идеальные образования. Поэтому в определенном смысле можно сказать, что не мысль выступает в материальной оболочке, а наоборот, она есть идеальная оболочка материального знака.

Значит, во всяком знании, выраженном в мысли, в понятии имеется какой-то элемент материального. Нет оформленной мысли без материального знака — звукового или зрительного, даже если этим знаком является незаметное кинестетическое движение, даже если он лишь воображается, т. е. претерпевает вторичную идеализацию. Даже такая абстрактная наука, как математика, оказывается на деле чем-то конкретным и наглядным: операциями и экспериментированием с условными знаками, линиями, фигурами, углами, поверхностями.

Мышление есть отражение, говорим мы. Но это отражение связано со знаком, и именно постольку знак имеет значение. Знак аккумулирует наши сведения об объекте, наши знания о нем по мере их приобретения концентрируются в его значении.

#### § 4. ЗНАК И ЗНАЧЕНИЕ

Семиотика Пирса  
и проблема  
значения

Обращает на себя внимание то странное обстоятельство, что при анализе знакового процесса Пирс мало внимания уделяет проблеме значения, без рассмотрения которой в наше время редко обходится анализ знаков.

В семиотике Пирса вопросу о значении знака должно было бы уделяться особое внимание в силу одной осо-

бенности понимания Пирсом знака. Согласно Пирсу, знак всегда является до известной степени неопределенным или «смутным». Смутность или неполная определенность присуща всем видам знаков. Ощущения и мысли, поскольку они рассматриваются как знаки, также отличаются смутностью. «Я не знаю фактов, которые доказывают, что в непосредственном ощущении никогда нет ни малейшей смутности. В мысли абсолютно-определенный термин не может быть реализован... Такой термин, как «Филипп Второй Македонский», все еще поддается логическому делению — например, на Филиппа пьяного и Филиппа трезвого...» (3.93).

Соответственно этому, указывает Пирс, и «никакое сообщение от одного лица к другому не может быть совершенно определенным, то есть не смутным» (5.506). Абсолютная точность недостижима даже по отношению к нашим наиболее интеллектуальным понятиям. Можно даже сказать, что «чем более мы стремимся быть точными, тем более недостижимой кажется точность» (5.506). Отсюда одна из причин того, что знак всегда нуждается в интерпретации, состоит в его неустранимой смутности, неопределенности.

Замечания Пирса о смутности знаков, несмотря на то, что они остались неразвитыми, очень важны. Можно без всякой натяжки сказать, что Пирс уловил здесь диалектический характер понятий, понял, что они должны быть гибкими, текучими, способными к развитию и т. д. Но в силу обычного для него смещения мысли, понятия с знаком, Пирс перенес эти характерные черты понятия на знак вообще.

Между тем, по крайней мере во многих знаковых системах, знак должен быть жестким и обладать точно фиксированным значением. Мы не можем входить в детали этой весьма интересной проблемы. Заметим только, что именно для учения о знаках, согласно которому знак всегда является в большей или меньшей степени смутным, вопрос о значении знака становится особенно важным.

В одном не имеющем даты отрывке Пирс как будто намечает весьма перспективные пути анализа проблемы значения. Он пытается разъяснить, что означают основные понятия семиотики: «Знак представляет какую-нибудь вещь идее, которую он производит или изменяет,

или является носителем, передающим уму что-то извне. То, что он представляет, называется его объектом; то, что он передает, — его значением; а идея, которую он вызывает, — его интерпретантой» (1.339). Значение понимается здесь как то, что знак несет, передает или выражает. Что же это такое? Еще в 1868 г. Пирс писал, что «значение термина есть понятие, которое он передает (conveys)» (5.255). Это определение весьма напоминает некоторые современные определения значения. В другом месте Пирс писал: «Объект знака — это одно; его значение — другое. Его объект есть вещь или событие... к которому он должен быть применен. Его значение есть идея, которую он присоединяет к этому объекту» (5.6). Здесь значение присоединяется не непосредственно к знаку, но к объекту, который репрезентируется знаком. Однако эти положения не получили дальнейшего развития.

В цитированном выше отрывке Пирс отчетливо различает четыре понятия, входящие в знаковое отношение: объект, знак, значение и интерпретанта. Но семиотика Пирса, в полном соответствии с его учением о категориях, построена на признании триадического характера знакового отношения, в котором нет места для четвертого члена. Для Пирса, который во всех случаях строжайшим образом придерживался своей триады, это формальное и по существу искусственное соображение имело, видимо, немалое значение.

Поскольку он стремился сохранить триадический характер знакового отношения, единственное, что ему оставалось делать, это сводить значение к тому или другому члену этой триады или даже к самому этому отношению.

Так мы узнаем, что «значение репрезентации не может быть ничем иным, кроме репрезентации» (1.339).

Ввиду того что объект знака, как «динамический объект», сам по себе не входит в знаковое отношение, он, естественно, не может быть значением. Иное дело «непосредственный объект», с которым Пирс пытается отождествить значение, когда он говорит, например: «непосредственный объект или значение» (2.293).

Пирс заявляет также, что «значение знака есть знак, в который он должен быть переведен» (4.132). Пирс поясняет эту мысль примером из алгебры. «Люди жаж-

дуг узнать, что означает квадратный корень из отрицательной величины. Он означает, что

$$i^2 + 1 = 0;$$

точно так же, как  $-1$ , означает

$$1 + (-1) = 0» \quad (4.133).$$

Значение приобретает здесь чисто формальный характер возможности преобразования знаков, перевода одних знаков в другие.

Но «перевод знака» в другой знак или другую систему знаков есть его интерпретация, и таким образом, значение привязывается к последнему элементу знаковой триады. Пирс говорит: «Интерпретанта, т. е. „значение” (significance), ...знака» (8.184, см. также 8.179). Пожалуй, чаще всего Пирс связывает значение именно с интерпретантой, ибо «кажется естественным употреблять слово «значение» для обозначения интерпретанты символа» (5.175).

Однако еще не все возможности исчерпаны, ибо помимо трех членов знаковой триады есть еще само знаковое отношение. И вот мы читаем, что «значение есть, очевидно, триадическое отношение» (1.345).

Итак, не считая возможным признать значение четвертым членом знаковой триады, Пирс отождествляет значение с самим знаком, с «непосредственным объектом», с интерпретантой, со знаковым триадическим отношением, а также со знаковым процессом, т. е. с бесконечным процессом интерпретирования. При этом он не говорит, что могут быть различные виды значений или что оно может пониматься в различных смыслах. Будучи не в состоянии вложить строго определенное научное содержание в термин «значение», он колеблется между различными его определениями. Не случайно в своих лекциях о прагматизме (1903 г.) Пирс говорил: «Я могу заметить, что слово «значение» не было признано в качестве технического термина логики, и предлагая его... я должен иметь признанное право слегка изменять принятое значение слова «значение» так, чтобы сделать его пригодным для выражения научного понятия» (5.175).

Конечно, проблема значения «значения» нелегка. Дать научное определение значения далеко не просто даже в наши дни, когда многие ученые заняты изуче-

нием и разработкой теории знаков. Огден и Ричардс насчитали шестнадцать, а вместе с вариантами двадцать три различных определения значения, которые принимались многими «достойными уважения исследователями значения»<sup>33</sup>. Некоторые авторы — и быть может не без основания — полагают, что единого общего определения понятия «значение» вообще дать невозможно, что необходимо признать неустранимое «разнообразие значений»<sup>34</sup>.

Поэтому вряд ли справедливо было бы упрекать Пирса в том, что он не дал научного определения понятия «значение». Приходится, однако, признать, что в своих попытках определить значение он часто шел такими путями, которые заведомо не могли привести его к цели.

Пирс пытался связывать значение со всеми элементами знакового отношения, кроме одного — «динамического объекта», или реального объекта знака. Соотнесение знака с внезнаковой действительностью исключено из семиотического процесса. Между тем только с учетом этого соотнесения можно говорить о значении как гносеологической категории.

Как это ни парадоксально, но знаки, участвующие в Пирсовом бесконечном процессе интерпретации, не имеют никакого значения, если не считать, что они могут быть своим собственным значением. У них есть интерпретанта, но нет ни внезнакового объекта, ни значения. Объект отнесен Пирсом в бесконечное прошлое, ибо знаковый процесс не имеет начала, а значение отнесено в бесконечное будущее, ибо знаковый процесс не имеет конца. Он весь состоит из нескончаемого формального преобразования знаков, из перевода одних знаков в другие. Кроме того, остается неразрешимой загадкой, почему знак получает ту или иную интерпретанту, каковы основания для того, чтобы интерпретировать его так, а не иначе. Ни малейшего разъяснения на сей счет Пирс не дает, так что интерпретация знака или перевод его в другой знак представляется внешней и произвольной операцией.

И, наконец, хотя Пирс иногда говорил об интерпретанте как о «познающей мысли», семиотический процесс в его трактовке допускает возможность достижения подлинного знания только в бесконечно удаленном будущем.

Следует подчеркнуть, что все сказанное выше относится к трактовке Пирсом знакового процесса, но не знакового отношения, в котором, как мы видели при рассмотрении типологии знаков, Пирс выявляет различные формы связи знака и реального объекта. Но между трактовкой знакового отношения и трактовкой знакового процесса в семиотике Пирса существует глубокое противоречие. В знаковой триаде мы видим реальный объект, обозначающий его знак и интерпретирующую его мысль, которая имеет познавательное значение. В знаковом процессе знак заменяет исчезнувший объект, а интерпретирующая мысль, превратившись в очередной знак из бесконечной серии знаков, утрачивает свое познавательное содержание, которое никакой процесс интерпретации не сможет ей вернуть.

В последний период своей жизни Пирс предпринял новую попытку решения проблемы, которая потребовала от него отказа от некоторых основополагающих принципов его семиотики.

#### **Учение о знаках и прагматизм**

Эта попытка была вызвана стремлением Пирса привести его учение о знаках в соответствие с доктриной прагматизма. Хотя теория познания, развитая в статьях 1868 г., в частности сформулированное в то время учение о знаках, явилась предпосылкой прагматизма и подготовила для него почву, изложение прагматистской доктрины в двух основополагающих статьях 1878 г. («Закрепление верования» и «Как сделать ясными наши идеи») дано Пирсом без какого-либо упоминания о теории знаков. Больше того, когда через двадцать лет после опубликования этих статей прагматизм стал входить в моду и Пирс, которого У. Джемс объявил создателем этой доктрины, начал выступать в печати и с лекциями о прагматизме, то и тогда при изложении и характеристике этой доктрины он в течение длительного времени почти не ссылаясь на учение о знаках, несмотря на то, что в это же время усердно занимался его разработкой<sup>35</sup>. Мы видели, что в системе его семиотики для понятия значения фактически не находится места. Попытки Пирса ввести его туда оказались мало удачными, и в течение длительного времени он не считал возможным остановиться ни на одной из них. Поэтому нет ничего удивительного в том, что обе

доктрины разрабатывались Пирсом в двух различных плоскостях.

Для того чтобы согласовать семиотику с прагматизмом, нужно было найти в ней место для понятия значения и определить его так, чтобы выразить принцип прагматизма в терминах учения о знаках. Без нарушения триадичности знакового отношения это можно было сделать, лишь отнеся значение к одному из элементов этого отношения. Наиболее подходящей для этой цели была, конечно, интерпретанта, так как подобно значению в доктрине прагматизма она относится к будущему. Но чтобы свести значение к интерпретанте, ее следовало соответствующим образом истолковать. В качестве знака, подлежащего переводу в другой знак, в качестве момента бесконечного процесса интерпретации интерпретанта не могла быть носителем какого-либо определенного и устойчивого значения. Поэтому первое, что Пирс должен был сделать, — это прервать бесконечный процесс интерпретации и ввести понятие интерпретанты, которая не нуждалась бы в дальнейшей интерпретации, т. е. не была бы более знаком.

Начиная примерно с 1902 г. Пирс и пытается придать интерпретанте этот другой смысл, приблизив ее понимание к прагматистской доктрине. В одном из писем к леди Уэлби в 1904 г. он пишет, что «если взять знак в самом широком смысле, то его интерпретанта не обязательно будет знаком... Мы можем взять знак в таком широком смысле, что его интерпретантой будет не мысль, но действие или опыт, или мы можем даже так расширить значение знака, что его интерпретантой будет простое качество ощущения» (8.332).

Однако подобное расширительное толкование противоречит учению, которого Пирс придерживался с 1868 г. и согласно которому интерпретанта есть мысль или модификация мысли, а следовательно, знак.

На протяжении десятилетий знаковый процесс рассматривался Пирсом как чисто логический процесс. Тот факт, что знаками кто-то пользуется, что семиотический процесс имеет место в головах конкретных людей, мало интересовал Пирса. Он учитывал, разумеется, коммуникативную функцию знака и диалогический характер мышления, но ему было безразлично, имеет ли место внутренний или внешний диалог, адресуется ли одна

мысль к другой мысли того же самого или другого ума, развивается ли данная мысль одним или многими умами. Эта позиция Пирса нашла свое наиболее заостренное проявление в приводившемся ранее афоризме: «Не мысли существуют в нас, а мы в мыслях». Подобным парадоксальным выражением Пирс хотел подчеркнуть объективный характер процесса интерпретации как логического процесса, не зависящего от психологических особенностей тех людей, в головах которых он происходит.

С этой логической по преимуществу точки зрения понятие интерпретанты выражало прежде всего непрерывный характер знакового процесса как процесса логического вывода. Интерпретанта выступала как необходимое звено в цепи логического, а следовательно, и математического рассуждения. Понятие интерпретанты должно было выразить логическую преемственность и связь идей.

Значение, как совпадающее с интерпретантой, следовательно, также должно было рассматриваться в чисто логическом плане. Однако это понимание значения ничего не говорит о его конкретном содержании. Оно не может быть поэтому связующим звеном между семиотикой и прагматизмом. «Что нам нужно, — говорит Пирс, — так это объяснение окончательного значения термина. К этой проблеме нам следует обратиться» (5.179). В лекциях о прагматизме мы не находим решения этой проблемы. Однако довольно скоро оно намечается Пирсом. Суть его состоит в том, что человек, употребляющий знаки, интерпретатор, их истолковывающий, о котором раньше мы вообще почти ничего не слышали, теперь выходит на первый план. Если раньше основной вопрос для Пирса состоял фактически в том, что такое знаковый процесс и как он происходит, то теперь его интересует нечто иное, а именно: «Что означают знаки для интерпретатора, какое влияние они на него оказывают?» Правда, Пирс нигде не формулирует так резко эту новую постановку вопроса, но его трактовка проблемы знаков изменяется в указанном направлении. Это и не удивительно. Объективная внезапная реальность не могла быть для него источником значения, поскольку его теория знакового процесса вообще не принимала ее во внимание. В этих условиях



оставалось только одно — ориентировать значение на другой полюс, не на объективную реальность, а на субъект, на интерпретатора знаков, искать значение не в отношении между знаком и объектом и не в отношении знака к знаку, но в отношении между знаком и тем, кто им пользуется, или, говоря современным языком, не в синтаксисе и семантике, а в прагматике.

Таким образом, субъективистское понимание значения, развитое Пирсом в доктрине прагматизма и противоречившее объективистской трактовке знакового процесса, было теперь перенесено в семиотику.

В некоторых работах по семиотике, написанных в середине первого десятилетия XX в., Пирс начинает трактовать значение, поскольку оно отождествляется с интерпретантой, как «собственно значимый результат знака» (5.473), как эффект, производимый знаком на интерпретатора. Но, как мы знаем, понятие интерпретанты входит в данное Пирсом определение знака. Поэтому изменения в понимании интерпретанты не могли не затронуть и определения самого знака.

В письме к леди Уэлби в 1908 г. Пирс попытался так изменить определение знака, чтобы приблизить его к доктрине прагматизма. «Я определяю знак, — писал он, — как некоторую вещь, которая так определена другой какой-то вещью, называемой его объектом, и так определяет некоторое действие на некоторое лицо, — причем это действие я называю его (знака. — Ю. М.) интерпретантой, — что эта последняя оказывается, таким образом, опосредствованно определенной первым объектом» (V—404)<sup>36</sup>.

Очевидно, однако, что знак, особенно словесный, способен оказывать на человека самые разнообразные воздействия; следовательно, значение его, как произведенный знаком эффект, может быть различным. И действительно, Пирс вводит трихотомию интерпретант, различающихся в зависимости от результата воздействия, оказываемого знаком на интерпретатора.

При этом классы интерпретант выделяются им в соответствии с тремя категориями, и все они так или иначе связаны с реакциями на соответствующий знак: с возникшим ощущением, с ответной реакцией (мысленной или физической) и с тем правилом, в соответствии

с которым «ум» действовал бы в надлежащей обстановке.

В любом из указанных случаев знак, производящий определенный эффект в уме человека, может рассматриваться как имеющий для него значение. Если бы знак не мог вызвать никакой реакции со стороны человека, то он и не имел бы для него никакого значения, а следовательно, не был бы знаком.

Общая трактовка различных классов интерпретант у Пирса весьма далека от ясности и последовательности, да и названия их не отличаются устойчивостью. В «Апологии прагматизма» Пирс говорит о «непосредственной», «динамической» и «окончательной» интерпретантах, но характеристика их, особенно последнего класса, отличается крайней неясностью и даже по словам самого Пирса «не вполне свободна от тумана» (4.536). В «Обзоре прагматизма» Пирс предлагает другие названия интерпретант и понимает их несколько иначе.

«Первое собственно значимое действие знака есть производимое им ощущение» (5.475). Пирс называет его эмоциональной интерпретантой, которая иногда бывает единственным результатом, производимым знаком. «Так, исполнение какой-либо концертной музыки есть знак. Он выражает, или должен выразить, музыкальные идеи композитора; но они обычно состоят из цепочки чувств» (5.475). Если знак вызывает какой-либо дальнейший эффект, то это происходит в результате размышления над эмоциональной интерпретантой, такой дальнейший эффект всегда включает усилие, физическое или умственное. В таком случае мы имеем «энергетическую интерпретанту».

Третий вид интерпретанты Пирс называет логической интерпретантой, природа которой еще подлежит выяснению. Согласно Пирсу, имеются первые логические интерпретанты и окончательные логические интерпретанты. Всякое понятие или общее положение науки сперва возникает в виде догадки или предположения. «Эти идеи суть первые логические интерпретанты явлений, которые их вызывают, и которые, вызывая их, суть знаки, интерпретантами которых (в действительности, предположительными) они являются» (5.480).

Первые логические интерпретанты, или научные предположения, побуждают нас к дальнейшим умственным

операциям, когда «мы воображаем себя в различных ситуациях и вдохновленными различными мотивами; и мы прослеживаем различные линии поведения, которые наши предположения оставляют для нас открытыми» (5.481).

Это уже типично прагматистский оборот, который вводится Пирсом в круг понятий семиотики, чтобы связать две доктрины воедино. На самом деле ученый, высказав первоначальные догадки о наблюдавшихся им явлениях, в своих последующих размышлениях меньше всего будет думать о тех ситуациях, в которых *он* может оказаться, и о том, как *он* будет себя в них вести. Даже если он обдумывает возможные эксперименты, которые позволили бы проверить его предположения («первые логические интерпретанты») и развить их, то он думает не столько о своих действиях, сколько о тех объективных явлениях и процессах, которые составят содержание планируемого эксперимента.

Пирс же, сведя логическую интерпретанту к ответным реакциям интерпретатора, пытается подыскать такой тип этих реакций, который удовлетворил бы некоторым требованиям его нового понимания семиотики и мог бы быть признан значением знака.

Первое требование состоит в том, чтобы окончательная логическая интерпретанта, будучи окончательной, тем не менее была бы совместима с устремленностью знакового процесса в будущее. «Логическая интерпретанта должна во всех случаях быть условным будущим» (5.483), т. е. она должна определять будущие действия, соответствующие тем или иным условиям.

Второе требование состоит в том, чтобы логическая интерпретанта имела общий характер, т. е. чтобы действие, вызываемое ею, происходило согласно общему правилу. Пирс полагает, что этим требованиям удовлетворяет... привычка, которую он и признает «сущностью логической интерпретанты» (5.486).

Говоря о привычке как окончательной логической интерпретанте, Пирс смешивает привычные действия и поступки (например, привычку приставлять палец к команде «К ногам!») и интеллектуальные «привычки» совершать некоторые умственные действия в соответствии с определенным, как мы сказали бы, алгоритмом (например, решать алгебраическое уравнение на основе

общего правила). Но в основном Пирс рассматривает, конечно, значение интеллектуальных понятий. Он хочет сказать, что мыслительная деятельность и «экспериментирование во внутреннем мире» может привести к образованию привычки действовать данным способом, когда требуется достигнуть желаемого результата. Именно в этом состоит условный характер привычки как «готовности действовать определенным образом при данных обстоятельствах, движимой данным мотивом» (5.480). Привычка, следовательно, вызывает не стандартное поведение человека независимо от обстоятельств и целей, которые он ставит, но целесообразные действия, применительно к создавшимся условиям. «Окончательная интерпретанта не состоит в том способе, которым какой-либо ум действует, но в том способе, которым всякий ум действовал бы. Это значит, что она состоит в истине, которая может быть выражена условным предложением типа: „Если бы то-то и то-то произошло бы для какого-либо ума, то этот знак определил бы этот ум к такому-то и такому-то поведению”» (8.315).

«Сознательно образованная, самоанализируемая привычка... есть живое определение, настоящая и окончательная логическая интерпретанта» (5.491).

Это решение проблемы вызвало довольно большие споры среди комментаторов Пирса. Баклер считает, что «оно представляет собой весьма неудовлетворительное изменение ранее изложенного прагматистского взгляда»<sup>37</sup>, вызванное желанием Пирса приспособить свой прагматизм к версии, распространяемой Джемсом и другими прагматистами.

Напротив, Джентри полагает, что развитая в «Обзоре прагматизма» концепция «представляет собой подлинное и значительное развитие мысли Пирса», что «позднейшая теория представляет собой явное и важное улучшение ранней». Он заявляет, что «взгляд, согласно которому значение знака, в основном смысле этого слова, есть значимый эффект, который он «производит», есть прозрение первейшей важности. Оно должно войти в любую теорию о действии знака, которая учитывает очевидные факты»<sup>38</sup>.

У. Олстон признает, что концепция, принимающая окончательную интерпретанту, «не совместима с общей теорией знаков», ибо эта новая концепция «исключается

данным Пирсом определением знака как производящего интерпретанту, стоящую в том же отношении к объекту первоначального знака, т. е. такую, которая сама производит интерпретанту и так далее *ad infinitum*»<sup>39</sup>. Тем не менее он считает, что новая теория Пирса не разрушает старую теорию, а усиливает ее, показывая, что репрезентативная функция знака состоит не в создании любой интерпретанты, но в «создании прагматистской интерпретанты», «которая поэтому сама не нуждается в том, чтобы ее осмысленность была объяснена, ибо это первая неинтерпретируемая интерпретанта»<sup>40</sup>.

Никто из комментаторов не замечает того, что вся концепция значения как окончательной логической интерпретанты, отождествляемой с привычкой, представляет собой не законченную теорию, но лишь одну из попыток, несколько подробнее изложенную, подойти к вопросу о значении с прагматистской точки зрения.

Сам Пирс, видимо, настолько хорошо видел ее неудовлетворительность, что не опубликовал «Обзор прагматизма» и в контексте своей семиотики более не возвращался к идее окончательной логической интерпретанты, как значения и привычки. Больше того, в написанной в том же году «Апологии прагматизма» он отождествляет значение с «непосредственной» интерпретантой, а в 1909 г., в письме к Джемсу, отождествляет его с «динамической» интерпретантой.

Правда, Пирс не отбрасывает понятия окончательной интерпретанты, но ни с какой привычкой его более не связывает. В письме к леди Уэлби в 1909 г. Пирс пишет: «Моя окончательная интерпретанта есть, я полагаю, точно то же самое, что и Ваша значимость, именно — тот эффект, который знак произвел бы на некоторый ум, если бы обстоятельства позволили ему (знаку. — Ю. М.) произвести его полный эффект» (V—413). И далее: «Окончательная интерпретанта есть тот единственный результат интерпретации, прийти к которому суждено каждому интерпретатору, если внимательно проанализировать знак... окончательная интерпретанта есть то, к чему стремится действительное» (V—414). Несмотря на неясность изложения, очевидно, что Пирс здесь восстанавливает свою исходную концепцию бесконечного знакового процесса, а окончательная интерпретанта оказывается по сути дела его идеальным пределом.

Подводя итог трактовки Пирсом проблемы значения, мы можем сказать, что вопреки мнению его прагматистских комментаторов в рамках семиотики Пирса нет никакой сколько-нибудь вразумительной теории значения. Мы видим только многочисленные попытки создать такую теорию и найти в учении о знаках место для прагматистской концепции значения. Два выдвинутых при этом тезиса, совершенно независимо от их более чем неудовлетворительного обоснования, заслуживают внимания. Это (1) понимание интерпретанты как воздействия, произведенного знаком на интерпретатора, и (2) понимание значения как созданной знаком привычки.

Первый тезис не находится в формальном противоречии с ранней теорией знаков, так как Пирс иногда говорил об интерпретанте как действии знака на ум интерпретатора. Все дело, конечно, в том, понимать ли это действие или эффект как знание, сообщенное знаком, или как физическое действие, например, опускание ружья на землю и приставление его к ноге. Выше уже говорилось, что в последний период жизни Пирс перестал рассматривать интерпретирование знаков как чисто логический безличный процесс, значительно расширив понятие интерпретации. С точки зрения общего учения о знаках, произведенная Пирсом дифференциация классов интерпретант несомненно была известным шагом вперед и в какой-то мере подготовила выделение самостоятельной семиотической дисциплины «прагматики», рассматривающей отношение к знакам тех, кто ими пользуется. Важно также указание Пирса на то, что интерпретация знаков не есть механическая процедура, всегда приводящая к одному и тому же результату, так как интерпретация зависит не только от знака, но и от интерпретатора, и находится под влиянием многих факторов. В частности, «тот способ, которым интерпретатор ведет исследование, в большой степени будет зависеть от характера его заинтересованности в нем» (5.489).

На протяжении многих лет Пирс отождествлял семиотику с логикой. Теперь он пытается придать ей более общий характер, учтя не только логические ее аспекты. От этого учение о знаках могло кое-что выиграть, хотя гносеологический и логический аспекты несомненно пострадали.

Второй тезис, сводящий значение к привычке, — наглядное тому свидетельство. Правда, сам Пирс, как мы видели, не остановился на нем, но его прагматистские последователи и комментаторы подхватили этот тезис, раздули его в качестве опоса прагматистского истолкования семиотики или семиотического оправдания прагматистской теории значения.

Основной порок всей семиотики Пирса, в том числе и его высказываний относительно значений знаков, состоит в антиматериалистической направленности гносеологических основ его учения о знаках.

За некоторыми исключениями Пирс обычно не связывает значение знаков с познанием объективного мира. Обычно значение замкнуто у него в пределах знакового процесса, носит чисто формальный характер и в качестве своего содержания не имеет ничего, кроме самих же знаков. Когда же Пирс пытается придать значению более содержательный характер, он ориентирует значение целиком на субъекта, пользующегося знаками и рассматривает значение как различные формы реагирования субъекта на знак. Никакого объективного содержания значение при этом так и не получает. Если встать на точку зрения Пирса, то придется признать, что люди, общаясь друг с другом с помощью знаков, либо сообщают друг другу о своих собственных эмоциональных состояниях и действиях, либо посредством знаков стремятся вызвать соответствующие состояния в другом человеке и побудить его к тем или иным действиям. Никакой информации о внешнем мире они при этом передать не могут.

Но говорить о значении знаков вне процесса отражения просто бессмысленно. Это относится не только к знакам естественных и искусственных языков, но и ко всем вообще знакам, которыми пользуется человек. Даже воздействие сигналов, непосредственно вызывающих те или иные действия, опосредствуется сознательной, отражательной деятельностью человека. И именно учёт этой деятельности является решающим для понимания функции знаков и их значения.

Пирс ошибался не тогда, когда указывал на возможность «эмоционального» или «динамического» воздействия знака и в них видел значение знака. Ибо значение «значения» весьма многозначно и при известных усло-

виях значением может быть и действие, и эмоциональное состояние, и многое другое.

И не в том состояла ошибка Пирса в период допрагматистского истолкования значения знака, что он, например, усматривал значение знака в переводе его в другую систему знаков. «В применении к разворачиванию алгоритмов и к машинному переводу с одного языка на другой, — говорит И. С. Нарский, — вполне разумен тезис, что значение есть возможность формальной интерпретации, то есть преобразования через знаковые средства того же исчисления. Такое понимание значения позволяет получать, как показал, например, Д. Гильберт, новые результаты в математике»<sup>41</sup>. Пирс хорошо видел это еще до Гильберта. Фактически он подошел и к выводу о многообразии значений, хотя и не сформулировал его сколько-нибудь определенно, а лишь перечислил различные типы значений.

Ошибка Пирса и порок всей его концепции состоит в игнорировании познавательной, отражательной функции знака и значения. О значении, разумеется, можно говорить и в тех случаях, когда сознательная деятельность человека отсутствует, например о значении ледниковых периодов для изменения растительного и животного мира Земли, о значении наследственной информации, заложенной в молекулах ДНК, и т. д. Но это не будет значением знаков, о котором у нас идет речь.

Значение же знака, служащего людям для коммуникации, или само имеет то или иное, более или менее отчетливо выраженное познавательное содержание, или им обладает система, в которую входит знак. Иначе говоря, значение прямо или косвенно, но обязательно связано с отражением объективной действительности. Это имеет место даже в тех случаях, когда, подобно междометиям или восклицаниям, знаки непосредственно не обозначают никакой внешний объект, или когда, подобно некоторым математическим знакам, еще до поры до времени неизвестно, какой именно объект они могут обозначать.

Но полная ясность в этом вопросе еще не достигнута. Марксистская семиотика — очень молодая наука и вполне естественно, что многие вопросы не разрешены и вызывают разногласия.

О значении же знаков можно, по-видимому, говорить в двух главных смыслах: во-первых, значением будет то,



что выражает или должен выразить знак. Можно сказать, что это та информация, которую сообщает знак, т. е. (1) та идея или группа познавательных идей, которую он несет и передает. Это то, что обычно называют «познавательной компонентой», которая в свою очередь может включать различные элементы; (2) выражение эмоциональных состояний, желаний, волевых актов и т. д., или «эмоционально-выразительная» компонента. Во-вторых, под значением можно понимать и то, что знак, так сказать, имплицитует, то, что из него следует, будь это другой знак, в который переводится первый знак, или даже какие-либо социальные последствия пользования знаком. Оба эти употребления слова «значение» вполне правомерны, но основным, первичным будет, очевидно, первое, «информативное», а второе, «результативное», является производным.

Но если это верно, то окажется, что основные типы значений были уже указаны Пирсом, хотя его мысли на сей счет высказаны в весьма фрагментарной форме и недостаточно обоснованы. Наличие «познавательной» и «эмоционально-выразительной» компонентов значения можно считать сейчас признанным, а ведь они предвосхищены в «логической» и «эмоциональной» интерпретантах Пирса. Несколько меньшее применение нашла его «энергетическая», или «динамическая», интерпретанта, хотя по существу признается и она<sup>42</sup>. Однако вовсе не исключено, что, например, в связи с внедрением кибернетики во все звенья системы управления и в связи с автоматизацией производственных процессов практические результаты применения знаковых систем могут оказаться весьма важным аспектом значения знаков.

Мы уже упоминали о том, что мысль Пирса о значении как переводе одного знака в другую систему знаков также получила широкое применение в современной науке.

Таким образом, поскольку Пирс подходил к проблеме значения как ученый, логик, исследователь знаков, ему удалось и по проблеме значения высказать ряд плодотворных идей, которые в принципе получили признание в науке. Поскольку же он стоял на идеалистических позициях и был противником теории отражения, он не мог ни развить, ни обосновать эти идеи, и они остались у него лишь смутными предвосхищениями и догадками.

Больше того, стремясь внести в семиотику прагматистскую теорию значения, пытаюсь приспособить учение о знаках к субъективно-идеалистической доктрине прагматизма, Пирс отошел от объективного научного исследования и выдвинул агностическую и бихевиористскую концепцию привычки или навыка к действию в качестве якобы окончательного и подлинного значения знака. Эта концепция была подхвачена идеалистами различных направлений и все еще используется для противопоставления материалистическому пониманию значения.

### Примечания

<sup>1</sup> Т. Гоббс. Избранные произведения, т. I. М., «Мысль», 1964, стр. 63.

<sup>2</sup> M. Murphey. The Development of Peirce's Philosophy. Harvard University Press, 1961, p. 28.

<sup>3</sup> Н. В. Ван Весеп. Seven Sages. The Story of American Philosophy. N. Y., 1960, pp. 369—372.

<sup>4</sup> В своем «Исследовании о природе человеческого ума» Т. Рид писал: «Подобно тому, как в искусственных знаках часто нет ни сходства между знаком и обозначаемой вещью, ни какой-либо связи, необходимо вызываемой природой вещей, так и в естественных знаках. Слово «золото» не имеет сходства с обозначаемой им субстанцией; все же благодаря привычке и обычаю оно подразумевает данную вещь, а не другую. Подобным же образом ощущение прикосновения указывает на твердость, хотя оно не имеет ни сходства с твердостью, ни, насколько мы можем понять, необходимой связи с нею...» («The Works of Thomas Reid», vol. I, 1863, p. 121).

<sup>5</sup> В настоящее время семиотика представляет собой уже группу нескольких взаимосвязанных научных дисциплин.

<sup>6</sup> Еще Гегель, высказавший ряд весьма глубоких мыслей о природе и функции знаков, писал, что «знак есть непосредственное созерцание, представляющее совершенно другое содержание, чем то, которое оно имеет само по себе, пирамида, в которую переносится и в которой сохраняется чья-то чужая душа» (Гегель. Соч., т. III. М., Госполитиздат, 1956, стр. 265).

<sup>7</sup> В «Философской энциклопедии» знак определяется как «материальный чувственно воспринимаемый предмет (явление, событие, действие), выступающий в познании и общении людей в качестве представителя некоторого предмета или предметов, свойства или отношения предметов и используемый для приобретения, хранения, преобразования и передачи сообщений (информации, знаний) или компонентов сообщений какого-либо рода» («Философская энциклопедия», т. 2. М., 1962, стр. 177).

Л. О. Резников дает такое определение знака: «Знак есть материальное явление, связанное естественно или искусственно с другими предметами и явлениями (обозначаемым) таким образом, что первое представляет (репрезентирует) второе в актах познавательной и коммуникативной деятельности» («О роли знаков в процессе познания». «Вопросы философии», 1961, № 8).

В этих определениях указывается на коммуникативную функцию знака, которая признается настолько важной, что А. Шафф счел даже возможным ограничиться только ею в своем определении знака: «Всякий материальный предмет, его свойство или реальное явление становятся знаком, если они в коммуникативном процессе служат в рамках принятого собеседниками языка для передачи какой-нибудь мысли о действительности, то есть о внешнем мире или внутренних переживаниях (эмоциональных, эстетических, волевых и т. п.) какой-нибудь из общающихся сторон» (А. Шафф. Введение в семантику. М., ИЛ, 1963, стр. 184).

Однако в некоторых случаях коммуникативная функция в определении природы знака не фигурирует. Так, в «Философском словаре» говорится, что «чаще всего знак понимается как чувственно воспринимаемый предмет, действие или событие, которое указывает, обозначает или представляет другой предмет, событие, действие, субъективное образование и т. п.» («Философский словарь». М., Политиздат, 1963, стр. 154).

<sup>8</sup> В данных Пирсом определениях знака наибольшую трудность для понимания представляет то, что он называет «интерпретантой». Это понятие остается недостаточно строго определенным во всех работах Пирса о знаках. Оно становится особенно неясным и противоречивым в самый последний период деятельности Пирса, когда он попытался связать учение о знаках с прагматизмом. В самом общем смысле интерпретанта в семиотике Пирса — это результат, производимый знаком. Основным значением интерпретанты является идея, мысль или понятие, которые знак вызывает в уме того, кто его воспринимает. В логическом плане интерпретантой будет все то, что логически следует из знака, что может быть из него непосредственно выведено, что имплицитно знаком. В своих последних работах, как мы увидим далее, Пирс давал интерпретанте чрезвычайно широкое толкование.

<sup>9</sup> Н. И. Стяжкин ошибочно утверждает, что *qualisign* есть «знак качеств», *sinsign* — «знак объектов», а *legisign* — «знак знаков» («Формирование математической логики». М., «Наука», 1967, стр. 441).

<sup>10</sup> Гегель. Соч., т. III, стр. 272.

<sup>11</sup> Это мимоходом сделанное замечание Пирса содержит едва ли не большую часть всей премудрости «общей семантики».

<sup>12</sup> Говоря о вырожденных формах, Пирс не имеет в виду каких-либо отрицательных свойств соответствующих знаков, но лишь тот факт, что либо подлинная природа данного вида выражена в нем недостаточно отчетливо, либо в большей или меньшей степени смешана с природой другого вида.

<sup>13</sup> В иных случаях Пирс дает первым двум видам знаков другие, непереводимые, названия, а именно: *Rheme*, *Dicent Sign* или *Dicisign* и др. (см. 8.337).

<sup>14</sup> Принципы построения этой классификации знаков, как и всех других классификационных схем, рассмотрены в статье: A. Burks and P. Weiss. Peirce's Sixty-six Signs (*Journal of Philosophy*, 1945, vol. XLII, No. 14, July, 5, pp. 383—388).

<sup>15</sup> См., например, А. Шафф. Введение в семантику. М.—Л., 1963, ч. II, гл. II; Л. О. Резников. О роли знаков в процессе познания. «Вопросы философии», 1961, № 8; его же. Гносеологиче-

ские вопросы семиотики. Изд-во ЛГУ, 1964; «Философская энциклопедия», т. 2. М., 1962, статья «Знак».

<sup>16</sup> См. «Вопросы философии», 1963, № 6, стр. 15, 17 и др.

<sup>17</sup> См. Д. П. Горский. Вопросы абстракции и образование понятия. М., Изд-во АН СССР, 1961, стр. 143.

<sup>18</sup> «Философская энциклопедия», т. 2. М., 1962, стр. 178.

<sup>18a</sup> В девятисотых годах Пирс выдвинул учение о «суждениях восприятия» (*perceptual judgements*), как «исходном пункте или первой посылке всякого критического и контролируемого мышления» (5. 181). Эти суждения высказываются человеком «о том, что находится перед его органами чувств» (5.115) и имеют вид: «Я вижу чистую белую поверхность» (5. 142), «Эта облатка выглядит красной» (5.542) и т. д. Они обладают абсолютной принудительной силой и находятся вне нашего контроля. Пирс теперь считает, что «все наше знание покоится на суждениях восприятия» (5. 142). Однако ему не удалось включить суждения восприятия в свою теорию знакового процесса, и фактически они остались за пределами его семиотики. В «суждениях восприятия» легко увидеть прообраз «протокольных» предложений, принимавшихся впоследствии логическими позитивистами.

<sup>19</sup> Баклер говорит, что «данное самим Пирсом объяснение непосредственного объекта ... слишком темно, чтобы о нем можно было размышлять» (J. Buchler. Charles Peirce's Empiricism. N. Y., 1939, p. 110).

<sup>20</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 3, стр. 29.

<sup>21</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 23, стр. 21.

<sup>22</sup> Как говорит Р. Карнап, «развитие логики в течение последних десяти лет ясно показало, что ее можно изучать с какой-либо степенью точности, когда она основывается не на суждениях (мыслях или содержании мыслей), но скорее на языковых выражениях, из которых предложения являются наиболее важными, потому что только для них можно изложить точно сформулированные правила». (R. Carnap. The Logical Syntax of Language. London, 1954, p. 1).

<sup>23</sup> Поэтому иконический знак должен быть интерпретирован так же, как любой другой знак. Когда же Пирс рассматривает иконический знак как «непосредственный образ» объекта, позволяющий путем прямого наблюдения обнаружить скрытые свойства этого объекта, то он уже выходит за пределы своей семиотики. В этом случае иконический знак перестает быть только знаком.

<sup>24</sup> Н. Helmholtz. Vorträge und Reden, 1884, Bd. II, S. 226. Цит. по: В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 18, стр. 246—247.

<sup>25</sup> См. В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 18, стр. 247, 248.

<sup>26</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 29, стр. 108.

<sup>27</sup> Е. В. Шорохова. Проблема сознания в философии и естествознании. М., Соцэкгиз, 1961, стр. 47.

<sup>28</sup> Л. О. Резников. Антинаучный характер прагматистского понимания знака, значения и предмета. «Философские науки», 1963, № 1, стр. 82.

<sup>29</sup> Д. П. Горский. Роль языка в познании. Сб. «Мышление и язык». М., Госполитиздат, 1957, стр. 75.

<sup>30</sup> А. Шафф. Ук. соч., стр. 284.

<sup>31</sup> A. Einstein. Ideas and Opinions. London, 1956, p. 25, 26. Цит. по кн.: Б. Г. Кузнецов. Эйнштейн. М., Изд-во АН СССР, 1963, стр. 99.

<sup>32</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 3, стр. 29.

<sup>33</sup> См. С. К. Ogden and I. A. Richards. *The Meaning of Meaning*. N. Y., 1923, chap. IX, esp., pp. 186—187.

<sup>34</sup> См. L. J. Cohen. *The Diversity of Meaning*. London, 1962.

<sup>35</sup> Американский философ У. Олстон, специально изучавший этот вопрос, писал, что одна из наиболее поразительных загадок философии Пирса — это «отсутствие какой-либо специфической и ясно выраженной связи между прагматизмом и общей теорией знаков, с единственным исключением в виде посмертно опубликованной рукописи 1906 г. (5. 464—496)» (W. Alston. *Pragmatism and the Theory of Signs in Peirce*. «Philosophy and Phenomenological Research», vol. XVII, 1956, No. 1, Sept., pp. 79—80).

<sup>36</sup> Пирс делает при этом весьма характерное добавление, указывающее на более или менее вынужденный характер отхода от чисто логической трактовки знака и его интерпретации и сближения семиотики с прагматизмом: «Введение мною <слов> „на некоторое лицо“ есть подачка Церберу (a sop to Cerberus — взятка), так как я отчаялся добиться понимания моей собственной широкой концепции» (V—404). Прагматистское истолкование значения знака — это дань популярности, уступка публике, не обладающей достаточно глубоким пониманием логики.

<sup>37</sup> I. Buchler. *Op. cit.*, pp. 159, 154.

<sup>38</sup> «Studies in the Philosophy of Charles Sanders Peirce», pp. 81, 85, 86.

<sup>39</sup> W. Alston. *Op. cit.*, p. 83.

<sup>40</sup> Ibidem, p. 85.

<sup>41</sup> «Вопросы философии», 1963, № 6, стр. 28.

<sup>42</sup> «В транспортной сигнализации значения суть реакции на знак», говорит И. С. Нарский («Вопросы философии», 1963, № 6, стр. 33). Это и есть то, что Пирс называл динамической интерпретантой.

---

ПРАГМАТИЗМ. ОСНОВНАЯ ДОКТРИНА

§ 1. ВВЕДЕНИЕ

Основные идеи прагматизма были изложены Пирсом в двух статьях: «Закрепление верования» («Fixation of Belief») и «Как сделать наши идеи ясными» («How to Make Our Ideas Clear»)<sup>1</sup>.

Именно эти статьи были использованы У. Джемсом при дальнейшем развитии прагматистской доктрины. Именно в них эта доктрина была высказана если и не вполне ясно, — поскольку ясность несовместима с самой сущностью и с духом прагматизма, — то во всяком случае достаточно определенно и откровенно. Субъективно-идеалистический и иррационалистический характер прагматизма отчетливо выражен в этих статьях. Впоследствии Пирс пытался внести в изложение многочисленные поправки и давал не слишком высокую оценку способу аргументации, принятому им в то время, равно как и некоторым своим выводам. Однако он никогда полностью не отказывался даже от самых одиозных тезисов, содержащихся в этих статьях, несмотря на то, что по существу те же самые идеи, воспринятые Джемсом, Шиллером и другими прагматистами и более обстоя-

---

<sup>1</sup> При дальнейших ссылках эти статьи будут обозначаться соответственно как **FB** и **HMIC**.

тельно развитые ими, вызывали его возмущение и протест.

Поскольку прагматизм как философское течение генетически связан преимущественно с идеями, высказанными в статьях 1877—1878 гг., а последующие поправки и улучшения не оказывали на него сколько-нибудь заметного влияния в течение десятилетий, представляется целесообразным проанализировать прежде всего основную доктрину прагматизма в ее так сказать первоизданном виде и лишь после этого рассмотреть позднейшие изменения, внесенные в нее Пирсом.

Хотя прагматистская доктрина появилась в печати лишь в 1877—1878 гг., сложилась она в основных чертах несколько раньше, уже в 1871—1873 гг. Об этом свидетельствуют рецензия Пирса на издание сочинений Беркли (см. 8.7—38) и рукописи и наброски к предполагаемой книге по логике, частично опубликованные под названием «Логика 1873 года» в седьмом томе сочинений Пирса (7.313—361).

Местом рождения прагматизма был небольшой кружок академических деятелей («Метафизический клуб»), который собирался в кабинете Пирса или Джемса в Кембридже (штат Массачусетс) в начале семидесятых годов.

В 1872 г. на одном из собраний «клуба» Пирс прочитал «небольшой доклад, выражавший, — как он писал впоследствии, — некоторые взгляды, которые я защищал уже длительное время под названием прагматизма» (5.13)<sup>2</sup>. Этот доклад и лег в основу статей 1877—1878 гг.

Прагматизм явился следствием тех идей, которые образовали теорию познания, разработанную Пирсом в конце шестидесятых годов в противовес рационализму Декарта. Ее наиболее существенной чертой был, как мы знаем, семиотический феноменализм, согласно которому не существует знания, непосредственно определенного «трансцендентальным объектом», а всякое знание определено предшествующим знанием и вытекает из него. При этом ощущение и мысль рассматриваются не как изображения или отражения независимой реальности, имеющие познавательное значение сами по себе, но лишь как знаки, подлежащие переводу в другие знаки — мысли, и интерпретируемые посредством них до бесконечности. Поскольку, однако, Пирс отрицает суще-

ствование первых посылок знания, которые были бы определены непосредственно «трансцендентальным объектом», то никакая мысль не может получить познавательное содержание от предшествующих мыслей, ибо они сами его не имеют. Ведь мыслям предшествуют только мысли, знакам — знаки, так что, следуя по идущей назад ветви ряда интерпретируемых мыслей-знаков, мы никогда не сможем прийти к какому-либо положительному содержанию, к объекту мысли-знака и к ее значению. Это значение остается искать только впереди, в будущем. «Никакая наличная действительная мысль... не имеет никакого значения, никакой интеллектуальной ценности; ибо это значение заключается не в том, что действительно мыслится, но в том, с чем эта мысль может быть связана при репрезентировании ее последующими мыслями, так что *значение мысли есть нечто всецело виртуальное*» (5.289) (курсив мой. — Ю. М.). В выделенных словах имплицитно уже содержится наиболее общий принцип прагматизма, огносящий значение понятия *к будущему*. Остается только уточнить, что именно определит это значение в будущем, к чему оно может быть сведено.

Далее, поскольку, согласно Пирсу, объект мысли-знака не может стоять в начале процесса интерпретации, в начале знакового ряда, то для того, чтобы мысль выражала какую-то реальность, остается только один выход: поместить эту реальность в конце этого бесконечного ряда или процесса, как ту цель или предел, к которым мысль стремится. Но отдельный человек конечен и не может обеспечить непрерывности процесса интерпретации, который принципиально бесконечен. Поэтому индивидуального мыслителя Пирс заменяет беспредельным сообществом ученых, способных к бесконечному продолжению процесса интерпретации, к которому в данном случае Пирс сводит процесс познания. Теперь можно сказать, что «реальное, таким образом, есть тот результат, к которому рано или поздно приведут информация и рассуждение и который поэтому не зависит от превратностей, которым подвластны вы и я» (5.311).

Таким образом, процесс познания получает необходимый ему критерий. Он складывается из двух рядов предложений: одни предложения в каком-то достаточно отдаленном будущем сообщество будет всегда утверж-



дать, другие — при тех же обстоятельствах отрицать. Истинным предложением будет то, которое получит общее согласие или признание — мысль, ставшая одним из основных прагматистских определений истины Пирсом.

Эти важнейшие предпосылки прагматистской доктрины были развиты и оформлены Пирсом в особое учение в работах 1877—1878 гг.

Нам и предстоит сейчас рассмотреть основные концепции, образующие доктрину прагматизма.

## **§ 2. ТЕОРИЯ МЫШЛЕНИЯ. ВЕРА, СОМНЕНИЕ, ПРИВЫЧКА**

Прагматизм, широко известный как учение о том, что истина — это не что иное, как полезность идей, понятий и теорий, представляет собой прежде всего особую теорию мышления, содержащую специфическое понимание природы, функций и назначения этой высшей духовной способности человека.

Центральная, хотя далеко не всегда открыто высказываемая идея прагматизма, так сказать, ключевая тональность, в которой разрабатываются все проблемы данной философии — это агностический тезис о том, что человек в процессе познания не только не способен проникнуть в сущность окружающей реальности, но что всякая постановка вопроса о познании реальности, не зависимой от познания, бесплодна и по самому существу лишена смысла.

В этом отношении прагматизм, в том числе и прагматизм Ч. Пирса, явился продолжением агностической линии в идеалистической философии нового времени, идущей через Канта от Беркли и Юма. Однако для прагматизма, так же как и для некоторых других течений идеалистической философии начиная примерно с шестидесятых годов прошлого века, характерно значительное изменение во взглядах на природу мыслительной деятельности человека.

|                                               |                                                                                                                                                                                                                                            |
|-----------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <b>Биологическое обоснование агностицизма</b> | Агностики прежних времен обычно пытались обосновать свой агностицизм гносеологическими, а также психологическими доводами. Агностики второй половины XIX в. нередко дополняют эти доводы биологической трактовкой сознания, опирающейся на |
|-----------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|

весьма тенденциозное понимание и истолкование некоторых идей эволюционного учения Дарвина. Работы Дарвина подорвали веру в идеалистические концепции субстанциональности души и сделали всеобщим достоянием мысль о том, что сознание и, в частности, интеллект человека возникли и развились в результате длительной эволюции, в процессе сложного взаимодействия организма со средой. Это было совершенно верное научное положение, сыгравшее огромную прогрессивную роль в истории науки и философии. Как и всякое крупное открытие естествознания, оно имело большое философское значение, послужив целям дальнейшего научного обоснования материализма и расширению его аргументации.

Признание мышления человека естественно развивавшейся функцией организма само по себе еще далеко не всегда свидетельствует о материалистической позиции в философии. Для того чтобы это естественнонаучное положение стало выражением точки зрения философского материализма, оно должно быть поднято на уровень философского обобщения, доведено до признания первичности материи и вторичности сознания вообще, для этого надо признать сознание, мышление отражением бытия. Идеалисты же, нередко соглашаясь с тем, что мышление индивидуального человека связано с деятельностью нервной системы и представляет собой естественно развившуюся функцию организма, либо подчиняют это положение более общей философской концепции, согласно которой сам организм и взаимодействующая с ним среда оказываются в зависимости от какого-то духовного начала, либо эклектически ставят отдельные материалистические положения рядом с идеалистическими, либо лишают мышление способности отражать объективную, независимую от него реальность и сводят его природу лишь к биологической функции приспособления.

Этот последний взгляд, антиматериалистическое и антиинтеллектуалистическое жало которого было замаскировано внешним согласием с наукой, явился новой и чрезвычайно удобной формой идеалистической аргументации, которая с конца XIX в. быстро распространилась и получила широкое применение в борьбе против материализма. Для этой цели она использовалась Ницше и

Бергсоном, Авенариусом и Махом, Сантаяной и неореалистами. На сходные позиции вступил в своем прагматизме и Ч. Пирс, на них же стоят и последующие прагматисты.

Суть защищавшейся всеми этими философами концепции состоит в отрицании гносеологического отношения отражения, существующего между мышлением и окружающей реальностью, и, следовательно, способности интеллекта познать объективную истину.

Ближе всего соприкасаются между собой взгляды, развитые Авенариусом, Пирсом и Ницше. Мышление рассматривается ими лишь с точки зрения того непосредственного удовлетворения, которое оно способно дать организму. Это удовлетворение может рассматриваться как связанное с регулированием механических реакций организма на воздействия извне и отысканием наиболее благоприятных для него форм реагирования или поведения. В этом случае трактовка мышления приобретает отчетливо выраженный бихевиористский характер. Удовлетворение может пониматься или преимущественно в физиологическом плане, как у Авенариуса, или в психологическом, как у Пирса. Но и в этом последнем случае психологическое удовлетворение связывается со способностью действия.

Ибо, согласно учению прагматистов, назначение мышления состоит в том, чтобы руководить поведением человека, направлять его действия в изменяющихся условиях. Но прагматисты упорно обходят вопрос о том, дает ли мышление истинное знание действительности. Такова глубоко противоречивая позиция прагматизма. Эта позиция противоречива потому, что правильно подчеркивая активный характер мышления и его значение для практического действия, прагматизм фактически отрицает то необходимое условие, при котором мышление может успешно руководить действием: относительно верное отражение объективной реальности, той объективной обстановки, в которой человеку приходится действовать.

**Прагматическая** Возникновение самого термина «прагматизм» косвенно свидетельствует об  
**вера** этом. Слово «прагматизм» ведет свое происхождение непосредственно вовсе не от греческого слова «прагма» (дело, действие), как иногда указывает-

ся, а происходит от понятия «прагматическая вера» И. Канта, у которого этот термин и был заимствован Пирсом. Не случайно Пирс считал, что «Кант... не более как несколько путанный прагматист» (5.525). Кант полагал, что в тех случаях, когда человек должен действовать, но не знает, на чем основать свои действия (например, если врач вынужден лечить больного, не имея диагноза болезни), он вынужден *верить* в то, что известные действия приведут к поставленной цели. «Такую случайную веру, которая, однако, лежит в основе действительного применения средств для тех или иных действий, я называю *прагматической верой*»<sup>3</sup>. Кант считал, что человек оказывается вынужденным прибегать к прагматической вере лишь в исключительных случаях. Но, как справедливо замечает американский марксист Г. Уэллс, «то, что у Канта было исключением, для прагматистов стало твердым правилом. Вместо познания как основы для действия людям навязывается вера»<sup>4</sup>.

Понятие «вера», или «верование»<sup>5</sup>, — одно из краеугольных понятий теории познания Пирса. Оно появляется уже в статьях 1868 г. и вскоре в значительной мере вытесняет еще широко применявшееся в них понятие «*cognition*», которое употреблялось Пирсом для обозначения наличного конкретного знания или элемента знания.

Если в теоретической философии Канта понятие веры имело довольно узкую сферу применения, то в некоторых гносеологических учениях середины XVIII в. оно играло весьма видную роль. В философии Юма понятие веры служило для характеристики неискоренимого убеждения человека в существовании внешних реальностей и в наличии необходимой связи между воспринимаемыми в опыте явлениями, несмотря на то, что для такого убеждения, по мнению Юма, не существует никаких рациональных оснований.

Понятие веры было введено Юмом в контексте агностической теории познания. Вера, которая, вообще говоря, вовсе не обязательно должна быть чем-то принципиально противоположным знанию (речь идет, конечно, не о религиозной вере), рассматривалась Юмом как альтернатива подлинному знанию реальности внешнего мира и причинной связи явлений и противопоставлялась ему. Можно, пожалуй, сказать, что вера в его понима-

нии так же противопоставлялась знанию, как и «докса» древних философов, с той только разницей, что у древних мнение и оставалось мнением, т. е. чем-то более или менее субъективным, в то время как вера, согласно Юму, претендует на абсолютную значимость. Она совершенно непоколебима, так что «нам показался бы смешным всякий, кто сказал бы, будто только вероятно, что солнце завтра взойдет или что все люди должны умереть, хотя ясно, что у нас нет другой уверенности в этих фактах, кроме той, которую дает нам опыт»<sup>6</sup>, не способный, по мнению Юма, дать необходимое знание.

Говоря о вере, Юм поставил один вопрос, который был темой обсуждений и споров в течение целого века. Совершенно очевидно, говорил Юм, что «вера — нечто большее, чем простая идея»<sup>7</sup>. Вопрос же состоит в том, что именно делает идею верой, что отличает ее от какой-либо идеи, имеющейся в нашем уме, но не обладающей специфическими чертами веры. Юм приходит к выводу, что вера может быть вполне точно определена как *«живая идея, связанная отношением, или ассоциированная, с наличным впечатлением»*<sup>8</sup>.

Определение веры как более яркого или живого представления не отличается ни ясностью, ни убедительностью. Оно не может служить объективным критерием, посредством которого можно было бы отличить веру от любой другой идеи.

Понятие веры, или верования, примерно в том смысле, который был придан ему Юмом, было воспринято Томасом Ридом, Джемсом Миллем и некоторыми другими философами.

Не обошел вниманием этот вопрос и Кант. Он говорит, что «обычным критерием для того, чтобы узнать, составляет ли чье-нибудь утверждение только уверенность или по крайней мере субъективное убеждение, т. е. твердую веру, служит пари»<sup>9</sup>. Это значит, что Кант ищет критерий верования не в сфере чистой теории, но скорее в области практического действия. Если человек ради какой-либо идеи готов идти на риск, значит эта идея выражает его действительно глубокое убеждение, искреннее верование.

В третьей четверти XIX в. английский психолог позитивистской школы Александр Бэн попытался поста-

вить верование в более тесную связь с практическим действием и таким образом установить более надежный критерий веры. «Вера, — писал Бэн, — ...по существу относится к действию, т. е. к волеию... Готовность действовать на основании того, что мы утверждаем, везде признается единственным, подлинным и непогрешимым критерием веры... Готовность действовать есть, таким образом, то, что делает веру чем-то большим, нежели идея воображения (fancy)»<sup>10</sup>.

В своих воспоминаниях о «Метафизическом клубе» и о возникновении прагматизма Пирс рассказывал, что один из участников клуба, Николас Сент-Джон Грин, энергично настаивал на необходимости принять учение Бэна о вере. Особенно часто он подчеркивал важность применения данного Бэном определения веры как «того, на основе чего человек готов действовать». Пирс замечает далее, что «прагматизм едва ли есть нечто большее, чем королларий от этого определения; поэтому я склонен считать его (Грина. — Ю. М.) дедушкой прагматизма» (5.12).

Видимо, под влиянием Грина Пирс и решил поставить веру, как основу действия, в центр своей теории познания. При этом в самом понимании веры Пирсом значительно усилился один оттенок, который у Бэна не играл большой роли. Вера для Бэна была особым расположением или состоянием ума, сопровождающим ту идею, или, скажем более современным языком, то предложение, в которое верят. Что же касается содержания данного предложения, то оно само по себе не имело отношения к вере и определялось независимо от нее. Так, наша вера в полученную нами информацию относительно Африки выражается «в заявлении о том, что если бы мы поехали в Африку, то мы делали бы там некоторые вещи в соответствии с данной информацией»<sup>11</sup>. Изменение, внесенное Пирсом, состояло в том, что готовность действовать из *критерия* веры превратилась в ее *содержание*, т. е. в содержание той идеи или предложения, в которые верят. Это превращение явилось естественным логическим следствием установок, принятых Пирсом в статьях 1868 г., хотя формально оно противоречило изложенному в них пониманию процесса познания как процесса порождения или определения одной мыслью-знаком другой мысли-знака.

Понятия «вера» вообще и «верование» как конкретный случай веры<sup>12</sup> представляют собой у Пирса довольно неясные понятия, принимающие множество значений, нигде четко не отделяемых друг от друга.

Все же в работах Пирса они выступают прежде всего в двух аспектах: во-первых, вера связывается с готовностью действовать, с типом поведения и, следовательно, рассматривается преимущественно в бихевиористском плане; во-вторых, она понимается как особое состояние сознания, противоположное состоянию сомнения, и выступает в психологическом плане.

Оба эти аспекта веры представлены в статьях семидесятых годов, хотя преимущество отдается в них второму.

**Вера  
как готовность  
действовать**

В соответствии с пониманием веры А. Бэном Пирс исходит из того, что «наши верования руководят нашими желаниями и формируют наши действия» (5.371). Это значит, что, как он писал еще в «Логике 1873 года», «когда мы верим, то имеется некоторое предложение, которое в соответствии с некоторым правилом определяет наши действия, так что, если наше верование известно, то способ, которым мы будем действовать, может быть выведен без колебаний» (7.313). Здесь же Пирс подчеркивает неразрывную связь веры с действием, ибо «вера, на основе которой не будут действовать, перестанет быть верой» (7.356). При этом веру он связывает не с каким-то отдельным, случайным действием, а с устойчивым общим типом поведения. Так, например, 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, естественно, не поступали бы так. «Так же обстоит дело с каждой верой в зависимости от ее степени: ощущение веры есть более или менее достоверный показатель того, что в нашу природу вошла некоторая привычка, которая будет определять наши действия» (5.371).

«Привычка» — важное понятие, которое широко применяется во всей философии Пирса. В данном случае оно означает, что в соответствии с принятым человеком верованием установился определенный стереотип его поведения, связанный с соответствующими обстоятельством.

вами. «Верование не заставляет нас действовать немедленно, но ставит нас в такие условия, что мы будем вести себя некоторым определенным образом, когда представится случай» (5.373)<sup>13</sup>. Готовность производить действие известного рода, т. е. подчинять свое поведение некоторому правилу, соответствующему определенной обстановке, — вот что такое привычка.

Но почему Пирс предпочел это обиходное слово более точным научным терминам: закон, правило, тип и т. п.? С точки зрения исторических влияний и ассоциаций в пристрастии Пирса к понятию «привычка» можно обнаружить прежде всего влияние схоластической философии Дунса Скота. В рецензии на сочинения Беркли Пирс довольно подробно излагает взгляд Скота на универсалии. Он говорит, что, согласно Скоту, «есть два способа, каким вещь может быть в уме: *habitualiter* и *actualiter*. Идея (*notion*) находится в уме *actualiter*, когда она действительно мыслится; она находится в уме *habitualiter*, когда она может непосредственно произвести некоторое понятие» (8.18). Это значит, что универсалия может находиться в уме, так сказать, скрытым образом, в виде возможности актуализироваться тогда, когда в этом появится необходимость.

Так, например, когда говорят, что человек знает иностранный язык, то не следует думать, будто тысячи слов этого языка все время актуально им сознаются. Это значит лишь, что когда, например, возникает необходимость назвать данную индивидуальную вещь некоторым словом, то это слово немедленно возникает в сознании, актуализируется в нем.

От существования универсалий *habitualiter* до привычки, как ее понимает Пирс, один шаг<sup>14</sup>.

Но реализм Дунса Скота был далеко не единственным теоретическим источником понятия «привычка». Не меньшее значение имело влияние все того же Юма, который ввел это понятие в теорию познания для обоснования своего агностицизма. Привычка как субъективная склонность переносить неоднократно наблюдавшиеся в прошлом факты и последовательности явлений на будущее без каких-либо рациональных оснований для этого заменила у Юма объективную и необходимую связь вещей. Восприняв юмистское понятие привычки, Пирс в соответствии со своим антропоморфизмом придал ему



гораздо более широкий смысл, распространив на такие явления, которые никакого отношения к человеку и его действиям не имеют. В главе VIII будет показано, что даже существование законов природы он считает возможным «объяснять», ссылаясь на способность вещей приобретать привычки.

Однако основное значение привычки, как этот термин употребляется и в статьях семидесятых годов, и в более поздних работах, — это тип действия или поведения.

Каково же отношение между верой и привычкой? Однозначного ответа на этот вопрос мы у Пирса не находим, так же как и на вопрос, порождает ли вера привычку или привычка предшествует вере. Но чаще всего вера либо отождествляется с привычкой, либо рассматривается Пирсом как осознанная привычка. Впоследствии Пирс нередко соединяет эти два термина вместе и пользуется выражением «верование-привычка» (*belief-habit*).

В НМІС Пирс говорит, что «сущность веры есть установление привычки» (5.398).

В «Большой логике» в 1893 г. Пирс дает наиболее лаконичное определение веры: «Вера есть привычка, но это привычка, которую мы сознаем» (4.53).

Прежде чем идти дальше, попытаемся оценить изложенную выше концепцию Пирса. Правомерно ли определять веру как «готовность действовать» и можно ли считать «готовность действовать» критерием веры и характеристикой ее содержания? Отвечая на этот вопрос, приходится признать, что, как показывает опыт, тезис Бэна—Пирса нередко оправдывается. Психологическим признаком или критерием веры во многих случаях может быть готовность действовать, а действия определенного типа могут характеризовать веру.

Так, если инженер верит — или выразимся иначе — уверен, убежден в правильности некоторой формулы или коэффициента, найденного им в справочнике, то он спокойно будет применять его в своих расчетах.

Весьма поучителен известный пример с Генрихом Шлиманом, который верил в историческую истинность содержания «Илиады» и действовал на основе этой веры: поехал в Малую Азию и раскопал Трою.

Можно было бы привести множество аналогичных примеров, свидетельствующих в пользу тезиса Бэна—

Пирса. Но уже пример с Шлиманом заставляет нас насторожиться: неужели он был первым человеком, который поверил в существование Трои? Неужели до него на протяжении двух с половиной тысячелетий все считали «Илиаду» вымыслом? Очевидно, нет. Но если мы не примем это неосновательное предположение, то выходит, что некоторые люди тоже верили Гомеру, но... не проявляли готовности действовать подобно Шлиману. Ведь между теоретической верой (уверенностью) и практическим действием дистанция немалого размера: практическое действие требует не только теоретической веры (которая может быть), но и воли (которая может отсутствовать), не говоря уже о материальных условиях и о множестве других обстоятельств, в том числе психологических, которые могут помешать переходу от веры к действию.

Далее, Пирс утверждает, что если наше верование известно, то способ, которым мы будем действовать, может быть точно установлен, ибо наши верования определяют наши действия.

Возьмем два драматических события из истории науки: Джордано Бруно взошел ради своих идей, в которые он верил, на костер; Галилео Галилей официально отрекся от своего учения, в которое он верил не менее, чем Бруно. Основное содержание их веры одно и то же: отрицание геоцентризма и принятие гелиоцентрического мировоззрения; их действия прямо противоположны.

Кто рискнет утверждать, что Галилей не верил в свое учение? А может быть, будучи убежденным в его истинности, он понимал, что его отречение не окажет на судьбу этого учения никакого влияния и не помешает его победе? И может быть, Джордано Бруно, чувствуя недостаточную еще научную обоснованность своих идей, решил бросить на чашу весов свою жизнь<sup>15</sup>.

Как именно должен действовать ученый, чтобы его действие адекватно выразило его веру? На этот вопрос не так легко ответить, да и Пирс на него не отвечает. «Готовность действовать» настолько неопределенное понятие, что в него можно вкладывать любое содержание.

Как же быть с утверждением Пирса о том, что «различные верования различаются теми различными способами действия, которое они вызывают. Если верования не различаются в этом отношении, то никакие различия

в способе осознания их не делают их различными верованиями» (5.398). Очевидно, что оно, попросту говоря, ошибочно. Ибо, если два человека ведут себя одинаково в аналогичной ситуации, то это отнюдь не означает, что они действуют на основе одной и той же веры. Между убеждением человека (его верой) и его поступками далеко не всегда существует однозначная зависимость. Одни и те же поступки могут вызываться весьма различными побудительными мотивами, и одни и те же верования могут сопровождаться весьма различными поступками.

Парашютист-инструктор на основе своего предыдущего опыта и хорошего знания устройства парашюта может быть уверен в его безотказной работе и смело прыгнуть с самолета. Новичок может бояться и испытывать сомнения, сработает ли парашют, однако из гордости, из нежелания прослыть трусом, прыгает вниз так же решительно, как и его наставник.

Но не будем умножать примеры. Установить на основании поступков человека, каким верованием он руководствовался, совершая этот поступок, далеко не всегда оказывается возможным. Готовность действовать в одних случаях может быть признаком веры (уверенности, убеждения), а в других — не может. Как всеобщий критерий она не годится, и приходится признать, что попытка Бэна—Пирса принять ее в качестве такого критерия неудачна.

**Вера как  
противоположность  
сомнению**

«Логика 1873 года» начинается с заявления о том, что «самое первое различие, которое полагает логика, есть различие между сомнением и верой, между вопросом и суждением» (7.313).

В полном противоречии с точкой зрения, защищавшейся им в статьях 1868 г., Пирс утверждает, что сомнение и вера суть два состояния ума (mind), которые «чувствуются различно, так что мы можем различать их с помощью непосредственного ощущения» (7.313). Мы почти всегда знаем без проверки каким-либо экспериментом, сомневаемся ли мы или убеждены. Между этими состояниями такая же разница, как между красной и фиолетовой областями спектра или удовольствием и болью.

Отличительная черта сомнения состоит, согласно Пирсу, в том, что оно представляет собой беспокойное,

раздраженное состояние ума, от которого мы стремимся как можно скорее избавиться, чтобы прийти к противоположному состоянию, характеризующемуся покоем и ощущением удовлетворенности. Таким состоянием Пирс считает состояние веры<sup>16</sup>.

Понятие сомнения в истории философии не новость. Важно, однако, что Пирс выдвинул свое понимание сомнения в противовес методологическому сомнению Декарта.

Противоположностью сомнения для Декарта было достоверное, объективно истинное знание. Назначение методологического сомнения Декарта состояло в том, чтобы, устранив все сомнительное, шаткое, очистить путь надежному, достоверному знанию. Замысел прагматизма Пирса был иной: создать теорию познания, исключаящую действительное знание и подменяющую его верой. Пирсу, который одно время считал себя верным учеником Канта, мало ограничить знание, чтобы дать место вере: он хочет поставить веру на место знания. Именно в этом смысл прагматизма как гносеологической квинт-эссенции антиматериалистических и фидеистических взглядов Пирса.

Согласно Пирсу, вера имеет три свойства: «Во-первых, она есть нечто, что мы сознаем; во-вторых, она снимает раздражение, вызванное сомнением<sup>17</sup>; в-третьих, она влечет за собой возникновение правила действия или, короче говоря, привычки» (5.397). Так связываются два аспекта веры, психологический и бихевиористский. Не требующее никакого размышления и вообще затраты умственной энергии привычное, единообразное или стандартное поведение согласно установившемуся правилу, будучи осознанным, доставляет нам удовлетворение и воспринимается как приятное состояние веры. Чем более интенсивный и непосредственный характер оно будет иметь, тем полнее это удовлетворение. И, напротив, любая задержка действия, действительная или даже только возможная, вызывает сомнение и связанное с ним раздражение. «Чаще всего сомнение вытекает из нерешительности, хотя бы мимолетной, в нашем действии» (5.394). Так, например, расплачиваясь с извозчиком, я могу остановиться в нерешительности: дать ему одну пятицентовую монету или пять медных монет по одному центу; находясь в зале ожидания вокзала, я от

скуки могу заняться изучением расписания поездов и воображать, какой бы маршрут я мог избрать, если бы собрался поехать туда, куда я вовсе и не должен ехать. В этих и аналогичных случаях может возникнуть состояние нерешительности и сомнения. Заметим попутно, что это как раз те случаи, которые впоследствии Джон Дьюи будет описывать как «проблематические ситуации» и на которых он построит свою «инструментальную логику».

Поскольку сомнение неприятно и вызывает беспокойство, мы стремимся избавиться от него как можно скорее. «Раздражение сомнения вызывает усилие достигнуть состояния веры. Я буду называть это усилие исследованием (inquiry)» (5.374)<sup>18</sup>.

На это заявление следует обратить особое внимание. Ученый, разумеется, имеет право давать то определение вводимому им термину, которое он считает необходимым, но при условии, что он будет пользоваться им в том смысле, который был им указан. И если стремление достигнуть состояния веры Пирс хочет называть «исследованием», то это его дело. Передержка заключается, однако, в следующем. Термин «исследование» имеет уже вполне установившийся в науке смысл; он означает процесс достижения знания, экспериментальный или логический процесс установления истины о тех или иных объективных фактах. Пирс же не отбрасывает этот смысл термина и не заменяет его другим: он *смешивает* оба значения так, чтобы, говоря об исследовании, можно было мгновенно переходить от одного значения к другому, иметь в виду то одно, то другое из них, а если это удобно, то оба вместе. Так называемое исследование из способа достижения объективной истины превратилось в усилие достигнуть психологического состояния субъективной веры.

Что Пирс действительно пользуется термином «исследование» в двух совершенно различных значениях, видно из отождествления им исследования с процессом мышления и рассмотрения данного вопроса в контексте анализа истории науки и некоторых проблем теории логического вывода.

Но прежде чем перейти к второму значению исследования, Пирс считает нужным сделать некоторые дополнения. Он указывает на то, что «раздражение сомне-

ния есть единственный непосредственный мотив для борьбы за достижение веры» (5.375).

Пирс подчеркивает при этом, что исследование может начаться лишь тогда, когда имеется действительное, а не мнимое или искусственное сомнение (см. 5.376). Если мы напишем какое-либо предложение в вопросительной форме, то оно не сможет побудить ум к борьбе за достижение верования<sup>19</sup>.

Поэтому исследование прекращается, как только верование или состояние веры достигнуто. «С сомнения борьба начинается, а с прекращением сомнения она заканчивается». И в качестве вывода Пирс формулирует «очень важное положение»: «Следовательно, *единственная цель исследования состоит в установлении мнения*» (5.375) (курсив мой. — Ю. М.). Вполне понятно, что если исследованием называется борьба за достижение верования, то никаких других целей исследование иметь не может, и приведенное положение есть простое следствие из дефиниции термина «исследование».

Но что вовсе не очевидно, так это правомерность распространения данного положения на всякий процесс мышления, логического рассуждения и научного исследования. Однако именно такой совершенно незаконный и нелогичный скачок совершает Пирс. Если в **FB** он обозначает усилия для достижения веры термином «исследование», то в **НМІС** он в этом же смысле говорит уже о мышлении.

Теперь речь идет уже не о более или менее произвольном определении термина, а об объяснении самой природы мышления, о приписывании ему определенных свойств и функций. Пирс настаивает на том, что «е (мысли. — Ю. М.) единственный мотив, идея и функция состоят в том, чтобы производить верование, и все то, что не относится к этой цели, принадлежит к другой системе отношений» (5.396). Это очень ответственное утверждение, потому что оно вводит понимание мышления, принципиально отличное от того, которое было принято в науке и философии с древнейших времен. Но этот переворот в науке совершается почти незаметно, исподтишка, как нечто само собой разумеющееся и самоочевидное.

Позволительно, однако, спросить, каковы основания для этой новой интерпретации мышления, каким анали-

зом установлена ее справедливость, какими фактами она подтверждается? Ни на один из этих вопросов Пирс не отвечает, да и не может ответить. Предложенное им понимание мышления представляет собой постулат, одну из основных догм прагматизма, которую предлагается принять без каких-либо рациональных обоснований, просто на веру. Таким образом, Пирс не только вводит иррационалистическое понимание мышления, но и сам способ, которым оно вводится, является иррациональным. Иррационализм лежит в основе всей прагматистской концепции мышления.

Не приходится сомневаться в том, что теория сомнения-веры вовсе не есть научная теория и не имеет никакой эмпирической основы и оправдания<sup>20</sup>. Это чисто философская иррационалистическая концепция.

Нетрудно понять, в чем состоит извращение природы мышления в трактовке Пирса. Основатель прагматизма рассматривает мышление с крайней субъективистской точки зрения, лишь в плане тех непосредственных психологических «услуг», которые оно может оказать человеку. Пирс усматривает в мышлении только то, что позволяет преодолеть раздражение, вызванное сомнением и задержкой действия, что позволяет обрести чувство покоя, связанное с установлением верования-привычки. Ибо, согласно Пирсу, «функция мысли состоит в том, чтобы производить привычки действия; и все то, что связано с мыслью, но не имеет отношения к ее цели, есть некий нарост на ней, но не ее часть» (5.400). Пирс, таким образом, игнорирует и отбрасывает объективное содержание мышления как отражения объективной реальности, как познания. Процесс мышления, согласно Пирсу, идет не от незнания к знанию, но лишь от сомнения к верованию<sup>21</sup>; познавательный процесс заменяется сменой трех психологических состояний: сомнения, исследования, верования-привычки. Речь идет, разумеется, о привычке действовать, так что «окончательный результат мышления есть волевой акт», и естественно, что «мысль не является его частью» (5.397).

Конечно, человек не только рассудочное, но также эмоциональное и волевое существо. Мышление человека сопровождается переживаниями, ему сопутствуют и сомнения, и уверенность, и беспокойство, и ощущение удовлетворения. Но сущность, природа мышления состоит не

в том, что, мысля, человек испытывает различные эмоции, и не в том, что мышление способствует переходу от одной эмоции к другой, но в том, что в мозгу человека возникает обобщенное идеальное отражение объективной реальности, что некоторые стороны реальности воспроизводятся с помощью понятий в сознании человека. У Пирса же мышление направлено не на внешний мир, а обращено внутрь субъекта, к состояниям его собственной психики, оно ничего не говорит об окружающем мире.

Пирс, правда, соглашается с тем, что в процессе мышления помимо достижения веры могут быть получены и другие результаты. «Действие мысли может случайно привести к другим результатам; оно может, например, служить целям развлечения», как это иногда бывает среди дилетантов. Единственно, чего мышление, по-видимому, не может дать — это знания, ибо Пирс ни единым звуком не упоминает о такой возможности. Таким образом, «душа и значение мысли, абстрагированной от других элементов, которые сопровождают ее, таковы, что, хотя ее можно намеренно извратить, нельзя сделать так, чтобы она была направлена на что-либо, кроме достижения верования» (5.396).

Далее, Пирс делает еще одно очень важное утверждение, вносящее дополнительный нюанс в его понимание мышления и характеризующее не только мысль как таковую, но и самого мыслящего человека. «У действующей мысли есть только один возможный побудительный мотив: достижение покоя мысли; и все, что не относится к вере, не является частью самой мысли» (5.396). Получается, что, мысля, человек хочет только одного — перестать мыслить. Мышление выступает здесь в трактовке *логики* Пирса как нечто чуждое человеку, как такое действие, весь смысл которого состоит в его прекращении. Человек оказывается по сути дела иррациональным существом. Этот намек, подкрепленный впоследствии некоторыми другими высказываниями Пирса, был подхвачен другими прагматистами и доведен до совершенно гротескного изображения человека в «гуманизме» Ф. К. С. Шиллера.

Но, может быть, мы утрируем, изображая позицию Пирса в неверном свете? Может быть, Пирс лишь выражается небрежно и нечетко, но по существу его прагма-



тистская концепция не исключает знания? Может быть, Пирс здесь строит лишь психологическую модель мышления, которая не отрицает его познавательной способности? Современные комментаторы Пирса нередко стремятся приукрасить его взгляды, замалчивая некоторые его положения, а из противоречивых высказываний Пирса отбирая лишь те, которые кажутся более совместимыми с наукой. Но не следует впадать и в противоположную крайность и выискивать в сочинениях Пирса наиболее одиозные высказывания, пытаясь из них сконструировать антинаучную концепцию, якобы принадлежащую Пирсу.

Итак, признает ли Пирс знание в рамках своей прагматистской доктрины, сформулированной в **FB** и **НМІС**? Излагая эту доктрину, Пирс ничего не говорит о знании, но лишь о вере и веровании. Но говорить о веровании в смысле знания, очевидно, можно лишь в том случае, если имеется в виду истинное верование. Поэтому, например, Х. Веннерберг интерпретирует взгляды Пирса в том духе, что согласно Пирсу «верование-привычка может быть либо ложной, либо истинной», а человек стремится действовать на основе истинного верования так, что в результате такого действия он сможет избежать неприятного удивления и связанного с ним раздражения, вызываемого сомнением. Веннерберг хочет сказать, что Пирс, говоря исключительно о веровании, на самом деле подразумевает не что иное, как истинное верование, т. е. знание<sup>22</sup>.

Эта версия кажется вполне правдоподобной, более того, единственно возможной для человека науки. Однако в действительности она ничего общего не имеет с доктриной прагматизма и отвергается самим Пирсом. Когда Пирс имел в виду знание, как в статьях 1868 г., то он и пользовался этим понятием (*cognition*). Ничто не могло бы помешать ему сделать то же и в статьях семидесятых годов. Больше того, в самой статье «Закрепление верования», в первых двух параграфах, где рассматриваются некоторые общие проблемы логики и еще нет упоминания о теории сомнения-веры, Пирс говорит о «привычке ума», регулирующей процесс логического вывода, и о том, что «привычка хороша или не хороша в зависимости от того, производит ли она истинные заключения из истинных посылок или нет» (5.367).

Но как только Пирс переходит к формулировке собственно прагматистской доктрины, положение меняется. Пирс настаивает на том, что цель мышления или исследования состоит только и исключительно в том, чтобы устранить сомнение и достигнуть состояния веры, и что ничего более не требуется. Еще в 1873 г. Пирс писал: «Единственное оправдание (!) для рассуждения состоит в том, что оно разрешает сомнение, и когда сомнение, наконец, прекращается, *безразлично каким способом*, то цель рассуждения достигнута» (7.324) (курсив мой.— Ю. М.).

Еще более определенно высказывается Пирс в **FB**. Заявив, что «единственная цель исследования есть установление мнения», Пирс продолжает: «Мы можем вообразить, что этого нам недостаточно и что мы стремимся не просто к мнению, но к истинному мнению. Но подвергните эту фантазию испытанию, и она окажется беспочвенной. Ибо стоит только достигнуть твердого верования, как мы будем полностью удовлетворены, будет ли верование истинным или ложным... 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 тавтологией» (5.375) (курсив мой.— Ю. М.).

Некоторые философы считают, что доказательство должно опираться на окончательные и абсолютно бесспорные положения. «Но на самом деле исследование, чтобы привести к совершенно удовлетворительному результату, называемому доказательством, должно лишь начинать с предложений, совершенно свободных от всякого действительного сомнения. Если посылки таковы, что в них фактически не сомневаются, они не могут быть более удовлетворительными, чем они есть» (5.376).

Здесь процесс логического рассуждения и умозаключения трактуется совершенно противоположным образом, чем в начале статьи «Закрепление верования», истина и знание полностью подменены отсутствием сомнения и верой.

Можно сказать, конечно, что рассмотренная точка зрения Пирса на природу мышления, сколь бы одиозна она ни была, отнюдь не выражает существа всех его взглядов по этому вопросу, что для его позиции более

характерны другие взгляды, противоположные изложенным выше. Но я вовсе и не утверждаю, что приведенными взглядами исчерпывается все учение Пирса. Эти взгляды характеризуют лишь прагматистскую доктрину Пирса, как она сформулирована в статьях семидесятых годов, и составляют ее существо. Больше того, именно эти идеи Пирса без позднейших поправок и подчисток были восприняты как откровение Уильямом Джемсом и другими прагматистами и оказали наибольшее влияние на трактовку мышления в тех учениях американской философии, которые так или иначе примыкали к прагматизму.

Именно для прагматизма характерно полное пренебрежение к вопросу об объективной истинности наших идей, теорий или «верований». Именно прагматизм рассматривает их лишь в плане субъективного удовлетворения. Из самого существа этой доктрины следует, что истинность или ложность верования не имеет никакого отношения к цели исследования.

Все это было высказано Пирсом с определенностью, не оставляющей места для каких-либо сомнений в истинном содержании доктрины. Эта доктрина начисто отвергает подлинное научное исследование. Но и сама она опровергается всей историей науки. С точки зрения теории «сомнения-веры», составляющей основу прагматистской доктрины, Пирс должен был бы изобразить историю науки, развитие познания, непрестанные усилия десятков поколений ученых узнать истину об окружающем нас мире лишь как историю того, как ученые эгоисты стремились избавиться от неприятного состояния сомнения и достигнуть приятного состояния веры. Причем эту нелепейшую историю, как будто заимствованную из сказок Льюиса Кэррола, Пирс должен был бы рассказать в серии статей под общим названием «Иллюстрации к логике науки», первой из которых и была статья «Закрепление веры».

Но доктрина, с порога отвергающая науку и объективную истину, не только была бы неприемлема для Пирса-ученого. Она была бы бесполезна в силу своей неэффективности и для Пирса-идеалиста, цель которого состояла в том, чтобы, не отбрасывая науку, «очистить» ее от материализма и так истолковать ее важнейшие понятия, чтобы сделать ее совместимой с религией.

Конкретная задача, стоявшая перед Пирсом на данном этапе его рассуждений, состояла в том, чтобы перейти от понятия «исследование» к понятию «научное исследование», чтобы интерпретировать процесс научного познания в терминах сомнения и веры. Этой цели служит анализ методов закрепления веры.

### § 3. МЕТОДЫ ЗАКРЕПЛЕНИЯ ВЕРЫ

Если установление мнения или верования есть единственная цель человека, которым овладело сомнение, то, очевидно, эта цель может достигаться любым способом, лишь бы он был достаточно эффективным, лишь бы состояние веры, сменившее состояние сомнения, оказалось наиболее устойчивым.

Как Пирс писал еще в «Логике 1873 года», «любое установление мнения,—если оно полное и совершенное,—является полностью удовлетворительным, и ничего не может быть лучше» (7.325). Способов закрепления веры может быть много: Пирс рассматривает четыре таких способа <sup>23</sup>.

#### Метод упорства

Суть метода упорства состоит в том, чтобы упрямо придерживаться уже сложившегося мнения, с презрением и ненавистью отворачиваясь от всего, что могло бы его нарушить. Пирс замечает, что многие люди действительно пользуются этим «простым и прямым методом». Ибо «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» (5.377).

Если рассматривать это рассуждение Пирса как психологическое наблюдение, то надо признать, что в нем есть доля истины. Всегда были и есть консервативно мыслящие люди, в том числе и среди ученых, которые упорно придерживаются раз сложившихся взглядов и остаются глухими к любым новым веяниям. Да и мыш-

лению каждого отдельного человека присущ известный элемент консерватизма или, может быть лучше сказать, стремление к устойчивости и неизменности некоторых принятых точек зрения.

Тенденция к стабильности представляет собой необходимый элемент мышления, предохраняющий от релятивизма и позволяющий закреплять уже достигнутые положительные результаты познания мира, «зерна абсолютной истины». Но эта тенденция легко может превратиться в догматизм, если она гипертрофируется и получает преобладание над другим, критическим и революционным элементом мышления, без которого не было бы прогресса науки, а следовательно, и самой науки. Ибо, хотя движущей силой ее развития является прежде всего практика, эта движущая сила действует через сознание человека, через его способность учитывать факты и в их свете критически относиться к принятым (даже общепризнанным) и установившимся истинам, через присущее человеку стремление к новому,

Когда же Пирс развивает прагматистскую теорию сомнения-веры, он абсолютизирует лишь один относительно консервативный момент мыслительной деятельности человека. Пирс видит две стороны мышления, но не может связать их вместе. Он сводит весь процесс мышления к каждой из них попеременно; в этом смысле он остается неисправимым метафизиком. Напротив, величайшее преимущество диалектики состоит в том, что она не разрывает критически-революционный и «стабилизирующий» моменты мышления, не противопоставляет их друг другу, а понимает необходимость их единства.

Таким образом, вся проблема в действительности гораздо сложнее, чем ее изображает Пирс. И хотя он не сводит исследование как процесс достижения веры к методу упорства, а видит в нем лишь один из возможных методов, тем не менее именно этот метод представляет собой наиболее адекватное выражение прагматистской теории сомнения-веры.

Не случайно Пирс говорит: «Больше всего я восхищаюсь методом упорства за его силу, простоту и непосредственность» (5.386). Он не только не может выдвинуть против него каких-либо серьезных критических доводов, но даже опровергает многие возможные возражения.

На первый взгляд «неудобство» метода упорства состоит в том, что мнения, принятые в соответствии с ним, могут быть легко разрушены жизнью, если они противоречат фактам. Так может произойти, например, «если человек станет упорно продолжать верить в то, что огонь не обожжет его» (5.377). Но ведь метод упорства в том и состоит, чтобы игнорировать все то, что противоречит раз принятому мнению, и Пирс легко парирует приведенное возражение: «Человек, принявший этот метод, не согласится с тем, что его (метода. — Ю. М.) неудобства превышают его преимущества... И во многих случаях вполне может быть так, что удовольствие, которое он получает от своей спокойной веры, превышает любые неудобства, вытекающие из ее обманчивого характера» (5.377).

Можно сказать, что этот метод страдает иррационализмом. Сам Пирс в «Логике 1873 года» еще признавал это и писал: «... верно, что он совершенно иррационален» (7.324). Но что это значит? Только то, что «он безрассуден с точки зрения тех, кто рассуждает. Но, — добавляет Пирс, — принять эту точку зрения — значит считать спорный вопрос решенным» (7.324), ибо на каком основании мы можем утверждать, что она является наиболее предпочтительной? А в **FB** Пирс категорически заявляет, что «было бы самодовольной дерзостью возражать, что его (т. е. сторонника метода упорства. — Ю. М.) образ действия иррационален, ибо это означало бы лишь одно: что его метод установления верования — не наш метод. Он вовсе и не собирается быть рациональным и, действительно, часто с презрением говорит о слабом и вводящем в заблуждение разуме человека» (5.377).

Если вопрос о рациональности и об истинности устойчивого мнения нас не интересует, если он снят теорией сомнения-веры, то тем самым снимается вопрос и об объективном критерии ценности положений, составляющих верование.

Ни одно верование не может на основании его внутреннего содержания считаться лучшим, чем другое. Тогда единственно возможным критерием будет его успешность, т. е. в данном случае устойчивость верования. «Человек может пройти сквозь жизнь, систематически удаляя из своего поля зрения все то, что могло бы вызвать изменение его мнений, и если только ему это удастся... я не

вижу, что можно было бы сказать против такого образа действий... Поэтому пусть он думает так, как ему нравится» (5.377).

Пирс рассматривает метод упорства в психологическом плане. Однако его действительное значение неизмеримо шире. Ибо этот метод неизбежно приводит к «плюрализму верований», санкционированному прагматистской теорией сомнения-веры. Он означает признание правомерности любых, в том числе самых реакционных воззрений.

Но если единственная цель и функция мышления производить веру, а на этом Пирс настаивает без всяких оговорок, то и религиозная вера будет ничем не хуже любой другой: слепая вера религиозного фанатика принципиально не может отличаться от проверенных и подтвержденных опытом убеждений ученого. Возможность оправдания религии с позиций прагматистской теории сомнения-веры была впоследствии широко использована У. Джемсом в качестве основы его концепции «воли к вере».

И все же Пирс не считает метод упорства достаточным. Он полагает, что этот метод «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-нибудь мгновение ему может прийти в голову, что их мнения так же хороши, как и его собственные, и это поколеблет его доверие к своему убеждению» (5.378).

Мёрфи верно замечает, что подобные доводы «едва ли заслуживают своего названия»<sup>24</sup>, настолько они несостоятельны. Согласно определению метода упорства, человек, следующий ему, не станет даже выслушивать чужие мнения. А если бы ему все же пришла в голову мысль о том, что они так же хороши, как и его собственные, то и это не могло бы поколебать его веры. В лучшем случае он признал бы право других верить во что они хотят и просил бы оставить его в покое.

Пирс ссылается на то, что «социальный импульс» против метода упорства. Это бесспорно. Но это было известно с самого начала, и то, что этот метод был направлен против «социального импульса», вытекало из самого его определения.

Критика Пирсом метода упорства фактически означает скрытое введение в теорию познания каких-то новых мотивов, первоначально в ней отсутствовавших. Что это за мотивы, выяснится в дальнейшем. Пока же достаточно отметить, что Пирс пытается включить в свою теорию социальный фактор, т. е. распространить ее на «сообщество». «Если только мы не превратимся в отшельников, то необходимо будем оказывать влияние на мнения друг друга. Таким образом, проблема состоит в том, как закрепить веру не только в индивидууме, но в сообществе» (5.378).

Мысль Пирса состоит, следовательно, в том, что вера может быть устойчивой и стабильной по преимуществу в том случае, когда она не является достоянием одного лица, но разделяется всеми. Как же сделать ее всеобщей? На этот вопрос отвечает метод авторитета.

**Метод  
авторитета**

Метод авторитета состоит в переходе от произвола одного лица в отношении своих собственных верований к произволу организованных и господствующих в обществе сил в отношении убеждений большинства людей. Описывает его Пирс так:

«Пусть же действует воля государства вместо воли индивидуума. Создадим институт, цель которого состоит в том, чтобы привлекать внимание людей к правильным доктринам, постоянно повторять их и обучать им молодежь; в то же время этот институт должен обладать силой, чтобы предотвратить изучение, защиту и изложение противоположных доктрин. Устраним из представлений людей всевозможные причины духовных изменений. Будем держать их в невежестве, чтобы они не научились думать иначе, чем они думают. Направим в определенную сторону их страсти так, чтобы они относились к частным и необычным мнениям с ненавистью и ужасом. Запугаем и заставим молчать 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, а когда они будут признаны виновными в том, что придерживаются запрещенных верований, подвергнем их достойному наказанию. Если полного согласия нельзя достигнуть другим способом, то всеобщее избиение всех тех, кто не думает надлежащим образом, всегда оказы-



валось 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 мышления, и потребуем, чтобы верные нам люди приняли все эти положения с тем, чтобы изолировать их так решительно, как это возможно, от влияния остального мира» (5.379).

История показывает, рассуждает Пирс, что с древнейших времен этот метод был одним из главных средств поддержания правильных теологических и политических доктрин и сохранения их универсального, всеобщего характера. Везде, где имеется аристократия, гильдия или любое объединение людей, интересы которых зависят или считается, что зависят, от известных положений, неизбежно обнаружатся и следы применения этого метода. Пирс замечает, что «жестокости всегда сопровождали эту систему, и когда она последовательно проводится в жизнь, они превращаются в самые ужасные зверства в глазах каждого разумного человека» (5.379).

Что можно сказать по поводу метода авторитета? Пирс несомненно прав, говоря, что он охотно применялся на протяжении истории теми, кто мог его применять. Не Пирс и не прагматизм открыли этот способ «закрепления веры», и было бы нелепо сваливать на них вину за его возникновение.

Вопрос состоит, однако, в том, чтобы выяснить, в каком отношении находится этот метод к прагматистской теории сомнения-веры и как относится к нему сам Пирс. Имеется ли какая-либо связь между прагматизмом (как он изложен в **ФВ** и **НМІС**) и методом авторитета? На основании того, что мы уже знаем об этой доктрине, приходится признать, что такая связь действительно есть. Ведь если задача сводится к тому, чтобы утвердить единую веру среди массы людей, — а Пирс именно так ставит вопрос, — и если метод авторитета достигает цели, то с позиций прагматизма нельзя выдвинуть против него никаких возражений. И не приходится удивляться, что по существу он и получает одобрение со стороны основателя прагматизма.

Пирс говорит, что «вынося суждение об этом методе закрепления веры..., мы прежде всего должны признать его неизмеримое духовное и моральное (!) превосход-

ство над методом упорства». В чем же состоит это превосходство метода авторитета? В том, что «его успех пропорционально более велик. И на деле он вновь и вновь приводил к самым величественным результатам. Даже сооружения из камня, которые он вызывал к жизни, — например в Сиаме, Египте и Европе, — отличаются такой величественностью, с которой едва ли могут соперничать величайшие творения природы. И за исключением геологических эпох нет столь длительных периодов, как те, которые отмечены какой-либо организованной верой» (5.380).

Хотя никакая вера не остается всегда одной и той же, изменения ее происходят настолько медленно, что совершенно незаметны в продолжении одной жизни; поэтому индивидуальная вера остается разумно закрепленной. И в заключение следуют знаменательные слова: «Для массы людей и не существует, может быть, лучшего метода, чем этот. Если их высший импульс состоит в том, чтобы быть интеллектуальными рабами, то они и должны оставаться рабами» (5.380).

Это изречение, под которым, вероятно, охотно подписался бы Фридрих Ницше, приводит в смущение некоторых комментаторов Пирса. Одни попросту замалчивают его, другие называют «неудачным» и «необоснованным». Но оно отнюдь не было случайным для Пирса. Об этом свидетельствуют поправки и примечания, сделанные им к **FB** и **HMIC** в 1898 г. (см. 5.380, п.).

А в 1908 г., в письме к леди Уэлби, не будучи связан рамками статьи, предназначенной для публикации, Пирс высказывается еще более откровенно, переводя абстрактные соображения на политический язык: «Безрассудство в политике не может идти дальше английского либерализма. *Народ должен быть поработен*; но рабовладельцы должны проявлять способности, которые позволили бы им удержать власть» (V—402) (курсив мой. — Ю. М.).

Эти весьма одиозные высказывания Пирса показывают, насколько сильным может быть духовное поработление реакционной идеологией даже крупного буржуазного ученого, какими иллюзорными являются его представления о своей собственной духовной свободе и независимости.

Что касается метода авторитета, то важно не то, что он не был выдуман прагматизмом, а то, что он этой философской доктриной оправдывается и обосновывается. Некоторые исследователи Пирса недоумевают: откуда Пирс взял свои четыре метода и почему он ограничился только ими<sup>25</sup>. Но есть все основания считать, что он выбрал методы упорства и авторитета не столько для того, чтобы противопоставить им метод науки, как думает Мёрфи, сколько для того, чтобы найти для них оправдание и подкрепить их гносеологической теорией сомнения-веры. Пирс-ученый был в данном случае полностью заслонен Пирсом-фидеистом и политическим консерватором. Теория сомнения-веры кажется как бы специально придуманной для того, чтобы узаконить и духовный произвол отдельного лица и идеологический произвол церкви и государства.

Пирс не только дает прагматическое оправдание использования метода авторитета в прошлом, но и предсказывает его применение в будущем. «Метод авторитета всегда будет управлять массой человечества, и тех, кто обладает различными формами организованной силы в государстве, никогда не удастся убедить в том, что опасное мышление не должно быть каким-либо образом подавлено. Если свобода слова не будет сдерживаться более грубыми формами принуждения, то единообразие мнения будет достигаться посредством морального террора, который получит полное одобрение со стороны респектабельного общества. Следование методу авторитета есть путь мира. Некоторые неконформистские взгляды разрешаются, другие (признанные небезопасными) запрещаются. Эти взгляды различны в различных странах и в разные эпохи. Но где бы вы ни были, если станет известно, что вы серьезно придерживаетесь верования, на которое наложено табу, то можете быть вполне уверены, что с вами будут обращаться с жестокостью менее грубой, но более утонченной, чем если бы вас травили, как волка» (5.386).

Г. Уэллс говорит, что «прагматизм является именно такой философией, которая содействует утверждению рабства — экономического, политического и идеологического», что «прагматизм с самого своего рождения содержал в себе в потенции все необходимое для того, чтобы стать философией фашизма»<sup>26</sup>. Это сказано очень

резко и, кажется, слишком грубо. Однако Уэллс прав в том смысле, что некоторые фундаментальные идеи прагматизма, доведенные до своего логического конца, могут быть использованы без какого-либо внутреннего противоречия для оправдания и рабства, и фашизма. И вовсе не случайно, что английский прагматист Ф. Шиллер, один из наиболее крайних и «бесстрашных» приверженцев этой философии, под конец жизни пришел к восхвалению германского фашизма, как не случайны и те восторженные отзывы, которые давал о прагматизме Муссолини.

Другое дело, что объективный научный анализ должен принимать во внимание все стороны рассматриваемого учения. В невыполнении этого требования и состоит основной недостаток книги Уэллса.

Вернемся, однако, к методу авторитета. С точки зрения прагматистской теории сомнения-веры этот метод может оцениваться лишь в зависимости от того, насколько эффективно он способствует закреплению веры. (Все остальные соображения, например, моральное неодобрение по поводу «ужасных зверств», связанных с применением этого метода, не имеют никакого отношения к делу.) И Пирс рассматривает его, подвергает критике, исходя именно из этих и только из этих соображений. Хотя Пирс еще не подошел к определению истины как успешности, выгоды или удовлетворительности, фактически он уже пользуется этим критерием для оценки различных методов. Правда, успешность понимается здесь еще довольно узко, как успешность закрепления верования.

Метод авторитета, с этой точки зрения, по мнению Пирса, имеет существенные недостатки. Во-первых, никакая организация не в состоянии регулировать мнения по всем вопросам, но только по наиболее важным. Все остальные мнения будут складываться стихийно под действием естественных причин. В обществе же, достигшем известного уровня культуры, все мнения влияют друг на друга, в результате чего и мнения, устанавливаемые свыше, могут подвергнуться «губительному» воздействию. Могут возникнуть новые вопросы, на которые принятая вера не даст ответа. Могут появиться люди, которые станут сравнивать свои мнения с мнениями, распространенными в других странах, и придут к выводу, что «лишь простому случаю обязан тот факт, что они

обучены именно тому, чему их учили, что именно те нравы и те организации, которые их окружают, побудили их думать так, как они думают, а не совершенно отличным образом» (5.381). Они могут подумать, что нет основания отдавать предпочтение их собственным взглядам перед взглядами других народов и других времен. А в результате в их умах может зародиться сомнение.

Все эти критические соображения, направленные против метода авторитета, могли бы иметь известный вес при условии, что существует, хотя бы в принципе, объективный критерий оценки различных верований, и прежде всего, что есть основания считать одно мнение более соответствующим объективным фактам, более истинным, чем другое.

Так, собственно, всегда и было, особенно если иметь в виду положения науки. Люди стали сомневаться в общепризнанной в свое время геоцентрической системе мира тогда, когда новые факты и данные наблюдений позволили усомниться в ее истинности. И именно потому, что система Птолемея была ложной, а система Коперника истинной (разумеется, в основной своей идее, так как и она содержала ошибки), гелиоцентрическое мировоззрение, несмотря на все преследования церкви, в конце концов победило.

Но для теории сомнения-веры, как мы знаем, не существует таких понятий, как истинность и ложность, или во всяком случае они не принимаются ею во внимание. Поскольку же единственная цель мышления состоит в достижении веры и поскольку, когда эта цель достигнута, деятельность мысли полностью прекращается, то существование где-то каких-то других мнений не может послужить достаточной причиной для возникновения сомнения. Следовательно, чтобы возражения Пирса против метода авторитета (как, впрочем, и против метода упорства) можно было считать справедливыми, нужно признать, что человек стремится не просто к любому верованию, но к истинному верованию — положение, которое Пирс отвергает. Остается допустить лишь, что Пирс молчаливо признает то, что громогласно отрицает. В противном случае его рассуждения о недостатках метода авторитета были бы лишены смысла.

Так или иначе, но Пирс считает необходимым перейти к следующему методу закрепления верования, кото-

рый не зависел бы от прихоти кого-либо, но, признавая социальный характер верования, сам имел бы публичный характер. «Люди теперь начинают требовать, — разъясняет Пирс, — чтобы подобно тому, как власть, поддерживающая веру, стала не произвольной, но публичной и методической, так и положения, в которые надлежит верить, были бы определены публично и методически» (5.380, note). Этим требованиям в большей мере отвечает априорный метод.

#### Априорный метод

Основное отличие априорного метода от первых двух состоит, согласно Пирсу, в том, что он претендует на независимость от произвола индивидуума или группы. Мнения должны формироваться в свободном общении людей, в процессе столкновения различных взглядов, постепенно развиваясь «в согласии с естественными причинами» (5.382). Лучший пример применения этого метода дает история метафизических систем. Системы этого типа обычно не опирались на наблюдаемые факты, а если и опирались, то в незначительной степени. «Они принимались главным образом потому, что их основные 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» (5.382). Так, например, Платон в согласии с разумом считал, что расстояния между небесными сферами пропорциональны длинам струн, производящих гармонические аккорды. «Многие философы пришли к своим главным заключениям в результате соображений, подобных этому» (5.382).

Пирс замечает, что «этот метод является гораздо более интеллектуальным и достойным уважения, чем любой из тех, на которые мы указывали» (5.383). Но если мы поставим вопрос об *успешности* данного метода, то в этом решающем пункте априорный метод обнаруживает свою непригодность. «... К сожалению, метафизики никогда не могли прийти к соглашению, и с древнейших времен до нынешних маятник постоянно раскачивается между более материальной и более духовной философией» (5.383). Априорный метод обещал избавить наши мнения от случайных и произвольных элементов, но на деле, устраняя одни случайности, он лишь усиливает влияние других. И в конце концов он оказывается по

своим результатам не столь уж отличным от метода авторитета, так как «есть люди и среди них, я полагаю, находится мой читатель, которые, увидев, что их верование определено какими-то обстоятельствами, *чуждыми фактам*, с этого момента станут не только на словах признавать, что это верование сомнительно, но будут испытывать действительное сомнение, так что оно перестанет (хотя бы в известной мере) быть верованием» (5.383; слова в скобках добавлены Пирсом в 1910 г.).

Описание априорного метода и его недостатков примечательно тем, что Пирс вводит в него новый момент, не только не предусмотренный теорией сомнения-веры, но принципиально ею исключаемый. Речь идет о согласии верования с наблюдаемыми фактами, с опытом, т. е., иначе говоря, об истинности верования, хотя Пирс и не употребляет этого слова. Именно в отсутствии такого согласия он усматривает недостаток метафизических систем; именно осознание того, что наша вера обусловлена некоторыми обстоятельствами, чуждыми фактам, вызывает действительное сомнение в этом веровании.

Но если так, то тогда уже далеко не «безразлично, каким образом» будет достигнуто наше верование и каково будет его содержание. Тогда и цель мышления будет состоять вовсе не в том, чтобы достигнуть любого верования, но лишь такого, которое соответствует фактам, опирается на них. Во всяком случае, без этих предпосылок нельзя понять ни априорного метода, ни критики его Пирсом. По существу априорный метод уже перечеркивает теорию сомнения-веры, показывая, что она не может существовать без допущения принципа, который исключается ее содержанием. И все же Пирс не только не отказывается от нее, но видит свою главную задачу в том, чтобы в свете этой теории интерпретировать метод науки. Здесь противоречия теории сомнения-веры достигают кульминации.

|                        |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                          |
|------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <b>Метод<br/>науки</b> | «Для того чтобы разрешить наши сомнения, необходимо найти метод, в соответствии с которым наши верования были бы определены (первоначально — вызывались) не чем-то человеческим, но некоторым внешним постоянным фактором — чем-то таким, на что наше мышление не оказывает никакого воздействия» <sup>27</sup> (5.384). |
|------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|

Искомый метод должен быть таким, чтобы приводить к единому мнению всех тех, кто им пользуется, «чтобы окончательное заключение, к которому приходит каждый человек, было одним и тем же» (5.384). Таков метод науки.

Значит, речь идет о методе, посредством которого мнения или верования людей определяли бы не личная прихоть индивида, не воля той или иной могущественной организации, но нечто постоянное, совершенно независимое от того, что человек может об этом думать. На языке предшествующей философии такое «внешнее постоянство», независимое от мышления человека и его определяющее, называлось реальностью или объективной реальностью, а иногда, менее точно, — фактами.

Создается впечатление, что кружным путем Пирс пришел к признанию того, что наши верования или мнения должны определяться объективной реальностью, а следовательно, и согласовываться с нею, соответствовать ей. Поскольку же такое соответствие мнения реальности издавна называлось истиной или истинностью, выходит, что наши верования должны быть истинными, а метод достижения верования должен обеспечить их истинность. Не случайно же недостатком априорного метода Пирс признал то, что он не опирается на факты. Больше того, мы узнаем теперь, что человек «хочет, чтобы его мнения совпадали с фактами» (5.387).

На это заявление постоянно ссылаются сторонники Пирса как на доказательство его «реалистической» точки зрения. Однако оно находится в очевидном противоречии с утверждением Пирса о том, что человек стремится лишь к устойчивому верованию, независимо от того, будет ли оно истинным или ложным. Можно попытаться несколько сгладить это противоречие, истолковав точку зрения Пирса примерно так: человеку важно лишь одно, а именно — достигнуть устойчивого верования. Но действительно устойчивым верование может быть только в том случае, если оно соответствует фактам, т. е. если оно истинно. Недостаток первых трех методов в том и состоит, что они не отвечают этому условию.

Как говорит Веннерберг, «люди, которые применяют один из этих методов, недостаточно осмыслили тот факт, что они хотят достигнуть истинных верований и что эти методы не могут удовлетворить эту потребность»<sup>28</sup>.



Поэтому, стремясь к устойчивому верованию, человек тем самым будет стремиться к истинному верованию, т. е. к верованию, соответствующему фактам.

Но с такой интерпретацией доктрины Пирса, несмотря на ее простоту и кажущуюся убедительность, согласиться нельзя.

Если бы Пирс считал, что человек стремится к истинному мнению и что задача наиболее адекватного, т. е. научного, метода состоит в том, чтобы обеспечить истинность его мнений или верований, понимаемую именно в этом смысле, то он встал бы на самую обычную, естественную точку зрения, характерную для любого подлинного ученого, стоящего на позициях естественнонаучного материализма. Ничего прагматистского в этом взгляде не было бы. Больше того, теория сомнения-веры вообще лишилась бы всякого смысла. В лучшем случае она могла бы еще иметь некоторое значение для психологии, поскольку описывала бы — или претендовала на то, что описывает, — некоторые психические состояния человека, возникающие, в частности, в ходе его познавательной деятельности. Но никакого отношения к логике и к теории познания она не могла бы иметь, поскольку, как и в традиционных логических учениях, проблема свелась бы к вопросу об истинности тех или иных положений и к анализу условий их истинности. Само выражение «верование» стало бы не нужным, поскольку речь могла бы идти лишь об истинных или ложных верованиях, а в этом случае понятие «верование» не добавило бы ничего нового к понятиям «суждение» и «предложение» и было бы лишним и бесполезным термином. Субъективная психологическая готовность действовать на основе данного предложения не имела бы никакого отношения к анализу его истинности, оставаясь лишь характеристикой (верной или неверной — другое дело) психологического состояния верящего человека.

Но Пирс и не помышляет о том, чтобы отказаться от теории сомнения-веры. Напротив, он стремится действительный метод науки истолковать в терминах этой теории с тем, чтобы «очистить» его от внутренне присущей ему материалистической установки. В то же время он должен описать этот метод так, чтобы он был, по меньшей мере, похож на действительный метод науки, чтобы он как-то сохранил все присущие ему черты. Следует

заметить, что произведения Пирса не дают оснований считать, что он хотел лицемерно скрыть или замаскировать свои субъективно-идеалистические антинаучные взгляды наукообразной фразеологией. Субъективно Пирс был вполне честным человеком. Но он хотел примирить науку с религией и для этого пытался так истолковать научные понятия и метод науки, чтобы в них не осталось ни следа материализма. Вполне естественно, что Пирс впадает при этом в противоречия. Описание метода науки выглядит у него так: «Его основная гипотеза, изложенная на более обычном языке, такова: имеются реальные вещи, свойства которых совершенно не зависят от наших мнений о них; эти реальности воздействуют на наши чувства в соответствии с постоянными законами и, хотя наши ощущения так же различны, как различны наши отношения к объектам, мы можем с помощью рассуждения установить, каковы вещи в действительности и по истине; каждый человек при достаточном опыте и размышлении будет приведен к одному и тому же истинному заключению» (5.384).

Все, что Пирс говорит здесь, начиная со слов «имеются реальные вещи», совершенно точно передает основную предпосылку всякого научного исследования: признание объективной реальности и возможности с помощью чувств и разума узнать, каковы вещи в действительности. Из этой предпосылки исходит каждый подлинный ученый, без нее его деятельность стала бы беспредметной.

Альберт Эйнштейн писал, например: «Там, вовне, был этот большой мир, существующий независимо от нас, людей, и стоящий перед нами как огромная вечная загадка, доступная, однако, по крайней мере отчасти, нашему восприятию и нашему разуму... Мысленный охват в рамках доступных нам возможностей этого внеличного мира представляется мне, наполовину сознательно, наполовину бессознательно, как высшая цель...»<sup>29</sup>.

Прагматист Пирс говорит почти то же самое, что физик Эйнштейн, но только почти. Ибо изложенная им материалистическая предпосылка науки объявляется не более, чем гипотезой. Метод науки означает, согласно Пирсу, что объективная реальность внешнего мира постулируется или принимается лишь в качестве гипотезы, которая в принципе не может быть ни проверена, ни

подтверждена наукой. Так как «если эта гипотеза есть единственная опора моего метода исследования, то этот метод не должен применяться для поддержания моей гипотезы» (5.384).

Отсюда следует, что положение о реальности внешнего мира находится за пределами науки, не относится к ее компетенции. Но если так, то на каком же основании эта гипотеза вообще может быть принята? Пирс приводит следующие доводы:

1. Хотя исследование (*investigation*, т. е. процедура, применяемая наукой) не может подтвердить существование реальных вещей, оно не может и опровергнуть его. Таким образом, «метод и концепция, на которую исследование опирается, всегда находятся в гармонии», так что в отличие от других методов практическое применение метода науки не приводит к возникновению сомнения<sup>30</sup>.

2. Никто не может сомневаться в том, что имеются реальные вещи.

3. Каждый человек пользуется научным методом по отношению к великому множеству вещей и перестает пользоваться им лишь тогда, когда не знает, как его применить.

4. Опыт не только не позволяет усомниться в этом методе, но, напротив, «научное исследование всегда приводило к замечательным триумфам в деле установления мнения» (5.384)<sup>31</sup>.

Все это, добавляет Пирс, объясняет, почему я не сомневаюсь в методе или в гипотезе, на которую он опирается, и не верю в то, что кто-либо, на кого я мог бы оказать влияние, станет сомневаться в них.

Ход мысли Пирса весьма любопытен и характерен для его противоречивой, двойственной позиции. Пирс-ученый несколько не сомневается в том, что объективный мир действительно существует и составляет предмет изучения со стороны науки, теории которой должны соответствовать реальным фактам. Он отдает себе отчет в том, что таково же убеждение каждого действительного ученого. Но признать это прямо и открыто — значит встать на позиции материализма. Поэтому Пирс-идеалист вынужден прибегать к всевозможным ухищрениям с тем, чтобы и признать существование внешнего мира и в то же время не признать его. Он принимает его в качестве

безусловно необходимой предпосылки научного метода, но тут же лишает эту предпосылку достоверности, объявив ее недоказуемой гипотезой. Он не говорит, как это делает, например, Эйнштейн, что внешний мир *существует* независимо от человека и его мышления; Пирс говорит лишь, что он *не сомневается* в существовании этого мира. Он ссылается на то, что все люди с успехом пользуются методом, основанным на признании реальных вещей, и что этот метод всегда приводил к блестящим результатам. Означает ли это, что этот метод истинен, что вещи действительно существуют, что наука, применяя его, смогла достигнуть истинного знания мира? Ничуть не бывало. Все это означает лишь, что научный метод успешнее, чем другие методы, приводил к установлению мнения, т. е. к вере. Успех научного метода, по мнению Пирса, говорит лишь о целесообразности применения этого метода и нецелесообразности сомнений в нем — не больше.

Поскольку отсутствие сомнения, согласно Пирсу, равнозначно наличию веры или верования, мы и на этот раз не вышли за пределы сомнения-веры, за пределы психических состояний человека. Метод науки был задуман как такой метод, который позволил бы обосновать верования людей чем-то не зависимым от человека, который опирался бы на объективную реальность. Но в конце концов мы пришли к тому, что вынуждены веру основывать на... вере же. Пирс как будто не замечает, что если реальность не существует объективно, если мы лишь верим в то, что она существует, то она не может ни воздействовать на наши верования, ни определять их. В этом случае мы можем лишь думать, что наши мнения вызываются чем-то не зависящим от них, но не имеем никакой возможности проверить, так это или нет.

И не случайно в своей характеристике метода науки Пирс ничего не говорит о том, в чем же конкретно состоит этот способ закрепления верования. Первые три метода состоят в принятии всего того, во что человек хочет верить, во что его заставляют верить, что он считает «согласным с разумом».

Во что же должен «верить» тот, кто следует методу науки? Что ему нужно делать, чтобы прийти к устойчивому верованию? На эти вопросы Пирс не дает ответа.

В заключение своего обзора четырех методов закрепления веры Пирс вновь обсуждает их сравнительные достоинства и подчеркивает, что «не следует полагать, будто первые три метода не имеют никаких преимуществ перед научным методом» (5.386). Каждый метод хорош там, где его можно применять с наибольшим успехом.

Таким образом, если ученый руководствуется в своих исследованиях методом науки, считая его единственно возможным, то Пирс как философ-идеалист признает этот метод лишь одним из многих способов закрепления веры, более приемлемым для интеллектуально развитых и склонных к эмпиризму людей. Можно сказать, что сам Пирс охотно пользуется всеми ими. Как политический консерватор он рекомендует духовное порабощение масс, составляющее содержание метода авторитета; как спекулятивный метафизик он целиком во власти априорного метода; как ученый, заботящийся о развитии науки, но оставляющий место и для религии, он придерживается того, что он называет методом науки, а как мыслитель, упрямо цепляющийся за бесчисленные противоречия и нелепости своего учения, он явно следует методу упорства.

Статья «Закрепление веры» представляет собой сплошной клубок противоречий. Можно было бы вполне согласиться с мнением Мёрфи, что «во многих отношениях статья «Закрепление веры» является наиболее странной и наименее удовлетворительной из всего когда-либо написанного Пирсом»<sup>32</sup>, если бы не было второй, еще более путаной и неясной статьи «Как сделать ясными наши идеи».

При анализе четырех методов закрепления верования мы могли лишь бегло коснуться вопросов, касающихся понимания Пирсом истины и реальности, и совсем не затрагивали вопроса о значении.

К этим центральным проблемам прагматистской доктрины нам и предстоит обратиться.

#### **§ 4. ПРОБЛЕМА ЗНАЧЕНИЯ И «ПРИНЦИП ПИРСА»**

Прагматистское понимание значения, представляющее собой квинтэссенцию доктрины прагматизма, высказано Пирсом в правиле, которое Джемс назвал «принципом Пирса».

**«Принцип  
Пирса»**

Принцип Пирса изложен его автором в статье «Как сделать ясными наши идеи». Эта работа формально направлена против учения Декарта о ясности и отчетливости как критерии истинности и условия достоверности знания<sup>33</sup>.

Наиболее существенный упрек, предъявляемый Пирсом основоположнику рационализма, состоит в том, что «различие между идеей, *кажущейся* ясной, и действительно ясной, никогда не приходило ему в голову...» (5.391). Этот упрек вполне справедлив, и можно было бы только приветствовать попытку Пирса найти такой критерий ясности идей, который был бы свободен от субъективизма, не зависел бы от личных склонностей и предпочтений. Именно это и обещает Пирс. «Самый первый урок, который мы имеем право требовать от логики, состоит в том, чтобы она научила, как сделать ясными наши идеи» (5.393).

Пирс различает три степени ясности: первая — простое знакомство с идеей, вторая — логическое определение ее (на необходимости которого для прояснения понятий особенно настаивал Лейбниц), третья и высшая степень должна быть еще установлена.

Основная мысль Пирса состоит в том, что для достижения высшей степени ясности наших идей надо установить их значение. Но как это сделать?

Чтобы понять, что означает идея, мало рассматривать ее отдельно, саму по себе. Как бы мы ни поворачивали и ни разглядывали идею, мы все равно не достигнем понимания ее значения и она останется для нас неясной. В соответствии с теорией познания и учением о знаках, изложенными в статьях 1868 г., изолированная идея вообще ничего не означает. Ее надо брать в контексте, в процессе интерпретации, в котором она только и имеет смысл. Но теперь Пирс вводит новый момент или, вернее, значительно усиливает тот, который едва-едва был намечен в статьях шестидесятых годов.

Для того чтобы уяснить значение идеи, ее нельзя брать лишь в отношении к другим идеям, или, пользуясь терминологией его семиотики, ограничиваться переводом ее в другой знак. Ее значение лежит в чем-то несводимом только к идеям. В чем же именно?

Наиболее естественно было бы искать значение в отношении идеи к ее объекту, к той вещи или явлению, идеей которых она является. Но этот путь неприемлем для Пирса, гносеологические позиции которого в рассматриваемый период оставались в основном феноменалистическими. Речь могла идти, следовательно, лишь о возможном отношении к субъекту, и при том о будущем отношении, поскольку в прошлом, т. е. до тех пор, пока идея не появилась в сознании субъекта, она никакого отношения к нему иметь не могла.

«Открытие» Пирса, сделавшее его основоположником нового философского учения, состояло в указании на то, что отношение идеи к субъекту, в котором раскрывается ее значение, должно иметь практический характер в самом широком и неопределенном смысле этого слова, что значение состоит в практических результатах или последствиях. Узнать их — значит понять значение идеи и тем самым сделать ее ясной.

Впервые эта мысль была высказана Пирсом еще в 1871 г. в рецензии на сочинения Беркли в такой форме: «Лучшее правило, для того чтобы избежать обманов (deceits) языка, следующее: выполняют ли вещи одни и те же функции на практике? Тогда пусть они обозначаются одним и тем же словом. Не выполняют? Тогда их нужно различать» (8.33).

А в **НМІС**, когда доктрина прагматизма уже окончательно сложилась, Пирс писал: «Представляется, что правило для достижения третьей степени ясности понимания таково: рассмотрите, какого рода следствия, могущие иметь практическое значение, имеет, как мы считаем, объект нашего понятия (conception). Тогда наше понятие об этих следствиях и есть полное понятие об объекте» (5.402).

Во французском варианте статьи (который был написан раньше, чем английский, и является, строго говоря, подлинником) та же мысль формулируется несколько проще: «Рассмотрите, каковы практические следствия (результаты — *effets*), которые, как мы думаем, могут быть произведены объектом нашего понятия. Понятия о всех этих следствиях есть полное понятие объекта» (5.18)<sup>34</sup>.

Это и есть тот самый «принцип Пирса», от которого берет начало весь прагматизм.

Криктики прагматизма давно уже указали на крайнюю неудовлетворительность «принципа Пирса», как он сформулирован в НМІС. А. Лавджой замечает, что «расплывчатость и двусмысленность терминов этого правила чрезвычайно затрудняет его истолкование и применение»<sup>35</sup>. Даже такой ярый приверженец и защитник Пирса, как Дж. Баклер, говоря о прагматистской максиме Пирса, писал: «Никто не может отрицать того, что эта специфическая «максима» представляет собой едва ли не самую неуклюжую и неудачную формулировку, которую только можно вообразить»<sup>36</sup>. А в своем большом исследовании философии Пирса, приведя формулировку этого принципа, Баклер заявил: «Как утверждение, сделанное в 1878 г., оно по праву стало знаменитым. Но было бы ошибкой основывать на нем обсуждение прагматизма Пирса. Если рассматривать это положение в отношении ко всем сочинениям Пирса в целом, то оно будет относиться к классу таких утверждений, которые являются неточными»<sup>37</sup>.

В своем усердии защитить Пирса от Пирса, которое вообще характерно для всей его работы, Баклер явно оказал своему подзащитному медвежью услугу: ведь «принцип Пирса» — это источник и основа всего прагматистского течения в философии, без этого принципа нет прагматизма. В дальнейшем Пирс не раз пытался подправить, улучшить первоначальную формулировку. Но поскольку он оставался прагматистом, постольку неизменно вновь и вновь подтверждал адекватность своего «принципа».

**Что такое  
практические  
последствия?**

Первый вопрос, который возникает при попытке разобраться в «принципе Пирса» и уяснить его содержание, это — «Что такое практически е последствия»? К сожалению, никакого определения этого термина Пирс не предлагает. Все же можно понять, что он придает ему по меньшей мере два различных значения.

Одно из них непосредственно вытекает из его теории сомнения-веры. Пирс напоминает, что согласно этой теории, «вся функция мысли состоит в том, чтобы производить привычку действовать» (5.400). А раз так, то, полагает Пирс, «чтобы раскрыть значение мысли, мы должны просто определить, какие привычки она произ-



водит, так как то, что означает вещь, есть просто те привычки, которые вещь вызывает» (5.400).

Следовательно, практические последствия вещи — это привычки, которые она порождает, и они-то составляют значение и содержание понятия о ней.

До сих пор мы успели узнать, что согласно теории сомнения-веры установление привычки есть сущность верования (см., например, 5.398). Сейчас оказывается, что не только верование, но и вещь вызывает или включает в себя привычку. Что же в таком случае понимается под вещью? Уж не есть ли она то же самое, что верование? Не случайно «внешние реальности» фактически выступают у Пирса как объект веры... Или же признаки верования распространяются Пирсом также и на вещи?

Кроме того, почему значение должно состоять в привычках, которые мысль, верование или вещь в нас вызывают? На этот вопрос может быть только один ответ: прагматизм именно так хочет понимать значение.

Но если практические последствия, в данном случае привычки, составляют все значение понятия, то мы можем знать только эти последствия, т. е. привычки, и не имеем права говорить о том, что они *вызываются* какой-то вещью, о которой у нас нет ни малейшего представления. Ибо для того, чтобы вызывать последствия или порождать привычки, вещь должна быть чем-то другим, не совпадающим со своими последствиями, и понятие о вещи не может совпадать с понятием о ее последствиях. Однако Пирс утверждает, что эти понятия совпадают. Тогда название вещи будет лишь названием некоторой совокупности привычек. Что такое, например, «лошадь»? В соответствии с «принципом Пирса» можно сказать, что это лишь название для совокупности привычек ездить верхом или в коляске, носить в конюшню овес, водить на водопой, чистить, подковывать и т. д. Говоря «лошадь», мы в действительности имеем в виду свои собственные действия и регулирующие их привычки. Но здесь возникает один весьма ехидный вопрос. Мы сказали «ездить верхом или в коляске». На чем же мы можем ездить верхом? Очевидно, на лошади. Что мы можем запрягать в коляску? Очевидно, лошадь и т. д. Но ведь «лошадь» и есть не что иное, как привычка ездить верхом и в коляске! Мы пришли к совершенному абсурду.

Ясно, что целиком свести значение понятия к привычкам и привычным действиям человека, пользующегося понятиями, невозможно даже для Пирса. В значение понятия необходимо было ввести нечто такое, что имело бы отношение к объекту понятия и в то же время могло рассматриваться как его практические последствия.

Пирс поясняет, что привычка зависит от того, когда и как она заставляет нас действовать. Что касается «когда?», то «всякий стимул к действию происходит из ощущения»; что касается «как?», то «каждая цель действия состоит в том, чтобы произвести некоторый чувственный результат. Так мы приходим к тому, что является осязаемым и... практическим, как к корню всякого действительного различия мысли... и нет такого тонкого различия значений, которое состояло бы в чем-либо, кроме возможных различий в практике» (5.400).

Теперь становится понятным, что Пирс имеет в виду под практикой или практическими следствиями. Помимо привычек субъекта это также и то, что в связи с этими привычками он ощущает.

Рассматривая вопрос о том, что значит «вино» (в связи с разногласиями католиков и протестантов по поводу причастия), Пирс говорит: «Наше действие имеет отношение исключительно к тому, что воздействует на чувства, наша привычка имеет такое же значение, как и наше действие; наше верование — такое же, как и наша привычка; наше понятие — такое же, как наше верование; и мы, следовательно, не можем понимать под вином ничего, кроме того, что имеет для наших чувств известные результаты, прямые или косвенные» (5.401).

Пирс пытается связать понятия своей доктрины так, чтобы в конечном счете все сводилось к чувственным результатам, или, поскольку они никак иначе не определяются, к ощущениям.

Очевидно, однако, что хотя действия человека имеют чувственный характер (если не считать действий, совершаемых в уме), отождествлять действие с его чувственным результатом нет никаких оснований. Действие есть физический процесс, происходящий между человеком и другими материальными телами, и хотя оно может восприниматься с помощью органов чувств и приводить к чувственно воспринимаемым результатам, нельзя, не

впадая в феноменализм самого крайнего толка, смешивать само действие и его чувственный результат.

И все же Пирс настаивает на том, что «невозможно, чтобы в наших умах была идея, которая относится к чему-либо, кроме мыслимых чувственных следствий вещей. Наша идея какой-либо вещи *есть* наша идея ее чувственных последствий» (5.401).

Таким образом, практические следствия иногда означают у Пирса привычки и привычные действия, вызываемые объектом понятия, иногда — чувственные следствия. Позже Джемс в сделанной им вставке в статью Пирса для словаря Болдуина писал, что прагматизм — это «доктрина, согласно которой полное (whole) значение понятия выражает себя в практических последствиях либо в форме рекомендуемого поведения, либо в форме ожидаемых переживаний, в случае, если понятие истинно» (5.2).

Само собой разумеется, что определение последствий как чувственных следствий открыто тому же возражению, что и определение их как привычек, вызываемых объектом понятия. Как замечает А. Лавджой, «это явная непоследовательность у Пирса, когда он говорит о чувственных следствиях объекта. Ибо, если у нас может быть идея только следствий, то не может быть идеи объекта как причины следствий. Но если у нас нет идеи объекта как причины следствий, то мы не можем мыслить о последних, как о следствиях...»<sup>38</sup>.

**Иллюстрации  
к «принципу  
Пирса»**

Пирс и многие его последователи пытаются представить предложенный им способ прояснения понятий как обобщение практики лабораторного исследования. Ученый, говорят они, связывает с любым понятием лишь доступные ему наблюдения и результаты тех экспериментов, которым он может подвергнуть объект данного понятия. Сам Пирс предлагает несколько иллюстраций применения своего принципа. Наиболее показательным будет, пожалуй, пример с понятием «твердый». Что мы имеем в виду, спрашивает Пирс, когда называем какую-либо вещь твердой? Только то, что ее нельзя поцарапать многими другими вещами. Ибо «все понятие этого качества, как и любого другого, заключено в его мыслимых (conceived) следствиях» (5.403).

Но здесь возникает вопрос, имеющий едва ли не решающее значение для прагматистской максимы: если понятие «твердый» означает только то, что попытка поцарапать данную вещь многими другими будет неудачной, то является ли вещь твердой, если ее в настоящее время никто не царапает? Отличается ли она в этом случае от мягкой вещи, которую также не подвергают подобному воздействию? На эти вопросы Пирс отвечает без малейших колебаний: «Нет абсолютно никакой разницы между твердой вещью и мягкой вещью до тех пор, пока они не подвергнуты испытанию» (5.403). Здесь речь идет уже не о понятии твердости и не о выяснении его значения, а о вещи и ее качествах. От логики Пирс незаметно переходит к метафизике.

Но приведенный ответ Пирса означает, что качества твердости и мягкости объективно, т. е. независимо от нас, вещам не присущи и существуют только в то время, когда мы производим какие-то действия. Они существуют, следовательно, как аспект нашего опыта, как наши ощущения, не больше.

Эта типичная субъективно-идеалистическая точка зрения, как и субъективный идеализм вообще, ведет к противоречиям и нелепостям. Поясняя свою мысль, Пирс приводит такой пример: «Предположим..., что алмаз был кристаллизован внутри подушки из мягкой ваты и оставался там до тех пор, пока, наконец, не был сожжен. Будет ли ложью сказать, что этот алмаз был мягким?» (5.403). Пирс замечает, что этот вопрос может показаться глупым — всем, кроме логика, ибо как раз подобные вопросы часто помогают представить логические принципы гораздо более рельефно, чем любая дискуссия. Но его пример выявляет только абсурдность прагматистской максимы.

Пирс предлагает несколько изменить наш вопрос и поставить его в более общей форме: «Что мешает нам сказать, что все твердые тела остаются совершенно мягкими, пока их не трогают, что их твердость возрастает вместе с давлением до тех пор, пока их царапают»? Ответ гласит: «Размышление покажет, что ответ таков: в этих способах выражаться не будет ничего ложного. Они предполагают изменение нашего нынешнего употребления языка в отношении слов «твердый» и «мягкий», но не изменение их значений» (5.403).

В «Логике 1873 года», где разбирается тот же пример с твердостью алмаза, Пирс занимает еще весьма половинчатую непоследовательную позицию в вопросе о реальности свойства твердости. Он говорит там: «Мы не считаем, что алмаз начинает быть твердым, когда его царапают другим камнем; напротив, мы говорим, что он действительно является твердым все время и был твердым с тех пор, как он стал алмазом» (7.340). За пять лет взгляды Пирса проделали значительную эволюцию в направлении субъективного идеализма. Теперь он уже допускает, что алмаз, кристаллизованный в подушке, и вообще все твердые вещи остаются мягкими, пока их не царапают. Пирс не замечает вопиющего противоречия в этом утверждении. Ведь если мы говорим о вещи, что она *твердая*, лишь в том смысле, что ее не удастся поцарапать, то мы должны говорить о вещи, что она *мягкая*, лишь в том смысле, что попытка поцарапать ее будет удачной. Значит, пока вещь не царапают, о ней нельзя сказать ни что она твердая, ни что она мягкая. То и другое качество существуют только во время испытания вещи, ибо согласно прагматистскому правилу именно таково значение понятий «твердый» и «мягкий».

У Пирса же получается, что твердая вещь только потому, что мы ее не трогаем, превращается в мягкую и обладает этим качеством — не в прагматистском, а в самом обычном смысле — до тех пор, пока мы не удосужились ее потрогать, когда она мгновенно утрачивает это качество и обретает прямо противоположное, становится твердой.

С таким же точно правом мы могли бы утверждать, что подушка, пока на ней не спят, остается твердой; нож, пока им не режут, является тупым; человек, пока он не говорит — немым, и т. д. и т. п.

Все это чистейшая мистика, причина которой состоит в том, что Пирс своим принципом свел вещи и их качества к чувственным следствиям и в то же время продолжает говорить о вещах, как если бы они вели свое обычное существование. Нам уже приходилось указывать на то, что прагматизм не является самодовлеющей доктриной; он может лишь извращать существующие научные понятия, придавая им противоестественный смысл. Но прагматизм нуждается в них как в опоре; он не в состоянии стоять на своих собственных ногах и

может лишь паразитировать на научном или стихийно-материалистическом мировоззрении.

Пирс приводит еще два примера применения прагматистской максимы.

В чем состоит *ясная* идея тяжести? «Сказать, что тело тяжелое, означает просто то, что при отсутствии противоположной силы оно упадет. Это..., очевидно, и есть все понятие тяжести» (5.403).

Вполне возможно, что деревенский лавочник имеет именно такую идею тяжести и считает ее вполне ясной, ибо для того, чтобы взвешивать соль и муку, ему ничего больше не нужно знать. Но когда астроном, физик, математик «проясняет» понятия на таком же уровне и заявляет, что это «очень простой случай», то его рассуждение производит поистине тягостное впечатление.

Тенденция к вульгаризации и к крайне примитивному рассмотрению проблем обнаруживается и на примере прагматистского прояснения понятия силы.

Это, конечно, очень важный вопрос, и он тем более уместен, что сила нередко истолковывалась как некая «таинственная сущность», с помощью которой давались самые нелепые объяснения непонятных явлений.

Ф. Энгельс замечает, что за понятием силы обычно находится какое-то явление, природа которого еще не вполне познана, закон, действие которого совершается в настолько «запутанных условиях», что способ его действия все еще остается неясным. Мы воспринимаем и постольку знаем некоторые явления, например, тепловые, электрические и т. п., но не воспринимаем и не знаем их сущности, их скрытой природы, управляющего ими закона, и эту еще неизвестную нам сущность закона называем «силой» для того, чтобы иметь возможность включить ее в систему научных понятий, производить измерения, пользоваться ею в наших выкладках и т. д.<sup>39</sup>

Поэтому некоторые ученые, как например, Кирхгоф, на которого ссылается Пирс, иногда говорили, что мы хорошо знаем действие силы, но что такое сама сила, мы не понимаем. «Прояснить» идею силы в этих случаях — значит углубиться от известных нам явлений к пока еще неизвестной сущности, открыть и узнать механизм действия закона. Нередко при этом понятие силы оказывается вообще уже более ненужным. Энгельс говорит, что «в любой области естествознания, даже в меха-

нике, делают шаг вперед каждый раз, когда где-нибудь избегаются от слова *сила*»<sup>40</sup>.

Противоположным образом решает этот вопрос прагматизм. Ссылаясь на приведенную выше мысль Кирхгофа, Пирс упрекает его в самопротиворечивости. Ибо «если мы знаем, каковы действия силы, то мы знакомы с любым фактом, который предполагается, когда мы говорим, что некоторая сила существует, и больше нет ничего, что можно было бы узнать» (5.404). Ведь понятие силы, как и понятие любой вещи, есть понятие ее действий и, зная действия, мы не можем говорить, что мы еще чего-то не знаем. Поэтому, например, когда мы имеем дело с движением и с изменением движения, то «скажем ли мы, что сила *есть* ускорение, или что она *вызывает* (causes) ускорение — это будет просто вопрос особенностей языка» (5.404).

Таким образом, чтобы, руководствуясь прагматистскими рецептами, сделать ясными наши идеи, нам не нужно утруждать себя исследованием природы тех вещей и явлений, к которым относятся соответствующие идеи и понятия, а достаточно только перечислить все те чувственные следствия, которые мы можем получить из них, и наши собственные привычные действия, которые, как мы считаем, они вызывают. И лишь поскольку наши идеи и понятия могут быть сведены к своим практическим следствиям, они имеют значение, все остальные идеи и понятия должны быть признаны бессмысленными.

Следует заметить, что в некоторых случаях, по отношению к некоторым понятиям, взгляд, высказанный в прагматистской максиме, как бы приближается к грани истины. Есть очень отвлеченные понятия, содержание которых раскрывается в практических действиях людей. Так, например, что означает понятие «правдивость»? Очевидно то, что человек, которому приписывается свойство быть правдивым, во всех случаях говорит правду. Храбрый человек ведет себя определенным образом на поле боя и при других чрезвычайных обстоятельствах, например при тушении пожара и т. д. Во всех этих случаях можно, пожалуй, сказать, что значение соответствующего понятия состоит в привычных действиях человека. Но ведь эти понятия и предназначены для того, чтобы определять черты характера и душевного склада человека, проявляющиеся в его действиях. Однако даже в

этих случаях, говоря, например, что данный человек правдив или храбр, мы имеем в виду не только то, что он при определенных обстоятельствах будет поступать храбро или говорить правду, но и то, что храбрый или правдивый человек может оставаться храбрым или правдивым и тогда, когда он актуально не совершает соответствующих поступков, хотя он не может быть таковым, если ни разу их не совершал.

Могут быть и другие случаи, когда при первоначальном знакомстве со вновь открытыми явлениями физического мира мы знаем лишь внешние проявления или действия, скажем, какой-либо частицы. Тогда наше понятие о ней до поры до времени ограничивается понятием об этих наблюдаемых проявлениях или действиях.

Ошибка Пирса, поскольку здесь можно говорить об ошибке, состоит в том, что эти частные случаи определения значения понятий он без малейшего на то основания распространяет на все виды понятий, тем самым извращая их природу.

Нелепость прагматистской доктрины настолько очевидна, что даже философы-идеалисты других школ, обычно весьма лояльно относящиеся к своим коллегам, говоря о прагматизме, нередко не могут скрыть своего раздражения <sup>41</sup>.

Да это и не удивительно. Ведь прагматизм пытается представить дело так, будто, пользуясь обычными словами и понятиями, высказывая достаточно понятные предложения, человек на самом деле имеет в виду нечто совсем иное: говоря о вещах и их свойствах, он якобы подразумевает свои собственные действия, привычки, ощущения и переживания. Больше того, прагматизм настаивает на том, что у человека вообще не может быть никакой идеи, относящейся к чему-либо, помимо его практических нужд, средств и способов их удовлетворения, понимаемых лишь как различные стороны его собственного опыта. Мышление человека, таким образом, от начала и до конца пронизано антропоморфизмом.

В одной из своих более поздних работ Пирс подчеркивал, что «человек настолько полно заключен в пределах своего возможного практического опыта, его ум настолько сведен к тому, чтобы быть инструментом его нужд, что он не может ни в малейшей степени иметь в виду что-либо, выходящее за эти пределы» (5.536).



И все же, если «принцип Пирса» не представляет собой чистейшую абракадабру, то лишь потому, что он молчаливо предполагает самое обычное понимание вещей, на которое как бы сверху накладывается прагматистская концепция. Если «принцип Пирса» вообще имеет какой-либо смысл, то он означает только одно: нас нисколько не интересует вещь сама по себе; нам нет дела до того, какова она. Все, что нас интересует, все, что для нас имеет значение, — это то, что мы можем с ней делать, как можем ее использовать. «Принцип Пирса» в этом случае выступает как замаскированное туманными философскими терминами выражение сугубо обывательского, потребительского отношения к окружающему миру.

Такая оценка «принципа Пирса» может показаться весьма нефилософской и к тому же несправедливой. Преуспевающего Джемса нередко упрекали в том, что он перенес в философию терминологию коммерческого предприятия, что его грубоватый и примитивный прагматизм был выражением деляческого, утилитарного, торгашеского подхода к миру, присущего американским бизнесменам. Но Пирсу — ученому чудаку, логика, к тому же человеку в высшей степени непрактичному, долгие годы жившему почти в нищете — никто не осмеливался бросить подобный упрек. Тем более, что Пирс, как явствует из его сочинений, отрицательно относился к господствовавшему в американском обществе духу наживы и осуждал его, правда, с позиций христианского благочестия. Но мы вовсе и не хотим сказать, что критика прагматизма и, в частности, «принципа Пирса» может быть исчерпана указанием на его отношение к обыденному сознанию, к взглядам торгаша и обывателя. Разработанная Пирсом прагматистская доктрина — это не «философия» лавочника, это «академическая» философия, имеющая дело с философскими проблемами и так или иначе пользующаяся философской аргументацией, которая должна анализироваться как таковая.

Речь идет лишь о том, что философское учение, особенно получившее широкое общественное признание, всегда прямо или косвенно выражает дух, настроения, интересы, господствующие взгляды данного общества, а поскольку перед нами классовое общество — данного класса или его части. И как показал еще К. Маркс, идео-

логический представитель класса или социального слоя по своему общественному положению может быть как небо от земли далек от этого класса, идеологом которого его делает тот факт, что в своих теоретических построениях он не выходит за пределы обычных воззрений и иллюзий представителей этого класса.

Весьма характерно, что несмотря на житейскую непрактичность Пирса, мысль о связи прагматизма с бизнесом отнюдь не казалось ему чем-то противоестественным. Напротив, он сам указывал на эту связь, на полезность прагматизма для деловых людей. «Если бы я стал входить в практические дела, то преимущества прагматизма при рассмотрении важных практических вопросов стали бы еще более очевидными. Но здесь прагматизм обычно применяется преуспевающими людьми. Фактически род удачливых людей отличается от неудачливых именно этим» (5.25).

Повторим еще раз: «принцип Пирса» можно понять, в нем можно увидеть какой-то реальный смысл, если принять во внимание обыденное сознание буржуазного обывателя, хорошо знающего, что ему нужно от окружающих его людей и вещей и не заботящегося ни о том, что представляют собой вещи сами по себе, ни о логической последовательности и непротиворечивости своих мнений и суждений.

## § 5. ИСТИНА И РЕАЛЬНОСТЬ

Едва ли будет преувеличением сказать, что из всего философского учения прагматизма самую дурную славу приобрела прагматистская теория истины. Наиболее откровенно она была сформулирована У. Джемсом, Ф. К. С. Шиллером и итальянскими прагматистами. Что же касается Дьюи и, особенно, Пирса, то большинство авторов считают, что их взгляд на истину не имеет ничего общего с вульгарным представлением об истине как полезности.

Иногда признается, что у Пирса была не одна, а две теории истины. Б. Рассел — полагаясь, видимо, на достоверность изложения философии Пирса Фейблменом — писал, например: «Он дает... два определения истины. Одно из них, цитируемое Дьюи, гласит: «Истина есть то соответствие абстрактного утверждения с идеальным

пределом, к которому бесконечное исследование обнаруживает тенденцию привести научное верование». Другое, которое Дьюи не цитирует, утверждает: „Истина есть универсум всех универсумов и во всех случаях признается реальной”. Прагматизм для Пирса был только методом; истины, которые он старался открыть, были абсолютными и вечными»<sup>42</sup>.

Но если верно, что у Пирса были только эти две теории и эти два определения истины, то откуда взялась прагматистская теория истины, с такой энергией пропагандировавшаяся другими прагматистами? Уж не выдумал ли ее Джемс?

**Что есть  
истина?**

В действительности взгляды Пирса на истину были не менее непоследовательными, чем его взгляды по другим вопросам. Пирс пользовался несколькими концепциями истины даже в рамках своего прагматизма, часто не проводя между ними различия и как бы считая, что имеет дело с одной и той же теорией.

Поскольку мы можем мыслить и говорить о вещах и явлениях окружающего мира, нам необходимо понятие, указывающее на то, правильно ли мы мыслим, говорим ли мы о том, что действительно происходит в мире, или нет. Испокон веку таким понятием было понятие истины, таким оно осталось и по сей день. Без такого понятия в указанном его понимании невозможна ни логика, ни теория познания, ни наука вообще, ни практическая деятельность людей.

Поэтому даже в тех случаях, когда аристотелевское определение истины как соответствия идей действительности отвергается и выдвигается какое-то другое понимание истины, все же оказывается, что это другое определение истины (например, истина как «полезная ложь» у Ницше), хотя и декларируется как универсальное, применяется лишь в *некоторых* случаях, *наряду* с официально отрицаемой, но молчаливо принимаемой концепцией истины как соответствия действительности.

Так же примерно обстоит дело и в прагматизме Пирса. Когда Пирс заявляет в начале **FB**, что человек стремится не к истинному мнению, но лишь к устойчивому верованию, будь это верование истинным или ложным, то совершенно очевидно, что истину и ложь он понимает в традиционном смысле. Когда Пирс отдает предпочте-

ние методу науки перед тремя другими методами на том основании, что только этот метод позволяет отличить верный и неверный способы исследования и что только он отвечает желанию человека, «чтобы его мнения совпадали с фактами», то и здесь он фактически исходит из молчаливого признания истины как соответствия действительности.

В **НМІС** Пирс приводит пример произвольного толкования представителем ранней схоластики Эриугеной событий, связанных со смертью Сократа: «Когда Скот Эриугена комментирует поэтический отрывок, в котором чемерица (*hellebore*) упоминается как причина смерти Сократа, он не колеблется информировать пытливого читателя о том, что Хэллелор и Сократ были двумя выдающимися греческими философами, что последний, будучи побежден в споре первым, принял это событие слишком близко к сердцу и умер из-за этого! Какова же, — спрашивает Пирс, — была идея истины у человека, который мог безоговорочно принять такое совершенно случайное мнение и обучать ему?» (5.406). Какую же идею истины, спросим мы, имеет в виду сам Пирс, критикуя принятое Эриугеной мнение, которое плохо только тем, что противоречит фактам? Если Пирс считает его не истинным, то, надо полагать, потому, что оно не соответствует действительности. Во всяком случае, всякий нормальный человек поймет его возражение именно так.

В той же статье, сопоставляя отношение к истине в средние века, когда схоласты заботились главным образом о том, чтобы приспособить свои взгляды к учениям церкви и Аристотеля, и в более позднее время, Пирс говорит: «Со времен Декарта дефект в понятии истины был менее заметен. Все же ученого иногда поражает то обстоятельство, что философы меньше стремились узнать, каковы суть факты, чем выяснить, какое верование находится в большей гармонии с их системой» (5.406). И здесь также с понятием истины связывается знание того, каковы суть факты.

Во всех этих случаях Пирс явно исходит из того, что истина есть соответствие мнения фактам, действительности, хотя нигде не говорит об этом прямо. Но так дело обстоит лишь до тех пор, пока Пирс не рассматривает проблему истины специально в гносеологическом плане, а пользуется понятием истины в какой-либо иной

связи. Но как только он затрагивает собственно гносеологическую проблему истины, положение сразу меняется. Поэтому «официальная» прагматистская теория истины, провозглашенная в **FB** и **НМІС**, ничего общего с теорией соответствия не имеет. При этом прагматистская доктрина Пирса с самого начала включала, как уже указывалось, не одну, а по меньшей мере две концепции истины.

Одна концепция — та, которой суждено было превратиться в прагматистскую теорию истины *par excellence*, — в статьях семидесятых годов была высказана очень бегло, почти мимоходом, хотя именно она вытекала из теории сомнения-веры и из «принципа Пирса». Если вся цель исследования состоит в том, чтобы, безразлично каким путем, достигнуть верования, то единственным основанием для выбора метода науки «является то, что он закрепляет веру более надежно» (7.325), т. е. функционирует более успешно. Отсюда один шаг до признания истиной того, что способствует достижению цели, осуществлению намерения.

Далее, поскольку верование — это привычка или правило действия, а сознательное действие человека всегда направлено на осуществление какой-либо цели, то истинным верованием можно считать такое, которое может вызвать успешное действие, привести к намеченной цели.

И, наконец, раз значение понятия, согласно «принципу Пирса», состоит в его практических последствиях, в частности, в действиях человека, то и значение понятия истины должно быть сведено к ее практическим последствиям, которые в отличие от последствий, вызываемых ложным утверждением, должны быть полезными для наших целей. Если бы дело обстояло иначе, то с прагматистской точки зрения вообще нельзя было бы отличить истину от лжи.

Вполне естественно поэтому, что в конце **FB** мы читаем, что «истина... отличается от лжи просто тем, что действие, основанное на ней, ...приведет нас к тому пункту, к которому мы стремимся, а не в сторону от него...» (5.387). Это и есть основная прагматистская концепция истины как успешности, хотя сформулирована она несколько косноязычно. Что касается ее существа, то верно, конечно, что действие, производимое в соответствии

с истинной идеей, может привести нас к поставленной цели, а действие, основанное на ложной идее, обычно заканчивается неудачей, особенно поскольку речь идет не о человеческих делах, а о действиях в отношении природы. Но правильно указывая на значение истины для успеха действия, Пирс обходит вопрос о том, почему лишь истинная идея способствует успеху. А ведь здесь-то и пролегает грань, отделяющая материализм от идеализма. «Для материалиста, — писал В. И. Ленин, — „успех“ человеческой практики доказывает соответствие наших представлений с объективной природой вещей, которые мы воспринимаем. Для солипсита „успех“ есть все то, что *мне* нужно *на практике*»<sup>43</sup>.

Но, может быть, подчеркивая значение истины для успеха действия, Пирс вовсе не отрицает того факта, что истина есть объективное содержание суждения (верования, мнения), его соответствие действительности? Нет, так как, согласно Пирсу, все отличие истины от лжи состоит в том, что первая ведет к успеху, а вторая не ведет.

Такова была точка зрения Пирса в 1878 г. А двадцать пять лет спустя, в 1903 г., в примечаниях к **FB** Пирс вновь писал: «Истина есть не более, не менее как та характерная особенность предложения, которая состоит в том, что вера в это предложение, при достаточном опыте и размышлении, вызовет у нас такое поведение, которое будет способствовать удовлетворению тех желаний, которые у нас тогда будут. Сказать, что истина означает больше этого — значит сказать, что она не имеет никакого смысла вообще» (5.375, п. 2).

Аналогичное понимание истины мы находим и в Лоуэлловских лекциях 1903 г., где Пирс категорически утверждает, что «истина означает лишь способ достигнуть чьих-либо целей» (1.344).

Трудно предположить, чтобы такой основательный автор, как Баклер, проглядел эти высказывания Пирса. Тем не менее, пытаясь противопоставить учение Пирса вульгарно-прагматической теории истины, Баклер утверждает, что у Пирса «частные интересы, „практические намерения“ индивида не стоят ни в какой значимой связи с природой и значением истины»<sup>44</sup>. Это один из характерных примеров того, насколько тенденциозно излагается учение Пирса в работах некоторых буржуаз-

ных исследователей. Теория истины как полезности была выдвинута никем иным, как Пирсом в качестве одной из альтернатив материалистической теории истины и поддерживалась им четверть века спустя. В письме к леди Уэлби (декабрь 1903 г.) Пирс дал, пожалуй, наиболее лаконичную и ясную ее формулировку: «Мне кажется, что возражения, которые были сделаны против моего слова «прагматизм», совершенно пустяковые. *Это учение о том, что истина состоит в будущей полезности для наших целей.* Мне кажется, что «прагматизм» выражает это. Я мог бы назвать его «практизм» или «практицизм»... но прагматизм является более звучным» (V—381) (курсив мой. — Ю. М.).

Но изложенная выше, так сказать, утилитарная теория истины была не единственной, выдвинутой Пирсом в статьях семидесятых годов, и именно это обстоятельство дало повод некоторым авторам замалчивать ее.

Наряду с ней Пирс пользовался и другой, более запутанной и противоречивой концепцией истины, сложившейся под влиянием весьма разнообразных и несовместимых тенденций. Эта концепция неразрывно связана с пониманием им реальности и в значительной мере служит ее обоснованием.

Разрабатывая эту теорию истины, Пирс пытался преодолеть субъективизм предыдущей концепции и привести в соответствие свое понимание истины с естественным для каждого подлинного ученого признанием объективной истины, но так, чтобы, сохранив многие черты и преимущества теории соответствия, остаться все же на позициях, эту теорию исключающих. У Пирса имеются два варианта этой теории, более примитивный и более утонченный.

Как и во всей прагматистской доктрине, исходным пунктом для Пирса и здесь остается теория сомнения-веры, и истина определяется именно в ее терминах. Впоследствии в статье «Что такое прагматизм» («Монист», 1905 г.) Пирс разъяснил принятый им подход к проблеме истины в следующем примечательном отрывке: «Если ваши термины „истина” и „ложь” взяты в таком смысле, что их можно определить в терминах сомнения и веры... то все хорошо: в этом случае вы говорите только о сомнении и вере. Но если под истиной и ложью вы понимаете нечто, не определяемое каким-либо

образом в терминах сомнения и веры, тогда вы говорите о сущностях, о существовании которых вы ничего не можете знать, и которые „бритва” Оккама должна на- чисто удалить. Ваши проблемы стали бы намного проще, если бы вместо того, чтобы говорить, что вы хотите познать „Истину”, вы просто сказали бы, что хотите достигнуть состояния веры, не подверженной сомнению» (5.416).

В последних словах выражена суть всей теории истины: истина — это вера, не подверженная сомнению. Человек стремится к вере, но он хочет, чтобы эта вера была устойчивой для того, чтобы им, не дай бог, не овладело новое сомнение. Как только ему удалось достигнуть устойчивого верования, он может считать или называть его истиной.

Таким образом, оказывается, что истина — это такое мнение или верование, которое мы считаем истинным, говоря короче, истина это то, во что мы верим. Таков более примитивный вариант второй теории истины, который был весьма охотно использован другими прагматистами и к которому не раз прибегал и сам Пирс.

Однако он вносит значительные усложнения в эту концепцию, стремясь приблизить ее к пониманию истины, принятому в науке. Мотивируется же это следующим соображением: чтобы верование было действительно стабильным и гарантированным от возможного сомнения, оно должно быть *обязательным* и *всеобщим*. Как мы знаем, именно такое верование может быть достигнуто с помощью научного метода.

При этом Пирс подчеркивает, что одной всеобщности верования еще недостаточно. Ею вполне удовлетворяется метод авторитета, но не метод науки. «Когда господствовал метод авторитета, истина означала не более как всеобъемлющую (catholic) веру» (5.406). С точки зрения науки истиной будет не первое попавшееся верование и не то верование, которое сейчас разделяется большинством, и не то, которое может быть навязано какой-либо могущественной организацией. Истиной будет то верование, которое *обязательно* будут разделять *все* ученые, которые так или иначе занимаются или будут заниматься данным вопросом.

Но хорошо известно, что в науке очень часто ученые придерживаются разных мнений по одному и тому же



вопросу и что с течением времени мнения (верования) их нередко изменяются. Значит ли это, что и истина может меняться? Что же в таком случае надо понимать под истиной?

Если бы Пирс был диалектиком и материалистом, подобные вопросы не могли бы его смутить. Он понимал бы тогда, что истина есть процесс, что в каждый период развития науки ее положения могут быть относительными истинами, подлежащими изменению и исправлению, что абсолютная истина в своем полном объеме может быть достигнута лишь при бесконечном развитии человеческого познания, но что при всем этом и относительные истины суть объективные истины, поскольку в них выражается содержание, независящее от того, познается и мыслится оно или нет. Поэтому и в каждой относительной, но в то же время объективной истине, имеется некоторая доля абсолютной истины.

Но Пирс был противником и диалектики и материализма. Поэтому он вынужден был прибегать к искусственным построениям.

В данном случае Пирс объявляет истиной то окончательное мнение, к которому применение метода науки обязательно приведет всех исследователей при условии, что исследование будет продолжаться неограниченно долго.

Поскольку же не существует никаких гарантий того, что исследование действительно будет бесконечным, Пирс предлагает надеяться на это, равным образом как и на то, что в конце концов исследователи придут к общему мнению.

Рассуждение Пирса, весьма характерное для его методологии, стоит привести целиком.

«Все последователи науки воодушевлены светлой надеждой\* на то, что процесс исследования, будучи продолжен достаточно далеко, даст одно достоверное (certain) решение каждого вопроса, к которому они его применяют». Так, например, один ученый может измерять 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

---

\* В первоначальном тексте — «полностью убеждены».

и т. д. и т. п. «Первоначально они могут получить различные результаты, но по мере того, как каждый будет совершенствовать свой метод и свои операции, окажется, что результаты будут неуклонно приближаться к некоторому предназначенному центру. И так со всяким научным исследованием. Различные умы могут начинать, имея самые противоположные взгляды, но в прогрессе исследования внешняя им всем сила приведет их к одному и тому же заключению» (5.407).

Последняя фраза звучит весьма таинственно, ибо неясно, что же это за внешняя сила, обладающая способностью привести всех исследователей к одинаковому результату. Оказывается, это сила мысли. «Эта деятельность мысли, которая влечет нас не туда, куда мы хотим, но к predetermined цели, подобна действию судьбы. Никакое изменение принятой точки зрения, никакой отбор других фактов для изучения, даже никакая естественная склонность ума не могут позволить человеку избежать предустановленного мнения. Эта великая надежда\* воплощена в концепции истины и реальности». И в заключение следует определение истины, а заодно с ней и реальности. «Мнение, которому суждено\*\* получить окончательное согласие всех тех, кто занимается исследованием, есть то, что мы имеем в виду под истинной. А объект, представленный в этом мнении, есть реальное» (5.407).

Таким образом, истина определена, как требуется доктриной прагматизма, в терминах сомнения и веры, определена — если взять более позднюю и лапидарную формулировку — как «окончательное принудительное (compulsory) верование» (2.29).

Основной порок рассуждения Пирса состоит в том, что он выдает за определение истины то, что таким определением не является. Пирс описывает тот процесс, в результате которого ученые приходят к истине, выдавая его за описание самой истины. Он смешивает вопрос о том, что такое истинное мнение, с вопросом о том, как

---

\* Первоначально — «закон».

\*\* «Судьба означает просто то, что наверняка произойдет и чего никак нельзя избежать. Это суеверие — предполагать, что некоторый тип событий всегда predetermined, и другое суеверие — предполагать, что слово «судьба» никогда не сможет быть освобождено от налета суеверия. Нам всем суждено умереть» (Примечание Пирса).

мы приходим к убеждению о том, что данное мнение истинно. О содержании истины в данном определении он не говорит ничего, и оно остается чисто формальным. Он не упоминает здесь, что истина — это будущая полезность для наших целей, ибо такое определение истины противоречит его собственным научным убеждениям и могло бы оттолкнуть ученых, а ограничивается самым общим и формальным определением, действительный смысл которого трудно сразу распознать. Пирс перечисляет многие черты научной истины, за исключением одной: ее объективности. Но это такая «черта», без которой нет истины. Чрезвычайно характерно, что в своих рассуждениях об истине и о принудительно всеобщем характере того верования, которое мы считаем истинным, Пирс совершенно игнорирует тот самый метод науки, который был им же предложен как раз в целях достижения всеобщего и устойчивого верования! А ведь этот метод исходил из предположения о существовании независимых внешних реальностей, которые, воздействуя на органы чувств, определяют в конечном счете наши мнения так, что каждый, разумно следующий этому методу, «будет приведен к одному истинному заключению» (5.384).

О том, к каким противоестественным, вымученным построениям толкает Пирса его идеализм, можно еще лучше судить по трактовке той же проблемы в «Логике 1873 года».

Рассматривая «странную» склонность научных исследований приходиться к одному и тому же результату, Пирс говорит: «Странность этого факта исчезает совершенно, когда мы принимаем понятие внешних реальностей. Мы говорим, что наблюдения суть результат действия внешних вещей на ум, что их различия обязаны различиям в наших отношениях к этим вещам, в то время как тождество заключения, к которому наблюдения приводят ум, обязано тождеству наблюдаемых вещей. При этом процесс рассуждения служит для того, чтобы во многих различных наблюдениях, которые мы производили над одной и той же вещью, отделить постоянный элемент, зависящий от самой вещи, от различных и изменчивых элементов, зависящих от наших изменчивых отношений к ней. Эта гипотеза, говорю я, уничтожает удивительный характер того факта, что наблюдения,

сколь бы они ни были различны, дают один тождественный результат» (7.335).

Здесь все сказано совершенно правильно (за исключением слова «гипотеза»), так, как на этот вопрос смотрит каждый подлинный ученый. Единство нашего знания вытекает из единства его объекта, признание независимого существования внешних реальностей позволяет объяснить принудительный и всеобщий характер истины. Здесь Пирс говорит как ученый.

Но вся беда в том, что признание объективной реальности, неизбежное в науке, несовместимо с философией прагматизма. И Пирс, допустивший это признание как ученый, немедленно отрекается от него как идеалистический философ. Он заявляет, что «хотя это понимание не включает в себе ошибки (!) и является удобным (!) для известных целей, из этого не вытекает, что оно представляет собой точку зрения, с которой следует рассматривать вопрос для того, чтобы понять его истинную философию» (7.335).

Значит, если ученый необходимо принимает существование объективной реальности и, следовательно, истину считает соответствием мнения реальности, если основная гипотеза метода науки состоит именно в признании такой реальности, если этот взгляд «удобен» и «не включает в себе ошибки», то он все же не пригоден для «истинной философии»! И далее мы узнаем, что, хотя «мы привыкли вполне правильно считать, что причины всегда предшествуют своим следствиям, и не верить в судьбу», все же вопрос об истине и реальности — это особый вопрос, рассматривать который в свете понятия причинности, значит рассматривать его в таком свете, «который, хотя и не является совершенно ложным, все же не в состоянии отдать должное реальной специфике его природы» (7.335).

Те исследователи Пирса и сторонники прагматизма, которые считают прагматизм научной философией или по крайней мере научным методом, старательно обходят эти решающие противоречия у Пирса, представляющие собой, по сути дела, саморазоблачения антинаучного характера прагматизма, несовместимости прагматистской философии с основами науки.

Нельзя отрицать того, что прагматистская теория истины как окончательного принудительного верования

включает и некоторые верные идеи. Сюда относятся мысль о том, что истина не дается сразу, но представляет собой результат длительного и сложного процесса научного исследования; мысль о том, что нет такого научного вопроса, в отношении которого «исследование не могло бы дать решение, при условии, что это исследование было бы продолжено достаточно далеко» (5.409); положение о принудительном характере истины, в котором можно увидеть стыдливое и замаскированное признание объективности истины. Однако все эти верные сами по себе мысли подчинены ложной философской концепции.

**Истина  
и теория  
вероятности**

Если попытаться выяснить теоретические истоки той довольно-таки странной концепции истины, которая была наиболее обстоятельно разработана Пирсом и которой он придерживался особенно упорно, то помимо очевидного влияния идей Канта и Гегеля наибольшую роль в ее создании, по-видимому, сыграли идеи теории вероятности, которой Пирс начал заниматься очень рано и которая вообще занимала видное место в его мышлении. Понимание Пирсом теории вероятности должно быть темой особого исследования, которое не может быть предпринято в рамках данной работы. Заметим лишь, что на Пирса всегда производил большое впечатление тот факт, что при достаточно большом числе опытов, например, при бросании костей, общий результат всех бросков неуклонно приближается к совершенно точно определенной и заранее известной (т. е. как бы предустановленной) величине.

Именно это наблюдение Пирс перенес *mutatis mutandis* и на теорию истины. Он полагал, что отдельный ученый может ошибаться и получать какой-то случайный результат; более того, ученые в течение длительного времени могут вообще идти по неверному пути. И все же наблюдение и рассуждение в конце концов обязательно приведут их к одному определенному результату, подобно тому, как соотношение выпавших очков при бросании костей в конечном итоге будет приобретать все более определенное и стабильное значение.

Самым простым примером и иллюстрацией этой мысли может служить процесс измерения, скажем, ско-

рости света. Как бы ни отличались вначале результаты измерения, полученные разными учеными и посредством различных методов, они в конце концов все более и более приближаются к какой-то общей величине.

Это движение к определенному, даже к предопределенному исходу совершенно не зависит от значения отдельных результатов как в теории вероятности, так и в ходе научного исследования, и в этом смысле кажется Пирсу подобным действию судьбы. Есть сказки, в которых некоторое предназначенное событие обязательно должно произойти. Так, принцесса из «Спящей красавицы» должна уколоть себе палец веретеном и впасть в долгий беспробудный сон. И никакие ухищрения и меры предосторожности, принятые ее родителями, не могут предотвратить неизбежное. Точно так же, полагает Пирс, действует вероятность, и точно так же научное исследование приходит к своему окончательному предопределенному результату.

Если отказаться от признания того, что познающая мысль человека приближается ко все более и более точному и полному отражению объективной реальности и в то же время пытается объяснить, почему и каким образом исследование завершается (хотя бы в принципе) единым обязательным мнением, то без какой-либо мистической идеи едва ли можно обойтись. У Пирса ею была идея судьбы.

Но это еще не все.

Если мы многократно вытаскиваем одну карту из полной колоды (вкладывая ее затем обратно), то число вынутых карт красной масти станет все больше и больше приближаться к числу карт черной масти, так что отношение между ними будет становиться близким 1 : 1. Однако это вовсе не значит, что, вытащив черную карту, мы следующий раз вытащим красную. Больше того, вынув черную карту подряд десять, двадцать и даже сколько угодно раз, мы все-таки не можем быть абсолютно уверены в том, что следующая карта будет красной.

Соответственно этому Пирс полагает, что каждое отдельное заключение, к которому приходит ученый, каждое решение той или иной научной проблемы может оказаться неверным, и, следовательно, каждый научный результат является принципиально погрешимым.

Отсюда следует, что ученый никогда не может знать наверное, что тот или иной полученный им результат действительно истинен. Для того чтобы получить вполне достоверный результат, необходим неограниченный ряд наблюдений, выводов, умозаключений.

**Истина  
и беспредельное  
сообщество**

Но человек — конечное существо, и он не может проделать бесконечное число испытаний и проб даже в отношении одной единственной проблемы. «Смерть делает число наших испытаний, наших выводов конечным, а тем самым их средний результат недостоверным. Самая идея вероятности и идея рассуждения покоятся на предположении о том, что их число неограниченно велико» (2.654)<sup>45</sup>.

Но то, что недоступно каждому отдельному исследователю, оказывается возможным для всего великого сообщества ученых. Однако должно быть соблюдено одно условие: это сообщество должно быть в принципе безграничным. Только тогда оно сможет достигнуть окончательного решения каждого научного вопроса. В статье «Учение о случайностях», опубликованной после **FB** и **НМІС** в качестве третьей статьи из серии «Иллюстрации к логике науки» и содержащей не так много специфически прагматистского, Пирс писал: «Это сообщество опять-таки не должно быть ограниченным, но должно распространяться на все расы существ, с которыми мы можем вступить в непосредственные или опосредствованные отношения. Оно должно, хотя бы смутно, простирается за пределы нынешней геологической эпохи, за всякие пределы» (2.654).

Только такое сообщество исследователей способно в конце концов прийти к окончательному результату, гарантированному от всякого возможного сомнения. Этот результат и будет истиной.

Так Пирс пытается решить проблему, связанную с признанием погрешимости каждого отдельного положения науки и с убеждением в том, что любой научный вопрос может в конце концов получить окончательный ответ.

Надо отдать должное Пирсу: он увидел диалектическую проблему соотношения относительной и абсолютной истины, но решил ее метафизически.

Пирс не понял того, что относительная и абсолютная истины не разделены китайской стеной, что в относительной истине есть и элемент абсолютного. А не понял он этого потому, что его ум был скован прагматистской теорией сомнения-веры, потому что в рамках его прагматизма истина была лишена объективного содержания и рассматривалась лишь как состояние сознания. В результате относительные, погрешимые истины, являющиеся достоянием отдельных ученых, обособились у него от подлинной абсолютной истины, отнесенной в бесконечность и доступной лишь безграничному сообществу. Истина стала своего рода регулятивной идеей, идеальным пределом, к которому стремится человеческое познание («исследование»), но которого оно фактически никогда не достигает. И именно потому, что истины образуют такие идеальные пределы исследований, доступные лишь совокупному уму человечества, и потому, что они рассматриваются как окончательные и неизменные, нужно было совсем немного идеалистической фантазии, чтобы сделать еще один шаг и населить ими некий воображаемый платоновский мир, универсум абсолютных и вечных истин, который привел в восхищение Бертрانا Рассела. Но мы не можем сейчас вступить в этот идеальный мир, так как для этого нужно было бы расстаться с прагматизмом.

Если отдельный ученый не может быть уверен в истинности полученного им результата и если он знает, что только совокупными усилиями всех исследователей достигается истина как окончательное и обязательное верование, то, будучи и желая оставаться ученым, он должен согласовывать свои усилия с усилиями других, должен сознавать себя членом великого сообщества людей, без которых его индивидуальные усилия останутся тщетными. Такова этическая сторона процесса исследования, таково, согласно Пирсу, необходимое условие его рациональности. Пирс весьма энергично формулирует эту мысль: «Тот, кто не пожертвовал бы свою собственную душу, чтобы спасти весь мир, кажется мне алогичным во всех своих выводах. Логика коренится в социальном принципе.

Чтобы быть логичным, человек не должен быть эгоистичен; да и на деле люди не столь эгоистичны, как о них думают» (5.654).



В статьях 1868 г. всякое мышление рассматривалось еще как логическое. Но теория сомнения-веры уничтожила тождество мышления и рациональности, ибо мышление-исследование как способ достижения состояния веры вовсе не обязано быть рациональным процессом. Теперь, чтобы мыслить логически, человек должен *хотеть* этого; рациональный характер мыслительного процесса обусловлен актом его воли, актом свободного выбора.

Чем же может быть мотивирован выбор логического мышления, а следовательно, и метода науки\*, который на нем основан? Первоначально казалось, что он обусловлен чисто личными мотивами: желанием достигнуть устойчивого верования, поскольку именно метод науки был признан наиболее эффективным в этом отношении. Так по крайней мере изображал дело Пирс, описывая свои четыре метода. Но в статье «Учение о случайностях», в противоречии с ранее изложенной точкой зрения, оказывается, что выбор логического метода ничего общего с ними не имеет, что, делая свой выбор, человек руководствуется социальными мотивами и высшими этическими побуждениями, ибо «логичность неумолимо требует, чтобы наши интересы не были ограничены. Они не должны останавливаться на нашей собственной судьбе, но должны охватывать все сообщество» (2.654).

Пирс прав в том отношении, что формы логического мышления, как и логический, или научный, метод, не являются достоянием одного индивидуума. Они выработаны в течение многих веков и тысячелетий всем «сообществом» людей, развивавшим и совершенствовавшим свое мышление в процессе общественной практики, в ходе покорения природы и познания окружающего мира. Когда Пирс говорит, что «логика коренится в социальном принципе», то за этим тезисом фактически скрывается признание общественного характера человеческого мышления, признание того, что человек является рациональным существом лишь как общественное существо.

Все это верно, но этого еще далеко недостаточно. Логическое мышление сформировалось не просто как коллективное, общественное мышление, но как мышле-

---

\* Пирс иногда даже называет его «логическим методом» (5. 387).

ние, отражающее объективные связи, отношения и закономерности вещей, раскрывающиеся в многообразных формах общественной практики. Этим-то как раз и отличается научное мышление от коллективного верования, от образа мыслей, насаждавшегося, скажем, церковью; оно имеет объективное содержание и его логические формы отражают объективные закономерности объективного мира. В этом истоки его логичности, ибо рациональное в мышлении есть отражение объективно закономерного в вещах. Хотя бы в принципе порядок и связь идей те же, что и порядок и связь вещей.

«Чтобы быть логичным, человек не должен быть эгоистичным», говорит Пирс. Это верная и хорошая мысль. Но чтобы быть логичным, надо быть и объективным, надо подчинить свое мышление логике вещей, а не стремиться нарушить ее во имя своих субъективных целей. Интересы общества в конечном счете могут быть удовлетворены лишь таким мышлением, которое видит свой высший принцип в стремлении к соответствию с объективной действительностью. Отдельный индивид может мыслить алогично, следовать методу упорства, общество как целое, по крайней мере поскольку речь идет о его отношении к природе, должно мыслить достаточно логично, сообразно объективной природе вещей, свободно от волюнтаризма и субъективизма.

Но именно этого-то не признает прагматизм, созданный едва ли не для того, чтобы опровергнуть это коренное условие рациональности. Две души Пирса в этом пункте, как и во многих других, оказываются в неразрешимом конфликте.

Пирс как ученый и логик убежден в объективности и логичности науки, и это убеждение временами проникает даже в его истолкование прагматистской доктрины. Но как прагматист он не может признать действительную основу и исток этой объективности и логичности: существование объективного мира и его отражение в ощущениях и мышлении людей. Он пытается вывести объективность и рациональность науки лишь из ее социальных условий, полностью игнорируя ее отношение к объективной реальности. В этом отношении прагматизм Пирса был предшественником не только учения Дьюи, но и предвосхитил учение А. Богданова об истине как «социально-организованном опыте».

Отличительная особенность рассматриваемого варианта Пирсовой теории истины состоит в настойчивом подчеркивании предопределенности и принудительности окончательного верования, к которому обязательно придет бесконечное сообщество. Пирс сделал все, что мог, чтобы выразить объективный характер истины, не выходя за пределы теории сомнения-веры и не ссылаясь на объективную реальность. Но при этом он, разумеется, не мог ответить на вопрос о том, почему же сообществу исследователей в конце концов суждено прийти к единому общему мнению.

Перед Пирсом возникла еще одна отчетливо сознаваемая им трудность. Как мы видели, и возможность рациональности, и возможность истины предполагала существование безграничного сообщества. «Но нет и не может быть оснований... считать, что человеческий род или другой род разумных существ будет существовать вечно» (5.654). А без этого предположения разрушится вся теория истины. Единственно, что в этих условиях остается сделать, это прибегнуть к... надежде. Тем более, что «в фактах нет ничего, что запрещало бы нам иметь надежду, или спокойное и ясное желание, чтобы сообщество продолжало существовать и после любого назначенного срока» (5.654).

Так *надежда* оказывается последним оплотом прагматистской теории истины. Но сутью ее, как мы знаем, является *вера*, а неперемным условием — преданность делу сообщества, или, скажем иначе, *любовь* к ближним. Вера, надежда, любовь... но ведь это известные христианские добродетели. Как они попали в теорию познания и логику? Или это простое совпадение? Никакого совпадения нет, все произошло так, как должно было произойти. Мысль Пирса проделывает очередной пируэт, и мы узнаем, что «эти три чувства кажутся как раз тем самым знаменитым трио: Милосердие, Вера и Надежда, которые, по мнению св. Павла, являются самыми прекрасными и великими из духовных даров» (2.655). Теперь Пирс-ученый исчезает из поля зрения, а религиозная подоплека прагматистской доктрины выступает совершенно неприкрыто. «Когда мы подумаем о том, что логика основывается на простой борьбе за устранение сомнения, которая, заканчиваясь действием, должна начинаться в чувстве, и, более того, когда мы

подумаем, что единственная причина нашей опоры на разум та, что другие методы устранения сомнения в результате социального импульса терпят неудачу, почему мы должны удивляться, обнаружив, что рассуждение предполагает социальные чувства?» (2.655).

Так прагматистская теория мышления, логика и истина «увязываются» Пирсом с религиозными чувствами и христианским благочестием. И хотя Пирс отдает себе отчет в том, что «ни Ветхий завет, ни Новый завет не являются учебником по логике науки, все же Новый завет несомненно есть высший существующий авторитет, поскольку речь идет о том расположении духа (сердца — heart), которое должно быть у человека» (2.655).



Подводя итог рассмотрению трех вариантов прагматистской теории истины, можно сказать, что Пирс, если и не первый открыл, то во всяком случае отметил некоторые черты или стороны истины: полезность истинных мнений для действия; принудительный характер истины и тот факт, что все мы «верим» в положения, которые считаем истинными.

Но все эти верные мысли, не будучи сведены к единому общему центру — к тезису об объективности истины, который он отрицал, расползлись у него в разные стороны, породив односторонние концепции истины: то как полезности, то как того, во что мы верим, то как обязательного принудительного верования. Отрицая в своей прагматистской доктрине объективность истины, Пирс, естественно, не решил вопрос и о соотношении относительного и абсолютного моментов в познании, в результате чего истина улетучилась из неизбежно погрешимых положений науки, а в третьем, излюбленном Пирсом варианте теории истины, превратилась в идеальный предел, к которому научное исследование может лишь стремиться, никогда его не достигая. Так наука по существу осталась без истины.

И, наконец, мы имели возможность еще раз убедиться в том, что религиозные настроения и побуждения владели Пирсом и в процессе разработки им прагматистской теории истины. И хотя вряд ли возможно точно учесть силу их воздействия, несомненно то, что тео-

рия истины строилась Пирсом так, чтобы находиться в согласии с христианским учением. Но к научному пониманию истины прагматистская теория, взятая в целом, не только не имеет никакого отношения, но представляет собой ее прямую противоположность.

Для того чтобы покончить с рассмотрением основной доктрины прагматизма, остается только уточнить, что же в ней понимается под реальностью.

**Что означает  
реальность?**

В НМІС Пирс пытается применить свой принцип и для того, чтобы сделать ясным одно из старейших философских понятий — понятие реальности. С точки зрения первой степени ясности, т. е. с точки зрения простого знакомства, ни одна идея не может быть яснее идеи реальности. Каждый ребенок пользуется этим понятием, не подозревая даже, что он его не понимает. Добиться второй степени ясности, т. е. дать абстрактное определение реальности, значительно труднее. Однако и его можно получить, приняв во внимание различие между реальностью и ее противоположностью — вымыслом или фикцией. Фикция создана чьим-то воображением и ее признаки зависят от создавшей ее мысли, подобно чертам характера героев пьесы, выдуманных драматургом. Свойства реальной вещи не зависят от того, что о ней думает тот или другой человек. Здесь следует учесть, однако, что могут быть явления, зависящие от нашей мысли, но реальные в том смысле, что мы их действительно мыслим и что их черты не зависят от того, как мы их мыслим. Так, например, сновидение имеет реальное существование как явление сознания, если кто-либо действительно видел данный сон. То, что он видел сон именно таким, не зависит от того, что кто-либо может думать об этом сне; в этом смысле сон реален. Таким образом, Пирс считает возможным «определить реальное как то, свойства чего не зависят от того, что кто-либо может о них думать» (5.405; см. также 5.430; 5.525) <sup>46</sup>.

Эта формулировка вполне удовлетворяет Пирса как «абстрактное определение» (5.405), и он нередко пользуется ею. Однако он полагает, что это всего лишь «словесное определение, а не доктрина» (5.525), и ошибочно думать, что оно делает идею реальности совершенно ясной.

Чтобы прийти к третьей степени ясности, следует применить прагматистские правила. «Согласно этим правилам, реальность, как и любое другое качество, состоит в особенных чувственных следствиях, которые вызывает вещь, причастная к ней. Единственное следствие, которое имеют реальные вещи, состоит в том, что они производят верование, потому, что все ощущения, которые они возбуждают, появляются в сознании в форме верований. Вопрос, следовательно, состоит в том, как истинное верование (т. е. вера в реальное) отличается от ложного верования (т. е. веры в вымысел)» (5.406).

Но как уже известно из описания четырех методов закрепления верования, различие между истиной и ложью имеет значение лишь для научного метода. С точки же зрения этого метода истиной было признано то мнение, которому в конечном счете суждено получить всеобщее признание исследователей. А «объект, представленный в этом мнении, есть реальное. Так я объяснил бы реальность» (5.407).

Значит, реальность понимается Пирсом как объект окончательного всеобщего мнения или верования, или, говоря иначе, реальность — это то, во что в конечном счете будут верить все исследователи. Данное понимание реальности Пирс нередко приводит даже вне собственно прагматистского контекста. Например, в одной из статей 1883 г. мы читаем: «Реальность есть лишь объект окончательного мнения, к которому привело бы достаточное исследование» (2.693).

Но это объяснение двусмысленно. Его можно было бы истолковать в том духе, что реальность, будучи независимой от того, что о ней кто-либо думает, может открываться полностью лишь в ходе бесконечного исследования, в результате которого она становится объектом окончательного верования.

Хотя такое истолкование возможно, оно не соответствует действительным взглядам Пирса. Ибо реальное для него в конечном счете смешивается с мыслью о реальном, так что он никогда не может, да и не хочет провести между ними четкую грань. В результате реальность, как объект окончательного (истинного) мнения, на основе принципа непрерывности превращается в само это мнение или в идею о реальности. Еще в

1868 г. Пирс писал, что «реальность состоит в согласии, к которому в конце концов придет все сообщество» (5. 331). А в 1893 г. он будет утверждать, что «реальное есть идея, на которой в конечном счете остановится сообщество» (6.610).

Но не противоречит ли этот взгляд данному выше абстрактному определению реальности, поскольку теперь свойства реального оказываются в зависимости от того, что о нем думают? Этот вопрос ставит сам Пирс. «Ответ тот, 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 могут думать о ней; и с другой стороны, хотя объект окончательного мнения зависит от того, каково это мнение, все же то, чем является это мнение, не зависит от того, что вы, я или любой другой человек думает» (5.408).

Сказать, что Пирс занимается здесь недостойными софизмами, значит дать моральную квалификацию тому, что прежде всего требует гносеологической оценки. Пирс не истину выводит из реальности, а реальность выводит из истины, точнее говоря, из верования. Он как бы подставляет реальность под то верование, которое должно получить общее признание и считаться истинным. У него не истинное мнение согласуется с объективной реальностью, а наоборот, реальность должна соответствовать нашим верованиям. Как и при описании метода науки, Пирс стремится сохранить понятие независимой реальности, необходимое для науки и ее метода, и в то же время отказаться от него и поставить реальность в зависимость от мысли. Эти две взаимоисключающие тенденции, естественно, вовлекают его в самые нелепые противоречия.

Пирс утверждает, что реальность зависит от окончательного мнения, которое, однако, само не зависит от того, что думает любое конечное число людей. От чего же оно зависит? От судьбы, от того, каким ему суждено быть. Реальность, говорит далее Пирс, не независима от мысли вообще. От чьей же мысли она зависит? Надо полагать, что от мысли бесконечного сообщества. Но если так, то существование реальности относится Пирсом в бесконечное будущее, а до тех пор ни о какой реальности говорить вообще невозможно.

И действительно, Пирс признает, что реальность есть «нечто такое, что конституируется событием, <которое произойдет> в неопределенном будущем» (5.331). Это и значит, что в настоящее время никакой реальности еще нет, что она появится лишь в неопределенно далеком будущем. Но появится ли она вообще? Так же как и в случае с истиной, на этот вопрос ответить невозможно. «Мы не можем быть совершенно уверены в том, что сообщество когда-либо остановится на одном неизменном заключении в отношении любого данного вопроса» (6.610). Реальность становится, таким образом, чем-то сугубо проблематическим.

В то же время в статье «Учение о случайностях», где Пирс как бы сбрасывает с себя часть вериг прагматистской доктрины, он заявляет: «Истина состоит в существовании реального факта, соответствующего истинному предложению» (2.652), и исходит из того, что существование реального факта делает утверждение истинным.

Это положение весьма типично для прагматизма благодаря своей двусмысленности. Его можно истолковать как угодно. В том месте, где оно высказывается, Пирс толкует его так, что «может быть факт, соответствующий предложению „Если *A*, то *B*“, именно тот, что когда происходит событие *A*, происходит и событие *B*» (2.652). Все это рассуждение вполне можно понять в духе «реализма» теории соответствия: имеется реальный факт, существование которого делает утверждение о нем истинным.

Но если существование данного факта делает предложение истинным, то каким же образом это существование факта может зависеть от истинности предложения?

Этот вопрос можно поставить и в более общей форме: как получается, что реальность и производит верование, а в этом, как утверждает Пирс, даже состоит ее единственное следствие, и сама же зависит от веры в нее?

Характерно, что еще в «Логике 1873 года» Пирс считался с возможностью подобного вопроса. «На первый взгляд, — писал он, — кажется бесспорно парадоксальным утверждение о том, что объект окончательного ве-



рования, который существует только вследствие веры, должен сам производить веру» (7.340). Нет смысла даже приводить те жалкие софизмы, с помощью которых он пытался разрешить этот парадокс. Ибо его фактическое «разрешение» с позиций прагматизма состоит в отрицании независимой реальности и в отождествлении объекта веры с самой верой. О том, что Пирс здесь ни на шаг не отошел от субъективного идеалиста Беркли, свидетельствует следующая тирада: «Если бы спросили, не существуют ли некоторые реальности, которые совершенно не зависят от мысли, я бы в свою очередь спросил, что имеется в виду под этим выражением и что оно может иметь в виду. Какую идею можно связать с тем, о чем нет никакой идеи? Ибо если бы была идея такой реальности, то мы бы говорили об объекте этой идеи, а он не является независимым от мысли. Ясно, что ум не в силах иметь идею о чем-либо совершенно независимом от мысли — он должен был бы вытащить себя из самого себя для этой цели; а так как нет такой идеи, то и нет смысла в таком выражении» (7.345).

В **НМІС** Пирс ведет себя более осторожно, не ставит самому себе столь каверзных вопросов и не так бравирует своим берклианством.

Все же он понимает, что его могут спросить «о всех мельчайших фактах истории, которые забыты и никогда не будут открыты вновь», об «утраченных древних книгах, о погребенных тайнах», о жемчужинах, покоящихся на дне океана, о цветах, расцветающих в пустыне, обо всем том, о чем не знает человек, и во что он не верит, что не является в данное время объектом веры.

«Разве эти вещи реально не существуют, потому что они навсегда остаются за пределами знания? А затем, после того, как вселенная умрет (в соответствии с предсказаниями некоторых ученых) и жизнь прекратится навсегда, разве атомы не будут продолжать сталкиваться, хотя не будет никакого ума, который бы знал об этом?» (5.409).

Отвечая на эти законные вопросы, Пирс вспоминает свой тезис о том, что нет принципиально непознаваемых вещей и поэтому то, что нам кажется сейчас находящимся за пределами знания, через миллионы или миллиарды лет может быть будет познано и тем самым станет объектом истинного верования!

Его не смущает при этом и тот факт, что он сам задал вопрос о том, что произойдет с движением атомов после того, как жизнь во вселенной прекратится, когда не останется никакого ума, способного сделать их объектом своих раздумий.

Но основной его довод, которым впоследствии всегда пользовался Дьюи и который восприняли логические позитивисты, состоит в том, что если мы о чем-либо не знаем, если мы чего-то не воспринимаем, то и говорить о таких вещах бессмысленно. «Но то, что имеются жемчужины на дне моря, цветы в неисследованных пустынях и т. д. — все это предложения, которые, как и предложения о твердом алмазе, который никто не царапает, касаются больше порядка языка, чем значения наших идей» (5.409).

И в заключение Пирс заявляет, что он вовсе не претендует на то, чтобы «предложить метафизическую теорию существования для принятия ее всеми теми, кто пользуется научным методом закрепления веры». С меня вполне достаточно того, говорит Пирс, что «благодаря применению прагматистского правила мы достигли столь ясного понимания того, что мы подразумеваем под реальностью», и поскольку этот главный вопрос выяснен, «я не буду в данный момент беспокоить читателя большей порцией онтологии» (5.410).

Пирс прав в том смысле, что характер его понимания реальности (как и истины) стал действительно предельно ясным.

Поскольку реальное есть идея или объект мнения, к которому придет сообщество исследователей, взгляд Пирса представляет собой типичный субъективный идеализм, хотя отдельный субъект заменен в нем совокупностью субъектов, а индивидуальная вера — коллективной верой.

Поскольку же это окончательное верование объявляется предопределенным, не зависящим от того, что думает любое конечное число людей, поскольку утверждается его зависимость «от мысли вообще», в концепцию Пирса проникает значительная струя объективного идеализма.

Таково раннее прагматистское понимание истины и реальности.

## Примечания

<sup>1</sup> Вторая из этих статей первоначально была написана на французском языке, а затем обе они были опубликованы в журнале «Revue Philosophique», 1878, vol. VI; 1879, vol. VII.

<sup>2</sup> Что касается самого названия «прагматизм», то оно не фигурирует ни в «Логике 1873 года», ни даже в **ФВ** и **НМIS**. Когда оно впервые возникло и кто был изобретателем этого термина — не знал точно даже сам Пирс. Так, в письме к У. Джемсу от 10 ноября 1900 г. он писал: «Кто произвел на свет термин „прагматизм“, я или Вы? Где он впервые появился в печати? Что Вы понимаете под ним?» (8.253). Джемс отвечал: «Вы изобрели „прагматизм“, за что я отдал Вам должное в лекции, озаглавленной „Философские понятия и практические результаты“, две копии которой я послал Вам года два тому назад» (8.253, п. 8).

<sup>3</sup> I. Kant. Kritik der reinen Vernunft, A 824, B 852. Русский перевод: И. Кант. Критика чистого разума. Соч., т. 3. М., «Мысль», 1964, стр. 675.

<sup>4</sup> Г. Уэллс. Прагматизм — философия империализма. М., ИЛ, 1955, стр. 26.

<sup>5</sup> В английском языке имеется два слова: «belief» и «faith», которые на русский язык переводятся одним словом «вера». Но «faith» означает преимущественно религиозную или моральную веру, в то время как слово «belief», если оно употребляется без прилагательного «religious», обычно не вызывает никаких религиозных ассоциаций и означает верование как мнение, убеждение, уверенность и т. д. Перевод этих двух различных слов одним русским словом «вера» может легко вызвать путаницу. Поэтому следует иметь в виду, что в дальнейшем, если не будет сделано специальной оговорки, слова «вера» и «верование» везде означают «belief», а не «faith», т. е. не имеют непосредственно религиозного значения.

<sup>6</sup> Давид Юм. Трактат о человеческой природе. Книга первая. О познании. Перев. с англ. С. Церетели. Соч. в двух томах, т. 1. М., «Мысль», 1965, стр. 228.

<sup>7</sup> Там же, стр. 196.

<sup>8</sup> Там же, стр. 194.

<sup>9</sup> I. Kant. Kritik der reinen Vernunft, A 824, B 852. Русский перевод: И. Кант. Соч., т. 3, стр. 675.

<sup>10</sup> Alexander Bain. The Emotions and the Will, ed. 3. N. Y., 1875, pp. 505—507. Цит. по: Max Fisch. Alexander Bain and the Genealogy of Pragmatism. «Journal of the History of Ideas», vol. XV, 1954, June, p. 423. В указанной статье М. Фиш детально прослеживает влияние идей Бэна на Пирса и их роль в формировании доктрины прагматизма.

<sup>11</sup> Alexander Bain. Mental and Moral Science. N. Y., 1868, p. 373. Цит. по: Max Fisch. Alexander Bain and the Genealogy of Pragmatism, p. 420.

<sup>12</sup> В английском языке нет двух слов для обозначения «веры» и «верования», в обоих случаях применяется одно слово «belief». Слово же «believing» означает акт веры, но не ту идею, в которую верят. Поэтому слово «belief» приходится переводить в зависимости от контекста то как «вера», то как «верование», причем в работах Пирса оба эти значения нередко смешиваются. В отдельных случаях

Пирс наряду с термином «belief» пользуется термином «opinion» («мнение»).

<sup>13</sup> Сравните: «Быть сознательно и полностью подготовленным к тому, чтобы формировать свое поведение в соответствии с некоторым предложением, значит ни более ни менее как находиться в таком состоянии ума, которое называется верой в это предложение» (6.467). Это было написано в 1908 г.

<sup>14</sup> О связи концепции привычки у Пирса с учением Дунса Скота см.: M. M u r p h e y. The Development of Peirce's Philosophy. Harvard University Press, 1961, pp. 116—117, 154—158.

<sup>15</sup> Эти два факта обыгрываются К. Ясперсом, когда он пытается доказать якобы абсолютный характер противоположности между наукой и философией. См. K. J a s p e r s. Der philosophische Glaube. München, 1951, S. 11.

<sup>16</sup> Критики Пирса обратили внимание на то, что это и аналогичные утверждения Пирса, сделанные в категорической и общей форме, попросту говоря, противоречат фактам. Д. Бронштейн замечает, что хотя сомнение в ряде случаев вызывает раздражение, а вера приносит успокоение, дело далеко не всегда обстоит так: вера может быть весьма неприятна и мучительна, а сомнение, напротив, давать облегчение. «Человек, который верит в авторитет своего врача, заявившего, что ему осталось жить шесть месяцев, вряд ли получит удовлетворение от этой веры» (D. B r o n s t e i n. Inquiry and Meaning. «Studies in the Philosophy of Charles Sanders Peirce». Harvard University Press, 1952, p. 36).

Х. Веннерберг, пытаясь защитить Пирса от этого справедливого упрека, ссылается на то, что состояние веры, будучи само по себе приятным, может в то же время включать и элемент беспокойства, а состояние сомнения в каком-то отношении может быть приятным. Он приводит отрывок из неопубликованной рукописи «Правила разума» (1902 г.), в котором сам Пирс как бы отвечает Бронштейну: «Состояние веры может быть очень несчастливым вследствие особенностей предложения, в которое верят. Но это такое состояние, при котором возбудитель сомнения успокоен и которое постольку является приятным» (H. W e n n e r b e r g. The Pragmatism of C. S. Peirce. Copenhagen, 1962, p. 60).

Ответы Пирса и Веннерберга — это, конечно, не более как фистическая увертка, так как данное Пирсом определение веры и сомнения имеет смысл и может быть использовано для дальнейшего развития его теории мышления лишь в том случае, если оно имеет всеобщее значение. Именно из этой предпосылки исходит вся «теория исследования» Пирса. Если же считать, что вера и сомнение могут быть и приятными, и неприятными, то рушится основа этой теории.

Абсолютное же значение определение Пирса может иметь только в двух случаях: 1) если вера понимается в религиозном смысле, ибо для религиозного человека она всегда предпочтительнее сомнения (но в **ГВ** и **НМІС** Пирс избегает ссылок на религиозную веру); 2) если вера служит псевдонимом научного познания, ибо для науки истина, какова бы она ни была, всегда предпочтительнее не только незнания, но и сомнения. И конечно, стремление ученого к истинному знанию, удовлетворение от его достижения и составляют тот реальный факт, который используется Пирсом и в извращенном

виде образует отправной пункт его рассуждений. Однако определение веры в терминах знания неприемлемо для Пирса, задача которого в данном случае состоит в том, чтобы подменить знание верой, а не свести веру к знанию.

<sup>17</sup> А. Лавджой в своей статье «Что такое прагматистская теория значения? Первый этап» подвергает специальному критическому разбору приведенное утверждение Пирса. Лавджой замечает, что, по-видимому, оно рассматривается Пирсом не только как вербальное определение, но и как предложение о фактах, которое может быть проверено и подтверждено. В этом случае, однако, оно не соответствует фактам; если «вера есть то, что успокаивает раздражение, вызванное сомнением», то, очевидно, она должна следовать за сомнением и существование сомнения должно быть предпосылкой существования веры. Между тем дело обстоит не так, нередко вера имеет место до и независимо от какого-либо сомнения, и сам Пирс это неоднократно подтверждал. Еще менее ясно утверждение Пирса о том, что вера влечет (involves) образование привычки. «Но какое же утверждаемое отношение между „верой“ и „привычкой действовать“? — спрашивает Лавджой. — В каком смысле первая «влечет» за собой установление второй? На этот вопрос я не могу найти никакого ясного ответа» («Studies in the Philosophy of Charles Sanders Peirce», p. 10). И далее Лавджой рассматривает различные варианты возможного отношения между этими понятиями, как оно выступает в различных формулировках Пирса и показывает их непоследовательность, противоречивость и неубедительность. Следует заметить, однако, что прагматизм — учение, от начала до конца построенное на двусмысленностях, расплывчатом, неясном и произвольном употреблении терминов, на противоречиях и непоследовательностях. В этом сущность прагматистской доктрины, на которую уже давно обратила внимание критика.

Упрекать прагматистов в непоследовательности и противоречивости все равно, что упрекать привидение за то, что у него нет плоти. Спорить с прагматистами бесполезно, так как в ответ на каждое возражение по существу их формулировок они будут изменять значение слов, прибегать к бесчисленным софизмам, отрекаться от своих же утверждений или дополнять их другими, несовместимыми с ними, и в то же время не откажутся и от первых; они будут уверять, что вы их не поняли, что они имели в виду совсем не то, что сказали, и в то же время будут вновь твердить то же самое. Когда Лавджой сказал, что единственный способ добраться до значения учения Пирса он видит в анализе его высказываний, то Баклер в своей ответной статье заявил Лавджою: «Разве не очевидно, что значение, которое имеет в виду автор, может не согласовываться с некоторыми (!) его формулировками или может не содержаться в какой-либо одной формулировке?». Баклер добавил при этом, что «Лавджой, кажется, преуменьшает различие между анализом слов и анализом намерения» («Studies in the Philosophy of Charles Sanders Peirce», p. 21). Но если намерение не выражается в словах, написанных данным автором, то какой таинственной интуитивной способностью нужно обладать, чтобы его открыть?

<sup>18</sup> В «Логике 1873 года» Пирс пользуется другим термином — «investigation».

<sup>19</sup> Это замечание — ретроспективный выпад против Декарта,

продолжающий критику, развитую в статьях 1868 г. Но через несколько страниц Пирс будет писать, что «притворная нерешительность, разыгрываемая просто для развлечения или ради возвышенной цели, играет большую роль в развитии научного исследования» (5.394). Кстати, «исследование» уже превратилось здесь в «научное исследование».

<sup>20</sup> Даже такой защитник Пирса, как Веннерберг, вынужден признать, что «теория Пирса о вере и сомнении не есть эмпирическая психологическая теория» (H. Wennerberg. Op. cit., p. 78).

<sup>21</sup> «Всякое исследование... предполагает переход от состояния сомнения к состоянию веры» (7.326).

<sup>22</sup> См. H. Wennerberg. Op. cit., pp. 76, 75.

<sup>23</sup> Марксистский анализ и критика трех из них даны в работе: Г. Уэллс. Ук. соч., стр. 31—41.

<sup>24</sup> M. Migneu. Op. cit., p. 164.

<sup>25</sup> «Очень трудно понять, как Пирс пришел к этому перечню... Конечно, для него нет никакого исторического оправдания, и едва ли можно утверждать, что он охватывает все возможные методы. Кажется, что Пирс, скорее, составил этот перечень более или менее произвольно, чтобы иметь некоторые альтернативы, в противовес которым можно было бы продемонстрировать превосходство метода науки» (M. Migneu. Op. cit., p. 164).

<sup>26</sup> Г. Уэллс. Ук. соч., стр. 36, 34.

<sup>27</sup> В 1903 г. добавлено: «Но что, в свою очередь, обнаруживает тенденцию оказывать влияние на мысль; т. е., другими словами, чем-то реальным» (5.384).

<sup>28</sup> H. Wennerberg. Op. cit., p. 150.

<sup>29</sup> А. Эйнштейн. Физика и реальность. М., «Наука», 1965, стр. 132.

<sup>30</sup> Последнее замечание Пирса несостоятельно. Мы видели уже, что сомнение может возникнуть лишь в случае непоследовательного применения указанных методов, так как каждый из них по определению является самодовлеющим.

<sup>31</sup> Мёрфи справедливо замечает, что «этот довод, даже если он верен, является индуктивным и, следовательно, использует для доказательства гипотезы тот метод, который основан на этой гипотезе» (M. Migneu. Op. cit., p. 166).

<sup>32</sup> Ibidem, p. 164.

<sup>33</sup> «Ясным я называю такое восприятие, которое очевидно и имеется налицо для внимательного ума, подобно тому, как мы говорим, что ясно видим предметы, имеющиеся налицо и с достаточной силой действующие, когда глаза наши расположены их видеть» (Р. Декарт. Начала философии, § 45. Избранные произведения. М., Госполитиздат, 1950, стр. 445).

<sup>34</sup> Приведем обе формулировки: I. «Consider what effects that might conceivably have practical bearings, we conceive the object of our conception to have. Then our conception of these effects is the whole of our conception of the object» (5. 402). II. «Considérer quels sont les effets pratiques que nous pensons pouvoir être produits par l'objet de notre conception. La conception de tout ces effets est la conception complète de l'objet» (5. 18).

<sup>35</sup> «Studies...», p. 16.

<sup>36</sup> «Studies...», p. 30.

<sup>37</sup> J. Buchler. Charles Peirce's Empiricism. N. Y., 1939, p. 94.

<sup>38</sup> «Studies...», note 7, p. 335. Строго говоря, с точки зрения прагматизма недопустимо говорить о существовании и самих вещей в то время, когда они не подвергаются испытанию.

<sup>39</sup> См. К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 20, стр. 403.

<sup>40</sup> Там же, стр. 473.

<sup>41</sup> А. Лавджой, специально анализировавший «принцип Пирса», писал: «Этому странному взгляду, согласно которому вы можете сказать, что есть вещь, говоря о том, что она делает полезного (или наоборот) для человеческих целей и действий, было суждено добиться значительного успеха в мышлении последующих пятидесяти лет и быть примененным к различным проблемам в различных областях. Если бы он был применен к орудиям и машинам, то его абсурдность стала бы, я полагаю, сразу же очевидной... Если вы определите часы как инструмент, который верно показывает время, а локомотив — как инструмент для того, чтобы тащить вагоны, то вы узнаете кое-что о реальных часах и локомотивах, но узнаете очень мало. И в особенности вы не узнаете то, что практические более всего необходимо знать, а именно — каковы эти инструменты, какими качествами, свойствами или структурой они обладают. Вещь может быть полезной для какого-либо применения лишь постольку, поскольку до и независимо от этого применения она имеет известные свойства...».

При этом вещь может обладать этими свойствами совершенно независимо от их практических последствий. «Твердость алмаза и вытекающая отсюда способность резать другие вещи имеют практическое значение, если вы замышляете совершить кражу со взломом; они не имеют никакого практического значения, если вы покупаете обручальное кольцо. Тем не менее, даже будущий жених может считать алмаз твердым... Короче говоря, мы постоянно принимаем то, что можно было бы назвать чисто дескриптивными идеями вещей, и высказываем чисто дескриптивные суждения о них, вовсе не думая об их практическом значении — как должно быть очевидно каждому, кто когда-либо говорил „трава зеленая“ или „небо синее“.

Поэтому теорема Пирса, как эмпирическое обобщение, явно противоречит фактам» („Studies“, p. 18).

<sup>42</sup> J. Feibleman. An Introduction to Peirce's Philosophy. Forword by Bertrand Russell. N. Y., 1946, p. XV—XVI.

<sup>43</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 18, стр. 142.

<sup>44</sup> «Studies...», p. 28.

<sup>45</sup> Из теории вероятности Пирс делает ряд выводов, не имеющих прямого отношения к теории истины и реальности, но представляющих интерес, поскольку они проливают свет на его понимание человека и на его общее мировоззрение. А оно, как это характерно для буржуазной философии конца XIX в., не отличалось оптимизмом.

Пирс начинает с анализа судьбы игрока, которому, по его мнению, теория вероятности сулит неизбежное разорение.

«Несомненный результат теории вероятности состоит в том, что каждый игрок, если он будет играть достаточно долго, в конечном счете должен быть разорен» (2.653). Даже если он прибегает к мартингалу\*, который считается беспроигрышным и поэтому запрещает-

\*Мартингал — удвоение ставок при каждом проигрыше. При мартингале первый же выигрыш возвращает игроку прошлый проигрыш с добавлением первоначальной ставки.

ся во многих игорных домах, все же «в конце концов наступит такой момент, когда счастье так обернется против него, что у него не останется денег для удвоения ставок, и поэтому он должен будет прекратить игру». Поэтому «играет ли игрок таким способом или другим, истинно одно, именно — если он играет достаточно долго, наверняка настанет такой момент, когда счастье будет настолько против него, что все его состояние будет исчерпано» (2.653).

Но судьба игрока для Пирса — это только прообраз судьбы человека вообще, ибо, по его мнению, не иначе обстоит дело с любым человеческим предприятием и начинанием.

«Все человеческие дела покоятся на вероятностях и это верно везде и во всем. Если бы человек был бессмертным, он мог бы быть совершенно уверен в том, что увидит такой день, когда все, во что он верил, обманет его веру, когда, короче говоря, он в конце концов придет к безнадежному несчастью. Он будет сокрушен... подобно тому, как рушится каждое великое состояние, каждая династия, каждая цивилизация. Взамен всего этого нам дана смерть» (2.653). Но то, что произошло бы с каждым человеком, если бы не было смерти, при ее наличии должно произойти с некоторыми людьми, хотя мы не можем знать, с кем именно. Так говорит Пирс.

Здесь напрашивается, однако, вопрос: но причем тут, собственно говоря, теория вероятности? Не вернее ли, что Пирс, может быть, даже бессознательно, пытается подвести математическую основу под те выводы, которые сами собой напрашивались из наблюдения конвульсивного и противоречивого развития американского капитализма, калейдоскопа мгновенных возвышений и катастрофических падений, сказочного обогащения единиц и разорения многих.

Как бы то ни было, Пирс считал, что человек имеет ценность лишь постольку, поскольку он является членом сообщества. Именно потому, что его собственная судьба слишком ненадежна, он не должен жить ради своих собственных личных целей. Человеческая жизнь, полагает Пирс, «требует ясно постигаемого отождествления интересов одного с интересами безграничного сообщества» (2.654). Человек может выполнить свое предназначение, лишь объединяя свои интересы с интересами других людей, но не той или иной ограниченной группы, а с интересами безграничного сообщества.

Эта абстрактная идея общечеловеческой солидарности и альтруизма, несущая на себе заметный налет христианства, и оказавшая значительное влияние на Жозайю Ройса, который интерпретировал ее в духе славяного поповского сентиментализма, в условиях антагонистического общества и острой классовой борьбы была, конечно, утопической. Но во всяком случае она была достаточно далека от того торжествующего индивидуализма, гимном которому стал прагматизм в устах Джемса.

<sup>46</sup> Следует заметить, что дать полное определение реальности совсем не так просто. Реальность — это одно из тех понятий, которые обременены многозначностью. Проще всего, казалось бы, противопоставить реальность выдумке, фикции, как это делает Пирс, и как это вообще часто делается. Но и в этом случае мы не избавляемся от трудностей. Например, реальны ли герои пьес Шекспира? Некоторые из них реальны в том смысле, что их прообразы действительно существовали (Юлий Цезарь, Брут, Кориолан, Ричард III и другие), некоторые — нереальны в том смысле, что они выдуманы.



Но как человеческие типы, как характеры, Шейлок или Отелло не менее реальны, чем Антоний и Клеопатра. Кроме того, все герои его пьес реальны как определенные культурные явления; можно сказать даже, что для большинства образованных людей они более реальны, чем какая-нибудь радиогалактика, записанная в каталог галактик под инвентарным номером, выраженным семизначным числом. Герои Шекспира реальны и в том указанном Пирсом смысле, что хотя они и выдуманы (именно как персонажи соответствующих пьес), мы теперь не можем ни изменить их характера, ни заставить вести себя иначе. Как бы мы ни жалели Дездемону, не в нашей власти спасти ее от гнева ревнивого Отелло. В этом смысле герои пьес Шекспира столь же реальны, как и скульптура Микельанджело, живопись Рафаэля, музыка Бетховена.

Философ-материалист, как и каждый человек, может пользоваться словами «реальность» и «реальное» в любом из указанных значений и даже еще в каких-нибудь других. Но все же для материалистической философии основополагающим будет понятие реальности не как такой вещи, признаки, свойства и черты которой не зависят от того, что о них кто-либо думает или может думать, но как такой вещи, существование\* которой не зависит или не зависело, поскольку имеются в виду события прошлого, от сознания человека и человечества вообще. Речь идет здесь именно о существовании, а не о возникновении, ибо египетские пирамиды, римские акведуки, средневековые соборы, железные дороги и современные гидроэлектростанции были созданы человеком (его руками и умом), но коль скоро они возникли, они существуют и могут существовать (хотя бы некоторое время), даже если на земле не останется ни одного разумного человека. Этим бюст Юлия Цезаря отличается от героя пьесы Шекспира «Юлий Цезарь», который исчезнет вместе с сознанием последнего человека, знакомого с этой пьесой, но не отличается от напечатанной пьесы, которая как листки бумаги, покрытые черными значками, может существовать в качестве объективной реальности даже в том случае, если не осталось бы никого, кто смог бы ее прочитать. Иначе говоря, реальность понимается как объективная реальность. Когда точка зрения материализма противопоставляется субъективно-идеалистическим взглядам, это понятие имеет чрезвычайно большое, хотя и ограниченное значение. Оно становится совершенно недостаточным, когда встает вопрос об отношении материализма к объективному идеализму, поскольку и идеи Платона, и монады Лейбница, и абсолютный дух Гегеля, не говоря уже о богах философий и религий, могут быть подведены под понятие объективной реальности. Поэтому это понятие и уточняется В. И. Лениным, который рассматривает объективную реальность как данную нам в ощущении, отображаемую, копируемую в ощущениях. В таком его понимании понятие объективной реальности есть понятие материи (см. В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 18, стр. 131).

\* Очевидно, что «существование» не рассматривается здесь как свойство или, по крайней мере, как «обычное» свойство (цвет, тяжесть, остроумие и т. д. и т. п.) вещей. Против такого понимания могут быть выдвинуты возражения, но здесь не место обсуждать эту весьма интересную проблему.

---

ПРАГМАТИЗМ. ПОЗДНЯЯ ВЕРСИЯ

§ 1. ПИРС И ПРАГМАТИСТСКОЕ ТЕЧЕНИЕ

Отход  
от прагматизма

Статьи 1878 г., содержавшие основные идеи «наиболее оригинального вклада Америки в философию» (Э. Мур), в течение двух десятилетий привлекали очень мало внимания. Сам Пирс, видимо, также не придавал им слишком большого значения. Хотя при составлении проспектов двух книг, которые он намеревался опубликовать в 1893 г. («Поиск метода» и «Большая логика»), он включил в них обе статьи 1878 г. и даже внес для этой цели некоторые редакционные поправки, изложенные в этих статьях идеи не подвергались дальнейшей разработке. До конца века интересы Пирса концентрировались вокруг естественнонаучных, математических, логических, а также теологических и метафизических проблем, на разработке учения о категориях и на некоторых других вопросах. К собственно прагматистской доктрине он почти не возвращался. Не пользовался он и словом «прагматизм», которое, кстати сказать, отсутствует и в статьях 1878 г. Как писал сам Пирс, «в 1893 г., когда я мог добиться включения слова прагматизм в «Century Dictionary», мне казалось, что

мода на него недостаточна, чтобы оправдать этот шаг» (5.13; см. также 6.482). Мёрфи замечает, что «для Пирса прагматизм был просто одним из аспектов его теории сомнения-веры как теории исследования и при том не настолько важным аспектом ее, чтобы давать ему особое название»<sup>1</sup>. Но и теория сомнения-веры в девятых годах перестала казаться Пирсу столь привлекательной, как прежде, из-за ее явного субъективизма и психологизма<sup>2</sup>.

Естественнонаучные, математические и логические занятия толкали Пирса к более «реалистическим» и рационалистическим позициям, к признанию объективного значения науки. Известную роль сыграло при этом и влияние Ф. Эббота, настаивавшего на реалистической природе науки, на объективном характере ее законов.

Имело значение также еще одно немаловажное обстоятельство. В семидесятые годы, когда собирался «Метафизический клуб» и когда создавалась прагматистская доктрина, сторонники религии и идеализма были глубоко встревожены, казалось, непреодолимым наступлением атеизма, выраставшего из эволюционных учений Дарвина и Спенсера, из естественнонаучного материализма быстро развивавшегося естествознания. В те годы, как впоследствии рассказывал Пирс, «агностицизм вел себя высокомерно» (5.12). А ведь агностицизм естествоиспытателей был преимущественно «стыдливым материализмом». К тому же для Пирса, как мы знаем, признание непознаваемого в любой его форме, от кантовской до спенсеровской, было равносильно признанию «трансцендентального объекта», объективной реальности.

В тех условиях главная задача в борьбе против материализма заключалась для Пирса в том, чтобы опровергнуть понятия объективной реальности и объективной истины, чтобы отделаться от этих «неясных» понятий. В этом должна была состоять первая функция прагматизма.

На рубеже веков положение несколько изменилось. В 1903 г. Пирс полагает, что из стоявших перед прагматизмом задач «в первой сегодня уже нет такой настоящей нужды, какая была четверть века тому назад, когда я провозгласил максимум прагматизма» (5.207).

Хотя и теперь Пирс продолжает метать гром и молнии против «спенсеризма, агностицизма и других дилетантизмов», защитники которых, «не тратя много времени на трудные исследования, имеют возможность пользоваться исключительным вниманием невежественных лиц, которых они обхаживают» (6.175), все же эпидемическое распространение абсолютного идеализма, происшедшее в англосаксонских странах, а также идеалистические веяния, появившиеся в связи с начавшимся кризисом естествознания, успокаивающе действовали на Пирса. В 1902 г. он писал: «Мне кажется, что наука подходит к чему-то похожему на период зрелости. Ее странные и чисто материалистические понятия более не смогут считаться удовлетворительными» (7.158, п. 5).

Теперь, «в этот момент развала беззащитного агностицизма» (5.208), понятие независимой реальности не казалось Пирсу столь чреватом материалистическими выводами, как раньше. Тем более, что в начале девяностых годов Пирс опубликовал серию статей, излагавших его систему теистического эволюционизма, его объективно-идеалистическое «метафизическое» учение.

Религиозные интересы Пирса к концу его жизни значительно усилились, и он придерживался слишком ортодоксальных взглядов в вопросах религии, чтобы удовлетвориться тем субъективистским ее истолкованием, которое было предложено Джемсом. Религия требовала признания и реальности бога, и реальности его «творений», что мы так отчетливо видим в современном неотомизме. Во всяком случае, у самого Пирса реальность бога ассоциировалась с реальностью природы. Пирс писал, правда, несколько лет спустя, что «вопрос о том, есть ли действительно такое существо (т. е. бог.— Ю. М.) — это вопрос о том, является ли вся физическая наука лишь произвольным вымыслом естествоиспытателей...» (6.503). Такой образ мысли неизменно сохранял для него свое значение, хотя и находился в разительном противоречии с духом и буквой прагматизма.

И, наконец, Пирс рассматривал прагматизм как вклад в логику, который будет способствовать ее дальнейшим успехам, казавшимся ему слишком незначительными в семидесятых годах. Но с тех пор «состояние логической мысли намного улучшилось» (5.207) и немалую роль в этом сыграли его собственные логические

исследования, уже получившие общественное признание (например, в работах Шредера, а затем и Рассела).

В результате совместного влияния этих весьма противоречивых тенденций Пирс значительно отошел от идей «Логики 1873 года», **FB** и **НМІС**.

**Вера  
и наука**

Прямым свидетельством этого отхода может служить его изменившееся понимание веры. С точки зрения прагматистской доктрины единственной функцией мышления было достижение состояния веры, наука понималась лишь как наиболее эффективный метод закрепления веры, а истина рассматривалась в терминах сомнения и веры, причем утверждалось, что никакого отношения к цели исследования она не имеет.

Теперь, начиная примерно с 1896 г., Пирс приходит к выводу о том, что наука и вера — понятия несовместимые. Противопоставление науки вере было в это время связано у Пирса с весьма решительным отделением теории от практики.

В одной из рукописей 1896 г., предназначавшейся для незаконченной книги по истории науки, Пирс осуждает неправильный, по его мнению, взгляд на науку как на руководство к действию, так как он означает, что наука перестает быть чистой наукой, забывает о своих собственных задачах и становится простым инструментом для достижения каких-либо практических целей. Практическое действие, говорит Пирс, действительно требует безоговорочной веры в предложение, на основе которого совершается действие. «Здесь не остается места для сомнения, которое может только парализовать действие. Но научный дух требует от человека, чтобы он был всегда готов сбросить весь воз своих верований в тот момент, когда опыт будет против них. Желание узнать запрещает ему быть совершенно уверенным, что он уже знает». И в заключение Пирс еще раз повторяет, что «подлинный характер науки будет разрушен, как только ее сделают придатком действия, и прежде всего это касается индуктивных наук, прогрессивное развитие которых прекратится» (1.55).

В первой из кембриджских лекций 1898 г., т. е. в тот год, когда Джемс выступил с провозглашением прагматизма в своей калифорнийской речи, Пирс высказывается еще более определенно. Он утверждает: «... то, что

обычно правильно называется верой... вообще не имеет места в науке. Мы верим в предложение, на основе которого мы готовы действовать. *Полная вера* есть готовность действовать на основе предложения во время жизненно важных кризисов; мнение есть готовность действовать в относительно менее важных случаях. Но чистой науке вообще нечего делать с действием. Ничто не является жизненно важным для науки. Ученый ни в малейшей степени не предан своим заключениям. Он ничем не рискует в отношении их. Он готов отказаться от одного из них или от всех их, вместе взятых, как только опыт станет противоречить им. Я признаю, что некоторые из них он привык называть установленными истинами; но это лишь предложения, против которых сегодня не возражает ни один компетентный человек. Вполне возможно, что любое данное предложение этого типа в течение долгого времени останется в списке предложений, подлежащих признанию. И все же оно может быть опровергнуто завтра. В этом случае ученый будет рад избавиться от заблуждения. Таким образом, *в науке вообще нет предложений, которые отвечали бы понятию верования*» (1.635; в последней фразе курсив мой. — Ю. М.).

«Но, — продолжает Пирс, — в жизненно важных вопросах дело обстоит совсем по-другому. В таких вопросах мы должны действовать, а принципом, на основе которого мы готовы действовать, является вера» (1.636; см. также 5.589).

Пирс, разумеется, неправ, когда он утверждает о наличии непроходимой пропасти между теорией и практикой, между наукой и действием, даже если он имеет в виду чистую науку. Нет нужды говорить о том, что такой превосходный знаток истории науки, как Пирс, должен был видеть, чем обязана теоретическая наука практике, производству; да в ряде случаев он это и видел. В данном случае Пирс, как это часто с ним бывает, впал в крайность. Но нельзя не заметить того, что развитые им взгляды находятся в непримиримом противоречии с прагматистской доктриной, которая здесь фактически начисто отвергается.

Но и несколько позже, когда возведенный Джемсом прагматизм стал уже вызывать оживленные дискуссии и приобретать сторонников, Пирс опять повторяет, что

«чистой науке нечего делать с верой. То, во что я верю, есть то, чему я готов следовать сегодня». Напротив, «наука имеет перед собой беспредельное будущее, и то, к чему она стремится, — это достигнуть наиболее возможного прогресса знания в течение пяти или десяти веков» (7.606). Это было сказано в 1903 г.

Даже в своих «Лекциях о прагматизме» (1903 г.) Пирс умудрился заявить, что, «строго говоря, вера неуместна в чистой теоретической науке» (5.60). Поэтому в этот период Пирс проводит достаточно четкое различие между знанием и верой, не отождествляя их, но ставя их друг подле друга как «знание и веру» (7.644, 646).

В 1902 г., когда Пирсу уже пришлось принять на себя ответственность за создание прагматизма и за идеи и понятия, составляющие эту доктрину, он сделал попытку ввести в науку понятие веры в качестве теоретической веры, отделив ее от практической веры как основы действия. В «Правилах разума» он определяет практическую веру как «привычку обдуманного (deliberate) поведения» (5.538), а привычку понимает как образ действия человека, животного, растения, химического вещества или чего угодно, который будет иметь место при определенных условиях и может быть описан в общих терминах.

Теоретическую веру, например веру в то, что полюс Земли описывает овал диаметром в несколько метров, Пирс связывает с ожиданием, с тем, что в будущем при определенных условиях можно ожидать определенные ощущения. Но затем он приходит к выводу, во-первых, что «всякое предложение, которое не есть чисто метафизическая болтовня, должно иметь некоторое возможное значение для практики» (5.539), а поскольку «всякая вера есть вера в предложение» (5.542), то отсюда следует, что «всякая теоретическая вера есть, хотя бы косвенно, практическая вера» (5.539); во-вторых, что «всякая вера может включать ожидание как свою сущность» (5.542).

Таким образом, насколько можно судить по опубликованному в пятом томе **СР** отрывку из «Правил разума», попытка Пирса разграничить практическую и теоретическую веру закончилась неудачей. Более она не возобновлялась.

Итак, в конце девяностых годов Пирс был уже далек от своих прагматистских идей двадцатилетней давности. Но именно в это время с легкой руки

Джемса прагматизм почти мгновенно вошел в моду; о прагматизме заговорили философские журналы, число сторонников прагматизма начало быстро увеличиваться, и Пирс нежданно-негаданно оказался если и не главой, то во всяком случае признанным основоположником весьма шумливого и агрессивного философского направления, которому будущее, казалось, сулило еще больший успех. Новоиспеченные прагматисты не только подняли на щит старые идеи Пирса, которые сейчас уже были ему в значительной мере чужды, но и по-своему истолковали их, сделав акцент на тех сторонах противоречивой и путаной прагматистской доктрины, которые Пирс предпочел бы вообще оставить в тени. Причины этой разительной перемены в отношении к прагматистской доктрине следует искать не только во внутреннем развитии философской мысли в США. Как показал Гарри Уэллс, они носили прежде всего политический характер, и вовсе не следует думать, что это обстоятельство проходило мимо сознания участников нового движения.

Суть дела, если выразить ее очень кратко, состояла в том, что США вступили в период империализма со всеми его обострившимися до крайности внутренними противоречиями, с его агрессивными захватническими войнами за передел мира, с его намечающейся борьбой за мировое господство. Американская монополистическая буржуазия, отпраздновавшая в 1898 г. свою победу над Испанией в первой в истории империалистической войне, испытывала острую нужду в собственной, типично американской философии, которая могла бы служить теоретическим обоснованием и оправданием ее образа жизни, ее образа мыслей и ее политики. Прагматизм, принятие которого было подготовлено как политическим, так и идеологическим развитием последнего двадцатилетия XIX в., оказался доктриной, наиболее подходящей для этой цели.

Такова была обстановка, когда Пирс должен был вновь обратиться к прагматизму и выразить свое отношение к нему. При этом, как замечает Мёрфи, «Пирс оказался теперь в невыносимой интеллектуальной ситуа-



ции. Когда в 1898 г. Джемс прочитал свою калифорнийскую речь, Пирс был в американской философии забытым человеком и находился в отчаянно трудном материальном положении. Всегда верный Джемс снова пришел к нему на помощь в час жестокой нужды и дал ему шансы не только на известность, но и на деньги, которые эта известность могла принести посредством статей и лекций. Поэтому по финансовым и личным мотивам Пирс не мог отказаться от прагматистской доктрины, но не мог и честно и безоговорочно принять ее»<sup>3</sup>.

Может показаться, что Мёрфи упрощает вопрос, вульгарно объясняя изменение взглядов философа его финансовыми затруднениями. Увы, Мёрфи, видимо, хорошо знает, как много философских (и иных) идей проповедуются только потому, что за них платят, что проповедник их имеет благодаря этому недурной и не очень тяжелый источник доходов<sup>4</sup>.

Но будем справедливы к Пирсу. Дело, конечно, не столько в деньгах, которых ему не так уж много удалось заработать на прагматизме. Скорее всего, дело в том, что Пирс слишком страдал от одиночества, от недостатка литературы, от отсутствия связи и обмена мыслями с «научным сообществом», от невозможности выступать в печати. Прагматизм, казалось, открывал ему возможность теоретического общения с людьми и широкого обсуждения своих идей, долгие годы вынашивавшихся в уединении. Поэтому в семи лекциях о прагматизме, прочитанных им в 1903 г., он начинает, правда, с безудержного восхваления прагматизма, но затем говорит о чем угодно: об универсальных категориях, о схоластическом «реализме», об этическом и эстетическом благе, о трех видах рассуждения — но меньше всего о прагматизме в собственном смысле слова.

Пирс не мог отречься от прагматизма и потому, что как никак это были его собственные идеи и притом выраженные настолько расплывчато и нечетко, что допускали различные достаточно произвольные толкования. В такой предельно широкой и неопределенной форме, как мысль о том, «что все должно проверяться по своим практическим последствиям» (8.250), или положение «по плодам их узнаете их» (5.465), прагматистская максима постоянно привлекала внимание Пирса. Стремление ориентировать науку, даже такую абстрактную, как ма-

тематика, на решение практических задач было почти всегда присуще ему, хотя нередко приходило в противоречие с его идеалом чистой науки.

Недаром Пирс говорил в своих лекциях о прагматизме: «Мне очень трудно сказать, каково может быть истинное определение прагматизма; но для меня это вид инстинктивного влечения к живым фактам» (5.64). Хотя приведенные выше положения, равно как и желание связать науку с жизнью, ничего прагматистского в себе не содержат, для Пирса они ассоциировались именно с этой доктриной, видимо, потому, что только в ней могли получить не материалистическое, а идеалистическое толкование.

Не следует думать также, что другие прагматисты не оказали на него никакого влияния; несмотря на свой своенравный характер, Пирс в той же мере был подвержен интеллектуальным воздействиям, как и большинство людей. И наконец, последнее, но далеко немаловажное обстоятельство: Пирс скоро понял, что прагматизм может сыграть большую политическую и идеологическую роль. В письме к Джемсу в ноябре 1902 г. он писал: «Вы чувствуете так же, как и я, что значение прагматизма не ограничивается философией. В настоящее время страна находится в постоянной опасности, о чем мне нет нужды распространяться» (8.254).

Таковы были причины, по которым Пирс должен был принять прагматизм, и он его действительно принял. Но вот что странно: хотя отныне Пирс постоянно называл себя прагматистом, хотя он пытался связать с прагматизмом другие части своего учения, даже когда они имели к нему весьма отдаленное отношение, хотя в семидесятых годах доктрина прагматизма была разработана им весьма поверхностно, о самом прагматизме Пирс написал очень мало. А ведь девятисотые годы отнюдь не были периодом его творческого бесплодия. В это время Пирс много писал по логике, составил классификацию наук, занимался проблемой категорий, разрабатывал учение о знаках, выступал в печати по вопросам религии. Но если просмотреть его работы, опубликованные в пятом томе **СР**, посвященном прагматизму, то окажется, что кроме старых статей 1868 и 1878 гг. редакторы смогли включить в них только две из серии в три статьи, опубликованной в 1905 г. в жур-

нале «The Monist». Первая из них, «Что такое прагматизм», действительно посвящена прагматизму. Во второй статье, носящей название «Вопросы прагматизма», рассматриваются проблемы, связанные с тем, что Пирс назвал «критическим здравым смыслом», и лишь частично собственно прагматистские проблемы. Третья статья, хотя и называется «Пролегомены к апологии прагматизма», имеет своим предметом свойства знаков и учение об экзистенциальных диаграммах. К прагматизму имеет некоторое отношение лишь весьма беглое, на полстранице, упоминание о значении знака.

Среди неопубликованных при жизни Пирса работ мы встречаем лишь «Обзор прагматизма» и несколько ссылок на прагматизм в некоторых других работах и фрагментах<sup>5</sup>. Но сколько-нибудь серьезную заинтересованность в разработке прагматизма в сочинениях Пирса обнаружить трудно.

Интересен также и такой факт: в отличие от Джемса, Шиллера, Дьюи и прочих убежденных прагматистов, Пирс чуть ли не десятки раз говорил о том, что истинность прагматизма вовсе не очевидна, что эта доктрина открыта для всевозможных сомнений, что правильность прагматистской максимы требует доказательства. Сам он несколько раз обещал представить подобные доказательства, оговариваясь, однако, что они весьма сложны и трудны, но так и не выполнил своих обещаний<sup>6</sup>.

Не приходится удивляться тому, что статьи и высказывания Пирса о прагматизме в девятисотых годах не только не содержат сколько-нибудь стройного и цельного изложения этого учения, но полны противоречий, может быть, в не меньшей степени, чем статьи семидесятых годов. Нет никакой необходимости проследивать в деталях все завихрения мысли Пирса и искать в них единую, логически последовательную идею; ее там просто нет. Достаточно указать на основные направления в его трактовке прагматистской доктрины.

|                                                      |                                                                                                                                                                                                                                                                                        |
|------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <b>Разногласия<br/>с прагматистским<br/>течением</b> | После того как Пирс увидел себя основоположником нового философского течения, ему, естественно, пришлось определить свое отношение к взглядам представителей этого течения и прежде всего Джемса. Пирс усиленно старался найти и подчеркнуть то общее, что было у него с идеями других |
|------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|

прагматистов, он не раз говорил о том, что по существу речь идет об одном и том же учении и что различие сводится главным образом к форме изложения и акценту. В ряде случаев, возможно под влиянием Джемса, он даже готов был принять самые крайние формулировки «популярного» прагматизма, как мы это уже видели на примере одной из его концепций истины, и поддавался антирационалистическим веяниям, исходившим от основного течения. «Мне, как убежденному прагматицисту в семиотике... — писал он леди Уэлби, — ничто не может казаться более глупым, чем рационализм» (V—401—402).

И все же, несмотря на колебания Пирса, за всеми его попытками достигнуть соглашения проступает решающая тенденция неприятия многих идей Джемса, Шиллера, Дьюи и других прагматистов.

Пирс писал Джемсу в начале 1904 г.: «Вы и Шиллер идете в своем прагматизме слишком далеко для меня. Я не хочу раздувать его, но удерживать в тех границах, которые полагаются очевидностью» (8.258).

В 1908 г. в статье, опубликованной в «The Hibbert Journal», вспоминая о доктрине, созданной им в семидесятых годах, Пирс писал: «Конечно, доктрина не привлекла особого внимания, так как... очень мало людей интересуется логикой. Но в 1897 г. проф. Джемс преобразовал все содержание и превратил ее в философское учение, некоторые части которого я весьма одобряю, в то время как другие и более важные части считал и все еще считаю противоречащими здравой логике» (6.482).

Пожалуй, важнейший пункт разногласий легче всего проиллюстрировать двумя выдержками из переписки Пирса и Джемса.

Пирс: «Моя философия, как и всякая философия, достойная внимания, целиком покоится на теории логики»<sup>7</sup>.

Джемс: «Я алогичен, если не нелогичен, и я рад этому... когда я вижу, как Берти Рассел пытается выдумать, что означает истинное знание вне конкретной вселенной, окружающей познающего и познаваемое. Осел!»<sup>8</sup>.

Пирс, несмотря на постоянное смешение логических и психологических аспектов процесса познания, упорно настаивал на том, что «прагматизм... есть теория логического анализа или истинного определения» (6.490). Он

подчеркивал, что «слово «прагматизм» было придумано для того, чтобы выразить некоторую максиму логики... Эта максима предназначена для того, чтобы служить методом анализа понятий» (8.191; см. также 5.14, 18).

Для Джемса прагматизм был поводом, чтобы отречься от всякой логики. Для Шиллера он означал отказ от традиционной логики и замену ее волюнтаристической «логикой для применения», провозглашавшей право каждого мыслить и рассуждать, как ему угодно, — лишь бы достигнуть цели. Оценивая позицию Шиллера и других близких ему по духу прагматистов, Пирс писал: «Их позиция... характеризуется раздраженной ненавистью к строгой логике и склонностью считать любую точную логику, которая является помехой для их учения, вздором» (6.485).

Что касается Дьюи, то этот будущий вождь всего прагматистского движения еще при жизни Пирса изложил основные идеи своей инструментальной, или экспериментальной, «логики», алогический характер которой был немедленно распознан Пирсом. В рецензии на книгу «Исследования по логической теории», изданную в 1903 г. Дьюи и его учениками из Чикагского университета, Пирс писал: «Чикагская школа или группа явно находится в радикальной оппозиции к точным логикам. Она не занимается никакими исследованиями, от которых кто-либо, находящийся в здравом уме, может ожидать, что они прямо или косвенно в какой-либо степени окажут влияние на науку двадцатого века» (8.189).

В письмах к самому Дьюи Пирс выражается еще резче, показывая, что логические исследования Дьюи и его учеников ничего общего с логикой не имеют, что «мышление», о котором они говорят, «не может быть «мышлением» нормативной логики» (8.239). Авторы сборника, замечает Пирс, «кажется, считают, что никакое рассуждение не может быть слишком небрежным, что имеется большое достоинство в таких неряшливых доводах, возможность применения которых в других науках им бы даже не снилась» (8.239). «Я нахожу, — продолжает Пирс, — что Вы и ваши ученики предаетесь тому, что мне кажется похожим на дебош неряшливого мышления. Чикаго не обладает репутацией места с высокой нравственностью, но я полагал бы, что в результате проживания там такой человек, как Вы, должен

был бы еще больше ощущать необходимость в диалектических различиях — правильного и неправильного, истины и лжи» (8.240). «Я нахожу, что весь том проникнут духом интеллектуальной распушенности, которая не сознает того, что нечто может быть совершенно ложным» (8.241).

А в другом письме к Дьюи Пирс писал: «Ваши исследования по логической теории, конечно, запрещают все те исследования, которыми я был поглощен в течение последних восемнадцати лет. Некоторые из ваших посылок совершенно противоположны тем убеждениям, которые сложились у меня в результате нескольких лет тщательных исторических исследований и личного опыта» (8.243).

Следует признать, что эта критика Пирсом логических идей Дьюи бьет в точку и по существу является совершенно убийственной.

И все же можно ли считать, что разногласия между Пирсом и другими прагматистами по вопросам логики, а также по некоторым другим вопросам, которых мы коснемся ниже, носили принципиальный характер, или же это были мелкие распри внутри одного лагеря?

Ответить на этот вопрос не так просто. Для того чтобы сделать это, нужно учесть крайнюю противоречивость всего учения Пирса, с одной стороны, и двусмысленность того положения, в котором он оказался, с другой.

Ни кто иной, как сам Пирс, дал образец «интеллектуальной распушенности» и «неряшливого мышления» в своих статьях о прагматизме, показав пример всем последующим прагматистам. Но в то же время Пирс никогда не пытался возводить алогизм в норму. Субъективно он стремился к строгому логическому мышлению, всегда чувствовал себя логиком, да и действительно был им, когда не поддавался влиянию посторонних мотивов. Однако эти внешние логике мотивы иногда бывали настолько сильны, что извращали все понимание Пирсом самой логики, заставляли его забывать о ее действительной природе. Прагматистское понимание назначения исследования-мышления как достижения любым способом состояния веры означало по существу отказ от логического мышления или позволяло вкладывать в это понятие любое произвольное содержание. В этом смысле

воинствующий алогист Шиллер был духовным сыном логика Пирса, зачатый, так сказать, в минуты прагматистских увлечений последнего.

Но Шиллер был прагматистом и только прагматистом. Пирс же был прежде всего крупным логиком, ученым и, кроме того, прагматистом. К тому же в девятидесятые годы он стал прагматистом, так сказать, поневоле, и в те минуты, когда ученый в нем брал верх, особенно остро чувствовал пороки этой доктрины. Но Пирс стремился к невозможному: он хотел усидеть сразу на двух стульях, быть и прагматистом, и ученым одновременно. Естественно, что такая позиция не могла привести ни к чему, кроме новых противоречий. Поэтому на вопрос о том, имели ли разногласия между Пирсом и всей прагматистской группой принципиальный характер, можно ответить «нет», — поскольку Пирс оставался на позициях прагматизма, и «да», — поскольку в нем говорил логик, ученый, естествоиспытатель.

Разногласия Пирса с другими прагматистами закончились тем, что он счел необходимым официально отмежеваться от идей, казавшихся ему ложными и даже вредными<sup>9</sup>. Или, вернее, не от идей, на что у него не хватило решимости, а от слова, с которым они теперь ассоциировались. Рассказывая в статье «Что такое прагматизм» о возникновении этого термина, Пирс писал: «Но в настоящее время это слово начинает встречаться время от времени в литературных журналах, где им злоупотребляют так безжалостно, как это происходит со словами, когда они попадают в лапы литераторов... Поэтому автор, видя, что его ребенок «прагматизм» так далеко пошел, чувствует, что настало время поцеловать его на прощанье и предоставить своей высокой судьбе. Для того же, чтобы точно выразить первоначальное определение, он просит объявить о рождении слова «прагматизм», которое настолько безобразно, что может не бояться похитителей детей» (5.414). И Пирс добавляет, что сколь бы много он ни получил от просмотра того, что написано другими прагматистами, «он все еще считает, что первоначальная концепция имеет решающие преимущества», ибо все, что у них есть истинного, вытекает из нее, в то время как она позволяет «избежать некоторых заблуждений, в которые впадают другие прагматисты» (5.415).

Можно сказать, что поскольку едва ли не все учение Джемса, Шиллера и других содержалось — эксплицитно или имплицитно — в первоначальной версии прагматизма, выдвинутой Пирсом, его критика этих прагматистов была в то же время и самокритикой.

Как же теперь трактует Пирс основные положения изобретенной им доктрины?

## § 2. «ПРИНЦИП ПИРСА» В НОВЫХ ВАРИАНТАХ

Наиболее общая черта новой трактовки «принципа Пирса» состоит в стремлении придать ему более реалистический и интеллектуалистический характер.

Как мы помним, первоначальная формула в ее французском варианте гласила: «Рассмотрите, каковы практические следствия, которые, как мы полагаем, могут быть произведены объектом нашего понятия. Понятие об этих следствиях есть полное понятие объекта» (5.18). Первая трудность, возникавшая при расшифровке этой формулы, была связана с понятием объекта, ибо если понятие об объекте есть понятие о его следствиях, то никакого самостоятельного понятия об объекте у нас быть не может. Видимо, поэтому в более поздних формулировках понятие объекта обычно отсутствует; речь идет только о понятии и его значении.

Выраженная наиболее сжато, прагматистская максима теперь выглядит так: «Прагматизм есть учение о том, что каждое понятие есть понятие о мыслимых практических последствиях» (5.196; см. также 5.27)<sup>10</sup>.

Вторая трудность была связана с расплывчатостью понятия «практические последствия». В конечном счете они сводились в то время к чувственным следствиям или, говоря проще, к ощущениям и к привычкам действовать.

Понимание чувственных следствий (т. е. значения понятий) как ощущений означало настолько явный субъективизм и номинализм, что Пирс с его тенденцией к схоластическому «реализму» был вынужден от него отказаться, по крайней мере в его прежней форме. Открытого упоминания о чувственных последствиях мы более не встречаем. Пирс специально указывает на то, что «прагматизм не намеревается определять феномены, являющиеся эквивалентами слов и общих идей, но наоборот, исключает их чувственный элемент и пытается опреде-



лить рациональное значение, которое он находит в целевом значении рассматриваемого слова или предложения» (5.428). Акцент переносится сейчас на преднамеренное действие, на поведение.

**Бихевиористская версия** «Под „практическим“ я имею в виду способный воздействовать на поведение, а под поведением — произвольное самоконтролируемое действие, т. е. контролируемое посредством адекватного размышления» (8.322). Таким образом, все различие между двумя какими-нибудь понятиями сводится к тому способу, которым одно понятие «могло бы изменить наше практическое поведение в отличие от другого понятия» (5.196). Иными словами, «значение символа состоит в том, как он мог бы побудить нас действовать» (5.135). Приведем более подробные формулировки.

«Метод, предписываемый максимой, состоит в том, чтобы проследить в воображении те мыслимые практические последствия, т. е. последствия для обдуманного, самоконтролируемого поведения, которые может иметь утверждение или отрицание данного понятия. Максима утверждает, что именно в них заключен весь смысл слова, все понятие. Старательное исключение из этого положения всякой ссылки на ощущение должно быть специально отмечено» (8.191).

«Полное интеллектуальное содержание (смысл — *purport*) любого символа \* состоит в совокупности всех общих типов разумного поведения, которое в зависимости от всех возможных различных обстоятельств и желаний вызвало бы принятие символа» (5.438).

Таким образом, значение, смысл, содержание (у Пирса отсутствуют ясные различия между этими понятиями) любого продукта интеллекта (понятия, слова, символа, предложения) сводится к типам нашего поведения. Это значит, что мы всегда говорим только и исключительно о своих собственных действиях и поступках. Идя по линии этого бихевиористского толкования прагматистской максимы, Пирс ни на дюйм не поднялся над концепцией семидесятых годов и не сумел выпутаться из тех абсурдных противоречий, к которым она неизбежно приводила.

---

\* В другом месте Пирс говорит «истинное значение любого продукта интеллекта» (6. 490).

В некоторых случаях, однако, Пирс пытался, отправляясь от тех же бихевиористских установок, изменить акцент в интерпретации значения как поведения. Для этого, говоря о типах поведения, он переносит ударение на *тип* поведения, подчеркивая, что речь идет не о том или ином конкретном поступке или действии, которое может быть связано с тем или иным понятием или вызвано им, но об общем типе поведения, как о чем-то осознанном, рациональном и поэтому могущем быть значением общего понятия.

В этой связи Пирс усматривал недостаток прагматистской максимы в формулировке 1878 г. в том, что «эта доктрина, видимо, признает, что цель человека есть действие — стоическая аксиома, которая автору этих строк кажется менее привлекательной в шестьдесят лет, чем она казалась в тридцать» (5.3). Он говорит, что действие не может быть самоцелью, что оно должно само иметь некоторую рациональную цель и что поэтому мы должны идти к чему-то отличному от практических фактов, «именно — к общим идеям как интерпретаторам нашей мысли» (5.3).

В письме к своему итальянскому корреспонденту Кальдерони Пирс также писал, что «не просто действие, но развитие идеи есть цель мысли, и поэтому тень сомнения брошена на ультрапрагматистское представление о том, будто действие есть единственная цель мысли» (8.212).

А в письме к Джемсу, ссылаясь на свои старые статьи, Пирс признавался, что теперь «я вижу более глубоко, чем раньше, что вовсе не простое действие как грубое проявление силы есть цель всего, но, скажем, обобщение, такое действие, которое ведет к регулярности и актуализации мысли, которая без действия остается не помысленной» (8.250; см. также 8.212).

Следовательно, здесь Пирс развивает другое понимание прагматистской максимы. Он исходит из того, что действие человека всегда является обдуманном, подчиненным сознательному контролю; оно регулируется идеями. Отсюда значением понятий будет не действие, как таковое, но общая идея или понятие, воплощающие в себе тип действия. «Прагматизм прослеживает интеллектуальное значение символов до понятий об обдуманном

поведении» (5.442). Иными словами, значение «интеллектуального продукта» надо искать в интеллектуальных же продуктах. Можно сказать и так: «Значение предложения само есть предложение. В самом деле, это то самое предложение, значением которого оно является: это его перевод» (5.427).

Мы вернулись к основной идее семиотики Пирса, идее, высказанной еще в 1868 г. до возникновения прагматизма. Но теперь мысль Пирса, как это часто у него происходит, раздваивается.

С одной стороны, оказывается, что из бесчисленного множества предложений, в которые может быть переведено данное предложение или понятие, прагматизм считает значением лишь то, которое применимо к сознательному человеческому поведению. «Вот почему он помещает значение в будущее время: ибо только будущее поведение есть единственное поведение, подлежащее самоконтролю» (5.427).

Пирс все время подчеркивает рациональный и общий характер типов поведения или регулирующих его идей. Но если внести сюда некоторый элемент волюнтаризма, то из типов действия они легко могут превратиться в планы действия и даже в орудия действия, что и произошло в прагматизме Джемса и особенно в инструментализме Дьюи.

С другой стороны, делая упор на значении как общении, установлении регулярности, актуализации мысли и т. д., Пирс выходит, строго говоря, за пределы собственно прагматизма и вступает в другой круг идей, характерных для его объективно-идеалистической метафизики.

В примечаниях к **НМІС**, сделанных в 1906 г., Пирс подчеркивает: «Я говорил о значении не в каком-либо другом смысле, но только в смысле интеллектуального значения». Он говорит, что стремится «избежать опасности быть понятым так, будто я пытаюсь объяснить понятие посредством восприятий, образов, схем или посредством чего-либо другого помимо понятий же» (5.402, п. 3).

Но объяснение понятий с помощью понятий же означает конец прагматизма, полный отказ от основной идеи, лежащей в его основе. Это один из тех случаев, когда Пирс фактически приходит к отрицанию прагматизма.

Наряду с бихевиористской и интеллектуалистской трактовками прагматистской максимы Пирс развивает и такое ее понимание, при котором практические последствия оказываются не типом поведения человека, но экспериментальными результатами. По сути дела речь идет здесь не о чем ином, как о чувственных следствиях ранней доктрины, заgrimированных, однако, под экспериментальные результаты. Эту версию Пирс развивает главным образом в статье «Что такое прагматизм».

Еще в **НМИС** Пирс пытался представить свою максиму как обобщение лабораторной практики ученого. Сейчас эта мысль высказывается им более развернуто: «Все прагматисты будут согласны с тем, что их метод установления значения слов и понятий есть не что иное, как экспериментальный метод, посредством которого все преуспевающие науки (в число которых ни один человек, находящийся в здравом уме, не включит метафизику) достигли той степени достоверности, которая присуща им сегодня» (5.465). Пирс говорит, что ученый, работающий в лаборатории, привык переводить все даже самые отвлеченные понятия на язык точного эксперимента. Имея дело с ученым-экспериментатором, «вы найдете, что какое бы утверждение вы ни сделали, он либо поймет его как означающее, что если бы имелось некоторое предписание, касающееся проведения определенного эксперимента, и оно было бы осуществлено, то последовало бы вполне определенное восприятие, либо вообще не увидит в нем никакого смысла» (5.411).

С этой точки зрения значением понятия (предложения) будет не поведение того, кто этим понятием (предложением) пользуется, но совокупность экспериментальных результатов, им предполагаемых или вызываемых, совокупность тех явлений, которые смогут быть восприняты в опыте. Прагматистская максима примет теперь такой вид: «Если вы можете точно определить все мыслимые экспериментальные явления, которые имплицитно утверждением или отрицанием некоторого понятия, то вы тем самым получите полное определение этого понятия, и в нем *абсолютно ничего более нет*» (5.412).

Поскольку же экспериментальные явления, вытекающие из принятия понятия или предложения, оказывают

влияние на наше поведение, появляется возможность связать друг с другом обе линии интерпретации прагматистской максимы, сказав, что «сумма экспериментальных явлений, имплицитных предложением, образует все его значение для человеческого поведения» (5.427).

Некоторые комментаторы Пирса (например, Баклер) с восторгом подхватывают именно эту эксперименталистскую трактовку прагматистской максимы, как якобы адекватно выражающую суть научного метода прагматизма <sup>11</sup>.

Действительно, такая версия кажется наиболее приемлемой. Посмотрим, прежде всего, какое применение она получает у самого Пирса, а затем постараемся выяснить, нет ли в ней какого-либо «рационального зерна».

Что означают «экспериментальные явления», которые предполагаются утверждением или отрицанием некоторого понятия и которые составляют все значение этого понятия? «Это будут чувственные свойства», — говорит Баклер. «Прагматизм утверждает, что термин имеет значение, если он может быть определен посредством других терминов, описывающих чувственные свойства» <sup>12</sup>.

Мы привели эти слова Баклера, чтобы показать, как некоторые исследователи Пирса пытаются подогнать взгляды Пирса под модные в наше время концепции. Баклер, который вообще старается приблизить Пирса к логическому позитивизму, толкует прагматистскую максиму в духе одной из догм логического эмпиризма, в духе редукционизма. Но Баклер прав, говоря, что согласно Пирсу экспериментальные явления или следствия суть ощущения. Да по существу и сам Пирс этого не отрицает, несмотря на то, что, как мы видели, он требовал исключения из прагматистской максимы всякого упоминания об ощущениях. Ибо он заявляет, что главная идея, которой руководствуется экспериментатор в своих исследованиях, — это «идея о том, что если мы осуществим некоторые волевые акты, то в ответ испытаем некоторые принудительные восприятия» (5.9).

Что это значит конкретно, Пирс показывает на старом примере с алмазом и на некоторых новых. Прежнюю постановку вопроса о твердости алмаза он теперь критикует.

В статье 1878 г. утверждалось, что считать алмаз, не подвергавшийся давлению, твердым или мягким — это

вопрос языка. Это утверждение, полагает Пирс, «равно- сильно отрицанию реальности свойства, поскольку реально то, что есть то, что оно есть, независимо от того, каким его когда-либо считают» (5.457). Свойство твердости — не единственное свойство алмаза, и оно неразрывно связано с некоторыми другими свойствами. Если данный алмаз действительно есть алмаз, такой же как и другие, то как можно утверждать, что он не является твердым, только потому, что его не пробовали на корундовом круге? «Не будет ли это чудовищным извращением слова и понятия «реальный» говорить, что случайное отсутствие корунда помешало твердости алмаза обладать реальностью, которую она в другом случае, без сомнения, имела бы?» (5.457).

Казалось бы, все хорошо, и Пирс отказался от абсурдных субъективно-идеалистических взглядов, изложенных в НМІС, заняв здравые реалистические позиции. Но не тут-то было!

Пирс вовсе не собирается отказываться от своих старых позиций, а хочет лишь их несколько подправить. «В то же время мы должны отвергнуть мысль о том, что скрытое положение вещей (будь это отношение между атомами или что-либо другое), которое образует реальность твердости алмаза, может состоять в чем-либо, кроме истинности общего условного предложения» (5.457). Твердость алмаза реально присуща ему в том смысле, что если бы алмаз попытались поцарапать, то он оказал бы сопротивление. Или в более общей форме: «Если бы вещество некоторого вида было подвергнуто воздействию определенного вида, то последовал бы чувственный результат определенного вида» (5.457). И ничего другого прагматист не имеет в виду, говоря о том, что некоторый объект обладает некоторым свойством.

Какие же изменения произошли в трактовке Пирсом прагматистской максимы? По существу — никаких. Он только воспользовался приемом, примененным еще Беркли. Именно Беркли писал, что «когда я говорю, что стол, на котором я пишу, существует, то это значит, что я вижу и ощущаю его; и если бы я вышел из своей комнаты, то сказал бы, что стол существует, понимая под этим, что *если бы я был в своей комнате, то я мог бы воспринимать его...*»<sup>13</sup> (курсив мой. — Ю. М.). Никакой, совершенно никакой принципиальной разницы между по-

зицией Беркли и позицией Пирса в данном случае нет. Условное наклонение, в которое Пирс переводит свою максиму, так же мало помогает ему избежать абсурдности субъективного идеализма, как и Беркли.

**Есть ли  
рациональное  
зерно  
в «принципе  
Пирса»?**

И все же, несмотря на явную несостоятельность пресловутой максимы, несмотря на нелепость приведенных Пирсом примеров, нельзя ли дать какое-то иное толкование его принципа, чтобы извлечь из него хоть какую-нибудь рациональную идею? Попробуем

не принимать во внимание субъективный идеализм Пирса, сведение им практических последствий к чувственным следствиям и к «принудительным восприятиям», будем рассматривать вещи и их свойства как материальные явления.

Не сможем ли мы тогда сказать, что понятие вещи раскрывается именно в ее последствиях, что, говоря о вещи (или свойстве), мы имеем в виду возможные («мыслимые») реакции, взаимодействия, отношения, короче говоря, практические последствия?

Рассмотрим пример применения прагматистской максимы, ставший чуть ли не классическим в литературе о Пирсе. Попытаемся ответить на вопрос о том, что означает слово и понятие «литий» (в данном случае различие между словом и понятием несущественно).

«Если вы поищите в учебнике химии определение лития, — говорит Пирс, — то вам скажут, что это элемент, атомный вес которого очень близок к семи. Но если у автора более логический ум, то он скажет вам, что если вы найдете среди минералов, стекловидных, прозрачных, серых или белых, очень твердых, хрупких и нерастворимых, такой, который придает малиновый оттенок несветящемуся пламени, то этот минерал, растертый в порошок вместе с известью... и расплавленный, может быть частично растворен в соляной кислоте; если этот раствор выпарить и осадок извлечь с помощью серной кислоты и должным образом очистить, то обычными методами он может быть превращен в хлорид; если этот хлорид получить в твердом виде, расплавить и подвергнуть электролизу с помощью полдюжины мощных элементов, то образуется шарик розоватого, серебристого металла, который будет плавиться на газолиновой го-

релке; это вещество и будет «образчиком лития». Пирс добавляет, что «особенность этого определения — или, скорее, этого предписания, что более полезно, чем определение, — состоит в том, что оно говорит вам, что означает слово «литий», предписывая, что вы должны *делать*, чтобы получить чувственное (perceptual) знакомство с объектом слова» (2.330).

В этом отрывке по сути дела содержится основная идея операционализма Бриджмена, который несколько десятков лет смущал многих естествоиспытателей и философов. Все, что сказано здесь Пирсом, совершенно справедливо, и данное им предписание может служить рецептом для получения лития в лабораторных условиях. Нет сомнения и в том, что указание на способ получения вещества в известной мере проливает свет на его природу, помогает нам лучше понять ее, так же как и результаты тех или иных экспериментов, которым мы можем его подвергнуть. В некоторых случаях применяются так называемые операциональные определения, указывающие, что надо делать, чтобы удостовериться в наличии данного вещества или явления, чтобы получить эмпирическое подтверждение его присутствия.

Такого рода указания и рецепты весьма полезны для ознакомления с изучаемым объектом, поскольку они помогают выявить его объективные свойства. Но сфера их применения довольно ограничена. Если взять приведенный выше пример, то химику важно узнать прежде всего объективные свойства лития, в частности его атомный вес. Между тем Пирс, следуя своему методу, должен был бы начать рассказывать о том, как измеряется атомный вес лития. Ввиду явной нелепости такого ответа он предпочел обойти вопрос об атомном весе, и в его операциональном определении или предписании указание на него отсутствует, хотя без знания его химик, исследующий свойства лития, шагу ступить не может.

Очевидно, что в данном случае, как и во многих других, Пирс — а за ним Бриджмен и его последователи — незаконно придал всеобщее значение той процедуре, которая имеет весьма узкое и специфическое применение, в результате чего она из частного, в своих пределах полезного приема превратилась во всеобщий, но ложный принцип.



Этот принцип ложен, во-первых, потому, что он не соответствует той задаче, которую он призван решать, т. е. не может раскрыть значение понятия. А ведь прагматистская максима предназначена именно для того, чтобы установить значения понятий. Между тем в приведенном выше предписании Пирс подменяет *значение обозначением*. Он говорит не о том, каково значение слова «литий», а о том, что обозначает (*denotes*) это слово. Обозначает же оно те чувственные впечатления, которые мы можем получить, проделав некоторые операции.

Во-вторых, «принцип Пирса» ложен и потому, что неправомерная абсолютизация вполне допустимого в научной практике приема привела к отрицанию основной предпосылки всякой подлинной науки: убеждения в том, что наука изучает объективный мир. Применение прагматистской максимы к определению значения понятия «литий» означает, что, говоря о литии, мы в действительности имеем в виду лишь наши собственные действия и ощущения. А это — самый откровенный субъективный идеализм.

И наконец, несостоятельность рассуждения Пирса явствует также из того, что, давая свое прагматистское определение лития, Пирс использует ряд понятий, употребляемых не в прагматистском, а в обычном смысле. Чтобы построить одно прагматистское определение, Пирс вынужден опираться на непрагматистские определения различных веществ и приборов. Чтобы выполнить или хотя бы лишь понять предписание Пирса, мы должны знать, что такое известь, серная и соляная кислоты, хлорид, минерал и прочее. Иначе мы не сумеем отличить известь от гипса или серы, кислоту от щелочи и т. д.

Вернемся теперь к вопросу о «рациональном зерне» в прагматистской доктрине. Мы уже говорили в предыдущей главе, что могут быть случаи, когда все, что мы знаем о каком-либо объекте, — это лишь некоторые явления, которые мы имеем основание считать следствиями данного объекта. Было время, когда астрономы не знали ничего о планете Нептун и даже о ее существовании. Но были известны небольшие ненормальности в движении другой планеты — Уран. Леверрье, изучавший возмущения Урана, пришел к выводу, что они вызываются какой-то другой, еще более отдаленной планетой, которую он назвал Нептуном. Все понятие об этой планете

сводилось к понятию о ее следствиях, которые можно было наблюдать. Но Лаверрье такое прагматистское значение понятия новой планеты: «Нептун есть совокупность возмущений Урана», — не удовлетворило. Идя от чувственно наблюдаемых следствий, он вычислил все основные данные, характеризующие планету Нептун не как совокупность чувственных восприятий, но как материальное тело, обладающее своими собственными объективными свойствами.

Следствия потому и являются следствиями, что они вызываются какой-то отличной от них причиной. Поскольку речь идет о чувственно воспринимаемых «экспериментальных явлениях» или следствиях, то они вызываются материальной причиной, не совпадающей с ними. Такой причиной может быть материальная вещь (или ее свойство), материальный процесс и т. д. На вопрос о том, что имеется в вещи помимо ее чувственных следствий, материалист ответит: сама вещь как «сгусток» материи, обладающий известными пространственно-временными характеристиками, имеющий определенную присущую ему структуру, благодаря которой он и может производить те или иные «экспериментальные явления», находящиеся в движении и взаимодействии с другими «сгустками» материи.

Есть такие частицы, единственное чувственное следствие которых состоит в следе, оставляемом ими в камере Вильсона или запечатляемом на фотопленке. Но какому физику придет в голову утверждать, что понятие той или иной элементарной частицы есть понятие оставленных ею следов? За исключением поборников так называемого «приборного идеализма» физик рассматривает ее как некоторую объективную пространственно-временную реальность, о которой мы еще очень мало знаем, структура которой еще неизвестна и понятие о которой пока что содержит весьма ограниченное число признаков, но неизбежно будет обогащаться по мере развития науки в ее экспериментальном и теоретическом аспектах.

И здесь мы подходим к еще одному существенному пункту. Пирс говорит, что «если мы можем точно определить все мыслимые экспериментальные явления», предполагаемые принятием данного понятия, то они и составят «полное определение понятия и в нем абсолютно

ничего более нет». Но сказать «если мы можем знать все следствия» все равно, что сказать «если мы можем сосчитать бесконечный ряд натуральных чисел». Отсюда следует, что у нас вообще не может быть понятия об объекте, поскольку мы не можем определить и перечислить все экспериментальные явления, предполагаемые его понятием и составляющие его значение.

Но может быть, можно сказать, что значение понятия складывается лишь из всех известных нам экспериментальных явлений, так что, определяя понятие, мы можем обойтись без чуда сосчитанной бесконечности? Допустим, что это действительно так. В таком случае, например, слово «литий» будет означать сумму известных нам экспериментальных явлений, связанных этим понятием, и мы сможем написать:  $Li = a + b + c + \dots + m$ , или  $Li = \Sigma(a, b, \dots, m)$ . Но вот опыт открывает еще одно новое явление  $n$ , вызываемое литием. Однако ведь в понятии лития (как суммы  $a + b + \dots + m$ ) не было следствия  $n$ . Какое же право мы имеем сейчас приписывать его литию? И если мы все же включаем в понятие лития новое следствие, то значит мы вовсе не отождествляли понятия о литии с понятием о сумме  $a + b + \dots + m$ . Значит, мы предполагали, что в литии есть что-то помимо суммы  $\Sigma(a, b, \dots, m)$ , что литий не совпадает с ней и что в нем содержится больше того, о чем мы знаем. Но то, что справедливо в отношении  $n$ , также справедливо и в отношении  $o, p, r$  etc. *ad infinitum*, и мы снова вернулись к первому случаю, предполагающему сосчитанную бесконечность.

Предположение о том, что понятие о вещи есть понятие о ее «экспериментальных следствиях», неизбежно приводит к противоречию и не соответствует фактам, т. е. тому, как в науке определяется значение понятий. Понятие относится наукой не к следствиям вещи, а к ней самой. Никакое понятие не является и не может быть исчерпывающим, охватывающим или отображающим всю вещь до конца. Но если оно относится не к созданиям воображения (кентавр, Шахразада, ковер-самолет), а к материальным явлениям природы или общества, то оно необходимо включает в себя идею объективного существования вещи и идею ее неисчерпаемости, в силу которой наше знание вещи на любом конечном этапе развития науки будет ограниченным. Эта неисчер-

паемость каждой вещи вытекает именно из ее материальности, из бесконечности и неисчерпаемости самой материи.

Любой материальный объект, с которым мы имеем дело в практической жизни или в науке, не есть нечто изолированное и самодовлеющее, наподобие атома древних атомистов. Каждая вещь, как это понял еще Спиноза, есть модус, т. е. проявление или выражение материальной субстанции, волна на океане бытия. В старинной сказке могучий богатырь, обладавший нечеловеческой силой, не смог поднять обыкновенный камень, лежавший у дороги: за этим камнем была вся земля. И так же за любой вещью находится весь мир. Вот почему каждая вещь бесконечна и неисчерпаема. Проникая в нее, мы проникаем в беспредельные просторы и глубины объективного мира, бесконечной вселенной. Мы можем начать с любого явления, с любой вещи и от нее идти к познанию мира; в каждой из них обнаружатся его всеобщие законы и его всеобщие свойства.

Поэтому самая мысль о том, что мы могли бы указать все следствия, имплицитные утверждением того или иного понятия, материалисту представляется абсурдной. Она может иметь смысл лишь для идеалиста, который «экспериментальные явления» понимает как чувственные следствия или, проще говоря, как ощущения и переживания, которые можно перечислить и описать. Поэтому и всякая попытка материалистически интерпретировать прагматистскую максиму будет несостоятельной. Эта максима феноменалистична по самому своему существу и вне субъективно-идеалистической философии бессмысленна.

Прагматистская максима представляет собой извращение (сознательное или бессознательное — неважно) того бесспорного факта, что практические следствия вещи — понимаемые в самом широком смысле слова — способствуют раскрытию природы этой вещи. Более того, у нас нет другого способа узнать, что такое вещь, как помещая ее в различные экспериментальные, в том числе производственные, условия и анализируя получаемые результаты.

Человеческое познание в любой его форме и на любой ступени представляет собой активный процесс, активный в двояком смысле: как активность сознания и как

активность предметно-чувственной практической деятельности. Вне действия, вне общественной практики нет познания. Но познавая, человек познает не свои действия и ощущения (или во всяком случае, не только их), но через них он познает объективный мир и составляющие его вещи, явления, процессы и т. д.

Итак, практические следствия или экспериментальные результаты позволяют нам узнать о свойствах вещи, но отнюдь не составляют этих свойств и тем более ее самой. Характерно, что когда Пирс вырывается из мертвящей догмы прагматизма, он высказывает вполне здравые суждения по тем самым вопросам, по которым прагматизм заставил его наговорить столько несуразностей. Так, например, ссылаясь на известную карикатурную сцену в «Мнимом больном» Мольера, в которой претендент на ученую степень заявляет, что опий усыпляет потому, что имеет усыпляющее свойство, Пирс замечает, что этот ответ вовсе не так нелеп, как кажется, что в нем «больше истины, чем карикатуры». «Ибо он говорит, что в опиуме имеется некоторая особенность, которая и обуславливает сон. А она не предполагается, если мы скажем только, что опиум усыпляет людей» (5.534).

Что это, как не отрицание прагматистской максимы? Если в опиуме имеется некоторое свойство, которое вызывает или обуславливает сон, то значит оно заведомо не сводится к своим последствиям в виде сна, но отлично от них и объективно присуще опию.

**«По плодам  
их узнаете их»**

У широкой американской публики прагматизм завоевал признание своей кажущейся близостью к жизни, провозглашенным им обращением к фактам опыта, упором на действие, активность, достижение цели, стремлением любую идею и любую вещь рассматривать и оценивать в свете ее возможного применения на практике.

Дж. Смит так излагает смысл «принципа Пирса»: «Вместо того, чтобы непосредственно интуитивно воспринимать некоторые свойства и характерные особенности вещей, мы должны направлять наше внимание во вне, на действия и реакции в физическом мире, на серии операций, которые мы должны произвести, для того чтобы увидеть, как рассматриваемый объект будет себя вести»<sup>14</sup>.

Приведенная интерпретация прагматистской доктрины чрезвычайно характерна для многих общедоступных изложений прагматизма, выходящих из-под пера не только его популяризаторов, но даже и самих «отцов» этого течения, в частности Дьюи. Следует полагать, что так именно ее и могут воспринимать люди, не искушенные в философских тонкостях. Но если бы эта трактовка была правильной, то оказалось бы, что прагматисты повторяют и развивают те идеи материалиста Бэкона, под которым охотно подпишется и сейчас любой представитель научного материализма.

У самого Пирса иногда встречаются формулировки прагматистской максимы, значительно отличающиеся от основных ее формулировок: «Мы должны смотреть на результаты наших понятий для того, чтобы правильно понимать их» (5.3); «Что все должно проверяться по своим практическим результатам — вот была великая тема моих ранних статей» (8.250). Заявив в «Обзоре прагматизма», что метод прагматистов есть якобы не что иное, как экспериментальный метод науки, Пирс разъясняет, что «этот экспериментальный метод сам есть лишь особое применение старого логического правила «по плодам их узнаете их» (5.465).

Создается впечатление, что сам Пирс не видел никакой разницы между последними тремя формулировками и остальными, более обычными определениями его принципа. Между тем значение их диаметрально противоположно. «По плодам их узнаете их» — это значит, что по яблокам можно судить о яблоне, и это конечно, совершенно верно. Но что бы мы подумали о том ботанике, агрономе или садоводы, который заявил бы, что понятие яблони есть понятие о всех мыслимых урожаях яблок, которые она может принести? А ведь примерно так он должен был бы сказать, если бы согласился с тем, что «возможные практические последствия понятия образуют все совокупное содержание понятия» (5.27).

Точно так же в утверждении «Всякая вещь должна проверяться по своим практическим последствиям» никакого прагматизма нет, и само по себе это утверждение может быть вполне правильным. Прагматизм начинается тогда, когда утверждается, что понятие практических последствий есть все понятие вещи.

Пирс не замечает того противоречия, которое заключено в прагматистском правиле. Если «существование факта состоит как раз в существовании его последствий» (1.432), то ведь и существование последствий, которые суть тоже не что иное, как факты, точно так же должно состоять в их последствиях, и т. д. *ad infinitum*. Пирс утверждает, что «если все последствия предполагаемого реального факта являются реальными фактами, то это делает факт реальным» (1.432). Но либо реальность фактов-последствий также должна быть установлена через их последствия и мы никогда не дойдем до конца этого бесконечного ряда, либо реальность «предполагаемого факта» может быть выяснена и без обращения к фактам-последствиям, ибо он ничем не хуже их.

Это противоречие вновь и вновь показывает, что действительная цель прагматистской максимы состоит вовсе не в том, чтобы «сделать ясными наши идеи», но в том, чтобы устранить понятие об объективной реальности и доказать, что процесс познания не есть ее отражение в ощущении и мышлении. В трактовке Пирса вещь растворяется в своих последствиях, эти последствия — в их последствиях, и в результате познающий субъект остается со своими ощущениями и реакциями в пустоте солипсистского одиночества <sup>15</sup>.

С точки зрения историко-философских связей и влияний развитый Пирсом взгляд есть парафраз Беркли. Если для Беркли «быть — значит быть в восприятии», то для Пирса «быть — значит иметь практические последствия». Последствия же включают как ощущения, так и действия, необходимые для того, чтобы эти ощущения получить. Поэтому прагматистская максима представляет собой сила берклианского субъективного идеализма и элементов бихевиоризма.

Сам Пирс не только не опасается обвинения в берклианстве, но, напротив, охотно отдает должное ирландскому епископу. Рассказывая о происхождении своего принципа, Пирс писал в 1908 г.: «В 1871 г. в „Метафизическом клубе“ в Кембридже в Массачусетсе я проповедовал этот принцип как своего рода логическое евангелие, представляющее несформулированный метод, которому следовал Беркли...» (6.482). Пирс неоднократно ссылаясь на Беркли как на вдохновителя прагматистских идей и утверждал в письме к Джемсу, что «в це-

лом Беркли более, чем кто-либо другой, имеет право считаться человеком, который ввел прагматизм в философию, хотя я более четко сформулировал его»<sup>16</sup>.

**«Принцип Пирса»  
как критерий  
осмысленности**

Если значение понятия или предложения состоит в практических последствиях, имплицитных утверждением или отрицанием данного понятия или предложения, то что мы должны были бы сказать, если бы нашлось такое выражение, которое не имело бы заметных практических последствий ни в смысле чувственных восприятий, ни в смысле воздействия на наше поведение? Очевидно, мы должны были бы признать, что такое высказывание не имеет значения или что оно бессмысленно. «Принцип Пирса», таким образом, может служить критерием осмысленности. Сам Пирс еще в 1878 г. имел в виду эту функцию прагматистской максимы, когда утверждал, что вековые споры между католиками и протестантами по поводу догмы о пресуществлении лишены смысла. Раз и те и другие согласны, что жидкость, которую они принимают во время причастия, обладает всеми чувственными качествами вина, то говорить о том, что это в действительности кровь, совершенно бессмысленно. Отсюда Пирс делает вывод, что «со стороны католиков и протестантов глупо воображать, будто у них имеются разногласия относительно элементов причастия, раз они согласны в отношении всех их чувственных следствий сейчас и в будущем» (5.401).

Нет нужды обсуждать здесь вопрос о том, имелись ли у католиков и протестантов подлинные или мнимые разногласия и могла ли прагматистская максима, появившись она на несколько веков раньше, избавить человечество от Варфоломеевской ночи. Важно другое: Пирс пытается предложенный им способ разрешения теологических споров распространить также и на решение философских проблем. Здесь-то и обнаруживается сильнейшая позитивистская тенденция, заключенная в прагматистской доктрине.

Каким же образом это ему удастся? Вот каким: «Прагматизм не решает никаких проблем. Он только показывает, что предполагаемые проблемы не являются действительными проблемами» (8.259). Осуществляется данная операция путем установления действительного



значения употребляемых философами понятий и предложений или же путем обнаружения того факта, что они не вкладывают в свои слова никакого действительного значения.

Это, конечно, весьма легкий способ избавиться от проблем, над которыми философы бились в течение веков и тысячелетий. Подобная постановка вопроса является по существу своему антифилософской. У Пирса такая постановка связана с отмечавшейся уже тенденцией «приземления» философии, приведения ее к уровню обыденного сознания. Ибо на уровне обыденного сознания многие философские проблемы вообще не могут быть распознаны как теоретические проблемы и либо выступают как самоочевидные указания «здравого смысла», либо остаются незамеченными.

Сам Пирс говорит о том, что прагматизм устремлен «к тому, что идеалисты называют наивным, к здравому смыслу, к антропоморфизму» (8.191).

В статье о прагматизме для «Century Dictionary» (1902 г.) он писал, что «философия есть та ветвь позитивной науки... которая не производит никаких наблюдений, не довольствуется тем опытом, который вливается в каждого человека в каждый час его бодрствующей жизни» (5.13, п. 1).

Правда, у Пирса имеется и противоположное понимание философии, когда он вовсе не склонен безоговорочно полагаться на общий опыт, ибо «поучения обычного опыта по меньшей мере с трудом поддаются установлению. Имеются случаи, когда они совершенно неопределенны» (1.273). Так, например, обстоит дело с вопросом о том, имеется ли бесконечный прогресс во всем мире в целом или же все события повторяются вновь и совершаются в форме циклов. В данном случае, хотя общий опыт говорит как будто скорее в пользу прогресса, «все же универсальный опыт лишь позволяет высказать догадку в отношении длительных периодов».

Когда философия встречается с подобными проблемами, она «обязана обратиться к самым специальным и тонким наблюдениям» (1.273), она не только может, но и должна, подобно любой другой науке, выработать свою собственную, пусть даже весьма абстрактную и непонятную профанам терминологию, ибо, говорит Пирс, «я хочу, чтобы философия была точной наукой, бесстра-

стной и строго справедливой» (5.537). Только тогда она сможет выполнить одну из своих важнейших задач: «вдохновить специальные науки на такой труд, который продвинет вперед человеческий ум к новым и ценным истинам» (5.583).

Но эта концепция философии находится далеко за пределами собственно прагматистской доктрины, которая ориентирует не на изучение и разработку философских проблем, а на их устранение, или в крайнем случае на максимальное их упрощение.

Прагматизм, так же как и позитивизм, ведет наступление на философскую проблематику под флагом борьбы с метафизикой. «Эта (прагматистская. — Ю. М.) максима, будучи принята..., быстро выметает весь метафизический мусор из нашего дома. Каждая абстракция либо признается тарабарщиной, либо получает ясное практическое определение» (8.191).

А в статье «Что такое прагматизм» Пирс говорит, что, когда весь метафизический мусор будет выметен вон, «все, что останется от философии, будет рядом проблем, доступных исследованию с помощью методов наблюдения подлинных наук... В этом отношении прагматизм есть вид собственно-позитивизма (propre-positivism)» (5.423).

Такая постановка вопроса чрезвычайно напоминает отношение к метафизике со стороны логических позитивистов «Венского кружка» и их последователей. Эйкен, цитируя приведенные выше слова Пирса, замечает, что «во всех отношениях это как раз то, что каждый человек ожидает найти в позитивистских манифестах какого-нибудь Карнапа, или Айера, или Райхенбаха»<sup>17</sup>. Пирс на четверть века предвосхитил предпринятое логическими позитивистами в гораздо больших масштабах «разрушение метафизики» и исключение онтологической проблематики. Если мы вспомним об отказе Пирса отвечать на вопрос о том, существуют ли реально никем не наблюдаемые цветы в пустынях или жемчужины на дне моря, и его ссылку на то, что метафизика — дело бесполезное, а онтологией он не хочет заниматься, то идейная близость Пирса и логических позитивистов станет еще более наглядной.

Не случайно Веннерберг говорит, что «прагматистская максима, таким образом, играет в философии Пирса

роль, подобную той, которую играет верификация как критерий значения в философии раннего Витгенштейна и логических позитивистов»<sup>18</sup>.

Это сходство становится еще сильнее, если взять некоторые высказывания, в которых Пирс отходит от прагматизма в собственном смысле слова, но тем не менее считает их формулировками прагматистской максимы.

Так, в последней лекции о прагматизме Пирс говорит, что «любая гипотеза может быть принята... если она поддается экспериментальной верификации, и лишь в той мере, в какой она доступна такой верификации. Такова, примерно, доктрина прагматизма» (5.197).

Это положение, конечно, напоминает высказывания логических позитивистов. Но кроме того, оно имеет прямое отношение к логической теории индукции. Этот пункт представляет большие трудности для анализа, так как в нем перекрещиваются три различные тенденции, идущие от прагматизма (хотя бы по формальному заявлению Пирса), от позитивизма и от логики. Строго говоря, приведенное положение не содержит в себе ничего специфически прагматистского, так как прагматистская максима претендует на то, чтобы быть «методом установления действительного значения любого понятия, доктрины, предложения, слова или другого знака» (5.6), в то время как это положение говорит об экспериментальной проверке гипотезы, которая «должна объяснить факты» (5.197). Оно ведет нас в совсем другую область, в область собственно логики.

Что же касается отрицания Пирсом «метафизической тарабарщины», то и оно не было его последним словом. Пирсу-прагматисту важно было разгромить «метафизику» и «онтологию» материализма, разрушить понятие объективной реальности в материалистическом ее понимании. В этом и состоял объективный смысл выпадов Пирса против метафизики. Но он и не помышлял направлять прагматистскую максиму против идеалистической и в частности теистической метафизики. В результате Пирс впадает в новые противоречия. Так, он утверждает, что «прагматизм не есть система философии» (8.206; см. также 5.18), и в то же время заявляет, что прагматистская максима, «как это было показано при первом ее провозглашении, включает целую систему философии» (8.191).

Прагматистская максима должна была показать бессмысленность метафизических и теологических проблем. Смотри каких! Если взять вопрос о бессмертии, то эта проблема отнюдь не бессмысленна и «прагматизм составляет нас здесь лишь открыть наши умы для восприятия доказательств» (8.259).

«Прагматизм сам по себе не есть доктрина метафизики» (5.464). И все же «его заслуги являются наибольшими в применении к высшим метафизическим понятиям», в частности, в способности дать «прагматическое определение *ens necessarium*» (6.490), т. е. бога. А в одном из последних писем к леди Уэлби Пирс сообщал, что он хочет написать небольшую книжку о природе различных типов рассуждения, чтобы с помощью логического анализа «показать, что важнейшие статьи религиозной веры получают обоснование, к которому люди науки имели обыкновение относиться с пренебрежением» (V—425).

Понятно, что это должно быть логическое рассуждение особого рода. «Я могу сказать, как человек должен мыслить, если он прагматист», — заявляет Пирс. «Он спросит себя, есть ли в действительности бог, или его нет. Если он позволит говорить своему инстинкту и исследует свое собственное сердце, то в конце концов он убедится в том, что не может не верить в него» (6.501).

Суть решающего довода в пользу существования бога, согласно Пирсу, состоит в том, что человек, глядя на окружающий его мир: на леса, горы, звезды, на других людей, и отдаваясь свободному размышлению обо всех этих вещах, в конце концов преисполнится любви к разумной силе, создавшей мир, и поверит в бытие бога.

Если же кто-либо заметит, что эти рассуждения показали вовсе не бытие бога, но в лучшем случае лишь необходимость веры в его существование, то здесь-то и приходит на помощь доктрина прагматизма. Во-первых, она гласит, что единственная функция логического мышления в том только и состоит, чтобы прийти к устойчивому верованию, и никакой другой цели у него нет. Во-вторых, она утверждает, что о реальности можно говорить лишь как об объекте общего устойчивого верования.

Дж. Фейблмен едва ли допустил большое преувеличение, сказав, что «для Пирса прагматизм означает веру в бога»<sup>19</sup>.

По словам самого Пирса, «гипотеза о реальности бога... так связана с теорией природы мышления, что если эта теория доказана, то доказана также и эта гипотеза» (6.491). Иначе говоря, если принять прагматистскую теорию мышления, если мыслить в соответствии с предлагаемой прагматизмом логикой, то вера в бога последует как бы автоматически.

Признав доктрину прагматизма, «философия принуждена признать доктрину о личном боге» (6.162).

Внутренняя связь всех форм прагматизма с религией была вскрыта В. И. Лениным сразу же, как только прагматизм появился на философской арене и начал входить в моду. «Прагматизм, — писал Ленин, — высмеивает метафизику и материализма и идеализма, превозносит опыт и только опыт, признает единственным критерием практику, ссылается на позитивистское течение вообще, ... на то, что наука не есть „абсолютная копия реальности“, и ... благополучно выводит из всего этого бога в целях практических, только для практики, без всякой метафизики, без всякого выхода за пределы опыта»<sup>20</sup>.

Марксистская методология оказалась надежным ключом для понимания истинной природы этой новой в то время философии.

**Границы  
применения  
«принципа Пирса»**

Представляет определенный интерес вопрос о границах возможного применения прагматистской максимы, как ее понимал Пирс. Не подлежит ни малейшему сомнению, что первоначально она была задумана как универсальный метод «прояснения идей» и разрешения философских разногласий. Во всяком случае в **FB** и **HMIC** никаких пределов ее применения Пирс не устанавливает.

В девятисотых годах, когда изобретение Пирса и Джемса стало оживленно обсуждаться в философских журналах, прагматистская максима подверглась ожесточенной критике со стороны представителей других течений идеалистической философии, не замедливших выставить напоказ те нелепости и противоречия, к которым она неизбежно приводит. Тогда Пирсу пришлось

пересмотреть свое отношение к вопросу о степени универсальности этого центрального принципа всей доктрины. Этот пересмотр вызвал новые противоречия.

Хотя Пирс постоянно утверждал, что прагматизм не более как «максима логики», в действительности он представлял собой выражение весьма специфического подхода к жизни, особого типа мировоззрения и отношения к окружающей действительности. Пирс был более прав, когда он определял прагматизм как «метод мышления» (8.206). В качестве метода мышления и подхода к миру прагматизм должен был быть универсальным, иначе он терял свой смысл. О всеобщем характере прагматистской максимы Пирс говорит постоянно, рассматривая ее как «метод для установления действительного значения всякого понятия, доктрины, предложения, слова или другого знака» (5.6). В многочисленных формулировках этой максимы Пирс указывает, что она призвана устанавливать «интеллектуальное значение символов» (5.442), «слова или другого выражения» (5.412), «каждого понятия» (5.196), «любого символа» (5.438) и т. д. и т. п.

Одновременно с этими утверждениями об универсальности прагматистского правила Пирс зачастую на другой странице той же самой статьи пытается ввести ограничения. В «Обзоре прагматизма» Пирс говорит: «Я понимаю прагматизм как метод установления значения не всех идей, но только тех, которые я называю «интеллектуальными понятиями», т. е. тех, от которых зависят рассуждения об объективных фактах» (5.467). Это заявление тем более непонятно, что ни о каких объективных фактах в системе прагматистского мышления нет и речи, если не считать, конечно, что под объективными фактами понимаются типы поведения.

Далее Пирс разъясняет, что он проводит четкое различие между качествами синего и красного, которые являются лишь «субъективными ощущениями», и качествами твердого и мягкого, которые «выражают фактическое поведение вещи при давлении на нее острия ножа». К понятиям красного и синего прагматистская максима оказывается неприменимой. «Мой прагматизм, которому нечего делать с качествами ощущений, позволяет мне утверждать, что предиктирование подобного качества есть лишь то, чем оно кажется» (5.467). Интеллек-

туальные же понятия «влекут за собой импликацию, касающуюся общего поведения либо некоторого сознательного существа, либо некоторого неодушевленного объекта, и таким образом выражают больше, чем любое ощущение, чем любой экзистенциальный факт, именно акты, которые могли бы быть совершены (would-acts), и действия привычного поведения, которые могли бы произойти (would-dos)» (5.467).

Иными словами, прагматистская максима применима лишь в тех случаях, когда понятие может быть истолковано в бихевиористском духе.

Означает ли это, что все те понятия, к которым не применима прагматистская максима, являются бессмысленными? На этот вопрос Пирс не дает ответа.

Неясно также, как следует понимать значение слов, относящихся к индивидуальным вещам. Пирс заявляет, что определить значение слов «Джордж Вашингтон» прагматизм не может, ибо «следует признать, что прагматизм не способен дать перевод значения собственного имени или другого обозначения индивидуального объекта» (5.429).

Отказываясь объяснить значение имен или слов, обозначающих индивидуальные объекты, Пирс оказывается в весьма затруднительном положении, так как под «индивидуальным объектом», очевидно, можно понимать не только то или иное лицо, но вообще любой индивидуальный факт, например, историческое событие.

Имеют ли какое-либо значение высказывания об исторических событиях, и если да, то в чем они состоят? Критики прагматизма давно уже обратили внимание на то, что «тенденция отрицать осмысленность терминов или высказываний о прошлых событиях, или событиях, отличающихся от «действий», или тех и других вместе, весьма заметна в последующем развитии прагматизма»<sup>21</sup>.

И это верно. Среди всех высказываний, которые делают люди как в науке, так и в обыденной жизни, высказывания об исторических событиях и о фактах, относящихся к прошлому, занимают настолько большое место, что исключить их из той области, в которой прагматистская доктрина признается правомерной, значило бы так сузить эту область, что эта доктрина в значительной мере утратила бы свой смысл. Это прекрасно

понимали и Пирс, и все последующие прагматисты. Поэтому их общая тенденция — по возможности уклоняться от обсуждения этого вопроса, избегать каких-либо ясных утверждений на сей счет. Пирс говорит, например: «Практическая установка ума направлена прежде всего на живое будущее и не обращает внимания на мертвое прошлое или даже на настоящее, за исключением тех случаев, когда оно может дать указание на то, каким будет будущее» (8.194). В тех же случаях, когда это невозможно, когда приходится высказываться о событиях прошлого, «прагматист обязан утверждать, что если нечто означает что-нибудь, то оно означает, что что-нибудь произойдет (если будут выполнены определенные условия), и обязан утверждать, что только будущее обладает первичной (primary) реальностью» (8.194).

Что это означает, конкретно можно продемонстрировать на нескольких примерах, приводимых Пирсом.

Некоторые источники сообщают, что Аристотель картавил. Как нужно понимать это сообщение? Пирс объясняет, что оно «не означает ничего, если только мы не хотим сказать, что если перенести Аристотеля, прямо или косвенно, в наш опыт, то окажется, если вообще окажется, что он не способен произносить букву Р» (5.543).

Историкам, да и не только историкам, хорошо известна жизнь Наполеона Бонапарта. Что же мы имеем в виду, когда говорим о его жизни и карьере, что означает факт существования Наполеона? «Тот факт, что Наполеон проделал свою изумительную карьеру, состоит в том факте, что если кто-нибудь станет искать следы этой карьеры, он найдет тысячи таких следов» (8.194).

Любой ученик начальной школы скажет, что Америка была открыта Колумбом в 1492 г., имея в виду, что такое событие действительно имело место в прошлом. Для прагматиста же предложение «Колумб открыл Америку» означает лишь ряд поступков и действий, которые он мог бы совершить в будущем. Ибо «вера в то, что Христофор Колумб открыл Америку, в действительности относится к будущему» (5.461).

Все это означает только одно: предложения, относящиеся к прошлому, действительно считаются бессмысленными, так что мы вообще ничего не можем сказать



о прошлом. Все наши высказывания о прошлом будут иметь смысл лишь в том случае, если их рассматривать как высказывания о будущем. Реальность прошлого, таким образом, фактически отрицается. Таков абсурдный, но совершенно неизбежный вывод, к которому приводит прагматизм.

Но если факты прошлого состоят лишь в будущих фактах, то и факты настоящего, которые ежесекундно превращаются в прошлое, также могут означать лишь будущие возможные действия. Пирс хорошо понимал силу этого возражения, когда в воображаемом диалоге со своим оппонентом вложил ему в уста следующие слова: «Итак, Вы утверждаете... что когда, проделывая эксперимент, вы непосредственно воздействуете на некоторую вещь, это непосредственное действие целиком состоит в том факте, что будущий исследователь-экспериментатор в конце концов придет к выводу о том, что Вы воздействовали на нее?» (8.195).

Пирс пытается опровергнуть это возражение, разделив значение на две части: интеллектуальную и антиинтеллектуальную. Первую представляют понятия, вполне сводящиеся к идее о практических последствиях. Вторую составляют идеи самого действия или индивидуального существования, которое согласно учению о категориях представляет собой нечто иррациональное. «Прагматицисту нет необходимости отрицать, что такие идеи, как идеи действия, актуального происшествия, индивидуальности, существования etc, предполагают нечто вроде воспоминания о проявлении грубой силы, являющейся совершенно антиинтеллектуальной, которая составляет важнейший ингредиент практического, хотя прагматистская интерпретация оставляет ее без объяснения» (8.195).

Однако этот ответ Пирса не только не является опровержением замечаний его воображаемого оппонента, но означает по сути дела самоотрицание прагматистской максимы. В самом деле, во-первых, Пирс оказывается вынужденным разделить значение понятия на две части, чего до сих пор он никогда не делал. «Антиинтеллектуальная» часть значения есть идея о существовании самого реального события во всей его конкретности и, так сказать, материальности. Ничего прагматистского в таком понимании значения нет. Что касается второй, «ин-

теллектуальной» части значения, то лишь она состоит из возможных практических последствий.

Но Пирс, видимо, не замечает, что называет частями значения не что иное, как различные смыслы, в которых употребляется термин «значение». В одном случае мы пользуемся термином «значение» в смысле содержания понятия (или слова), так что он означает то, о чем или что мы говорим. Короче говоря, речь здесь идет о значении знака (слова, предложения, символа etc). В другом случае под значением мы действительно понимаем последствия, которые имел тот или иной факт, влияние и воздействие, оказанное им на дальнейший ход событий индивидуальной и общественной жизни.

Так, значение (в первом смысле) выражения «открытие Америки» состоит в том, что Колумб со своими спутниками, находившимися на корабле «Санта Мария», впервые увидел один из островов американского континента и высадился на нем.

Но значение (во втором смысле) «открытия Америки» состоит, конечно, не в этом событии, а в тех исторических последствиях, которые оно вызвало во всем мире.

«Тайна» прагматистской максимы состоит в смешении этих двух смыслов «значения», в их неразличимости. Когда Пирс утверждает, что «все значение» понятия состоит в его мыслимых практических последствиях и что «абсолютно ничего более в нем нет», то первый смысл «значения» полностью растворяется во втором. В этом и не в чем ином состояла прагматистская максима в ее первоначальной формулировке; в этом она состоит и в большинстве позднейших; более того — в этом ее суть.

Во-вторых, Пирс утверждает, что «объект знака есть одна вещь, его значение — другая. Его объект есть вещь или событие, хотя бы неопределенные, к которым он должен быть применен. Его значение есть идея, которую он присоединяет к этому объекту, будь это путем простого предположения, команды или утверждения» (5.6). Здесь объект знака и его значение различаются и это различие означает разложение прагматистской максимы.

После того как была дана ее первоначальная формулировка, Пирс разработал свое учение о категориях, и, в частности, о второй категории, предполагавшей ре-

альность существования. Поскольку же Пирс, считая учение о категориях универсальным, пытался соединить его с прагматизмом, результат был далеко не в пользу последнего.

В общей и весьма расплывчатой форме можно было согласовать учение о категориях с прагматизмом, идя от «практических последствий» и сказав, что «чувственные следствия» представляют первую категорию, «действие», «поведение», «волевые акты» — вторую категорию, а тип действия или экспериментальные результаты в качестве общего — третью категорию. Но если идти от категорий, то оказалось, что первая категория («качество ощущения») выпадает из сферы действия прагматистской максимы, вторая («существование») не может получить прагматистской интерпретации, и только третья («закон», «общее») может быть истолкована как тип или привычка действия.

\*   \*  
\*

Подводя итог рассмотрению «принципа Пирса» в его позднейшем истолковании, приходится признать, что трактовка его Пирсом весьма противоречива. В некоторых случаях Пирс понимает его весьма «ортодоксально», в субъективно-идеалистическом антинаучном духе статей 1878 г. Иногда он пытается придать ему наукообразное обличие, представив как экспериментальный метод науки. В отдельных случаях он формулирует его так, что ничего прагматистского в нем вообще не остается, как это имеет место, когда он отождествляет его с правилом «по плодам их узнаете их». То Пирс объявляет прагматистскую максиму универсальным методом установления значения любых символов (понятий, предложений и т. д.), то он накладывает на нее такие ограничения, что сфера ее применения суживается настолько, что сама она едва ли не утрачивает всякий смысл. С одной стороны, Пирс смешивает два основных смысла термина «значение» и фактически подменяет объекти или факт его последствиями. С другой стороны, он проводит четкую границу между объектом и значением в смысле последствий.

Таким образом, хотя прагматистская максима, пусть даже в неопределенном, лишь, так сказать, интуитивно

воспринимаемом смысле, неизменно принимается Пирсом в девятисотые годы, составляя для него «ядро прагматизма», в отношении ее конкретного содержания он проявляет величайшую неуверенность, колеблясь в диапазоне от самой крайней, едва ли не солипсистской ее трактовки, до почти полного ее отрицания. Мы приходим к выводу о том, что прагматистская максима, видимо, не отвечала нормам мышления, сложившимся у Пирса к концу девяностых годов, и в значительной мере искусственно и насильно внедрялась им в свою же собственную философию.

### § 3. ВЕРА И «КРИТИЧЕСКИЙ ЗДРАВЫЙ СМЫСЛ»

Мы видели, что понимание Пирсом прагматистской максимы в девятисотых годах отличалось чрезвычайной противоречивостью и в некоторых случаях фактически вело к самоотрицанию прагматизма. Такой непоследовательностью, приводящей часто к аналогичным результатам, характеризуется и трактовка им веры и истины:

После того как Пирс вновь вернулся в лоно прагматизма, ему пришлось пересмотреть сложившееся у него во второй половине девяностых годов отношение к вере с тем, чтобы снова принять ее в качестве универсального принципа теории познания, включить ее в науку, из которой еще совсем недавно он ее старательно изгонял. При этом в понимании веры у него обнаруживаются два оттенка, вытекающие из двух тенденций, которые с самого начала были присущи мышлению Пирса: рационалистической, идущей от его научных, в частности, логических исследований, и иррационалистической, обусловленной в конечном счете его религиозной установкой.

#### Сознательная вера

Первая тенденция в понимании веры выражается в том, что Пирс подчеркивает логический, рациональный аспект веры или верования. Эти термины употребляются им при описании сознательного, обдуманного и самоконтролируемого рассуждения или вывода, ведущего к принятию того или иного предложения.

Иногда Пирс по существу отождествляет верование со знанием (а не наоборот!). Так, в 1893 г. он писал,

что вывод — это не что иное, как «сознательное и контролируемое принятие верования как следствия другого знания» (2.442). Эта мысль развивается Пирсом и в «Большой логике»: «Когда мы вызываем в уме содержание верования не как что-то личное, но как обоснованное (valid) или истинное, то это будет суждение. Вывод есть переход от одного верования к другому, но не каждый такой переход есть вывод. В выводе одно верование не только следует после другого, но следует из него» (4.53).

В статье «Логика» в словаре Болдуина (1901—1902 гг. и 1911 г.) мы читаем: «Лишь сознательное принятие некоторого верования вследствие признанной истинности некоторого другого предложения есть, строго говоря, рассуждение» (2.204).

Рационализация веры идет настолько далеко, что в цитированном Веннербергом отрывке из рукописи «Правила разума» (1902 г.) говорится: «На протяжении всей этой книги вера применяется для обозначения состояния ума, при котором некоторое предложение считается истинным или удовлетворительным как репрезентация факта. Оно не употребляется в каком-либо смысле, противоположном знанию или ограниченном религиозными догматами»<sup>22</sup>.

А в 1908 г. в письме к леди Уэлби Пирс разъяснял: «Под верой я понимаю единственно лишь признание истинным — будет ли то, во что верят, атомистической теорией, тем ли фактом, что сегодня — понедельник, или тем фактом, что эти чернила довольно черные, или тем, что Вам угодно» (V—397).

В таком понимании термин «вера» по сути дела перестает обозначать то, что Пирс ранее считал верой, и не укладывается в рамки прагматистской доктрины.

В русле этого рационалистического толкования понятия веры неразрывно связанное с ним понятие привычки также приобретает вполне интеллектуальный характер. Термин «привычка» иногда обозначает у Пирса закон мышления или правило рассуждения, в соответствии с которым устанавливается связь между понятиями и осуществляется логический вывод. В этом случае речь идет о «привычке ума, благодаря которой одна идея порождает другую идею» (7.354).

В таком понимании термин «привычка» оказывается

психологическим эквивалентом того, что в своих логических работах Пирс называет руководящим (leading) или направляющим (guiding) принципом рассуждения, или даже совпадает с ним. «Руководящий принцип» представляет собой правило вывода, определяющее переход от посылок к заключению таким образом, чтобы, если посылки истинны, то и заключение было также истинным. Различным видам рассуждения, согласно Пирсу, соответствуют и различные «направляющие принципы». «Обоснованное умозаключение — это такое заключение, руководящий принцип которого истинен» (2.463).

Так, например, если мы возьмем силлогизм:

Каждый человек смертен

Енох человек

---

Енох смертен,

то его «руководящим принципом» будет, очевидно, положение: «Если всякое  $A$  есть  $B$ , а  $C$  есть  $A$ , то тогда  $C$  есть  $B$ »<sup>23</sup>.

В более общей форме можно сказать, что во всяком выводе «предшествующее суждение называется посылкой, последующее суждение — заключением; привычка мышления, которая определяет переход от одного к другому (будучи сформулирована в виде предложения), есть руководящий принцип» (3.160).

Привычка в таком ее понимании оказывается весьма важным моментом познавательного процесса как логического процесса.

Таким образом, понятия веры и привычки в рассмотренных случаях выступают как аспекты или элементы вполне рационалистической трактовки мыслительного процесса, оказываются включенными в логическую теорию, прежде всего в учение о выводе. Если вера понимается Пирсом как готовность действовать, а привычка — как тип или правило действия или поведения, то само действие или поведение оказывается не чем иным, как актом мысли.

Но даже в тех случаях, когда привычка сохраняет свое исходное значение типа действия, но не умственного, а физического, она не всегда утрачивает свою раци-

ональность. Так, в отрывке из наброска «Краткой логики» (1893 г.) говорится: «Суждение есть акт сознания, которым мы признаем некоторое верование, а верование есть интеллектуальная привычка, на основе которой мы будем действовать, когда представится случай» (2.435).

А значительно позже, в 1906 г., Пирс писал: «<Готовность> действовать известным образом при данных обстоятельствах, побуждаемая данным мотивом, есть привычка; а сознательная (*deliberate*) или самоконтролируемая привычка есть именно верование» (5.480).

А ведь, согласно Пирсу, одна из неотъемлемых черт рациональности состоит в способности самоконтроля и самоисправления. То, что не поддается контролю, на что мы не можем влиять преднамеренно и обдуманно, что в своем действии не зависит от нашего сознательного согласия, что мы не можем в случае необходимости исправить, не может считаться рациональным и вызывается какими-то иррациональными причинами. Именно рациональность, самоконтролируемость, сознательный и обдуманный характер верования-привычки выдвигается Пирсом на первый план, поскольку он следует рационалистической трактовке веры.

Теперь позволительно задать вопрос: какой же научный результат достигнут Пирсом благодаря внесению в теорию познания и логику понятий веры и привычки, благодаря переводу некоторых гносеологических и логических положений в термины веры и привычки? Ответ на этот вопрос будет самым неутешительным.

Насколько можно судить по сочинениям Пирса, использование терминов веры и привычки для характеристики логических операций никакого положительного эффекта не дает и ни к какому прояснению соответствующих операций не ведет.

Назовем ли мы процесс вывода «спонтанным развитием веры», будем ли утверждать, что в выводе одно верование следует из другого и т. п. — ничего нового мы не говорим и не узнаем. Напротив, введение понятия веры в логику означает допущение агностических и скептических тенденций, подмену основного для логики понятия истины субъективной верой.

В своей работе об англо-американской философии эпохи империализма А. С. Богомоллов справедливо ука-

зывает на противоречивость в трактовке Пирсом логики, на смешение им логики и психологии, понимаемой к тому же в субъективистском духе<sup>24</sup>. И действительно, это противоречие пронизывает все взгляды Пирса на познание. Хотя он осуждал логиков психологического направления, хотя он громогласно заявлял, что «мои принципы совершенно исключают малейшее использование мною психологии в логике» (5.157), на самом деле Пирс на каждом шагу оступался именно в психологизм. Основополагающий для его мышления принцип непрерывности («синехизм») не дал ему возможности увидеть отличие формальной структуры правильного вывода, логических законов и правил, обеспечивающих получение объективно истинных заключений из истинных посылок, от психологической ассоциации представлений и субъективной склонности принимать те или иные положения на веру, короче говоря, отличить объективную истину от субъективной уверенности. Хотя вера играет весьма значительную роль как в практической жизни, так и в истории и в развитии науки, логике, как таковой, с верой нечего делать. Логике не интересует вопрос о том, верю ли я или верит ли кто-либо другой в какое-либо предложение и буду ли я верить в другое предложение, каким-либо образом связанное с первым. Логика интересуется тем, какие формальные условия должны быть соблюдены, чтобы предложение было истинным, чтобы из одних объективно истинных предложений можно было получить другие объективно истинные предложения.

Таким образом, рационалистическая трактовка веры и привычки Пирсом не привела его ни к какому положительному результату, оказалась совершенно бесплодной. Она явилась лишь свидетельством, с одной стороны, неудовлетворенности ученого иррациональной верой, а с другой стороны, неспособности преодолеть иррационалистические и агностические тенденции, порождаемые религиозно-идеалистической установкой его философии.

**Бессознательная  
вера**

Вторая тенденция, свойственная мышлению Пирса, ведет его в направлении, противоположном рационалистическому пониманию веры и привычки.

Эта тенденция обнаруживается в работах Пирса, относящихся к несколько более позднему периоду, когда



первоначальная путаница биологических, психологических, логических мотивов, характерная для трактовки этих вопросов в **ФВ** и **НМІС**, сменяется довольно четким раздвоением мысли Пирса, его стремлением отделить рациональный аспект познавательного процесса от иррационального, логику от психологии, объективный элемент в рассуждениях от субъективного.

В 1868 г. Пирс писал, что «знание верования существенно для его существования» (5.242), что «если мы не знаем, что мы верим, то по природе вещей мы и не верим» (5.239). Понятие веры как осознанной привычки постоянно встречается и в последующих работах. Однако вопреки этому в 1902 г. Пирс утверждает, что «вера не должна быть осознанной» (2.148). Он говорит даже, что «вера... есть привычка ума..., обычно бессознательная» (5.417).

В цитированных Веннербергом отрывках из неопубликованных рукописей Пирса мы читаем: «Вполне возможно для человека совершенно ничего не знать о своей великой вере и быть застигнутым врасплох, — когда возникает чрезвычайная необходимость, — решительностью своего действия... Человек не всегда знает, во что он верит»<sup>25</sup>.

Пирс, следовательно, приходит к выводу о том, что верования человека могут возникать, не проходя через его сознание, и что «у человека нет безошибочной интроспективной способности проникать в тайны своего собственного сердца, чтобы точно знать, во что он верит и в чем сомневается...» (5.498).

Пирс теперь полагает, что привычки человека могут складываться помимо его собственного желания и без их осознания. «Наша повседневная жизнь полна произвольными определениями веры» (7.447), которые не поддаются нашему сознательному регулированию и контролю. «У нас есть наивная идея о том, — говорит он, — что верования преимущественно определяются операциями нашего сознательного интеллекта, но это не так» (7.456).

Если в плане рационалистического объяснения веры и привычки Пирс подчеркивал логический и сознательный характер перехода от одного верования к другому, отождествляя такой переход с процессом строго логического вывода, то, давая альтернативную трактовку про-

блемы, он допускает «случаи, когда одно верование определяет другое без того, чтобы мы вообще это признавали. Они могут быть названы ассоциативными внушениями (suggestions) верования» (5.441).

В этих случаях вера и связанная с ней привычка действовать утрачивают свой рациональный характер, выходят из-под обдуманного контроля человека, не поддаются критике, приобретают характер каких-то безили подсознательных стимулов и мотиваций и уподобляются инстинктам.

Пирс прав, конечно, указывая на то, что некоторые наши верования и убеждения могут складываться стихийно, как бы сами собой, ускользая зачастую от нашего сознательного контроля и возникая в результате неосознанных воздействий и ассоциаций. Это — бесспорный психологический факт. Но ошибка Пирса состоит в том, что понятие веры он вносит в логику, где оно должно включиться в систему логических понятий и определений, сохраняя в то же время все свои психологические характеристики.

Итак, в начале XX в. путаное, расплывчатое понятие веры, которым Пирс пользовался в **FB** и **НМIS**, не могло более удовлетворить его. С одной стороны, оно стало означать бессознательную иррациональную веру, сближающуюся с инстинктами, с другой стороны, номинально продолжая оставаться верой, но все более рационализируясь, оно стало утрачивать специфические черты веры и превращаться в своего рода вспомогательный технический термин для указания на признание истинности того или иного предложения.

**Критический  
здравый  
смысл**

Примерно с 1905 г. Пирс в ряде своих работ стал развивать некоторые идеи, относящиеся к проблеме сомнения-веры, которые он высказывал еще в 1868 г. в полемике против Декарта. Он попытался оформить эти идеи в виде более или менее цельной доктрины и связать ее с прагматизмом, вернее с прагматицизмом. Пирс писал, что хотя он защищал эту доктрину «за девять лет до формулировки прагматизма», тем не менее она «может рассматриваться как следствие более поздних убеждений (belief)» (5.439). Эту доктрину он назвал «критическим здравым смыслом» в отличие от философии «здорового смысла», кото-

рая развивалась шотландской школой (Рид, Стюарт, Эдвардс).

Пирс утверждает, что основу всех вообще взглядов и верований людей, как философов, так и простых смертных, составляют некоторые верования, суждения или предложения, которые не вызывают ни малейшего сомнения и поэтому принимаются без доказательства и критики. «Ибо нельзя спорить о том, в чем нельзя сомневаться» (5.515).

Важнейшая максима «критического здравого смысла» гласит: «Долой притворство» («Dismiss make-believes») (см. 5.416). Философы нередко предлагали, чтобы философия начиналась с такого состояния ума, в котором новичок в философии фактически менее всего находится и может находиться. Предлагалось, например, «чтобы вы начинали с сомнения во всем... как если бы сомневаться было „так же легко, как лгать“... Но на самом деле есть только одно состояние ума, с которого вы можете „начать“, именно, то самое состояние ума, в котором вы фактически находитесь в тот момент, когда вы „начинаете“, — состояние, в котором вы обременены огромной массой уже сформировавшихся знаний, от которых вы не можете отделаться, даже если бы вы хотели... Или вы называете это сомнением, если вы напишите на листе бумаги, что вы сомневаетесь? Если да, то сомнение не имеет ничего общего ни с каким серьезным делом. Но не притворяйтесь! И если педантизм не окончательно вытравил из вас всякое чувство реальности, признайте, как это и следует, что есть много такого, в чем вы нисколько не сомневаетесь» (5.416).

#### Универсальный опыт

Каково же происхождение несомненных предложений? Пирс отвечает, что они навязываются людям в процессе всей их жизни (см. 2.138), вырастают, так сказать, из опыта в самом широком смысле слова и приобретают характер инстинктов. «Здравый смысл» включает «те идеи и верования, которые само положение человека <в мире> с абсолютной силой навязывает ему» (1.129). Иначе говоря, «они покоятся на опыте — на совокупном повседневном опыте многих поколений многочисленных народов» (5.522) и представляют собой результат передаваемого от поколения к поколению опыта человечества.

Пирс обращается к общечеловеческому опыту как источнику несомненных положений не впервые. Его феноменология зиждилась именно на таком опыте, всеобщем и доступном каждому. Несомненность и действительность категорий, согласно Пирсу, вытекали именно из того, что каждый человек, обращаясь к своему опыту, способен обнаружить в нем эти категории. Какую бы печать субъективизма ни нес этот взгляд, бесспорно, что Пирс был убежден в большом познавательном значении массового опыта людей.

Но насколько истинны указания, даваемые «здравым смыслом»? Это самый главный и самый трудный вопрос для всей теории «критического здравого смысла» и ответить на него, не впадая в противоречия, Пирс не в состоянии. Прежде всего он подчеркивает безошибочность сложившихся в течение многих веков инстинктивных верований человечества. «Ничто не является более безошибочным, чем инстинкт в его собственной области, тогда как разум идет по неверному пути так же часто, как и по правильному, — может быть даже чаще» (5.522).

Хотя опыт, на который опирается «здравый смысл», не имеет большой ценности для специальных научных целей, потому что он не вдается в тонкости, которыми занимается наука, все же «вся наука, не сознавая этого, фактически предполагает истину неопределенно широких (vague) результатов неконтролируемого размышления о такого рода опытах, она не может не предполагать ее и должна была бы закрыть свое предприятие, если бы ей удалось избежать их признания». Конечно, никакая мудрость «здравого смысла» не могла бы открыть аргон. «Но внутри своей собственной области, охватывающей вопросы, имеющие всеобщее значение, инстинктивный результат человеческого опыта должен иметь больший вес, чем любой научный результат: производить лабораторные эксперименты для того, чтобы удостовериться, например, существует ли единообразие в природе, или нет, все равно, что добавить ложку сахара в океан, чтобы подсластить его» (5.522).

Эти соображения Пирса заслуживают внимания потому, что они гораздо ближе к истине, чем склонность некоторых философов и даже ученых создавать пропасть между наукой и повседневным опытом людей, которой был подвержен и сам Пирс. Конечно, он здесь не

договаривает самого главного. Понятие универсального опыта остается расплывчатым, трудно сказать, что именно следует под ним понимать. При желании можно истолковать его и как всеобщее согласие, как верование, разделяемое всеми. Вот почему нетрудно от учения «здорового смысла» протянуть ниточку к прагматистской теории веры.

В действительности не какой-то абстрактный и неопределенный опыт навязывает людям некие верования, но их производственная, практическая деятельность, направленная на преобразование природы и достигающая заранее намеченных результатов, осмысливаясь на протяжении многих веков, приводила к открытию некоторых всеобщих связей в окружающем нас мире, к наблюдению устойчивых отношений и к принятию некоторых наиболее общих положений. Таково, в частности, было и происхождение принципа единообразия в природе, о котором говорит Пирс и который в своем развитом виде означает признание закономерности в мире.

Когда же сложилась и начала играть все возрастающую роль в человеческой жизни наука, она также вошла в совокупный опыт, а лучше сказать, в общественную практику человечества, и смогла сказать свое слово насчет несомненных верований «здорового смысла», подтвердив одни, опровергнув другие, зарезервировав свое окончательное мнение относительно третьих. Опровергнута геоцентрическая система, в течение многих тысячелетий бывшая одним из самых прочных верований. Опровергнуто предположение об абсолютности пространства и времени в том смысле, в каком оно понималось не только «здравым смыслом», но и всей наукой вплоть до начала XX в. Незыблемым остался принцип детерминизма, хотя он изменился и освободился от механистической ограниченности и т. д. и т. п.

**Особенности  
критического  
здорового  
смысла**

Для дальнейшего выяснения вопроса об истинности несомненных положений «здорового смысла», как его понимает Пирс, необходимо ознакомиться с теми основными чертами, которые он считает присущими этому учению. Эти

черты, отличающие теорию «критического здорового смысла» от шотландской философии «здорового смысла», Пирс перечисляет в двух работах <sup>26</sup>.

I. «Критический здравый смысл» предполагает существование не только несомненных предложений, но также и несомненных выводов (см. 5.440). Они являются несомненными в том смысле, что не подвергаются, да и не поддаются сознательному контролю. Они принадлежат к тем упоминавшимся выше случаям, когда верование складывается, не проходя через сознание человека.

II. В теории «критического здравого смысла» Пирс полагает, что хотя верования людей постепенно меняются, все же «изменения настолько незначительны от поколения к поколению», что в принципе возможно составить «полный перечень первоначальных верований» (5.444), одинаковых для всех людей. Образцом таких верований может быть, например, убеждение в том, что «огонь жжет» (5.498), что кровосмешение недопустимо (см. 6.570) и т. д.

III. В отличие от шотландской философии «здравого смысла» в теории «критического здравого смысла» считается, что «первоначальные верования остаются несомненными лишь при их применении к чему-то близкому примитивным формам жизни» (5.445).

IV. «Наиболее характерная черта критического здравого смысла... состоит в его утверждении, что некритически несомненное всегда является неопределенно широким (смутным — *vague*)»<sup>27</sup> (5.446).

Логики, замечает Пирс, пренебрегали изучением «смутности» знаков, не подозревая о том, что она играет огромную роль и в математическом, и во всяком ином мышлении. «Я разработал логику смутности (*logic of vagueness*) более или менее полно» (5.506), — добавляет он, хотя кроме отдельных замечаний и фрагментов следов этой разработки не осталось.

Что означает «смутность», лучше всего понять, сопоставив ее со всеобщностью. «Знак является объективно общим, поскольку, оставляя свою действительную интерпретацию неопределенной, он передает интерпретатору право самому завершить определение. «Человек смертен». — «Какой человек?» — «Любой человек, какой угодно». Знак является объективно смутным, поскольку, оставляя свою интерпретацию более или менее неопределенной, он сохраняет для другого возможного знака или опыта функцию завершения определения. «В этом месяце, говорится в календаре-оракуле, произойдет ве-

ликое событие». — «Какое событие?» — «О, мы увидим. Этого календарь не говорит». Общее может быть определено как то, к чему неприменим принцип исключенного третьего. Треугольник вообще не есть ни равнобедренный, ни равносторонний; точно так же треугольник вообще не есть неравносторонний. Смутное может быть определено как то, к чему не применим принцип противоречия. Ибо не является ложным ни то, что животное (в «смутном» смысле) есть самец, ни то, что животное есть самка» (5.505).

Мысль о том, что никакой знак (в самом широком смысле, включая любой термин, предложение и прочее) не может быть абсолютно определенным, что всегда остается возможность его дальнейшего определения и уточнения, весьма существенна для семиотики и всей теории познания Пирса. Можно сказать, что это одна из фундаментальных ее идей. Недостаточная определенность знака вызывает логическую необходимость в дальнейшей интерпретации, что уже было показано выше (гл. IV) на примере с Филиппом (который может быть, например, трезвым или пьяным).

В данном контексте указание на *смутность* несомненных верований служит двум целям: во-первых, оно ограничивает их притязания, так как они остаются надежными лишь постольку, поскольку они «смутны» и не подвергаются уточнению. Во-вторых, оно подчеркивает их надежность, поскольку они остаются «смутными» и не претендуют на абсолютную точность<sup>28</sup>.

V. Следующая отличительная черта «критического здравого смысла» состоит в том, что он «придает большую ценность сомнению» (5.451), конечно, при условии, что оно будет не «бумажным», не притворным, но подлинным.

Согласовать признание ценности сомнения с признанием несомненных верований, сомневаться в которых нам не приходит в голову, которые навязываются нам не по нашей воле и возникновение которых находится вне нашего контроля, — нелегкая задача для Пирса. Она осложняется из-за постоянного смешения логического и психологического аспектов познания, благодаря чему применительно к любому предложению приходится устанавливать отношения по меньшей мере между четырьмя возможными признаками: предложение либо

истинно, либо ложно, мы либо верим в него, либо не верим.

В противоположность приверженцу обычной философии «здравого смысла» философ «критического здравого смысла» полностью «признает, что часто бывает так: сегодня нечто является несомненным, а завтра доказываем, что оно ложно. Он считает не требующим доказательства положение о том, что так может быть с любым верованием, которого он придерживается. Но он все же никак не может признать, что так может произойти со всеми его верованиями; однако здесь он теряется в туманных бессмысленных противоречиях» (5.514).

Следует признать, что перед нами далеко не простая психологическая проблема: у человека имеются определенные убеждения, сложившиеся в результате его воспитания, учения, практической жизни и, может быть, научных исследований; он принимает некоторую совокупность положений как нечто незыблемое, ибо он убежден в их объективной истинности и знает, что во мнениях людей есть объективная, и более того, абсолютная истина. И в то же время он не может не признать, что любое из его верований может оказаться ложным или неточным, а следовательно, принципиально подверженным сомнению.

В **ФВ** и **НМІС** Пирс считал, что вера успокаивает сомнение, избавляет человека от него. Следовательно, вера должна была быть чем-то вторичным, состоянием, наступающим после состояния сомнения. Сейчас Пирс пересматривает эту точку зрения. «Есть все основания полагать, что сперва появляется вера, а намного позже — способность сомневаться» (5.512).

Мысль о том, что вера представляет собой первоначальное состояние ума, предшествующее любым его сознательным операциям, высказывалась Пирсом еще в статьях 1868 г. Сейчас он возвращается к этой мысли, но дополняет ее существенным указанием на те обстоятельства, при которых вера должна уступить место сомнению. Такими обстоятельствами оказываются неожиданность и удивление, связанные с изменением привычной обстановки, в которой человек действует на основе установившегося верования. «Сомнение обычно, а может быть всегда, возникает из удивления, а удивление при-



ходит вместе с новой обстановкой» (5.512). «Подлинное сомнение всегда имеет внешнее происхождение» (5.443).

Однако в другом месте Пирс допускает возможность возникновения сомнения и под действием внутреннего стимула. «Разрушение верования может быть вызвано лишь некоторым новым опытом, внешним или внутренним» (5.524).

Что же именно вызывает сомнение? Ответ Пирса стоит привести полностью: «Сомнение есть состояние ума, отмеченное чувством беспокойства. Но ни с логической, ни, тем более, с прагматистской точки зрения мы не можем считать, что сомнение состоит в этом чувстве. Сомневающийся человек обычно старается вообразить, как он станет или стал бы действовать, когда или если он окажется в воображаемой ситуации. Он предполагает, что у него есть некоторая цель, и две различные и несовместимые линии действия находятся перед ним. Его действие в воображении (или, может быть, в действительности) остановилось потому, что он не знает, так сказать, дорога ли, идущая направо, или дорога, идущая налево, приведет его к намеченной цели... Он стоит на развилке и постукивает каблуками, ожидая какого-либо указания. Его скованная активность находит выход в чувстве <сомнения>, которое становится более сильным, так как внимание теперь не поглощено действием. Истинное сомнение есть, следовательно, сомнение, которое действительно мешает плавному действию верования-привычки» (5.510).

Описанное Пирсом положение человека, стоящего на разветвлении дорог и испытывающего сомнение, это и есть та самая «развилочная» или «проблематическая ситуация», на которой Дьюи построил свою инструментальную логику. Однако между взглядами Пирса и Дьюи имеются важные различия. Если отбросить многочисленные и затемняющие суть дела оговорки, то, согласно Дьюи, человек оказывается в «развилочной ситуации», когда его действие наталкивается на препятствие и затормаживается, например, когда, спеша куда-либо, он подходит к развилке дорог и действительно не знает, по какой идти дальше. У Дьюи сомнение возникает в результате остановки действия. Пирс допускает такую возможность, но не ограничивается ею и считает, что сомнение может возникнуть из удивления, т. е. может

иметь более интеллектуальное происхождение. Дьюи говорит о «развилочной ситуации» в буквальном смысле, Пирс — скорее в фигуральном. Дьюи дает чисто бихевиористскую трактовку вопроса, Пирс — путаную, неясную, допускающую бихевиористское объяснение, но отнюдь не сводящуюся к нему. Он хочет учесть различные обстоятельства, чтобы не окончательно утратить интеллектуальный, познавательный момент исследования, но, не желая признать познание отражением объективной действительности и продолжая попытку описания его в терминах сомнения и веры, путается и ничего внятного сказать не может. Дьюи отбрасывает всякую непоследовательность и интерпретирует познание в терминах действия, создавая более последовательную бихевиористскую, а следовательно, агностическую концепцию.

VI. Последняя черта «критического здравого смысла» — его критицизм. В противоположность шотландским философам представитель «критического здравого смысла» не довольствуется признанием существования верований, в которых никто не сомневается. Он отдает должное подлинному сомнению и критически относится к общепризнанным верованиям.

Кроме того, «он может претендовать на название «критический» на том основании, что он есть лишь модификация кантианства» (5. 452).

Пирс говорит, что обычно сторонник «здравого смысла» верит, нисколько не сомневаясь, «в некоторые предложения, которые могут быть раскритикованы и которые не являются истинными» (5.523).

Напротив, «критический философ считает, что тот факт, что никто до сих пор не сомневался в некотором предложении, не есть основание для того, чтобы не сомневаться в нем» (5.524).

Что касается Канта, то «кантианцу следует лишь отречься в глубине своей души от положения о том, будто «вещь в себе» может мыслиться хотя бы косвенно; затем нужно соответственно исправить детали учения Канта, и он увидит, что превратился в философа критического здравого смысла» (5.452).

Таковы характерные черты «критического здравого смысла». Идеалистическая направленность этого учения отчетливо выражена в критике Канта за «вещь в себе». Пирс критикует Канта не столько за учение о непозна-

ваемости и потусторонности «вещи в себе», сколько за то, что он не допускает полного разложения ее на явления и следствия. Пирс готов был признать реальное как нечто такое, что не зависит от того, что кто-либо может о нем думать. В этом состоял его реализм. Но это реальное должно было допускать, так сказать, полное антропоморфическое разложение, так чтобы в нем не осталось ничего помимо действий, привычек, ощущений, восприятий, мыслей человека, чтобы его значение могло быть целиком сведено к «практическим последствиям».

И все же главная проблема, которая волнует Пирса и ради которой была, по-видимому, создана доктрина «критического здравого смысла», — это проблема достоверности наших верований. И как бы Пирс ни пытался связать ее с прагматизмом, по существу сама постановка этой проблемы означает выход за его пределы. Пирса интересует здесь не вопрос об устойчивости верований и их закреплении, а вопрос о том, почему сменяются наши верования, каким образом мнение, признававшееся истинным, вдруг может оказаться ложным, когда и при каких условиях общепринятое мнение следует подвергнуть сомнению, чтобы дать возможность наукам продвигаться вперед, к истине. Он подчеркивает, что «для науки пагубно... такое положение, когда ученые верят в то, в чем следует сомневаться» (5.498).

Пирс настаивает на том, что и «философ не должен рассматривать ни одно важное предложение как несомненное без систематического и энергичного стремления усомниться в нем» (5.498).

Пирс против искусственного, надуманного сомнения, но он всецело за такое сомнение, которое вырастает из опыта, которое возбуждается новыми экспериментальными данными и связанным с ними удивлением. Но, как мы видели, эта научно-эмпирическая тенденция в трактовке верований сочетается с бихевиористской, согласно которой вера сменяется сомнением в результате остановки действия, когда сомнение есть лишь переживание этой остановки. Рассмотренный выше пример «развилочной ситуации» наглядно показывает, как прагматизм тянет Пирса в сторону от науки, от научного метода. Одна из примечательных черт всего учения Пирса со-

стоит в том, что его прагматистские и научные взгляды почти всегда могут быть легко различены.

Главный вывод Пирса в отношении указанной выше проблемы сделан им в небольшом фрагменте «Основа прагматизма» (1905 г.). Он гласит: «Хотя возможно, что предложения, действительно несомненные в течение некоторого времени, могут оказаться ложными, все же, поскольку мы не сомневаемся в предложении, мы не можем не рассматривать его как совершенно истинное и совершенно достоверное; хотя мы утверждаем о некоторых предложениях, что каждое из них в отдельности совершенно достоверно, мы можем и должны считать возможным, что какое-то из них, если не несколько, ложно» (5.498)<sup>29</sup>.

Этот вывод представляет несомненную методологическую ценность и важен как для понимания истории науки, особенно в периоды крутых переломов и революций, так и для оценки ее перспектив и судьбы принятых научных теорий. Пирс чрезвычайно близко подошел здесь к пониманию одной из сторон диалектики процесса познания.

Поскольку центральным для него здесь является вопрос об истинности и ложности наших верований и о переходе от верований, оказавшихся ложными, к истинным, он разрывает рамки прагматистской доктрины и вступает в область логики науки.

#### § 4. ИСТИНА И РЕАЛЬНОСТЬ

|                                                  |                                                                                                                                                                                                                           |
|--------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <b>Истина<br/>как «удовлетвори-<br/>тельное»</b> | Как было показано (гл. V, § 5), на втором прагматистском этапе деятельности Пирса был период (1903 г.), когда Пирс принимал самую крайнюю прагматистскую концепцию истины, рассматривая ее как успешность или полезность. |
|--------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|

В других случаях Пирс сам критиковал подобный взгляд на истину, когда он высказывался другими прагматистами, и пытался отмежеваться от него. Так, в «Малой логике» Пирс писал, что «истина... не зависит от того, удовлетворен я ею или нет» (2.209). В одной из рукописей 1906 г. Пирс иронически замечает, что он относится к тем педантам, которые до сих пор «не познакомились с новым анализом, согласно которому истин-

ное есть то в познании, что является удовлетворительным. Что касается этой доктрины, то если она подразумевает, что истинное и удовлетворительное суть синонимы, то мне кажется, что это скорее не философское учение, а **новый вклад в английскую лексикографию**» (5.555)<sup>30</sup>.

Если же рассматриваемая формула выражает все же некую философскую доктрину, которая приписывает истине какое-то особое значение и «заставляет ее совпадать с удовлетворительным в познании» (5.556), то в этом случае необходимо предварительно указать, что имеется в виду и под истинным, и под удовлетворительным.

«Не понимается ли удовлетворительное как то, что вызывает некоторое особое чувство удовлетворения? Тогда это просто гедонизм, поскольку он затрагивает область познания» (5.559). К гедонизму же Пирс относился в высшей степени отрицательно, как к одному из крайних выражений индивидуализма и эгоизма.

Далее Пирс замечает, что «все же без сомнения верно, что люди ведут себя, особенно в процессе исследования, *как если бы* их единственная цель состояла в достижении некоторого состояния чувства. Когда это состояние чувства достигнуто, дальнейшие усилия прекращаются» (5.563). Это весьма любопытное высказывание, ибо здесь Пирс говорит нечто весьма отличное от сказанного в ранних статьях. Там он утверждал, что единственная цель исследования состоит в избавлении от неприятного чувства сомнения и в достижении приятного состояния веры. Здесь он заявляет, что все это только видимость, что хотя люди ведут себя, как если бы цель исследования состояла лишь в достижении приятного чувства удовлетворения, на самом деле исследование имеет совсем другую цель. И как раз «под истинной понимается то, к чему стремится исследование» (5.557).

А в другой статье (1908 г.) Пирс уже прямо критикует свои собственные взгляды, высказанные в его ранних статьях. «Мой первоначальный очерк, написанный для популярного ежемесячника, принимает, что установление верования или, другими словами, состояние удовлетворения, есть все, в чем состоит истина или цель исследования» (6.485). Пирс признает, что приведенное

им основание для подобного утверждения было весьма неубедительным и что «с известным правом можно сказать, что аргументация этого очерка принимает спорный вопрос за решенный» (6.485). В одном из писем Джемсу Пирс признавался, что «мой собственный взгляд 1877 г. был грубым» (8.255).

Но Пирс не может полностью отказаться от своих старых идей, ибо это значило бы отказаться от прагматизма. Поэтому он пытается перетолковать их и придать им другой смысл. Он уверяет, что «первая часть очерка стремится показать, что если истина состоит в удовлетворении, то им не может быть никакого *действительное* удовлетворение, но должно быть удовлетворение, которое *было бы* в конце концов достигнуто, если бы исследование было подведено к его окончательному и непреложному результату. Я позволю себе подчеркнуть, что это позиция, весьма отличная от позиции м-ра Шиллера и нынешних прагматистов» (6.485).

В действительности ничего подобного в ранних статьях Пирса не утверждалось. Но приведенное его заявление важно потому, что оно показывает несогласие Пирса с прагматистским пониманием истинного как «удовлетворительного», с одной стороны, и тщетность попыток вырваться из пут этой иррационалистической доктрины, с другой.

|                                     |                                                                                                                                                                                                            |
|-------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <b>Истина<br/>как «несомненное»</b> | Вторая концепция истины, встречающаяся в работах Пирса девятисотых годов, более четко повторяет высказанную им в ранних статьях мысль о том, что истина есть то, в чем мы не сомневаемся, во что мы верим. |
|-------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|

«Если только он (человек.— Ю. М.) не может сделать вещь белой и черной одновременно, он должен рассматривать то, в чем не сомневается, как абсолютно истинное» (5.416). Пирс разъясняет, что дело тут вовсе не в субъективной склонности, ибо «то, во что вы никак не можете не верить, строго говоря, *не есть* ошибочное верование. Другими словами, для вас оно есть абсолютная истина» (5.419) (курсив мой.— Ю. М.).

Он утверждает, что «до тех пор пока мы не можем не принять какую-либо мысль, она должна быть признана совершенно истинной. Всякое сомнение в ней было бы пустым притворством...» (8.191).

Едва ли есть необходимость указать на то, что во всех этих случаях Пирс безнадежно путается и смешивает два совершенно различных вопроса: «Что *есть* истина?» и «Что и в каких случаях и при каких условиях мы *считаем* истиной?» Но как раз на этом смешении построена прагматистская теория истины.

Характерно, однако, что концепция истины как того, во что мы верим и в чем не сомневаемся, опровергается самим же Пирсом. В предыдущем параграфе приводились совершенно ясные и определенные заявления его о том, что предложения, в которые люди (в том числе и ученые) верят, в которых они ни в малейшей степени не сомневаются, все же могут оказаться и нередко действительно оказываются не истинными, а ложными. Отсюда следует, что истина — это одно, а то, во что мы верим — нечто совершенно другое, т. е. Пирс сам нацело перечеркивает концепцию истины как верования, изложенную в статье «Что такое прагматизм?»

Но если Пирс сперва принимает, а потом опровергает взгляд на истину как на «удовлетворительное» и как на то, в чем мы не сомневаемся, то останавливается ли он на чем-нибудь окончательно?

**Истина  
как окончательный  
результат  
исследования**

Пожалуй, наиболее устойчивым «верованием» Пирса в отношении истины остается ее определение как окончательного верования, как последнего результата, к которому приводит исследование (см. 5.553, 557).

Истина — это «предопределенный результат, к которому в конечном счете *привело бы* достаточное исследование» (5.494). В «Малой логике» Пирс говорит, что люди спорят потому, что они надеются прийти к общему мнению, которое будет определенным и окончательным. «В противном случае зачем спорить? Достигнуть окончательного и принудительного верования — вот к чему стремится разумный участник спора. Но то, к чему он стремится, есть истина. Поэтому под истиной он понимает не более как окончательное принудительное верование» (2.29).

Этот вывод представляет собой результат типичного для Пирса смешения логических и психологических моментов познавательного процесса, и он совершенно неправомерен. Из того, что в логическом плане участник

спора стремится к истине, а в психологическом — к завершению спора путем достижения окончательного верования, отнюдь не вытекает, что истина и верование для него одно и то же.

Понимание истины как окончательного верования, по-видимому, в наибольшей степени устраивало Пирса. Во-первых, это определение истины находится в согласии с прагматистской максимой, утверждающей, что значение понятия (в данном случае истины) находится в будущем. Во-вторых, оно отвечает требованию рассматривать истину в терминах сомнения и веры, поскольку указанная формула не предполагает определение истины посредством чего-либо, находящегося за пределами верования. В-третьих, будучи сформулировано в соответствии с прагматистской доктриной, оно позволяет и как-то выразить мысль об объективном характере истины. Ибо как ученый Пирс не может не считать истину объективной. Но как прагматист он способен лишь сказать, что «объективность истины в действительности состоит в том факте, что в конце концов каждый искренний исследователь вынужден будет принять ее. Если же он не будет искренен, то непреодолимое воздействие исследования в свете опыта все равно принудит его к этому» (5.494).

В чем, например, состоит истина утверждения о том, что Цезарь в таком-то году перешел через Рубикон? Для всякого нормального человека — в том, что это утверждение соответствует историческому факту, именно тому факту, что Цезарь действительно перешел Рубикон. Прагматист, соглашаясь с тем, что это утверждение истинно, понимает его иначе. «Истина предложения о том, что Цезарь перешел через Рубикон, состоит в том факте, что чем дальше мы будем вести наши археологические и прочие исследования, тем сильнее это заключение будет навязываться нашим умам, и так будет всегда — или было бы, если бы исследование продолжалось вечно» (5.565).

Пирс — да простят мне это сравнение — ходит вокруг истины, как кот вокруг горшка с горячей кашей: он во что бы то ни стало хочет отведать объективной истины и в то же время боится обжечься о материалистическое определение ее. Отсюда его уловки, его мучительные



стремления изменить значение истины и в то же время сохранить его.

Хотя рассмотренное определение истины, видимо, кажется Пирсу наиболее удовлетворительным, все же некоторые его утверждения фактически опровергают и это определение. Так, например, детально анализируя тот метод, посредством которого Кеплер открыл закон движения планет, Пирс говорит, что Кеплер следовал по пути, указанному разумом. Он добавляет: «Если следовать этому пути, то никакие теории не смогут долго удержаться, но только истинные» (2.97). Здесь истинной теорией или истинным мнением оказывается уже не окончательное мнение, но как раз наоборот, окончательной теорией может быть только истинная теория.

**Истина  
как согласие  
с идеальным  
пределом**

Пирс предпринял еще одну попытку несколько иначе сформулировать определение истины. Известно, что геометрия оперирует величиной  $\pi$ , которая приблизительно равна 3,14159... Но каково истинное значение  $\pi$ ? На этот

вопрос математика не может дать абсолютно точного ответа. Она может лишь постоянно уменьшать погрешность вычисленного значения  $\pi$ . «То, что мы называем  $\pi$ , есть идеальный предел, и никакое численное значение его не может быть совершенно истинным» (5.565).

Этот пример позволяет нам, как полагает Пирс, лучше понять, что такое истина. Ибо можно сказать, что «истина есть то согласие абстрактного утверждения с идеальным пределом, к которому бесконечное исследование привело бы научное верование. При этом абстрактное утверждение может находиться в такой согласии благодаря признанию своей неточности и односторонности, и это признание есть существенная составная часть истины» (5.565).

Здесь Пирс подходит к традиционному определению истины как соответствия с действительностью так близко, как это возможно, не порывая окончательно с прагматизмом. Во всяком случае так, видимо, казалось самому Пирсу. Но вот что любопытно: известный американский логик, прагматист по своим философским взглядам, У. Куайн откровенно выражает свое недовольство именно этим определением истины. «Пирс испытывал искушение,— пишет Куайн,— определить истину полностью

в терминах научного метода как идеальную теорию, к которой приближаются как в пределе, если предполагаемые каноны научного метода постоянно применяются к непрерывно продолжающемуся опыту... Но в концепции Пирса очень много ошибочного...»<sup>31</sup>.

Что же не нравится в ней Куайну? Во-первых, «в ней имеется ошибочное использование аналогии с числами, когда говорится о пределе теорий, ибо понятие предела зависит от понятия «ближе, чем», которое определяется применительно к числам, а не к теориям»<sup>32</sup>. Но даже не это самое важное. Главное, что вызывает возражение Куайна, это «приписывание единственности» истине. Ибо, полагает Куайн, «у нас нет никакого основания предполагать, что даже в масштабах вечности какая-либо систематизация внешних раздражений в научном отношении может быть лучше или проще, чем все возможные другие. Кажется более вероятным... что бесчисленные альтернативные теории будут соревноваться за первое место. Научный метод есть путь к истине, но он не позволяет даже в принципе дать единственное определение истины»<sup>33</sup>.

Вот, следовательно, чего не достает пониманию истины Пирсом, чтобы быть подлинно прагматистским: признания плюрализма истин.

Другие определения истины, дававшиеся Пирсом, истина как полезность и истина как то, во что мы верим, могли удовлетворить требованию плюрализма; данное определение ему не удовлетворяет.

Для прагматиста Куайна нет объективной или даже общезначимой, а следовательно, и единой истины. Для основателя прагматизма Пирса, поскольку он придерживается своего основного определения истины, истина едина. Он подчеркивает, что научное исследование, достаточно далеко продолженное, обязательно приведет к окончательному и принудительному ответу на любой вопрос, если только он имеет смысл.

|                                                |                                                                                                                                                                                                                                                                                              |
|------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <b>Истина<br/>и независимая<br/>реальность</b> | Почему же истина едина? Да потому, иногда прорывается у Пирса, что «то, что истинно, представляет реальное» (5.426) или «соответствует реальности» (5.96). «Что вы имеете в виду, говоря, что есть такая вещь, как истина? Вы имеете в виду, что нечто является таким — правильным или спра- |
|------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|

ведливым, — независимо от того, считаем ли мы с вами или считает ли кто-либо, что оно таково, или нет». Все дело именно в том, что «есть нечто, являющееся таким, даже если бы все голосовали против него» (2.135). И следовательно, «есть такая вещь, как верное предложение, каковы бы ни были мнения о нем» (2.137). Итак, «истина состоит в согласии с чем-то, независимым от того, что кто-либо считает его таким или от мнения любого человека по данному вопросу» (5.211).

Но что такое реальность? Мы помним, что в статьях семидесятых годов Пирс давал два несовместимых определения реального как такой вещи, свойства которой не зависят от того, что о ней кто-либо может подумать, и как объекта окончательного мнения, т. е. такой вещи, которая зависит от этого мнения.

В работах девятисотых годов второе определение уходит на задний план, а определение реальности как независимой реальности становится преобладающим. Оно не делается из-за этого материалистическим, отнюдь нет, но оно перестает быть субъективно-идеалистическим, а следовательно, прагматистским. Определяя реальность как объект окончательного и тем самым, с его точки зрения, истинного верования, Пирс по существу отождествлял объект веры с верой в объект, истину с реальностью. И та и другая были для него результатом, итогом, а следовательно, продуктом процесса исследования.

Теперь Пирс подчеркивает, что «идеалист необходимо проводит различие между истиной и реальностью» (5.565). Он настаивает на том, что «реальность есть такая форма бытия, благодаря которой реальная вещь является такой, какой она есть, независимо от того, какой она может представляться какому-либо уму или определенной совокупности умов» (5.565).

Пирс не особенно настаивает теперь на своем втором определении реальности, как объекте окончательного мнения, и на зависимости ее «от мысли вообще», по-видимому, потому, что после создания прагматистской доктрины он в начале девяностых годов разработал свою систему идеалистической метафизики, согласно которой вся реальность является в конечном счете духовной. Поэтому отпала необходимость специально привязывать реальность к окончательному мнению, чтобы указать на ее идеальную природу. Теперь он гораздо

охотнее соглашается признать объективный характер реальности. Отсюда и соотношение между истиной и реальностью переворачивается, так сказать, и уже не реальность зависит от истины (или истинного мнения), а истина от реальности. Именно в таком духе Пирс пытается теперь интерпретировать свои взгляды, высказанные в ранних статьях о прагматизме, уверяя, что он отстаивал в них «идею истины как непреодолимо навязываемой уму в опыте, как результата воздействия независимой реальности» (5.564).

Это понимание истины отражается и на понимании Пирсом науки и ее задач. Объект науки — природа, а «природа есть нечто великое, прекрасное и священное, вечное и реальное — объект поклонения и стремления» (5.589). Наука движима «волей к узнаванию» (5.583) и ее представители не жалеют трудов «ради того, чтобы увидеть, какова истина в действительности» (5.584). Ибо «единственная цель науки как таковой состоит в том, чтобы выучить урок, который ей должна преподать вселенная» (5.589). Правда, наука делает еще только свои первые шаги, и необходимо преодолеть заблуждение тех, кто полагает, «будто современная наука есть нечто настолько великое, что может быть соизмерима с природой». И сейчас, как и во времена Ньютона, перед ней простирается «огромный океан бытия, глубина которого остается неизмеримой» (5.585). Но все же наука идет вперед, «чувствуя, что в ее теориях имеется элемент произвольного, она продолжает свои исследования, уверенная в том, что постепенно будет все более и более очищаться от шлака субъективизма», что «она находится на пути к объективной истине» (5.589).

Итак, цель науки состоит в том и «только в том, чтобы познавать природу, приближаться к истине природы». История же науки показывает, что эта цель не является несбыточной мечтой, ибо человек действительно достигает истины о природе. Поэтому «не будет лишь риторической фигурой, если мы скажем, что природа оплодотворяет ум человека идеями, которые, когда они разовьются, будут похожи на их мать\* — природу» (5.591).

---

\* У Пирса стоит здесь слово «отец».

Позволительно спросить, что в этих взглядах Пирса напоминает прагматизм или осталось от прагматизма? Ровным счетом ничего. Мы хорошо знаем, что Пирс в этот период не только не отказывался от прагматизма, но энергично защищал его. И все-таки наряду с прагматистскими взглядами он высказывал и отстаивал взгляды, совершенно не совместимые с ним.

Мы видели, что каждое определение истины, выдвинутое Пирсом, было по существу опровергнуто, каждому определению противопоставлялось другое, прямо или косвенно исключавшее его. Пирс пытался во что бы то ни стало приспособить прагматизм к требованиям логики и науки вообще, но неизменно терпел неудачу. Ибо, как правильно заметил А. С. Богомолов, «приверженность Пирса науке фатально противоречит его прагматизму»<sup>34</sup>.

Другие прагматисты, Джемс, Шиллер, Дьюи, раз вступив на путь прагматизма, шли по нему, не глядя по сторонам и не оборачиваясь; они продолжали развивать прагматистскую доктрину, превращая ее постепенно во всеохватывающую философскую систему, получившую свое завершение у Дьюи. Пирс ограничился двумя-тремя положениями, в основном прагматистской максимой, да определением истины, которым он к тому же никак не мог дать такие формулировки, которые были бы способны его удовлетворить.

При этом, придумывая различные определения прагматистской максимы, он нередко удалялся от его исходного прагматистского содержания и подходил к такому пониманию, которое не содержало в себе уже ничего от прагматизма.

Так же, примерно, обстоит дело и с определениями истины. Различные определения ее, рассмотренные выше, можно расположить таким образом, что первые будут выражать самую крайнюю прагматистскую позицию, а последующие, постепенно отходя от нее, в конце концов станут утверждать взгляд на истину, не только прямо противоположный прагматистскому, но как раз тот, борьбу против которого Джемс и Шиллер объявили одной из своих важнейших задач.

Ибо, признав истину объективной, Пирс должен был признать ее абсолютной и вечной. «Мы все согласны с тем, что, говоря об истине, мы ссылаемся на одну и

ту же реальную вещь, думаем ли мы о ней верно или нет» (4.553. п. 2). «В самом деле, все наши предложения относятся к одному и тому же единственному субъекту, подразумеваемому всеми, кто их высказывает и интерпретирует, именно к Истине, которая есть универсум всех универсумов» (5.506), «универсум всей Истины» (5.153, также 4.552, п.).

### Примечания

<sup>1</sup> M. Murphy. The Development of Peirce's Philosophy. Harvard University Press, 1961, p. 358.

<sup>2</sup> Мёрфи замечает, что «в конце девяностых годов... Пирс не был уже так верен теории сомнения-веры, как раньше, и он уже работал над новой теорией, которая была бы менее психологической и менее позитивистской» (M. Murphy. Op. cit., p. 358).

<sup>3</sup> M. Murphy. Op. cit., p. 358.

<sup>4</sup> То, на что Мёрфи указал без всяких обобщений, применительно лишь к конкретному случаю с Пирсом, Бэрроуз Данэм описал как самую характерную черту, присущую деятельности «мыслителей» в классово-антагонистическом обществе (см. Б. Данэм. Мыслители и казначеи. М., Госполитиздат, 1960).

<sup>5</sup> А ведь в это время многие журналы были заполнены статьями о прагматизме. Один только английский прагматист Ф. Шиллер сочинил их столько, что они составили два толстых тома, вышедших в 1903 и 1907 гг. (F. C. S. Schiller. Humanism. London, 1903; Его же. Studies in Humanism. London, 1907).

<sup>6</sup> Вот некоторые его высказывания на сей счет: «Нет сомнения в том, что прагматизм открывает широкий путь для решения огромного множества различных вопросов. Но из этого вовсе не следует, что он истинен. Напротив, можно справедливо питать сомнение к любому методу, который превращает наиболее трудные вопросы в легкие проблемы» (5.26).

«Прагматизм, очевидно, может быть делом большой важности, в то же самое время имеется так много сомнений в отношении его законности...» (5.34).

«К сожалению, все действительные доказательства прагматизма, которые я знаю,... требуют такого пристального и напряженного внимания, как едва ли не наиболее трудные математические теоремы, значительно увеличивая те трудности логического анализа, которые заставляют математика продвигаться вперед с чрезвычайной осторожностью, если не робостью» (5.468).

<sup>7</sup> R. B. Perry. The Thought and Character of William James, vol. II. Boston, 1936, p. 419.

<sup>8</sup> Ibidem, p. 680.

<sup>9</sup> Так, например, в связи с выходом в свет книги Джемса «Воля к вере» Пирс писал ее автору: «Что касается „веры“ и „решимости“, то... я склонен думать, что они принесут больше вреда, чем сделают добра» (8.251).

<sup>10</sup> В более пространной формулировке «принцип Пирса» теперь гласит: «Для того чтобы установить значение интеллектуального по-

нения, необходимо рассмотреть, какие практические последствия могут, как мы считаем, быть результатом истинности этого понятия; тогда сумма этих последствий составит полное значение этого понятия» (5.9).

<sup>11</sup> Баклер полагает, что высказывания Пирса о прагматизме распадаются на два класса. К первому классу относятся те формулировки, в которых Пирс пользуется терминами «операция», «верификация», «чувственный». Из них складываются «высказывания о прагматизме, язык которых является современным и дает возможность сравнения с современными обсуждениями вопроса, идущими в тех же направлениях». В высказываниях второго класса Пирс говорит о «поведении», «самоконтроле», «привычке» и «цели». Баклер считает, что эти высказывания делались Пирсом под влиянием других прагматистов и имели своей целью довести до сознания широкой публики его собственные идеи, излагая их на более доступном и популярном языке.

Чтобы убедиться в ошибочности этого объяснения, достаточно просмотреть статьи 1878 г., в которых изложение прагматистской доктрины ведется главным образом в терминах высказываний второго класса (см. J. Buchler. Charles Peirce's Empiricism. N. Y., 1939, p. 112).

<sup>12</sup> Ibidem, p. 112—113.

<sup>13</sup> George Berkeley. Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge. In «Selections from Berkeley», edited by A. C. Fraser. Oxford, 1899, p. 34.

<sup>14</sup> J. Smith. The Spirit of American Philosophy. N. Y., Oxford University Press, 1963, p. 9.

<sup>15</sup> М. Мёрфи констатирует, что «прагматистская теория, таким образом, несомненно является феноменалистической. Ее основное утверждение состоит в том, что понятие реального объекта может быть полностью переведено в ряд условных предложений, имеющих в качестве первых членов (antecedents) утверждение об условиях восприятия, а в качестве вторых членов (consequents) наблюдаемое качество феномена». Мёрфи добавляет, что с помощью прагматистского принципа Пирс завершает «сведение реального к феноменальному, имплицитно содержащееся в отрицании непознаваемого» (M. Murphy. Op. cit., p. 157, 158).

Напомним, что еще в статьях 1868 г. под «непознаваемым» Пирс понимал «вещь в себе» или «трансцендентальный объект», т. е. объективную реальность.

<sup>16</sup> R. B. Perry. Op. cit., p. 425.

<sup>17</sup> H. D. Aiken. American Pragmatism Reconsidered. «Commentary», 1962, July, p. 123.

<sup>18</sup> H. Wennerberg. The Pragmatism of C. S. Peirce. Copenhagen, 1962, p. 132.

<sup>19</sup> J. K. Feibleman. An Introduction to Peirce's Philosophy. Foreword by B. Russell. New Orleans, Louisiana, 1960, p. 420.

<sup>20</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 18, стр. 363.

<sup>21</sup> A. Lovejoy. What is the Pragmatist Theory of Meaning? «Studies in the Philosophy of Charles Sanders Peirce». Harvard University Press, 1952, p. 12.

<sup>22</sup> Цит. по книге: H. Wennerberg. The Pragmatism of C. S. Peirce, p. 89.

<sup>23</sup> См. об этом: Th. Goudge. The Thought of Charles Peirce. University of Toronto Press, 1950, p. 130; J. Buchler. Op. cit., § 45. В некоторых случаях Пирс различает «логический руководящий принцип» и «материальный руководящий принцип» (см. 2. 589), но мы не можем вдаваться в рассмотрение этого вопроса.

<sup>24</sup> См. А. С. Богомолов. Англо-американская буржуазная философия эпохи империализма. М., «Мысль», 1964, гл. III.

<sup>25</sup> Цит. по книге: Н. W e n n e r b e r g. The Pragmatism of C. S. Peirce, p. 64.

<sup>26</sup> Первые две особенности, как самостоятельные черты, указаны только в статье «Вопросы прагматизма», остальные четыре указаны и в другой работе, «Следствия философии здравого смысла».

<sup>27</sup> Слова *vague* и *vagueness* не имеют соответствующих эквивалентов в русском языке, по крайней мере в том смысле, в котором они употребляются Пирсом. *Vague* означает смутный, не определенный точно, неясный, расплывчатый, широкий (термин). Ближе всего значение *vague* можно передать словами «неопределенно широкий», но термин «неопределенный» и так служит для перевода английских слов *indefinite* и *indeterminate*; поэтому придется пользоваться и словом «смутный».

<sup>28</sup> Пирс говорит: «Мы все, например, считаем, что есть некоторый элемент порядка во вселенной. Смог бы какой-нибудь лабораторный эксперимент сделать это суждение более достоверным, чем инстинкт или здравый смысл? Смешно даже обсуждать этот вопрос. Но если кто-нибудь вздумает точно сказать, в чем состоит этот порядок, он скоро увидит, что преступает пределы всякого логического обоснования. Люди, которые любят определять слишком многое, неизбежно запутаются, имея дело со смутными понятиями здравого смысла» (6.496).

<sup>29</sup> К приведенному рассуждению Пирс делает следующее примечание: «Это поразительный пример неопределенной (*vague*) эмансипации от принципа противоречия» (5.498, п. 1).

<sup>30</sup> В другой рукописи того же периода Пирс прямо указывает на тех, кого он считает авторами этого «открытия»: «М-р Фердинанд К. С. Шиллер... сообщает нам, что он и Джемс решили, что истинное есть просто удовлетворительное. Без сомнения. Но сказать «удовлетворительное» не значит указать какой-либо предикат. Удовлетворительное — для какой цели?» (5.552). Поразительно то, что Пирс, видимо, совершенно забыл, что он сам не раз высказывал почти ту же точку зрения.

<sup>31</sup> W. Quine. Word and Object. New York and London, 1960, p. 23.

<sup>32</sup> Ibidem.

<sup>33</sup> Ibidem.

<sup>34</sup> А. С. Богомолов. Ук. соч., стр. 102.



## **ПРОБЛЕМА ДОСТОВЕРНОГО ЗНАНИЯ И ФАЛЛИБИЛИЗМ Ч. ПИРСА**

### **§ 1. ДВЕ ТЕНДЕНЦИИ ФАЛЛИБИЛИЗМА ПИРСА**

В течение всей научной деятельности Пирса проблема достоверности научного знания постоянно находилась в центре его внимания. Вопрос о том, может ли наука достигнуть достоверного знания,— это один из тех узловых пунктов, в котором сходятся все противоречия философии Пирса, в котором сталкиваются и переплетаются обе ее определяющие тенденции: научная и религиозно-идеалистическая.

Пирс как убежденный теист и в то же время ученик Канта хорошо понимал, что для того, чтобы оградить веру в бога от научной критики, необходимо отнять у науки право на объективную истину, на достоверное познание, распространяющееся без каких-либо ограничений на весь объективный мир.

В. И. Ленин очень точно выразил действительную суть отношения религии и теологии к науке: «Современный фидеизм вовсе не отвергает науки; он отвергает только „чрезмерные претензии“ науки, именно претензию на объективную истину. Если существует объективная истина (как думают материалисты), если естествознание, отражая внешний мир в „опыте“ человека, одно

только способно давать нам объективную истину, то всякий фидеизм отвергается безусловно. Если же объективной истины нет, то этим самым признается основная посылка поповщины, открывается дверь для нее, очищается место для „организующих форм” религиозного опыта»<sup>1</sup>. Этот вывод Ленина, справедливый для всех форм современного фидеизма, остается ключом и для понимания отношения Пирса и прагматистов к проблеме достоверности научного знания.

Религиозные интересы требовали от Пирса принижения научного знания, отрицания его объективности и достоверности. И Пирс в своих рассуждениях по этому вопросу вновь и вновь возвращается к тезису о несовершенстве, относительности, гипотетическом характере, недостоверности всех без исключения положений науки.

В то же время как ученый, движимый в своих исследованиях стремлением узнать истину и неискоренимой уверенностью в том, что его усилия не останутся заведомо бесплодными, Пирс неустанно подчеркивает принципиальную способность науки дать в конечном счете правильный ответ на любой вопрос, стоящий перед исследователем, разгадать любую загадку природы. Мысль о существовании непознаваемого кажется ему одним из самых абсурдных и противоречивых предположений.

В некоторых сочинениях Пирса, особенно позднего периода, обе эти противоположные тенденции настолько перемешиваются и сливаются, что рассуждения его превращаются в сплошные клубки противоречий, распутать которые до конца едва ли вообще возможно.

Эти противоречия в трактовке Пирсом проблемы достоверности научного знания не изменяют, однако, общего характера той его концепции, которую он называл **ф а л л и б и л и з м о м** \*.

Пирс придавал настолько большое значение этой доктрине, что готов был отождествлять с нею всю свою философию. «В течение многих лет., — писал он в 1897 г., — я накапливал свои идеи, обозначая их по совокупности как фаллибилизм» (1.13).

У многих авторов, симпатизирующих Пирсу, заметна тенденция толковать фаллибилизм как признание того,

---

\* От слова fallible — подверженный ошибкам, погрешимый; fallibility — ошибочность, погрешимость.

что отличительными чертами науки являются антидогматизм, неудовлетворенность достигнутыми результатами, пытливость и способность к самоконтролю и самоисправлению. Так, Э. Нагель утверждает, что «фаллибилизм Пирса... ничего общего не имеет с умышленным скептицизмом, который отвергает науку на том основании, что ее выводы не гарантированы от возможности ошибки...»<sup>2</sup>. Э. Нагель подчеркивает, что фаллибилизм выражает радикальность и прогрессивность науки; его идея состоит в том, что «не может быть абсолютной законченности или полной достоверности, потому, что процесс интерпретации не ограничен. Метод науки самокорректирующий». Он состоит в том, что мы строим гипотезы, подвергаем их эмпирическому испытанию, переосмысливаем гипотезы и проверяем их в свете других гипотез и наблюдений и так далее без конца<sup>3</sup>.

Дж. Баклер также видит суть фаллибилизма Пирса в том, что наука рассматривается им как «процесс непрерывных попыток узнать <новое>, жадное стремление беспрерывно увеличивать и исправлять знание.

Принцип фаллибилизма — это принцип радикализма в науке и во всем мышлении... Фаллибилизм неотделим от научного метода, который предполагает вечно свободное исследование; поэтому он отрицательно относится к авторитетам и к неизменным интересам»<sup>4</sup>.

Баклер и Нагель правы в том отношении, что приведенные ими соображения действительно можно найти у Пирса, ибо они составляют один, и немаловажный, аспект фаллибилизма. Пирс говорил, что «первый шаг к открытию состоит в признании того, что Вы не обладаете еще удовлетворительным знанием. Поэтому никакая болезнь не может так верно задержать интеллектуальный рост, как болезнь самоуверенности. Девяносто девять из ста умных голов приводятся к бесплодию этой болезнью...» (1.13).

В сочинениях Пирса мы находим высказывания, в которых он рассматривает фаллибилизм как неотъемлемую черту современной науки и научного метода. Он говорит, что в отличие от ученых и философов прошлого, которые претендовали на открытие последних истин и на абсолютно законченное совершенное знание, современная наука понимает, что ее главная сила заключается в способности постоянно исправлять и улучшать свои резуль-

таты и никогда не останавливаться на достигнутом. Но возможность исправления означает, что никакой уже полученный вывод, никакая научная истина не могут считаться окончательными и абсолютно достоверными. Напротив, мы должны признать их принципиально погрешимыми, а потому и доступными исправлению. Поэтому фаллибилизм составляет необходимое условие всякого прогресса науки, и как надеется Пирс, «как раз среди людей, проникнутых научным духом, доктрина фаллибилизма найдет своих сторонников» (1.148).

Пирс подчеркивает, что признание погрешимости научных положений не следует понимать так, что будто бы истинное знание вообще невозможно. Пирс отклоняет характеристику его как «возродившегося Юма», которую ему дал П. Карус (см. 5.47, п. и 5.518), и вовсе не отрицает возможности совершенно истинного знания. Он предупреждает лишь об опасности самодовольной уверенности в том, что мы уже им обладаем.

«Возможно, мы уже достигли совершенного знания по многим вопросам. Но у нас не может быть непоколебимого мнения о том, что мы достигли такого совершенного знания по какому-либо данному вопросу» (4.63).

Пирс не согласен с теми, кто считает, что уже достиг совершенного знания, но отдает им должное за их преданность науке и любовь к истине. «Хотя непогрешимость в научных вопросах кажется мне непреодолимо комичной, я оказался бы в печальном положении, если бы не смог сохранить высокого уважения к тем, кто претендует на это, ибо такие люди составляют большинство людей, с которыми вообще можно разговаривать». Их беда лишь в том, что «они остались глухими к полному значению старинной поговорки „*Numquam est errare*”» (1.9).

Таким образом, фаллибилизм, по Пирсу, не только не исключает научного знания, но, напротив, предполагает его и, более того, составляет необходимое условие его достижения.

Именно потому, что наука никогда не останавливается на уже сложившемся мнении, а подвергает его критике, вновь и вновь ставит его под сомнение, проверяет каждое свое положение, сопоставляя его с фактами, именно потому «рано или поздно она достигает истины». Так, например, «если вы возьмете самого упря-

мого и горячего из всех людей, который поклялся всеми богами, что он никогда не позволит себе поверить в то, что Земля круглая, дадите ему достаточно времени и заполните это время соответствующими опытами, то он наверняка придет к истине относительно формы Земли и остановится на ней. Такова непогрешимость (infallibility) науки» (7.78).

Так «радикальный фаллибилизм» по всем правилам гегелевской диалектики (другой диалектики Пирс не знал) превращается в свою противоположность, в непогрешимость науки.

Рассматриваемая тенденция в трактовке Пирсом фаллибилизма, наиболее полно выявившаяся в его работах девяностых годов, т. е. до второго прагматистского периода в его философской эволюции, выражена Пирсом в одном фрагменте 1897 г. в следующих примечательных словах: «В самом деле, мне всегда казалось, что из покаянного (contrite) фаллибилизма, соединенного с высокой верой в реальность знания, и горячего желания понять вещи вырастает вся моя философия» (1.14). Эта философия, говорит Пирс, обращена к тем, кто стремится к новому знанию и кто может и хочет мыслить самостоятельно и искать. «Человек есть по существу общественное животное: но быть общественным — это одно, а стадным — другое. Я отказываюсь выполнять роль вожака баранов. Моя книга предназначена для тех людей, которые хотят <узнавать> новое. А те, кто хочет, чтобы в их миски налили философию, пусть идут в другое место. Слава богу, философские столы для бедных имеются на каждом углу» (1.11).

Таков один аспект или одна тенденция в фаллибилизме Пирса. На нее-то и указывают Нагель, Баклер и многие другие комментаторы. Но ошибочность данной ими характеристики фаллибилизма состоит в ее односторонности. Оба они умалчивают о том, что фаллибилизм, как и другие стороны философии Пирса, глубоко противоречивое учение, что и здесь у Пирса имеются диаметрально противоположные утверждения.

Умалчивают они и о том, что в фаллибилизме Пирса центр тяжести оказался сдвинутым с признания прогрессивности науки на утверждение о недостоверности ее выводов, в результате чего эта доктрина в конечном счете приобрела скептический и агностический харак-

тер. Согласно определению, данному Пирсом, «фаллибилизм есть учение о том, что наше знание никогда не является абсолютным, но всегда как бы плавает в континууме недостоверности и неопределенности» (1.171).

Это весьма категорическое заявление подчеркивает именно недостоверность и неопределенность всего нашего знания. Что это замечание не случайно, но выражает самую суть фаллибилизма, видно из многочисленных высказываний Пирса, рассеянных по всем восьми томам его сочинений.

Наше знание не только ограничено в объеме, но еще более важно до конца осознать, что «даже самое ценное из того, что мы знаем, мы знаем только недостоверным и неточным образом» (5.587). «Заключения науки не претендуют на что-либо большее, чем вероятность» (6.39).

В некоторых случаях скептический характер фаллибилизма несколько маскируется утверждением Пирса о недостижимости абсолютной точности и достоверности. «Во всем нашем знании нет ничего, что мы имели бы право рассматривать как абсолютное» (2.75). «Я не могу признать, что мы знаем что-либо с абсолютной достоверностью» (7.108). Пирс настойчиво повторяет, что «люди не могут достигнуть абсолютной достоверности в вопросах, относящихся к факту» (1.149). Он заявляет, что «мы никогда не можем достигнуть с помощью мышления трех вещей: абсолютной достоверности, абсолютной точности, абсолютной универсальности» (см. 1.141), что одна из главных помех, могущих встать на пути исследования, — слепое убеждение в возможности абсолютной достоверности (см. 1.13; 1.137).

Пирс приводит следующие доводы в пользу такого понимания фаллибилизма.

Во-первых, он ссылается на неизбежную неточность измерений и на то, что «в чувственном экспериментировании никакие предосторожности не могут позволить всегда избегать ошибок» (3.528).

Во-вторых, он указывает на то, что многие формулировки научных законов при более тщательном анализе оказываются неточными. «Когда мы пытаемся подвергнуть проверке какой-либо физический закон, мы находим, что он не точно отвечает нашим наблюдениям» (6.13).

Так, например, закон Бойля и даже закон всемирного тяготения при известных условиях показывают некоторое расхождение с фактами опыта. И хотя в ряде частных случаев законы не отклоняются заметным образом от наблюдений, все же, если говорить в принципе, то «в силу самой природы вещей у нас нет никаких свидетельств, показывающих, что эти законы абсолютно точны» (1.155).

В-третьих, Пирс говорит, что неполная индукция не может быть источником достоверного вывода.

Вот, пожалуй, и вся аргументация, приводимая Пирсом в пользу фаллибилизма в естественных науках, если не считать ссылок на высказывания некоторых ученых, которые, по его словам, также стояли на подобных позициях.

Прежде чем более подробно рассмотреть приведенные взгляды Пирса, продолжим его рассуждения несколько дальше и посмотрим, насколько последовательно он проводит свою точку зрения.

Пока что речь шла о науках, имеющих дело с фактами опыта. Но ведь существуют еще такие науки, как логика и особенно математика, которая с давних времен считалась воплощением точности и по образцу которой многие рационалисты XVII в. пытались (хотя и безуспешно) строить системы своей метафизики. Распространяет ли Пирс фаллибилизм на логику и математику? Да, конечно. Их претензии на достоверность он считает неосновательными.

Что касается логики, то не говоря уже об индукции, Пирс и дедукцию не считает свободной от возможных ошибок. «Дедуктивное исследование имеет свои ошибки» (5.577). В другом месте Пирс разъясняет: «...когда мы говорим, что дедуктивное рассуждение необходимо, мы, конечно, не имеем в виду, что оно непогрешимо» (4.531).

С математикой дело обстоит сложнее, и применительно к ней противоречия фаллибилизма становятся особенно наглядными.

По вопросу о достоверности математики Пирс высказывается весьма непоследовательно. В ряде случаев он категорически настаивает на необходимом характере математического рассуждения, которое служит у него образцом необходимого рассуждения вообще. Выводы,

которые делает математика, безусловно надежны, поскольку они относятся не к фактам опыта, над которыми человек не властен и от которых можно ожидать всевозможных неожиданностей, но к гипотетическим положениям вещей, к созданиям нашего собственного ума, т. е. к своего рода «идеальному миру». «В отношении каждого предложения об этом идеальном мире может быть установлено, истинно оно или ложно» (3.527). Математика занимается «изучением гипотетической истины», и вследствие этого отличается «совершенной точностью своих результатов» (4.237). Поэтому Пирс считает возможным говорить о «достоверности математического рассуждения» (5.577).

Случайные ошибки, которые могут произойти при вычислениях, ни в какой мере не опровергают этой достоверности. Математическое рассуждение представляет собой экспериментирование со знаками. «Эксперимент может заключать и ошибку. Но его так легко повторять без конца, что мы быстро достигаем любой желаемой степени несомненности результата» (3.437).

Итак, по крайней мере некоторые положения математики достоверны, ее выводы необходимы и содержат истину о математических объектах.

Означает ли это, что фаллибизм не распространяется на математику? Этого Пирс допустить не может.

Основная тенденция Пирса в оценке достоверности математики выражается в утверждении: «Она погрешима, как погрешимо и все человеческое» (2.192). Поэтому «абсолютная непогрешимость может быть присуща лишь папе римскому и экономическим советникам... Но я совершенно уверен, что она не присуща таблице умножения» (2.75).

Главным основанием для утверждения о погрешимости, а, следовательно, и недостоверности математики Пирс считает возможность ошибки при вычислениях. Ибо, если мы можем ошибиться один раз, то мы можем ошибаться много раз и даже каждый раз, когда производим какое-либо, пусть даже самое простое, вычисление. Поэтому, полагает Пирс, нельзя с абсолютной достоверностью утверждать даже, что дважды два четыре.

В тексте одной из предполагаемых лекций, обращаясь к своим слушателям, Пирс предупреждает их



о возможности оказаться под властью чар гипнотизера, внушившего им ложную идею о том, что дважды два четыре. Откуда вы знаете, что это не так? — спрашивает Пирс. Предположите, что человек, к которому я обращаюсь, очень богат. И вот я спрашиваю: «Согласны ли Вы... в данную же минуту поставить все свое состояние против одного цента на ту истину, что дважды два четыре?» Вы, конечно, не должны этого делать, потому что Вы не сможете составить себе на таких пари многих миллионов прежде, чем Вы проиграете! Ведь, согласно моей оценке вероятностей, нет ни одной научной истины, за которую можно было бы ставить больше чем миллион миллионов против одного...» (1.150).

Противоречивость фаллибилизма Пирса свидетельствует не только о столкновении научных и агностических тенденций, но и о том, что Пирс встретился с действительной проблемой, над которой он много лет бился и разрешить которую оказался не в состоянии. Пирс видел, что развитие науки постоянно вскрывало неосновательность претензий на абсолютную истинность даже таких научных теорий, которые в течение долгого времени казались образцом точности и логического совершенства, усомниться в достоверности которых никому не приходило в голову.

Взять, например, геометрию. «До Лобачевского элементарная геометрия всеми рассматривалась как истинный образец последовательного рассуждения, проведенного очень далеко. Она была идеалом спекулятивных мыслителей всех веков... Восхищение элементами геометрии не ограничивалось средой одних метафизиков. Умы всех направлений признавали трактат Евклида абсолютно совершенным в своих рассуждениях и видели в нем тот образец, к которому наука должна стремиться как по форме, так и по содержанию» (8.92).

А что оказалось? Работы Лобачевского, Римана, Бойяи и других ученых показали, что не только возможны другие альтернативные системы геометрии, но и то, что многие доказательства Евклида далеки от совершенства. «Истина состоит в том, что элементарная геометрия, вместо того, чтобы быть совершенством человеческого рассуждения, полна ошибок и является совершенно не математической по своему методу. Она в значительной степени запутала математиков, оставив

незамеченными большинство действительно фундаментальных положений и подняв другие, выбранные почти произвольно, на высоту, ими не заслуженную» (8.94).

А ведь это далеко не единственный урок подобного рода, который был преподан историей науки. Развитие самых различных ее отраслей свидетельствовало о неосновательности претензий научных теорий на абсолютное совершенство и достоверность, показывало неизбежную смену взглядов, теорий, концепций. Более того, именно эта постоянная смена теорий, исправление своих собственных результатов, отказ от догматического преклонения перед авторитетом и готовность пересмотреть и отбросить любое положение науки, если обнаружится его несоответствие фактам — именно это и позволило науке нового времени продвинуться так далеко вперед. В свете этих уроков истории науки перед Пирсом встал вопрос о том, как связать принципиальную способность науки давать истинное знание, без признания которой ученый теряет самый мощный духовный стимул своей деятельности, с несовершенством положений науки, с незаконченностью и ограниченностью ее теорий, с принципиальной погрешимостью выводов науки, с ее духом самокритики и самокорректирования.

Этот вопрос волновал в то время не одного Пирса. Конец девятисотых годов ознаменовался крутой ломкой физических понятий и теорий; вызванной новыми открытиями, ломкой, породившей релятивистские настроения среди части ученых и затяжной кризис в физике. В это время многие идеалистические философы и запутавшиеся философствующие естествоиспытатели стали выдвигать релятивистские учения, провозглашавшие отказ от объективной истины, от объективной ценности науки. «Кризис современной физики, — писал Ленин, — состоит в отступлении ее от прямого, решительного и бесповоротного признания объективной ценности ее теорий»<sup>5</sup>. Дань этому кризису отдал и Пирс.

Говоря об идеалистических заблуждениях Дюгема и Сталло, авторов двух книг о теории современной физики, Ленин указывал, что «всею больше значения придают эти „физические“ идеалисты именно доказательству относительности наших знаний, колеблясь в сущности между идеализмом и диалектическим материализмом»<sup>6</sup>.

Это замечание может быть с известным основанием отнесено и к Пирсу. Ибо и он больше всего старался доказать относительность и недостоверность наших знаний, хотя действительная задача состояла в том, чтобы связать относительный и абсолютный моменты в познании. Решение этой задачи могло быть дано только с позиции диалектики. Но Пирс не понимал диалектики и отвергал ее. Его мысль, подмечая реальные противоречия процесса познания, но будучи не в состоянии понять их в единстве, сама раздваивалась и застывала во взаимоисключающих утверждениях.

Он хотел знать, достоверны ли положения математики, или нет, имеем ли мы право утверждать, что  $1+1=2$ , или не имеем. То ему казалось, что у нас есть такое право, то казалось, что нет. Вопреки похвалам, расточаемым ему современными позитивистами, он не дошел до того, чтобы объявить математику чисто формальной наукой, не стоящей ни в каком отношении к реальному миру. Если Пирс довольно наивно рассуждал о том, что вычислители могли ошибаться, складывая  $1+1$  и получая 2, и в этом видел погрешимость математики, то, например, Пуанкаре мог бы высмеять эту точку зрения и сказать, что  $1+1$  равно 2 по определению, по условному соглашению и что говорить об ошибке в данном случае бессмысленно. Современные же позитивисты охотно разъяснили бы Пирсу, что вопреки его мнению математические положения достоверны именно потому, что они представляют собой бессодержательные тавтологии, чисто формальные приемы преобразования символов.

Пирс с большим уважением относился к Лобачевскому за то, что этот великий математик разрушил веру в абсолютный характер геометрии Евклида. Но на вопрос о том, какая система геометрии истиннее, Пирсу не пришло бы в голову ответить: «Ни та, ни другая, но евклидова более удобна»<sup>7</sup>. Напротив, Пирс предположил, что геометрия Лобачевского «может, насколько мы в состоянии наблюдать, быть системой природы» (8.93), и предпринял специальное исследование, чтобы установить, какая же система геометрии более правильно описывает действительную метрику доступного нам участка мирового пространства. Это предприятие по своему замыслу было глубоко научным и вопреки общегносео-

логическим концепциям Пирса предполагало материалистическое понимание геометрии. Для нас сейчас не имеют значения ни те конкретные методы, которые он при этом применял, ни даже тот результат, к которому он пришел<sup>8</sup>. Важно то, что свойства пространства, описываемые одной из возможных систем геометрии, согласно Пирсу, соответствуют свойствам реального физического пространства.

Но научная тенденция в фаллибилизме Пирса постоянно уступала место тенденции релятивистской, идеалистической, антинаучной.

## § 2. КУДА ВЕДЕТ ФАЛЛИБИЛИЗМ?

Обсуждая проблему достоверности знания, Пирс поставил ряд важных вопросов и подметил некоторые тонкие нюансы процесса познания. Не понимая и не принимая диалектики, Пирс все же стихийно уловил диалектическую природу науки, ее критический и прогрессивный дух, он понял, что подлинная наука возможна только в том случае, если она способна критически относиться к своим результатам и готова пересмотреть любую теорию в свете фактов опыта, если она ни одной гипотезе не дает превратиться в догму.

Пирс абсолютизировал эти правильные положения, так что они перешли в свою противоположность: из характеристики пытливого, критического, неутомимого духа научного исследования они превратились у него в отрицание объективного значения науки, во всеобщий скептицизм и релятивизм.

|                                     |                                                                                                                                                                                                     |
|-------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <b>Фаллибилизм<br/>и релятивизм</b> | Скептически-релятивистские выводы Пирса, о которых буржуазные исследователи обычно умалчивают, сам Пирс формулирует неоднократно, с определенностью, не оставляющей места для какого-либо сомнения. |
|-------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|

«Мы никогда не можем точно знать, что мы имеем в виду, описывая что-либо» (7.119). «Я не могу безошибочно знать, есть ли вообще какая-либо истина» (V—398).

В проведении этой скептической линии Пирс, подобно Ницше, не остановился и перед тем, чтобы распространить скептицизм на свои собственные взгляды.

Однажды Пирс с горечью заметил, что критики никогда не находили для него доброго слова: «Насколько я помню, только один единственный раз за всю мою жизнь я испытал удовольствие от похвалы... Это было подлинное блаженство; но похвала, которая доставила его, была задумана как порицание. Это произошло, когда один критик сказал обо мне, что, кажется, я не абсолютно уверен в своих собственных выводах» (1.10).

Это замечание едва ли вызвано позой или кокетством. Неустанные поиски Пирсом новых формулировок показывают, что ни одну из них он не считал вполне удовлетворительной и достаточной.

Пирс понимал и то, что всеобщий скептицизм в конце концов должен, подобно скорпиону, ужалить самого себя. Утверждение, что «мы никогда не можем быть абсолютно уверены ни в чем» (1.147), неминуемо обращается против самого этого утверждения, поскольку оно выражает абсолютную уверенность в том, что невозможно достигнуть достоверного знания. Это известный парадокс релятивизма, который можно формулировать так: «Существует абсолютная истина, что абсолютной истины не существует».

Поэтому скептик и релятивист должны выделить себя и свое абсолютное знание из всего остального знания, занять позицию, неизмеримо возвышающуюся над ним, и с этой якобы единственно истинной и абсолютной позиции оценивать все остальное человеческое знание. Иначе говоря, скептик должен присвоить себе безграничное, чуть ли не божественное право судить о всем и вся. Так релятивизм оборачивается худшей формой догматизма.

Это же происходит и с Пирсом. Отстаивая свой универсальный фаллибизм, Пирс готов допустить одно исключение: «Утверждение о том, что всякое утверждение, за исключением данного, погрешимо, есть единственно непогрешимое утверждение. Ничто, кроме этого, не является абсолютно непогрешимым» (2.75).

Сделав это исключение, Пирс считает возможным в дальнейшем принять в качестве истины все догматическое, более того, мистическое содержание своей системы. Фаллибизм, перерастая во всеобщий скептицизм, утрачивал свое методологическое значение, но позволял возбудить недоверие к положениям ма-

териалистической науки и философии и подорвать их основы. После того как эта разрушительная работа закончена и человек приведен к «признанию полного невежества», Пирс может воздвигать на развалинах научного знания воздушный замок религиозной метафизики. Ведь если знание ненадежно, если оно «плавает в континууме недостоверности и неопределенности», то в чем же различие между подлинным знанием и произвольными фантазиями, галлюцинациями и т. п.? Никакого объективного критерия для того, чтобы отличить знание от иллюзии по их содержанию, не может быть. Тогда в теоретическом отношении любой миф окажется на равных правах с научным знанием.

И вот мы читаем: «Я не считаю, что утверждение „Дважды два четыре“ более достоверно, чем утверждения Эдмунда Герни о якобы подлинном существовании призраков умирающих или умерших» (5.577). Если положения математики приравниваются по своей достоверности к рассказам о призраках, то чего же стоит, с точки зрения Пирса, все научное знание?

Призывая подвергнуть сомнению истины науки, Пирс вовсе не против таких положений, которые идут вразрез с материалистическими взглядами и которые в то же время прекрасно гармонируют со взглядами религиозными. Он считает возможным поставить под вопрос закон сохранения материи. Правда, многочисленные эксперименты показали, что при всех физических и химических процессах совокупный вес участвующих в этих процессах веществ остается неизменным. Но почему нельзя предположить, что за это время один атом из миллиона или десяти миллионов был уничтожен, а прежде чем разница в массе могла обнаружиться, потеря была возмещена сотворением другого атома? «Я утверждаю, что нет ни малейшего основания думать, что ни один материальный атом не может перестать существовать или вновь возникнуть» (5.587).

Следует заметить, что когда Пирс писал эти слова, он ничего не знал ни о формуле  $E=mc^2$ , ни о так называемой аннигиляции. Предположение об уничтожении и сотворении атомов неведомой силой не опиралось ни на какие установленные наукой данные; в нем не было ни грана научного предвидения или научной догадки. Это была произвольная креационистская фантазия, ибо речь

шла у него об абсолютном уничтожении и сотворении атома. Сам Пирс признавал, что с точки зрения физика «любое ограничение принципа сохранения материи было бы совершенно произвольной гипотезой, лишенной какого-либо обоснования» (5.587). И все же он считал ее вполне допустимой. Почему? Ответ Пирса довольно любопытен.

«Верите ли вы, что состояние Ротшильдов сохранится вечно? Конечно, нет, потому что хотя оно может быть защищено от действия обычных причин, приводящих состояния к гибели, тем не менее всегда есть известная вероятность революции или катастрофы, которые могут уничтожить всю собственность» (5.587). Почему же мы должны предполагать, что один единственный атом устойчивее и прочнее состояния Ротшильдов? Логика фаллибилизма не видит между этими двумя событиями никакой принципиальной разницы. Грань между научной гипотезой и импрессионистской выдумкой, между фундаментальными законами природы и превратностями судьбы маклера или банкира стирается и перестает существовать.

Фаллибилизм, таким образом, приводит к отрицанию критерия возможного и невозможного; любое мыслимое эмпирическое событие, не заключающее в себе логического противоречия, рассматривается как вполне вероятное.

Заключительный вывод Пирса по вопросу о возможности уничтожения материи, как и следовало ожидать, сводится к провозглашению полной неопределенности: «Уничтожается ли ежегодно какое-либо конечное или даже бесконечное число атомов — на сей счет мы просто находимся в состоянии чистейшего неведения» (5.587).

Пирс добавляет в качестве утешения, что «есть много способов, посредством которых естественная самоуверенность человека пытается избежать подобного признания в полном невежестве. Но все они представляют совершенно бесплодными» (5.588).

От «погрешимости науки» до признания «полного невежества» дистанция огромного размера, но в фаллибилизме Пирса она исчезает. Фаллибилизм, доведенный до крайности, заканчивается утратой всякого чувства реальности и полной теоретической растерянностью.

«Откуда мы знаем, — вопрошает Пирс, — что прошлое вообще существовало, что будущее будет существовать? Откуда мы знаем, что когда-либо было или будет что-нибудь помимо настоящего момента? Но стойте: я не должен говорить „мы“. Откуда я знаю, что кто-нибудь существует или существовал помимо меня или даже, что я сам существую за пределами данного момента и что все вообще не иллюзия от начала и до конца? Ответ: я не знаю» (1.168).

Теперь уже не с погрешимостью науки, а с этим полным незнанием Пирс предлагает примириться своему предполагаемому читателю. «Ибо если он все еще находится на такой стадии интеллектуального развития, когда считает, что он уже достиг непогрешимых заключений по некоторым вопросам, например, что дважды два — четыре, что жениться на своей бабушке — плохая манера, что он существует, что солнце вчера зашло на западе и т. д... то он мало что выиграет, просматривая эту книгу, и ему лучше отложить ее в сторону» (1.277).

**Практическая  
достоверность**

Но если «надежное (несомненное — *sure*) знание невозможно» (4.63), если наука не в состоянии дать человеку полной уверенности ни в чем, то как же должен жить человек, на чем основывать свои действия? Ведь предполагается, что человек — существо разумное и что все или почти все движущие его поведение импульсы принимают характер сознательных мотивов. Это значит, что его действия обычно опираются на оценку обстановки, предполагающую знание тех условий, в которых человеку приходится действовать. Но если человек ничего не может знать достоверного, то как же ему действовать? Как сможет он заплатить в лавке за два кило мяса по два рубля за килограмм, раз он не будет знать, не обманывает ли его продавец, требуя четыре рубля? Ведь «вовсе не абсолютно достоверно, что дважды два — четыре» (V—400).

Выход из тупика фаллибилизма Пирс ищет в понятии практической достоверности.

Оказывается, что хотя абсолютная достоверность недостижима для науки, в том числе и для математики, данные науки могут обладать такой же практической достоверностью, необходимой для жизни, как и принципы морали. Это значит, что они оправдывают себя на



практике, что, поступая в соответствии с ними, мы действуем практически безошибочно.

«Часто говорят, что истины математики непогрешимы. Они действительно таковы, если Вы имеете в виду практическую непогрешимость...» (1.248). «Теоретическая непогрешимость», разъясняет Пирс, — это «фраза, которая, как показывает логический анализ, представляет собой пустое звучание слов, какофонию противоречивых значений» (1.661)\*. Напротив, «многие положения практически непогрешимы; таковы, например, веления совести» (2.75).

Мы с полным правом можем говорить о том, что, например, система правил, регулирующих отношения между полами и запрещающая кровосмешение, «является практически непогрешимой для индивидуума... в том смысле, что он должен повиноваться ей, а не своему индивидуальному разуму» (1.633). Несколько далее Пирс снова подчеркивает, что некоторые положения могут оправдать себя в глазах отдельного лица, т. е. быть «для него практически непогрешимыми — иначе говоря, непогрешимыми в том единственном смысле слова, в котором непогрешимость имеет какое-то непротиворечивое значение» (1.661).

С этой точки зрения порядком надоевший пример с дважды два — четыре представляется в новом свете. «На деле у меня нет ни малейшего сомнения в том, что дважды два — четыре; да и вы в этом не сомневаетесь. Так давайте же не будем делать вид, будто мы сомневаемся в математических доказательствах положений математики, пока они не подверглись математически обоснованной критике и удовлетворительному изучению и пересмотру. Единственное, что может делать логика с подобными рассуждениями — это описывать их» (2.192)<sup>9</sup>.

Практической непогрешимостью могут обладать не только правила морали и положения математики, но и высказывания о фактах. Так, например, «было бы явным сумасшествием сомневаться в существовании Наполеона» (5.589) и в других исторических фактах.

---

\* Пирс утверждал и нечто прямо противоположное: «Я согласен, что теоретически не существует возможности ошибки в необходимом рассуждении» (5. 577).

Чего же, таким образом, удалось достигнуть Пирсу? Очень многого. Отвергнув возможность достоверного знания, он всю проблему познания перенес в совершенно иную плоскость, произведя радикальное изменение самого значения этого понятия.

Отныне знание оценивается в зависимости не от его теоретической истинности, а от практической пригодности. Главным вопросом познания становится не вопрос об объективной истинности или ложности положений науки, «здравого смысла» или морали, а вопрос о том, вызывают ли они недоверие у того или иного индивида или принимаются им без колебаний. Нетрудно заметить, что фаллибилизм здесь почти вплотную подходит к прагматизму.

Практическая достоверность и отсутствие сомнения, а не соответствие действительности выступают мерилем ценности понятий и суждений. На основе этого мерила положения науки и догмы церкви оказываются принципиально равнозначными.

**Фаллибилизм  
и религия**

Правда, церковь претендует на абсолютную истинность всего своего учения. Но Пирс не священник, а философ. И он полагает, что для примирения науки с религией нужны уступки и с той и с другой стороны. Практическая достоверность вместо абсолютной истинности — на этой почве ученый и теолог, считает Пирс, могут подать друг другу руки. «Догмы церкви могут быть непогрешимы — непогрешимы в том же смысле, в каком непогрешима истина, что плохо убивать и красть, — практически и существенно непогрешимы. Но я не вижу, какую пользу церковь могла бы извлечь из математической непогрешимости» (1.151).

В то же время Пирс разъясняет тем, «кто неспособен понять значения фаллибилизма», что в условиях современного состояния науки альтернативой фаллибилизма будет чисто материалистическая и механистическая картина мира. Видя, что в мире действуют законы механики и видя, «как исключительно точно они подтверждались в ряде случаев», им (противникам фаллибилизма) придется признать, «что эти законы абсолютны и что вся вселенная представляет собой беспредельную машину, действующую по слепым законам механики. Это философия, которая не оставляет места для бога!».

Правда, согласно Пирсу, многочисленные факты неточности законов и недостоверности знания свидетельствуют против подобной философии, «но только принцип фаллибилизма открыл нам глаза на эти факты». «А теперь, — торжествующе заканчивает Пирс, — вы скажете мне, что этот фаллибилизм ничего не стоит?» (1.162).

Едва ли могут остаться какие-либо колебания в отношении того, чему служит фаллибилизм. В конечном счете он служит фидеизму, религии. Наличие в нем антинаучной тенденции очевидно. И как бы специально для того, чтобы устранить все возможные сомнения, Пирс заявляет: «Утверждать, что некоторое предложение достоверно, значит преисполниться тщеславным убеждением в совершенном знании. Это не оставляет места для религиозной веры (faith)» (V—400).

Фаллибилизм Пирса был наиболее четко сформулирован им в 1897—1898 гг. Как мы помним, это был период, когда Пирс дальше всего отошел от прагматизма и почти совершенно оставил теорию сомнения-веры, когда «реалистическая» тенденция его философии стала особенно сильной. Можно сказать, что в тот период философия Пирса была на наименьшем расстоянии от науки за все время его деятельности. И именно тогда фаллибилизм заменил прагматизм в его функции «обезвреживания» науки. Когда же Пирс снова вернулся к прагматизму, то он, сохраняя все идеи фаллибилизма, стал ссылаться на него как на самостоятельное учение значительно реже. Фаллибилистский релятивизм был наиболее наукообразной формой отрицания объективной ценности научных теорий в промежутке между двумя прагматистскими периодами философской эволюции Пирса.

Современные «философы науки», разумеется, не делают тех фидеистических выводов, которые делал Пирс, и не рассуждают так откровенно, как он. Концепцию, которая служила Пирсу для защиты религии, они воспринимают и изображают в качестве неотъемлемой черты подлинной науки, они не хотят видеть двойственности, противоречивости взглядов Пирса. Расхваливая его фаллибилизм, они закрывают глаза на то, куда он ведет. Обратимся теперь к рассмотрению доводов фаллибилизма по существу.

### § 3. АБСОЛЮТНОЕ И ОТНОСИТЕЛЬНОЕ В ЗНАНИИ

Реальная проблема фаллибилизма Пирса в марксистской философии давно уже известна как проблема объективной, абсолютной и относительной истины.

Те высказывания Пирса, в которых дается высокая оценка знания, отрицается существование непознаваемого, говорится о способности науки раскрыть любую тайну природы и ставится перед наукой задача отыскать объективную истину, встретят полную поддержку со стороны материалиста.

Однако принципиальное отличие позиции диалектического материалиста от позиции Пирса состоит в том, что у марксиста эти положения входят в последовательную диалектико-материалистическую теорию познания, несовместимую ни с какой уступкой идеализму и фидеизму. У Пирса же отдельные верные положения мирно уживаются с релятивистской, агностической, субъективно-идеалистической концепцией.

Важнейший порок методологии Пирса состоит в данном случае в том, что в своих рассуждениях о принципиальной погрешимости знания он рассматривает знание само по себе, не пытаясь сопоставить его с тем, что познается. Марксист же никогда не берет знание изолированно, но всегда в связи с объектом познания. Он проводит строгое различие между познавательным актом и знанием как его результатом, с одной стороны, и объектом познания, с другой; но в то же время он не отрывает знание от его объекта. А таким объектом в первую очередь является объективный материальный мир<sup>10</sup>.

Следовательно, знание есть прежде всего знание о чем-то, существующем вне и независимо от него. Поскольку речь идет о научном познании, оно есть воспроизведение объективного материального мира на интеллектуальном уровне, или, говоря иначе, идеальное воспроизведение материального мира посредством понятий. В этом смысле мы можем сказать, что в наших научных понятиях, а также в представлениях и ощущениях имеется объективное содержание, не зависящее от самого сознания. Это объективное содержание сознания, которое принято называть объективной истиной<sup>11</sup>, и есть то, что единственно заслуживает этого названия.

У Пирса же выражение «объективная истина» в тех

случаях, когда он его употребляет, никак не определяет, а его значение не раскрывается. Понятие объективной истины не помогает ему решить вопрос о достоверности знания, в то время как для материалиста оно является ключом к этой проблеме. Пирс противопоставляет абсолютной достоверности знания, которую он считает недостижимой, его погрешимость и неточность, проявляющиеся главным образом в ошибках измерения и вычисления, в погрешностях дедуктивного вывода, в ненадежности индуктивного заключения, в неправильной констатации эмпирических фактов, в отклонениях наблюдаемых фактов от строгой формулы закона. На основании того, что в процессе научного исследования всегда имеется возможность ошибки, он делает вывод о недостоверности всего человеческого знания. Пирс ведет свое рассуждение по чрезвычайно узкому руслу, оперирует довольно скудным материалом, приводит ограниченные доводы, а вывод делает непомерно широкий и общий.

Диалектический материализм, говоря об относительности знания, ставит вопрос значительно шире. Ошибочность, погрешимость научных положений сказываются на относительном характере знания, но составляют лишь один из моментов этой относительности. Наше знание относительно не только потому, что измерение может быть неточным или данные наблюдения могут показать отклонения от формулы закона. Знание относительно и потому, что наши понятия и теории всегда лишь неполно и приблизительно отражают свой предмет, и потому, что сам предмет развивается, и потому, что познание есть не мгновенный акт, а процесс и т. д. и т. п. Говоря об относительности знания или об относительности истины, надо иметь в виду самые различные факторы, которые определяют и из которых складывается относительный характер знания.

В самом общем виде можно сказать, что относительность знания вытекает из противоречия между бесконечностью объективного мира как предмета познания и конечностью и исторической обусловленностью человеческого познания на каждой данной ступени развития.

Но относительность знания (а следовательно, и относительность истины) — это лишь одна его сторона, которую метафизически мыслящие ученые и философы ча-

сто склонны абсолютизировать и рассматривать как выражение самого существа науки и научного метода. С диалектической же точки зрения относительность знания и познания неразрывно связана с его абсолютным характером. Для метафизика познание и истина либо относительны, либо абсолютны; для диалектика они и абсолютны и относительны в одно и то же время, хотя и в разных отношениях.

Познание абсолютно прежде всего потому, что оно объективно. «Признавать объективную... истину,—писал В. И. Ленин,—значит так или иначе признавать абсолютную истину»<sup>12</sup>. В самом деле, если знание есть отражение объективного мира, если в мышлении человека воспроизводится объективно существующий предмет, если в сознании есть независящее от него содержание, то это и значит, что мы действительно что-то знаем об этом объективном мире, что какие-то его стороны или черты запечатлены в познающем мышлении, зафиксированы в знании, которое тем самым приобретает характер абсолютно достоверного знания.

Иногда говорят, что если мы не можем опровергнуть некоторое положение и не можем допустить, что оно может быть опровергнуто в будущем, то мы должны считать его вечной истиной. Это верно. Но считаться вечной истиной и быть ею — далеко не одно и то же. История науки и духовной жизни вообще показывает, как много положений, считавшихся вечными, абсолютными истинами, оказались вовсе не истинами, а подчас тяжелыми заблуждениями.

Говорят также, что истина, проверенная и подтвержденная практикой, становится абсолютной, вечной истиной. Но кто может дать абсолютную гарантию того, что как раз данная истина действительно получила окончательное подтверждение и не подлежит ботее никакому исправлению? Ведь критерий практики, как подчеркивал Ленин, тоже относителен и по самой сути дела не может дать окончательного подтверждения какого-либо положения. Практика — явление историческое и развивающееся; ее возможности на каждом данном этапе истории общества ограничены. То, что подтверждается практикой сегодняшнего дня, может быть опровергнуто практикой завтрашнего дня, хотя и не обязательно будет опровергнуто.

Поэтому, несмотря на то, что абсолютно достоверные неопровержимые положения или вечные истины существуют, мы, как справедливо заметил Пирс, далеко не всегда можем знать, является ли данное конкретное положение такой вечной истиной или нет. А не зная этого, мы часто склонны возводить в ранг вечных истин дорогие для нас верования и убеждения. Эта психологическая склонность вытекает, очевидно, из того, что практическое действие обычно требует уверенности и решимости, которые будут тем сильнее, чем глубже сознание истинности тех принципов, на основе которых действует человек.

И все же если мы не можем составить полный список всех тех наличных истин, которые относятся к числу вечных, то это не значит, что мы вообще не знаем ни одной вечной истины. Напротив, эти истины есть и их совсем не мало. К ним относятся, например, «истины факта».

Конечно, в науке не всегда легко установить, что тот или иной предполагаемый факт действительно имел место, но «не всегда легко» не означает «никогда». Многие факты установлены, проверены всеми имеющимися в нашем распоряжении экспериментальными и логическими средствами, подтверждены практикой людей.

Не должна нас смущать и невозможность абсолютно точного проведения каких-либо измерений. При любом измерении результат никогда не бывает абсолютно точным, но во многих случаях, имеющих практическое значение, мы можем знать, в каких пределах находится искомая величина, и этого знания нам бывает достаточно. Все машиностроение и приборостроение, вплоть до самого точного, основано на допусках, т. е. на разрешенных отклонениях от среднего размера. Можно вообще сказать, что выражение «абсолютная точность» вне каких-либо пределов и допусков лишено всякого смысла, не говоря уже о том, что оно имеет значение лишь для определенного круга явлений и для данного уровня развития науки.

И дело здесь вовсе не в том, что имеющимися в нашем распоряжении средствами мы не в состоянии точно измерить абсолютные длину и вес какого-либо объекта. Если бы портной или плотник вооружились сверхточными измерительными приборами, они все равно не смогли бы установить абсолютную длину пальто или садовой

скамейки, ибо такой абсолютной длины вообще нет; говорить о длине этих объектов имеет смысл лишь в определенных границах, скажем, в пределах точности до 1 мм. Пытаться измерять длину с большей степенью точности не только неосуществимая, но и нелепая затея, такая же нелепая, как и попытка измерить длину Волги с точностью до 1 м.

Поэтому утверждение Пирса о том, что все наше знание недостоверно, так как абсолютная точность измерений недостижима — не более как софизм. Наше знание законов природы лишь более или менее точно, все наши теории приблизительны, ибо они неполностью отражают бесконечный мир. Но они отражают объективную действительность, они имеют объективное содержание, и в этом смысле они истинны и достоверны.

Некоторые положения науки говорят лишь о вероятности наступления тех или иных событий. Но и это обстоятельство не может поставить под сомнение достоверность соответствующих положений и законов. Ибо вероятность в этих случаях выражает не субъективное состояние нашего сознания, а объективное положение вещей. Знание того, что при бросании игральной кости вероятность выпадения шестерки равна  $\frac{1}{6}$ , столь же достоверно, как и знание того, что семь очков при этом выпасть не могут. Да и сам Пирс справедливо отвергал «учение... согласно которому знание того, что какая-либо вещь вероятна, вовсе не есть знание» как «внутренне несостоятельное» (V—139).

Больше того, пример с игральными костями принадлежит самому Пирсу. Если, рассуждает Пирс, бросать две игральные кости, то может случиться, что все время будут выпадать дублиеты. Вероятность этого практически равна нулю, но все же остается какой-то мыслимый шанс, что это может произойти. «Но что на двух костях не может выпасть по семь очков, это абсолютно достоверно; это невозможно» (7.214).

Итак, в данном случае абсолютная достоверность признается Пирсом вопреки его бесчисленным заявлениям о ее недостижимости. Правда, она имеет здесь, так сказать, отрицательное значение, т. е. абсолютно исключает возможность наступления определенного события. Но знать, что известное событие никогда не может произойти — не так уж мало для науки!



Пирс без конца твердит, что формула закона не может быть абсолютно точной. Один из духовных наследников Пирса, логический позитивист Ганс Ган писал: «Нет ни одного закона природы, о котором мы знали бы, что он надежен (valid). Законы природы суть гипотезы, которые мы принимаем на пробу»<sup>13</sup>. Пирс, подобно Гану, как будто не замечает того, что на основе этих «ненадежных гипотез» строятся мосты и подводные лодки, электростанции и самолеты, телескопы и небоскребы, что все эти сооружения неизбежно рухнули бы, если бы законы науки, которыми пользовались инженеры и ученые, создававшие их, несмотря на свою приблизительность, не были бы достоверными. Отсюда, кстати сказать, следует, что попытка противопоставить абсолютную достоверность практической достоверности, посредством которой Пирс хочет сочетать гносеологический релятивизм и фактическое признание объективной ценности научных положений, является совершенно несостоятельной. Абсолютная достоверность есть не более как предельный случай практической достоверности.

Пирс настаивает на том, что ни об одном положении мы не можем сказать с абсолютной уверенностью, истинно ли оно. Но суть дела вовсе не в том, что в данный момент мы не можем знать, абсолютно ли достоверно данное предложение или нет, а в том, что истинность предложения ни в какой степени не зависит от того, считаем ли мы его истинным, знаем ли мы, что оно истинно, или нет.

Утверждение Аристарха Самосского о том, что Земля вращается вокруг Солнца, было истинным в течение тех многих веков, когда незыблемой и самоочевидной истиной считалось ложное представление о том, что Солнце, звезды и планеты вращаются вокруг Земли.

Стоит только поставить истинность предложения в зависимость от знания того, что оно истинно или от признания его истинным, как мы оказываемся во власти субъективизма и релятивизма. Поэтому даже если бы мы ни об одном предложении не могли сказать, что оно абсолютно достоверно (хотя это вовсе не так), все же множество наших утверждений оставались бы вечными истинами.

Предложения, обладающие свойством вечных истин, быстро становятся привычными, входят в обиход, пере-

ставая привлекать к себе внимание и, так сказать, производить впечатление. Поэтому мы обычно склонны недооценивать их значение и рассматривать их как общие места.

В. И. Ленин, ссылаясь на пример Ф. Энгельса с датой смерти Наполеона, говорит, что «всякий без труда придумает десятки подобных примеров *истин*, которые являются вечными, абсолютными, сомневаться в которых позволительно только сумасшедшим (как говорит Энгельс, приводя другой такой же пример: „Париж находится во Франции“)»<sup>14</sup>. Конечно, человек, который вздумал бы с ученым видом возвещать, как новое открытие, что «Волга впадает в Каспийское море», «Париж находится во Франции», или «вода способна утолять жажду», заслужил бы насмешки. Но сами по себе эти положения имеют поистине огромное значение, и в нашей повседневной жизни мы пользуемся ими постоянно. Можно сказать, что при практическом применении науки в технике и производстве и в процессе самого развития науки постоянно используются такого рода «вечные истины»; без их использования и применение, и развитие науки было бы парализовано.

Таким образом, вопреки фаллибилизму Пирса мы убеждаемся в том, что достоверное знание является фактическим достоянием науки и человечества.

Как было впервые установлено основоположниками марксизма, решающим опровержением агностицизма и скептицизма и вместе с тем наглядным подтверждением достоверного характера нашего знания является практика. Применительно к каждому отдельному случаю (предложению науки, гипотезе, теории, закону и т. д.) этот критерий является, конечно, относительным. Однако по отношению ко всему человеческому знанию в целом этот критерий имеет абсолютное значение. Любое отдельно взятое положение науки в принципе может оказаться неточным, недостоверным, ошибочным, даже если предшествующая экспериментальная и производственная практика его подтверждала. Но совокупное знание человечества не может оказаться ложным. У нас нет гарантии того, что каждое научное положение, принимаемое сейчас за истину, абсолютно достоверно и никогда не будет опровергнуто. Но у нас есть полная гарантия того, что все человеческое знание, как бы оно ни

развивалось, исправлялось и совершенствовалось, никогда не будет опровергнуто полностью: оно и сейчас включает абсолютно истинные положения, «вечные истины», хотя мы не можем составить их исчерпывающего перечня.

Люди действуют на основе тех представлений, которые у них складываются об окружающем мире, в частности, на основе тех научных картин мира, которые они себе составляют. Нередко они руководствуются совершенно ложными идеями, и, поскольку речь идет об их отношении не к природе, а к другим людям, часто, может быть, слишком часто ошибаются. И все же история человеческого общества, история цивилизации, история овладения силами природы и изменения лика Земли говорит о том, что если мир, в котором мы живем, действительно существует, а не грезится людям на протяжении миллиона лет, то кое-что они об этом мире знают.

Сказанного выше, по-видимому, достаточно для того, чтобы рассеять высказанные Пирсом сомнения, поскольку они вызывались научными основаниями.

Но остается еще один, более частный, вопрос, который смущал Пирса и который фактически был отправным пунктом во всех его рассуждениях о фаллибилизме, а также о «критическом здравом смысле». В сущности говоря, речь идет о том, как общие соображения об абсолютности и относительности человеческого знания в целом могут быть применены к каждому отдельному положению науки.

Мы хорошо знаем, что есть множество положений науки и здравого смысла, которые являются вечными абсолютными истинами, в которых мы не сомневаемся и не можем сомневаться. Но мы знаем также и то, что некоторые истины, считавшиеся несомненными, оказывались заблуждениями. При этом у нас нет средств заранее отделить все действительно абсолютные истины от таких положений, которые только кажутся ими. Значит ли это, что ни к одному положению, мы не должны относиться с доверием, или же наоборот, что мы должны безоговорочно доверять тем истинам, которые представляются нам абсолютными?

Трудность состоит в том, что стоит только согласиться с тем, что ни одно положение нельзя считать абсолютной истиной, как ядовитый туман релятивизма рас-

ползется по всему зданию науки, окутает и начнет разъедать ее теории, принципы и законы. Но стоит только объявить, что какие-то положения науки являются абсолютными истинами и, следовательно, не подлежат пересмотру, как тотчас же они превратятся в догмы: в науке появится область, в которой дальнейшее исследование будет запрещено и из которой мертвящий холод и оцепенение станут распространяться на прилегающие сферы.

Кроме того, поскольку невозможно провести границу между положениями, действительно абсолютно достоверными, и положениями, которые только кажутся таковыми, мы неизбежно включим в класс истин, не подлежащих пересмотру, предложения сомнительные и просто неверные.

Поэтому, чтобы наука могла развиваться беспрепятственно, чтобы на ее пути не возникали догматические преграды, мы должны признать все положения науки в принципе погрешимыми и доступными исправлению. Ни одно, даже самое очевидное, положение не должно быть заранее, а priori избавлено от возможной критики.

Может создаться впечатление, будто при этом возникает противоречие: утверждается, что есть абсолютные истины, которые никогда в существе своем не будут изменены, и в то же время, что каждое положение является в принципе погрешимым и может подвергнуться пересмотру. Но первое утверждение представляет собой констатацию факта, второе же есть методологический принцип, вытекающий из диалектического характера процесса познания и обеспечивающий нормальное развитие науки.

Тезис о том, что каждое научное положение в принципе должно быть открыто научной критике и может быть пересмотрено, если факты будут против него, не означает, что каждое положение фактически будет пересматриваться, подобно тому, как закон, разрешающий любой супружеской паре расторгнуть брак, не означает, что каждая такая пара действительно будет разводиться.

Видный советский ученый академик Л. Седов писал, что «всякое научное рассуждение, имеющее доказательную силу, должно обладать устойчивостью к критике»<sup>15</sup>. Это очень верная мысль. Если какое-либо положение

науки действительно обосновано и достоверно, если оно в самом деле представляет собой абсолютную истину, то оно может не опасаться никакой критики. Если же оно содержит в себе какую-либо погрешность, то чем скорее она выявится, тем лучше для него и для всей науки.

Но история науки показывает, что совсем не так уж много ее положений подвергаются радикальному пересмотру и тем более полному отбрасыванию. Основная их масса остается и продолжает верно служить людям, ибо, как писал Пирс, наука — это «живое и растущее воплощение (body) истины» (6.428).

### Примечания

<sup>1</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 18, стр. 127.

<sup>2</sup> E. Nagel. *Sovereign Reason*. Glencoe, Illinois, 1954, p. 97.

<sup>3</sup> Ibidem, p. 71.

<sup>4</sup> J. Buchler. *Charles Peirce's Empiricism*. N. Y., 1939, p. 77.

<sup>5</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 18, стр. 324.

<sup>6</sup> Там же, стр. 328.

<sup>7</sup> «Теперь попробуем спросить себя: истинна ли Евклидова геометрия? Вопрос не имеет смысла... Одна геометрия не вернее другой, а только более или менее удобна. А Евклидова геометрия была и останется самой удобной» (А. Пуанкаре. Гипотеза и наука. М., 1903, стр. 38).

<sup>8</sup> «Я испробовал много методов: они как будто указали на гиперболическое пространство с константой, весьма далекой от того, чтобы быть незначительной» (8.93, п. 2).

<sup>9</sup> Пирс хорошо понимает, что этот способ рассуждения может вызвать серьезные возражения. Если заведомо известно, что «человек не способен достигнуть абсолютной достоверности» (7.108), то что же может удержать его от сомнения в каждом отдельном случае? «Кто-нибудь может спросить меня: „У Вас действительно есть сомнение в том, что дважды два четыре?“ На это я должен ответить: „Нет, насколько я могу сознавать, в моем уме нет ни малейшего действительного сомнения на сей счет“. „Но, — скажет он, — как это может быть? Вы говорите, что данное положение ( $2 \times 2 = 4$ . — Ю. М.) недостоверно. Разве в этом случае Вы не должны сомневаться в нем...?“» (7.109).

Единственный и весьма беспомощный ответ, который Пирс может дать на этот вполне законный вопрос, гласит, что сомнение имеет степени и что он придает значение лишь сильному сомнению, «пренебрегая очень слабыми сомнениями» (7.109).

<sup>10</sup> Правда, знание может иметь своим объектом и явления самого же сознания, т. е. ощущения, восприятия, представления, идеи и т. д. Однако первоначальной, основной и определяющей функцией познания было и остается познание объективного мира. Познавательные способности человека сложились и развились, а структура

человеческого знания определилась именно в процессе такого познания. Наука может и должна ставить перед собой задачу исследовать и сам процесс познания, но эта задача может быть успешно решена только в том случае, если познание рассматривается не как некоторое событие, происходящее лишь в сфере ощущений и мышления, а как процесс, в который вовлечены (хотя и разным способом) сознание, и отражаемый им объективный мир, и практическая деятельность человека.

<sup>11</sup> Следует иметь в виду, что само выражение «объективная истина» может дать известный повод для недоразумений. Под «объективным» обычно понимается то, что существует не в сознании субъекта, а вне и независимо от него. Между тем истина есть не онтологическая, а гносеологическая категория, относящаяся именно к знанию, т. е. к определенному явлению в сознании человека, а не к тому, что находится вне его. Без сознания и познания не может быть и никакой истины. Тем не менее выражение «объективная истина» в свое время ввело некоторых философов в искушение относить его к самому объективному миру, отождествляя объективную истину с объективной природой. В некоторых случаях сам язык дает повод для подобного смешения, как, например, когда мы говорим о «познании объективной истины». Однако косвенным образом само это смешение является оправданием данного выражения: в языке схвачена сущность объективной истины как такого содержания нашего сознания, которое не зависит от него.

<sup>12</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 18, стр. 134—135.

<sup>13</sup> Hans Hahn. *Logic, Mathematics and Knowledge of Nature*. «Logical Positivism». Ed. A. Ayer. 1959, p. 161.

<sup>14</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 18, стр. 134.

<sup>15</sup> Л. Седов. Научная критика и ответственность ученых. «Правда», 18 июня 1963 г.

## МЕТАФИЗИКА ПИРСА

В предложенной Пирсом классификации наук философия распадается на три отдельные дисциплины: феноменологию, нормативную науку и метафизику.

Метафизика, завершающая философская наука, включает онтологию, религиозную метафизику и физическую метафизику. Специальной сводной работы по метафизике у Пирса нет. Более или менее полное и систематическое изложение своих взглядов по этим вопросам он дал в серии статей, опубликованных в журнале «Монист» в 1891—1893 гг. В некоторых других статьях и фрагментах эти взгляды разрабатывались дальше, но принципиально новых идей в них содержится немного.

Среди буржуазных историков философии и исследователей учения Пирса нет единого мнения о его метафизически-космологических спекуляциях. Некоторые авторы, сами не чужающиеся метафизических проблем, оценивают их весьма высоко. Д. Фейблмен, например, говорит, что философия Пирса представляет «собой наиболее широкую космическую гипотезу о безграничной вселенной бытия, взгляд, выработанный и корректируемый в соответствии с логикой и фактами»<sup>1</sup>. Историк американской философии Таунсенд одобрительно конста-

тирует, что «философия Пирса была откровенно и конструктивно метафизической»<sup>2</sup>.

Напротив, авторы, примыкающие по своим взглядам к прагматизму или позитивизму, либо, подобно Э. Нагелю, относятся несколько иронически к «грандиозным космологическим спекуляциям» Пирса и считают если не все, то по крайней мере некоторые высказанные им взгляды «очень наивными»<sup>3</sup>, либо вообще стараются их игнорировать, как поступает, например, Баклер<sup>4</sup>.

Перед буржуазными исследователями Пирса стоит весьма трудная задача: как согласовать метафизику Пирса с другими частями его философии, особенно, как «оценить отношение между прагматизмом и метафизикой»<sup>5</sup>. Ведь прагматистская максима требует рассматривать каждое понятие и предложение в свете их практических или экспериментальных последствий, в которых и видит их значение. «Но, — как замечает Гоудж, — в своей метафизике Пирс делает выводы, которые не основаны ни на каком наблюдении и являются спекулятивными в самом крайнем смысле этого слова»<sup>6</sup>. Относительно подобных рассуждений Пирса Галлие говорит, что «кажется совершенно невероятным, чтобы прагматизм... мог быть применен к этим утверждениям», «ибо невозможно сказать, что мы должны делать, чтобы попытаться верифицировать их»<sup>7</sup>.

Трудность усугубляется тем обстоятельством, что высказывания Пирса о метафизике и об отношении прагматизма к метафизике противоречат друг другу.

#### **За и против метафизики**

С одной стороны, Пирс отзывается о метафизике явно отрицательно. «Поистине, метафизика — это Париж для интеллекта: не успеет даже самый добросовестный и строгий мыслитель только вступить на эту почву, как он совершенно распускает вожжи своей логики»<sup>8</sup>.

Правда, метафизики обычно стремились сделать свои заключения достоверными и убедительными, но их усилия неизменно заканчивались неудачей. Еще в 1868 г. Пирс довольно ехидно заметил: «Все метафизики соглашались с тем, что метафизика достигла гораздо более высокой степени достоверности, чем физические науки, — только они не могут прийти к соглашению ни о чем



другом» (5.265). «Метафизика всегда была обезьяной математики» (6.30): она стремилась осуществить идею «строгого доказательства из первых принципов» (1.400), а «метафизические аксиомы — подражания геометрическим аксиомам» (6.30). И все же «все доказательства метафизиков — это вздор» (1.7). Философы пытались положить в основу метафизических учений самые различные априорные принципы, но создавали лишь «на чердаке своего черепа многочисленные системы поисков с целью найти непреходящее мнение о вселенной» (5.382, п.). В лучшем случае «метафизические понятия в основе своей прежде всего суть мысли о словах или мысли о мыслях» (5.294).

И если уж говорить об отношении прагматизма к метафизике, то значение прагматистской доктрины состоит в том, что «она поможет показать, что почти каждое положение онтологической метафизики либо бессмысленная тарабарщина — когда одно слово определяется посредством других слов, а те посредством новых слов, никогда не достигая никакого действительного понятия, — либо совершенно абсурдно» (5.423).

Несмотря на десятки веков своего существования, метафизика и сейчас остается тем же, чем была: «тщедушной, рахитичной и золотушной наукой» (6.6). Поэтому самое лучшее — поменьше иметь дела с метафизикой, «знание которой, подобно знанию о подводном рифе, служит главным образом для того, чтобы позволить нам держаться подальше от нее» (5.410).

Вряд ли надо говорить о том, с каким удовольствием воспринимаются эти заявления современными позитивистами, немедленно распознававшими в Пирсе родственную душу. Но позитивизм был лишь одной тенденцией в философии Пирса. Вопреки этой тенденции его влекло и к тому, что всегда считалось метафизическими проблемами. Он стремился «объяснить мир духа и материи» (1.186), т. е. «дать объяснение всего мира бытия» (6.214). Несмотря на весьма низкую оценку всей метафизики, Пирс все же считал возможным выделить и удержать из философского наследия «очищенную философию» (5.423). Он писал, что «вместо того, чтобы лишь глумиться над метафизикой... прагматист извлекает из нее драгоценную суть, которая послужит тому, чтобы дать жизнь и свет космологии и физике» (5.423).

Но прежде всего метафизику нужно вывести из того плачевного состояния, в котором она находится, а для этого необходимо понять причины ее отставания.

Пирс полагает, что дело вовсе не в том, что метафизика слишком абстрактна или что ее объекты недоступны прямому наблюдению. Отставание метафизики объясняется тем, что «ее ведущие профессора были теологами» (6.3), а не учеными. «Человек науки превыше всего хочет узнать истину» (6.3) и поэтому рассматривает свои взгляды как предварительные и подлежащие исправлению. Теологи же, подобно маклерам и дельцам Уолл-стрита, — люди практические, «у которых нет даже представления о каких-либо более широких интересах, чем частные интересы одной личности или группы личностей» (6.3). Весь склад их ума и характера настолько противоречит духу науки, что они совершенно не в состоянии понять его. Для этих людей важна не истина, а их собственные цели и интересы, и они верят и должны верить, что цель, к которой они стремятся, есть благо, а теория, на основе которой построен их план, верна (6.3). Естественно, что такие люди могли принести метафизике только вред. А ведь именно они-то ею больше всего и занимались. Поэтому мы видим, что метафизика всегда была «ареной непрестанных и пустяшных споров», что метафизические исследования «велись в духе, прямо противоположном желанию узнать истину, которое составляет самое существенное требование логики науки» (6.5).

Но раз мы знаем причины отставания метафизики, появляется надежда на возможность его преодоления. Условием его является «признание метафизики наукой, основанной на наблюдении, и применение к ней универсальных методов такой науки» (6.5). В отличие от старых и новых позитивистов Пирс настаивал на том, что метафизика — это наука, ничем принципиально не отличающаяся от других эмпирических наук. На этом основании он и надеялся, используя «методы истинных наук», создать вполне «научную метафизику».

Пирс писал: «Моя философия может быть описана как попытка физика сделать такое предположение о строении вселенной, которое могут позволить методы науки с помощью всего того, что было сделано предшествующими философами» (1.7). Как видно из этих слов,

Пирс иногда был готов даже отождествить всю философию с метафизикой.

Что можно сказать по поводу изложенного выше понимания Пирсом метафизики? Несмотря на характерную для Пирса чрезмерную самонадеянность, в самой постановке задачи — создать научно обоснованную картину мира с учетом результатов всего развития философской мысли — нет ничего предосудительного.

Все дело в том, как конкретно понимается эта задача, какие идеи лежат в основе ее предполагаемого решения, какие цели ее решение должно осуществить. И вот здесь оказывается, что цель метафизики Пирса состояла в том, чтобы противопоставить научно-материалистической картине мира ее идеалистическую альтернативу, чтобы развернуть такое понимание вселенной, которое находилось бы в полном согласии с религиозным мировоззрением, но в то же время сохраняло бы и видимость научности.

Впрочем, если говорить о субъективных намерениях Пирса, то у нас нет оснований утверждать, что он лицемерил и хотел создать лишь видимость научности. Повидимому, во время своих метафизических спекуляций он искренно верил в то, что наука, хотя прежде и тяготела к материализму, в настоящее время убедилась в его несостоятельности и отказалась от него. Когда один из критиков обнаружил у Пирса материалистические идеи, он с возмущением ответил: «Я никогда в жизни не выдвинул ни одной материалистической идеи. Автор просто принимает, что наука материалистична» (6.605, п.). С этим-то Пирс и не был согласен. Он считал, что «материалистическое учение так же несовместимо с научной логикой, как и со здравым смыслом» (6.24), что научные положения, имеющиеся в его произведениях, ничего общего с материализмом не имеют. Он хотел сохранить и фактическое содержание науки, и религиозно-идеалистическое мировоззрение. Ф. Винер, горячо приветствуя это начинание, откровенно говорит, что Пирс пытался «построить истинную систему метафизики, внутри которой науки были бы защищены от губительного холода безжизненных и парализующих антирелигиозных позитивистских философий»<sup>9</sup>.

Создавая подобную религиозно-идеалистическую метафизическую систему, Пирс должен был прийти в про-

тиворечие и со своими собственными теоретико-познавательными взглядами, которые строились на базе субъективного идеализма и релятивизма. Именно на это вторичное, производное противоречие в философии Пирса было указано некоторыми из его многочисленных комментаторов как на противоречие между эмпиризмом, прагматизмом и научным методом Пирса, с одной стороны, и его трансцендентализмом, с другой.

Следует заметить, что это противоречие обнаруживается не столько в замысле Пирса, сколько в средствах его осуществления. Пирс стремился опровергнуть материалистическую теорию познания и материалистическое учение о мире, противопоставив им, так сказать, по всем линиям идеалистическую систему взглядов. Но следуя в основном традиции Канта, измененной под влиянием субъективно-идеалистического британского эмпиризма, Пирс, даже несмотря на влившуюся в его учение струю «схоластического реализма», мог создать лишь непоследовательную, путаную, в основном субъективно-идеалистическую и релятивистскую теорию познания, получившую свое наиболее полное выражение в прагматизме.

Напротив, метафизика Пирса складывалась под влиянием идеализма Шеллинга и Гегеля, «опосредствованного» распространенным в середине XIX в. трансцендентальным идеализмом Эмерсона и его школы<sup>10</sup>.

Условно говоря, «стратегический замысел» философии Пирса, если рассматривать ее в целом, состоял в том, чтобы идеалистически истолковать основные гносеологические понятия, отвергнуть материалистическое понимание объективного мира, объявив чепухой все положения «онтологической метафизики», а затем восстановить метафизику в ее правах, но теперь уже на базе религиозно окрашенного идеализма, утвердив тем самым в основе и центре мира единого бога — вседержителя.

Посмотрим теперь, каким образом осуществляется этот замысел.

В то время, когда Пирс предавался своим метафизическим размышлениям, идея эволюции получила уже всеобщее признание в научных кругах. После Дарвина и Спенсера выдвигать какую-либо статичную систему мироздания было просто невозможно. Вполне понятно поэтому, что метафизика Пирса разрабатывалась им как

особая форма эволюционизма. Как писал Джон Дьюи, «Пирс жил в то время, когда идея эволюции преобладала в умах его поколения. Он применял ее везде»<sup>11</sup>. Э. Нагель также замечает, что во всех частях метафизики «над Пирсом господствует его эволюционная космология»<sup>12</sup>. Действительно, идея эволюции явилась центральной темой, связывающей остальные концепции его метафизики в более или менее цельную систему. Из них наибольшее значение имеют его индетерминистское учение об абсолютной случайности (тихизм) и понимание материи как ослабленного духа (важнейший аспект синехизма).

Метафизику Пирса отличает еще одна характерная черта, присущая, впрочем, всей его философии — антропоморфизм. И если говорить о внутренней связи метафизики с другими частями его философии, то она осуществляется именно по линии антропоморфизма.

**Антропоморфизм Пирса** Занимаясь проблемами познания и логики науки, изучая методы научного исследования, Пирс на протяжении всей своей деятельности постоянно ставил один и тот же волновавший его вопрос: «Каким образом человек приходит к верным теориям относительно природы?» (5.591). Ведь «нужно быть совершенно сумасшедшим, чтобы отрицать тот факт, что наука сделала много истинных открытий... Но как получается, что вся эта истина вообще была открыта посредством процесса, в котором нет никакой принудительности...? Происходит ли это случайно? Подумайте только о тех триллионах триллионов гипотез, которые могли быть выдвинуты, и из которых только одна истинна. И все же после двух, трех, или, самое большое, после дюжины догадок физик подходит совсем близко к истинной гипотезе» (5.172).

При этом удивительно то, что «как бы человек ни приобрел свою способность угадывать пути природы... даже теперь он не может указать точные основания для своих лучших догадок» (5.173). Ученый, совершивший важное теоретическое открытие, может подробно описать обстоятельства, при которых оно было сделано, но он не может сказать, как ему пришла в голову истинная идея. Очевидно, однако, что он не мог перебирать в уме подряд все возможные гипотезы, пока не натолкнулся на

истинную; да и тогда как он мог бы узнать, что она истинна.

В этой связи Пирс приводит аналогию, которая очень понравилась Бертрану Расселу. Можно ли предположить, что только что вылупившийся цыпленок должен испробовать все возможные теории, пока ему не придет в голову мысль поклевать что-нибудь и поесть? «Напротив, вы считаете, что у цыпленка есть врожденная идея о том, что он должен делать это; иначе говоря, он может думать об этом, но не способен думать о чем-либо еще. Вы говорите, что цыпленок клюет инстинктивно. Но если вы считаете, что каждый несчастный цыпленок наделен врожденной склонностью к позитивной системе, почему вы считаете, что только один человек должен быть лишен этого дара?» (5.591). Приведя эти слова Пирса, Рассел говорит: «Это важный вопрос, на который я не знаю ответа»<sup>13</sup>. Сам Пирс считает, что ответить на данный вопрос можно, лишь признав, что «человек наделен известной интуицией, недостаточно сильной, чтобы быть чаще верной, чем ошибочной, но достаточно сильной, чтобы не быть ошибочной в подавляющем большинстве случаев» (5.173). Ведь природа настолько огромнее и настолько менее упорядочена, чем представляется нашим чувствам, что «если бы люди не подходили к ней с особыми способностями правильно угадывать, вполне можно было бы усомниться, достигли ли бы величайшие умы за десять или двадцать тысяч лет возможного существования человечества того объема знаний, которым фактически располагает самый последний идиот» (2.753).

Способность человека «мыслить истинно о физических вопросах» (5.591) напоминает по своему действию инстинкт. Поэтому Пирс говорит иногда, что человек обладает «инстинктом угадывания», «инстинктивным чутьем истины» (6.531). Остается только выяснить происхождение этой способности или инстинкта.

В век Дарвина ничего не могло быть естественнее для человека науки, как предположить, что рассматриваемая способность развилась в ходе эволюции, в процессе приспособления организма к окружающей среде. Но из чего она могла развиться? Для естествоиспытателя Пирса ответ не вызывает сомнений: конечно же из животных инстинктов, возникновение которых в свою очередь «це-

ликом объясняется действием естественного отбора, наделившего животных такими способностями, которые помогают сохранению их различных пород» (6. 491).

Среди многочисленных инстинктов, которыми обладают животные, Пирс выделяет два главных: инстинкт питания и размножения. «Инстинкты, связанные с необходимостью питания, снабдили всех животных некоторым виртуальным знанием пространства и силы и сделали их прикладными физиками. Инстинкты, связанные с половым размножением, снабдили всех животных, так же как и нас, некоторым виртуальным пониманием психики (minds) других животных их вида, так что они являются прикладными психологами» (5.586). Можно подумать, что Пирс пользуется здесь фигуральными оборотами. Но нет, он имеет в виду буквально то, что говорит. «Без чего-то похожего на геометрические, кинетические и механические представления ни одно животное не могло бы ни схватить пищу, ни делать то, что необходимо для сохранения вида» (6.418). Правда, можно предположить, что его представления отличаются от человеческих представлений о времени, пространстве и силе и что животное действует чисто инстинктивно. Однако в борьбе за существование то животное, представления которого приспособятся к новой ситуации, получит огромное преимущество, так что «будет происходить постоянный отбор в пользу все более и более верных идей об этих вещах» (6.418).

К этой мысли Пирс возвращается не раз. Посмотрите, например, на маленьких птичек, виды которых так сходны по своему физическому строению и которые обнаруживают такое удивительное разнообразие при строительстве своих гнезд. «Это было бы невозможно, если бы идеи, преобладающие в их сознании, не были истинны» (5.604).

В подобных рассуждениях Пирса поразительно даже не столько то, что он наделяет животных представлениями и идеями, которые у самого человека, по-видимому, появились довольно поздно. Поразительно другое, то, что успешное действие, обеспечивающее выживание особи и вида, Пирс связывает с наличием верных представлений, истинных идей об окружающем мире, понимая здесь под истинными идеями такие, которые соответствуют объективной реальности. В этом не было бы

ничего удивительного, если бы Пирс не был основателем прагматизма, если бы прагматизм не снимал вопроса об объективной истинности идей, ведущих к успешному действию. Приведенные выше рассуждения — один из примеров фактического опровержения прагматизма самим Пирсом.

Продолжим, однако, рассмотрение вопроса о «способности человека проникать в секреты природы» (6.491). Человек, разъясняет Пирс, «наделен некоторыми инстинктами, т. е. некоторыми естественными верованиями, которые являются истинными. Они относятся частично к силам, частично к действию сознания. Способ, каким он приобрел их, кажется мне достаточно ясным. Известные единообразия... преобладают во всей вселенной, и рассуждающий ум сам есть продукт этой вселенной. В силу логической необходимости эти самые законы воплощены в его собственном бытии» (5.603).

Таким образом, «если вселенная соотнобразивается с известными всепроникающими законами и если ум человека развился под влиянием этих законов, то следует ожидать, что он будет обладать естественным светом, или светом природы, или инстинктивным прозрением, или даром, позволяющим ему правильно или почти правильно угадывать эти законы» (5.604). Поскольку Пирс считает инстинкты животных безошибочными, или по крайней мере практически безошибочными, и к тому же связывает их с верными идеями или представлениями о некоторых сторонах окружающего мира, он делает вывод о том, что генетически человеческое знание восходит к животным инстинктам.

«Итак, рядом с хорошо установленным предложением о том, что все знание основано на опыте и что наука может прогрессировать лишь путем экспериментального подтверждения <ее> теорий, — мы должны поставить и ту равным образом важную истину, что все человеческое знание, вплоть до высших взлетов науки, — это лишь развитие наших врожденных животных инстинктов» (2.754).

Попытка Пирса дать своего рода «натуралистическое» объяснение способности человеческого мышления правильно «угадывать» истины относительно природы вызывает весьма серьезные возражения. Во-первых, Пирс фактически отрицает качественное, принципиаль-



ное отличие сознания человека от психики животных. Но в таком случае не психика животных возвышается до уровня человеческого сознания, а скорее мышление человека принижается до уровня животных инстинктов.

Во-вторых, Пирс пытается анализировать познавательную (логическую) способность человека лишь в биологическом плане, игнорируя социальную природу человека, его психики, его познавательных средств. В иной связи, как мы видели, Пирс подчеркивал тот факт, что познавательная деятельность человека предполагает включенность его в «сообщество» исследователей. Но в том контексте анализ социального аспекта процесса познания служил ему лишь для того, чтобы подменить объективность истины ее общепризнанностью. «Социальная теория истины» оказалась формой оправдания релятивизма и субъективного идеализма. Здесь, подчеркивая объективность знания, истинность идей, гипотез и теорий, Пирс совершенно забывает об общественной природе человеческого познания и пытается трактовать его в терминах «натуралистической» концепции. В обоих случаях его подход к проблеме оказывается далеким от научного, хотя и не в равной мере.

Тем не менее в самой постановке вопроса о сложившейся в ходе эволюции и естественного отбора способности человека составлять правильные представления об окружающем мире, о всепроникающих законах природы, под влиянием которых формировалось сознание человека и печать которых лежит на его представлениях и понятиях — во всем этом нет, конечно, ничего мистического и идеалистического.

Ф. Энгельс замечает в «Анти-Дюринге», что если рассматривать сознание «просто как нечто данное, заранее противопоставляемое бытию, природе», то может «показаться чрезвычайно удивительным то обстоятельство, что сознание и природа, мышление и бытие, законы мышления и законы природы до такой степени согласуются между собой. Но если, далее, поставить вопрос, что ж такое мышление и сознание, откуда они берутся, то мы увидим, что они — продукты человеческого мозга и что сам человек — продукт природы, развившийся в определенной среде и вместе с ней. Само собой разумеется в силу этого, что продукты человеческого моз-

га, являющиеся в последнем счете тоже продуктами природы, не противоречат остальной связи природы, а соответствуют ей»<sup>14</sup>.

Слова Энгельса очень напоминают то, что говорит Пирс. Но объяснение Энгельса предполагает материалистическую теорию отражения, т. е. признание того, что, говоря словами Ленина, «разум есть частичка природы, один из высших продуктов ее, отражение ее процессов»<sup>15</sup>. Это объяснение получило дальнейшее развитие в ленинской гипотезе о том, что «вся материя обладает свойством, по существу родственным с ощущением, свойством отражения»<sup>16</sup>, гипотезе, которую дальнейшее развитие науки все более и более подтверждает.

У Пирса же натуралистическое объяснение природы мышления и способности человека «угадывать истину» повисает в воздухе, потому что оно лишено материалистической философской основы и не опирается на теорию отражения.

Пирс может объяснить способность человека выдвигать правильные идеи относительно природы лишь как проявление некоего «родства» (или сродства — affinity) между человеком и природой, тем самым как бы возвращаясь к древнему учению о том, что «подобное познается подобным». Но физическое «подобие» или «родство» человеческого организма и материальной природы для Пирса не может быть основой объяснения, и он ищет иное, духовное «родство» между человеком и вселенной. Для этого же нет другого пути, как только распространить психические свойства и способности человека на окружающий мир, истолковать его по образу и подобию самого человека. Следует заметить, что до тех пор, пока Пирс более или менее придерживается позиций науки и его рассуждения не выходят за пределы логического анализа мышления и его результатов, он, как правило, останавливается на изложенном выше «натуралистическом» объяснении. Но не только в метафизике, но и в контексте своего прагматизма он идет значительно дальше. Так, мы узнаем, что должно быть «достаточное сродство между умом мыслящего человека и умом природы, чтобы наши догадки не были совершенно безнадежными» (1.121), что «каждая отдельная истина науки обязана сродству человеческой души и души вселенной, сколь бы несовершенным ни было это сродство» (5.47).

Так признание «сродства между... идеями и путями природы» (2.776) превратилось в наделение природы умом и душой. Пирс полностью отдавал себе отчет в том, что ему не избежать обвинений в антропоморфизме. Даже такой поклонник Пирса, как Галлие, говорит о его космологическом учении, что, «быть может, наиболее очевидная критика его состоит в том, что космогонический принцип Пирса изложен в таких откровенных — можно даже сказать бесстыдных — антропоморфистских терминах»<sup>17</sup>.

Но подобная критика не могла бы смутить Пирса. «Я слышу, Вы говорите: „Это слишком отдает антропоморфными представлениями“. Я отвечаю, что каждое научное объяснение природных явлений — гипотеза о том, что в природе есть нечто такое, с чем сходен человеческий разум. Что это действительно так, свидетельствуют все успехи наук в их применении для пользы человека... В свете успехов наук мне кажется некоторой низостью... пытаться застенчиво улигнуть от антропоморфных представлений о вселенной» (1.316). Эта тирада примечательна: в успехах наук Пирс видит не свидетельство того, что их теории правильно отражают свойства и законы объективного мира, но санкцию на истолкование явлений и законов природы, а также научных понятий, их выражающих, в терминах весьма широко понимаемого антропоморфизма.

Антропоморфизм — это не побочный ход мысли Пирса, не временное увлечение, а неотъемлемая черта его философствования. Антропоморфистской является прежде всего доктрина прагматизма, определяющая значение всех или хотя бы только интеллектуальных понятий в терминах человеческих действий, привычек, ощущений и переживаний. В одном из своих диалогов Пирс заставляет прагматиста так отвечать своему оппоненту: «Ну что ж, если Вы говорите — „антропоморфизм“, то я могу ответить, что охотно принимаю большую часть положений этого учения» (5.536). Он не раз подчеркивал, что прагматизму присуща «общая склонность... к антропоморфизму» (8.192). Даже Шиллеру, к крайнему субъективизму которого Пирс относился неодобрительно, он был готов многое простить за его антропоморфизм (который сам Шиллер называл гуманизмом). В одном из писем Джемсу Пирс писал: «Под антропоморфизмом

Шиллера я подписываюсь в главном. И особенно, если он предполагает теизм, то я антропоморфист» (8.262). «Антропоморфное, — говорит Пирс, — это то, чем в основе своей являются едва ли не все понятия» (5.47). Больше того, чем резче и отчетливее выражены черты антропоморфизма в научном понятии или теории, тем они ближе к истине. «После долгих лет серьезнейших исследований я полностью убедился, что при прочих равных условиях гораздо вероятнее, что приблизительно истинным будет антропоморфное понятие, а не то, которое неантропоморфно» (5.47, п).

Некоторым и притом основополагающим понятиям науки в большей или меньшей мере действительно присущ антропоморфный характер. Таковы, прежде всего, понятия силы и энергии, таковы, хотя, может быть, не в такой степени, понятия информации и управления. Это обстоятельство нисколько не лишает их научной ценности и объективного значения. Поскольку человек есть часть природы, поскольку его организм построен и функционирует в строгом соответствии с законами природы, вполне понятно, что многие из этих законов могут быть открыты и осознаны при наблюдении и изучении функционирования человеческого организма или же созданных им искусственных систем. Нет ничего удивительного, что в ряде случаев некоторые явления, присущие всему материальному миру, впервые были обнаружены человеком в самом себе (сила, энергия) и зафиксированы в понятиях, которые затем стали распространяться на окружающий мир. Не обходилось при этом и без ошибок, когда свойства и особенности, присущие лишь одному человеку, распространялись не только на другие живые существа, но и на неорганический мир. Попытки объяснения природы в духе антропоморфизма были наиболее естественны на ранних этапах развития человечества, когда люди еще слишком мало знали о самой природе и не имели для нее другой мерки, кроме самих себя. Отголоски и пережитки первоначальных антропоморфных представлений мы видим не только в изречении Протагора о человеке, как мере всех вещей, но даже в «Новом Органоне» Ф. Бэкона, который охотно приписывает вещам влечения, симпатии, антипатии и прочее. Постепенно наука освобождалась от таких представлений и понятий, сохраняя только те из них, которые

были антропоморфными по происхождению, но объективными по содержанию.

Злоупотребление антропоморфными понятиями составляет характерную черту иррационалистических или склоняющихся к иррационализму учений, которые охотно населяют мир не категориями и даже не ощущениями, но переживаниями, эмоциями, человеческими поступками, их мотивами и оценками, страхами и тревогами; человеческие отношения и чувствования рассматриваются в них как элементы структуры бытия.

В большой степени эта тенденция присуща и Пирсу. Антропоморфизм для Пирса — не методологический прием, но онтологическая характеристика, ибо в самом мире он ищет признаки и свойства человека и кроме них не находит в нем ничего другого. «Я не верю, — писал Пирс, — что у человека может быть идея о какой-либо причине или силе, настолько громадной, что ее можно было бы адекватно представить иначе, чем нечто человеческое (*as vaguely like a man*)» (5. 536). И как раз антропоморфизм выступает связующим звеном между прагматизмом и метафизикой Пирса. Можно предположить, что он потому и не замечал противоречия между этими частями своей философии, которое не могут разрешить его комментаторы, что обе они были для него лишь различными сторонами антропоморфистского толкования действительности.

Рассмотрим вкратце, как антропоморфизм проявляется в различных частях метафизики Пирса.

Важнейшее место в метафизике Пирса занимает критика детерминизма и учение об абсолютной случайности.

**Тихизм \***

Предвосхищая многих индетерминистов XX в., он пытается построить свою критику на противопоставлении необходимости и случайности и на опровержении механистического детерминизма. В начале девяностых годов, когда была опубликована статья Пирса «Анализ учения о необходимости», в естествознании едва ли не безраздельно господствовали идеи детерминизма в той форме, которая была придана ему еще Лапласом. Для многих ученых даже в двадцатых годах нашего века, когда недостаточность лапласовского детерминизма была

---

\* От древнегреческого *tyche* — «случайность».

с полной несомненностью установлена наукой, детерминизм все еще означал механистический детерминизм, а отказ физики от признания абсолютного характера лапласовского детерминизма был воспринят как отказ от детерминизма вообще.

Поэтому не приходится удивляться тому, что и для Пирса механистический лапласовский детерминизм был синонимом детерминизма. Но мало того. Для Пирса не был секретом тот факт, что с древних времен «детерминизм \* и материализм... шли рука об руку, как в силу их сродства и должно быть» (6.36). Он был убежден, что без «веры в существование материальной вселенной детерминизм едва ли удержит свои позиции» (6.65). Но если материалистический взгляд на мир есть необходимая предпосылка детерминизма, то, в свою очередь, «детерминизм (несесситарианизм) не может логически не приводить к превращению всей деятельности духа в часть физической вселенной» (6.61). Ведь единственной формой материализма, которую знал Пирс, была «механистическая философия вселенной, которая господствует в современном мире» (6.553). «Суть этой теории,—полагал Пирс,—...в том, что целое управляется механическими силами» (6.274), а сознание превращается в «фантом», в «фрагментарный и призрачный аспект вселенной» (6.61).

Пирсу не приходило в голову отрицать тот установленный наукой факт, что «вся физиология нервной системы показывает зависимость духа от тела» (6.274). Но, считал он, вопрос не в этом, а в том, «обусловлены ли духовные явления исключительно слепым механическим законом, как, конечно, должно быть, если дух есть лишь один из аспектов материи, а материя управляется таким законом» (6.274). Пирс выражал тревогу по поводу того, что «если механическая причинность абсолютна, то сознанию ничего не остается делать в мире материи, а если мир духа лишь копия материального мира, то сознанию нечего делать даже в духовной сфере» (6.613). Мы знаем, что подобные опасения возникли не только у Пирса, но и у многих его современников из среды буржуазной интеллигенции, которых страшила картина мертвой механической вселенной.

---

\* Пирс обычно говорит «несесситарианизм» (от слова necessity—необходимость).

Но почему же Пирс с его недюжинными способностями и большими знаниями не попытался преодолеть механистическую ограниченность господствующей в науке его времени философии и, в частности, лапласовского детерминизма, не отказываясь от самого принципа детерминизма? Да потому, что, как указывал В. И. Ленин, «признание объективной закономерности природы и приблизительно верного отражения этой закономерности в голове человека есть материализм»<sup>18</sup>. Пирсу же нужно было во что бы то ни стало спасти идеализм и религию. Он прекрасно понимал, что не только механистический материализм и детерминизм, но всякий материализм, как и всякое признание объективной необходимости и закономерности природы, по существу враждебны религии.

Обратимся теперь непосредственно к критике Пирсом детерминизма, которая в значительной мере совпадает с попыткой опровергнуть материализм и утвердить идеалистический взгляд на мир.

Для Пирса детерминизм — это «общее убеждение (belief) в том, что каждый отдельный факт точно определен законом» (6.36 и 6.39). В более распространенной формулировке это значит, что «положение вещей, существующее в какое-либо время, совместно с известными неизменными законами полностью определяет положение вещей в любое другое время... Так, если дано состояние вселенной в первоначальной туманности и даны законы механики, то достаточно мощный ум мог бы вывести из этих данных точную форму каждой завитушки каждой буквы, которую я теперь пишу» (6.37).

Это и есть формула лапласовского детерминизма. Узость и недостаточность такого понимания детерминизма, какую бы положительную роль для развития науки и для борьбы против телеологического мировоззрения оно в свое время ни сыграло, не вызывает сомнения. Основной его порок состоит в метафизическом отрицании объективного характера случайности, в неизбежно вытекающем отсюда фатализме, в отождествлении необходимости с причинностью и в сведении законов природы только к одному типу, именно к механическому закону.

Механический детерминизм был подвергнут критике еще Гегелем с позиций идеалистической диалектики, а с позиций диалектического материализма К. Марксом и

Ф. Энгельсом. Ф. Энгельс, в частности, показал, что отрицание случайности означает, что «на деле не случайность поднимается до уровня необходимости, а необходимость снижается до уровня случайности»<sup>19</sup>.

Если Пирс и не знал трудов основоположников марксизма, то с философией Гегеля он был настолько хорошо знаком, что в проспекте своих «Принципов философии» в 1893 г. писал: «Принципы, отстаиваемые м-ром Пирсом, состоят в теснейшем родстве с принципами Гегеля; может быть, это такие принципы, какими были бы принципы Гегеля, если бы он получил образование в физической лаборатории, а не в теологической семинарии»<sup>20</sup>. Пирс писал также, что «моя философия воскрешает Гегеля, хотя и в необычном одеянии» (1.42)<sup>21</sup>. Однако из всей немецкой классической философии от Канта до Гегеля Пирс сознательно не воспринял ни одной диалектической идеи, и, в частности, диалектическое понимание соотношения необходимости и случайности, закона и его проявления осталось для него книгой за семью печатями. Пирс правильно выступает против фаталистической концепции Лапласа об абсолютной предопределенности всех будущих событий прошлым или настоящим состоянием вселенной. Он также прав, утверждая, что «случай... не есть плод нашего невежества» (6.612), а существует объективно. Но он неспособен связать необходимость со случайностью, неспособен понять случайность как форму проявления необходимости и рассматривает случайность как отрицание необходимости, как беспричинность или абсолютную случайность.

Главный довод Пирса направлен против тезиса о том, что «каждое явление во всех своих мельчайших деталях точно определено законом» (6.30). Это положение, конечно, неверно, и Пирсу не составляет ни малейшего труда его опровергнуть. «Попытайтесь проверить любой закон природы и вы увидите, что чем точнее ваши наблюдения, тем с большей достоверностью они покажут нерегулярные отклонения от закона... Проследите их причины достаточно далеко и вы будете вынуждены признать, что они всегда вызваны произвольной детерминацией или случаем» (6.46).

Пирс прав, указывая на то, что при наблюдении явлений природы и тем более общества мы всегда можем обнаружить случайные отклонения от закона, которые



нельзя объяснить только неточностью наших наблюдений, измерительных приборов и т. д. Но утверждать, что они вызваны «произвольной детерминацией», у нас нет никаких оснований. Пирсу не приходит в голову мысль о том, что отклонение от строгой формулы закона может быть вызвано, например, тем обстоятельством, что никакое явление не происходит в «чистом» виде, не совершается в пустоте, где действовал бы только управляющий им закон и только он один. Каждое явление в мире происходит в более или менее сложных условиях, когда на него воздействуют бесчисленные силы, вызывающие отклонения от формулы закона. По отношению к данному явлению и управляющему им закону эти воздействия объективно случайны, хотя результат их причинно обусловлен.

Так, например, формула закона свободного падения тел (как, впрочем и всякого закона) предполагает идеальные условия: абсолютную пустоту и отсутствие каких-либо воздействий на падающее тело, кроме силы тяжести, которая принимается постоянной, и т. д. Эти условия в действительности никогда не соблюдаются, и уже поэтому отклонения от закона неизбежны. Но в данном случае ученый в Пирсе отступает перед философ-идеалистом, который спешит воспользоваться любой аргументацией, чтобы провозгласить «элемент произвольности во вселенной» (6.30). Ибо в «отклонении фактов от любой определенной формулы» Пирс хочет видеть «элемент индетерминированности, спонтанности или абсолютный случай в природе» (6.13).

Отвергая метафизическую концепцию абсолютной механической необходимости, Пирс вводит столь же метафизическую концепцию абсолютной случайности. Правда, Пирс не отрицает ни существования законов природы, ни необходимости. Но рядом с ними он ставит абсолютный случай, ограничив, сузив тем самым сферу их действия. «Я возражаю против того, чтобы необходимость была универсальна, так же как и против того, чтобы она когда-либо была точной» (6.607). Больше того, Пирс не только ставит случай и закон рядом, он отдает предпочтение случаю, считая случай первичным, а закон вторичным, возникшим из случая, Пирс не раз повторял, что признавать нечто необъяснимым, последним, окончательным,— значит нарушать важнейшее

требование логики науки. «Абсолютная необъяснимость есть гипотеза, которую здравая логика ни при каких обстоятельствах не согласится оправдать» (6.158; см. также 6.171, 556). И в то же время он заявляет, что «случай... не требует никакого объяснения» (6.612; см. также 6.604). Напротив, «единообразия суть именно такой вид фактов, которые нуждаются в объяснении... Закон есть *par excellence* вещь, которая нуждается в основании» (6.12). Объяснить же закон, значит показать, «как закон развился из чистого случая, нерегулярности и неопределенности» (1.407).

Высказывая это утверждение, Пирс опирался на некоторые вполне реальные факты, установленные наукой середины XIX в. Речь идет об осознании той огромной роли, которую играют статистические закономерности, и о признании того факта, что случайность не есть ни результат нашего невежества, ни нечто несовместимое с законом.

По-видимому, Пирс был одним из первых ученых, которые поняли, что введение статистического и вероятностного метода в науку будет иметь для нее серьезные последствия, и попытались сделать из него философские выводы. Поскольку, однако, Пирс руководствовался при этом идеалистической антинаучной установкой, он увидел в признании роли случайностей возможность опровергнуть детерминизм средствами самой же науки.

Тот факт, что случайные явления, когда они имеют массовый характер, обнаруживают некоторые устойчивые регулярности, был истолкован Пирсом так, что «случай порождает порядок» (6.297). Он сделал вывод, что порядок, закономерность есть нечто производное, а случай — нечто первичное и окончательное, последняя основа всякого объяснения. Однако для подобного утверждения так же мало оснований, как и для утверждения о том, что случай вообще не играет никакой роли.

Пирс, по сути дела, ограничивается эмпирической констатацией того факта, что закономерность обнаруживается тогда, когда мы наблюдаем множество случайных явлений. И, собственно говоря, лишь на этом основании он утверждает, что закон порождается случаем. Эмпирическое наблюдение он возводит в научный принцип, что полностью соответствует его феноменистической позиции, для которой нет различия между существенным

и несущественным, для которой все явления принципиально равнозначны.

Вопрос о соотношении причинности, необходимости, закономерности и случайности — очень большой вопрос, по которому имеется весьма обширная литература. В данной работе мы только отметим, что современная наука позволяет считать случайность одним из конституирующих факторов нашей вселенной. Признание объективности случая означает именно это. Но подобно тому, как у материалиста Эпикура случайное, самопроизвольное отклонение атомов не было отрицанием необходимости, а скорее расширением картины мира путем введения в нее случайности, так и признание современной наукой роли случайности отнюдь не означает отрицания необходимости, детерминированности явлений. «Соотношение неопределенностей», «статистический характер многих закономерностей микромира свидетельствуют о чрезвычайной сложности причинно-следственных связей, но не дают ни малейших оснований поставить под сомнение принцип детерминизма. Случайность невозможна без необходимости, и само понятие случая имеет смысл лишь при соотнесении его с понятием необходимости.

Мы видели, что критика Пирсом детерминизма опирается на весьма небольшое число фактов. При обсуждении вопроса о детерминизме, так же как и вопроса о первой категории, Пирс спешит объявить случай чем-то первичным для того, чтобы сделать вывод о примате духа над материей. В учении Пирса о категориях случай, рассматриваемый как источник многообразия мира, получает свое окончательное «объяснение» как проявление свободы, присущей духу. То же происходит и в контексте его тихизма.

Пирс совершенно откровенно обнажает свой замысел, когда говорит, что «освобождение от уз необходимости дает место влиянию другого вида причинности, такого, который действует в духе» (6.60). Ибо, согласно Пирсу, «дух не подчинен „закону“ в том же строгом смысле, что и материя...» и «всегда имеется произвольная спонтанность в его действии» (6.148). Отрицание универсального характера необходимости и причинной связи вообще означает для Пирса отрицание материального единства мира и внесение в природу духовного начала. Как заме-

чает М. Козн, «учение о первичности случая естественно предполагает первичность духа»<sup>22</sup>.

Пирс подчеркивает, что стоит только допустить малейшее отклонение от строгого соблюдения принципа причинности, «пусть оно будет хоть бесконечно малым,— и мы получим простор для того, чтобы ввести дух в нашу схему и... предоставить ему то положение, которое он как единственная вещь, которая понятна сама собой (self-intelligible thing), признан занимать, именно — положение источника существования. Поступая так, мы разрешим проблему связи души и тела» (6.61).

**Синехизм** Решение проблемы души и тела, духа и материи относится к тому аспекту философии Пирса, который он называл *синехизмом*\*, т. е. учением о непрерывности. Если в тихизме Пирса антропоморфизм не был еще отчетливо выражен и проявлялся, пожалуй, лишь в отождествлении случайности со свободой и «живой спонтанностью», то теперь черты антропоморфизма выступают на первый план. Если при обсуждении вопроса о случайности и необходимости Пирс ссылался на некоторые данные науки, то теперь, переходя к проблеме духа и материи, пытаясь нарисовать общую картину мира и его эволюции, он «распускает вожжи своей логики» и дает полную волю фантазии, предаваясь самым произвольным метафизическим спекуляциям. Поэтому мы ограничимся лишь кратким обзором его взглядов.

Согласно Пирсу, синехизм есть «учение о том, что все, что существует, является непрерывным» (1.172). О своих собственных трудах он писал, что «дело м-ра Пирса состоит во внесении идеи непрерывности во все части философии» (V—261).

Действительно, мы неоднократно убеждались в том, что Пирс пользуется принципом непрерывности чрезвычайно широко. Синехизм выступает у него в двух главных планах: онтологическом, который в первую очередь нас здесь интересует, и гносеологическом, с которым мы уже встречались раньше.

Синехизм в его онтологическом плане призван прежде всего дать решение проблемы взаимоотношения ма-

---

\* От древнегреческого *syneches* — непрерывный.

терии и духа. Пирс рассматривает эту проблему главным образом как отношение между физическими и психическими законами.

Согласно Пирсу, существует три возможных ее решения: а) если физические и психические законы признаются независимыми друг от друга, то этот взгляд Пирс называет нейтрализмом; б) если психический закон считается производным, а физический закон изначальным, то это материализм; с) если физический закон рассматривается как производный, а один лишь психический как изначальный, то это — идеализм (см. 6.24).

Отношение Пирса к трем доктринам легко предугадать. Материалистическое учение он сразу отвергает, «ибо оно требует, чтобы мы предположили, будто некоторый вид механизма чувствует, что было бы гипотезой, абсолютно неприемлемой для разума» (6.24). Нейтрализм осуждается логической максимой, известной под названием «брита Оккама», согласно которой не следует предполагать больше независимых элементов, чем необходимо (см. 6.24).

Остается, следовательно, только идеализм. «Единственная разумная (понятная — intelligible) теория вселенной есть объективный идеализм» (6.25). Иногда Пирс склонялся к своего рода платоновской версии, утверждая, что «существующая вселенная... есть боковая ветвь (offshoot) или произвольное ограничение (determination) мира идей, платоновского мира» (6.192).

Однако в плане синехизма более существенной оказывается другая версия, более близкая к Шеллингу и неоплатонизму. В контексте своего объективного идеализма (в отличие от субъективно-идеалистической позиции прагматизма) Пирс не отрицает существования того, что называется материей. Но, во-первых, он считает ее вторичной по отношению к духу, а во-вторых, полагает, что никакой противоположности между материей и духом и, следовательно, никакого дуализма материи и духа быть не может. «Вещь, рассматриваемая извне... выступает (appears) как материя. Рассматриваемая изнутри, она выступает как сознание» (6.268). Поэтому «вся материя есть в действительности дух» (6.301).

Некоторое различие между материальными и духовными вещами Пирс усматривает в том, что «материя есть ослабленный дух» (6.25), или в том, что «физические события — это лишь деградировавшие или неразвитые формы психических событий» (6.264).

Понимание материи как «ослабленного духа» предвосхищает взгляды Бергсона и ведет свое происхождение от Шеллинга, в чем Пирс охотно признается. В статье «Закон духа», одной из серии «метафизических» статей начала девяностых годов, Пирс говорил, что его философия — это «шеллингианский идеализм, который утверждает, что материя есть лишь ограниченный и частично омертвевший дух» (6.102). Однако между Шеллингом и Пирсом есть серьезное различие. Пирс понимает дух гораздо более антропоморфно, т. е. как психическое вообще. Он совмещает логический «реализм» (как признание реальности общего) со своеобразным панпсихизмом, согласно которому основой мира являются ощущения или чувствования. В главе о категориях мы уже приводили утверждение Пирса о том, что «психическое ощущение красного вне нас вызывает сочувственное ощущение красного в наших органах чувств» (6.311). При этом «вне нас» Пирс понимает в пространственном смысле, приписывая ощущениям «пространственную протяженность» (6.133). Он утверждает, что «дух или ощущение имеет непрерывное протяжение в пространстве» (6.277), превращая, таким образом, ощущение или чувствование (feeling) в своего рода «субстанцию» мира. Но Пирс наделяет постулируемую им духовную или психическую основу мира также некоторыми другими чертами, присущими человеку, прежде всего способностью приобретать привычки.

Мы видели, что наряду с абсолютной случайностью в качестве производного от нее явления Пирс признает и «элемент регулярности в природе» (6.46). Но если, согласно Пирсу, случай не требует объяснения, то регулярности, наблюдаемые в мире, должны быть объяснены. И Пирс предлагает совершенно фантастическое их «объяснение», согласно которому вещи в силу их духовной природы способны, подобно людям, приобретать привычки. Ведь «интеллектуальная способность есть не что иное, как способность приобретать привычки и действовать в соответствии с ними в существенно

сходных случаях» (6.20), так что вполне можно сказать, что «человек есть пучок (bundle) привычек» (6.228). Перенося эту способность человека на вещи неживой природы, Пирс утверждает, что у всех вещей существует «тенденция приобретать привычки» (6.101).

Усвоенная привычка ведет к регулярным действиям, тем самым ограничивая свободу, присущую духу. Теперь положение о материи как ослабленном духе уточняется: «То, что мы называем материей, не является совершенно мертвым, но есть просто дух, связанный рутиной привычек» (6.158). Поэтому-то существование любой материальной вещи выражается прежде всего в регулярности ее действий. Снова предвосхищая Бергсона, Пирс утверждает, что «реальное существование или вещьность состоит в регулярностях» (6.265; ср. 5.121).

Привычки вещей, согласно Пирсу,—это и есть то, что наука называет законами природы. В частности, «механические законы суть не что иное, как приобретенные привычки» (6.268).

Смысл подобной концепции состоит, очевидно, в том, что, во-первых, она дает возможность истолковать законы природы в духе антропоморфизма. Во-вторых, в свете этой интерпретации законы природы, все еще понимавшиеся наукой того времени как «вечные, железные, великие законы», утрачивают свой необходимый характер. Не только случай первичен, а закон вторичен, но и сам закон в качестве привычки становится чем-то более или менее случайным, поскольку приобретение вещью привычек не вызывается никакой необходимостью. Кроме того, если закон в его механическом понимании абсолютен, выражается однозначной математической формулой и требует точного выполнения своих предписаний, то привычка не означает строгого подчинения правилу и принципиально допускает отклонения и нарушения его (см. 6.23), что отвечает требованиям тихизма<sup>23</sup>.

Таким образом, в онтологическом плане синехизм выступает как панпсихизм, для которого весь мир — разлитое ощущение<sup>24</sup>.

Как можно в общем виде определить синехизм в гносеологическом плане, будет видно, когда мы познакомимся с эволюционизмом Пирса.

Пирс полагал, что «единственный возможный способ объяснить законы природы и единообразие вообще состоит в предположении о том, что они являются результатами эволюции» (6.13). Поскольку же законы понимаются Пирсом как привычки вещей, эволюция, очевидно, должна состоять в том, что вещи приобретают привычки. Так именно Пирс и понимает основное содержание эволюции. Эволюция означает, что в мире происходит рост организованности и упорядоченности, случай постепенно уступает место регулярности и сфера действия законов расширяется. Общее понимание мирового эволюционного процесса Пирс выражает следующей схемой: «Случай — это первое, закон — второе, тенденция приобретать привычки — третье. Дух — это первое, материя — второе, эволюция — третье» (6.32). Это значит, что духу соответствует случай, материи — закон, эволюции — процесс приобретения привычек.

Свою идею эволюции Пирс разрабатывал в то время, когда в Соединенных Штатах происходила ожесточенная борьба защитников религии против эволюционных учений Г. Спенсера и особенно Ч. Дарвина. Наиболее последовательным сторонникам Дарвина, таким, например, как Э. Геккель, теория эволюции послужила естественнонаучной основой для выработки материалистической философии, подрывавшей религиозно-идеалистическое мировоззрение. Но даже если ученые, пропагандировавшие идеи Дарвина, были благочестивыми христианами и не пытались делать каких-либо материалистических и атеистических выводов из теории Дарвина, эти выводы напрашивались сами собой и распространялись вместе с идеями великого английского натуралиста.

Не приходится удивляться тому, что сонмы духовных мракобесов ополчились не только на материалистический, но и на натуралистический эволюционизм.

Однако идея эволюции так быстро и настолько прочно вошла в сознание людей, что голословно отрицать ее было бесполезно. Борьба против эволюционного учения должна была принять и действительно приняла

---

\* От древнегреческого *агапе* — «любовь».



форму его идеалистического извращения, его теистического истолкования. За сравнительно короткий срок в США был сделан ряд попыток согласовать идею эволюции с библией. Возникли различные учения «теистического эволюционизма», изображавшие эволюцию как метод «творения» и осуществления божественного плана<sup>25</sup>. Эволюционное учение Пирса преследовало ту же цель, хотя оно должно было удовлетворить также и внутренние потребности философии Пирса.

Пирс весьма положительно оценивал признание Дарвином роли случайных изменений, но к учению Дарвина в целом относился не только весьма сдержанно, но даже отрицательно. Он отказывался признать ценность его как научной теории. «Я полагаю, что его гипотеза..., — писал Пирс в 1893 г., — первоначально вовсе не казалась доказанной, и для трезвого ума ее положение сейчас еще менее обнадеживающее, чем оно было двадцать лет тому назад» (6.297). По существу Пирс был и остался антидарвинистом, сторонником Л. Агасиза.

Ф. Винер, подводя итог анализу отношения Пирса к дарвинизму на основании изучения многих неопубликованных документов, был вынужден признать, что «он боролся против дарвинизма его времени» и «подвергал сомнению даже научную обоснованность теории Дарвина»<sup>26</sup>. Пирс высказывал довольно-таки пошлую идейку о том, что «Происхождение видов» есть лишь распространение на органический мир ходячих идей политической экономии, а успех учения Дарвина был вызван якобы его соответствием духу века, поскольку «оно поощряло философию жадности» (6.297). Пирс пытался представить дарвинизм как аморальное учение, которое проповедовало принцип: «Каждый за себя и пусть черт поберет отстающего! Иисус,— многозначительно добавляет Пирс,— в своей нагорной проповеди выражал другой взгляд» (6.293).

Пирс отвергает и эволюционное учение Спенсера, которого он упрекает в попытке «объяснить эволюцию при помощи механических принципов» (6.14), выдвигая против него четыре возражения. Во-первых, принцип эволюции не должен требовать никакой внешней причины. Во-вторых, законы, на которые ссылался Спенсер, не могут объяснить эволюцию, так как «закон бо-

лее, чем что-либо другое, должен рассматриваться как результат эволюции». В-третьих, точный закон, очевидно, никогда не может из гомогенного произвести гетерогенное, а «произвольная гетерогенность есть наиболее явная и характерная черта вселенной». В-четвертых, принимаемый Спенсером «закон сохранения энергии эквивалентен предложению о том, что все действия, управляемые механическими законами, обратимы. Отсюда следует непосредственный королларий, что рост необъясним при помощи этих законов». Пирс делает вывод, что «Спенсер не является философским эволюционистом» (6.14).

Упрек в механицизме, выдвинутый Пирсом против Спенсера, и утверждение, что механические законы не могут объяснить развитие, справедливы<sup>27</sup>. Положение Пирса о том, что сами законы являются результатом эволюции, заслуживает внимания, поскольку речь идет о специфических законах, управляющих возникшими в результате развития формами материи. Биологические законы появились лишь тогда, когда возникла живая материя, а законы общественной жизни — когда возникло человеческое общество. В этом смысле указанные законы являются результатом эволюции. Постановка Пирсом вопроса об историческом характере законов, об их происхождении несомненно представляет интерес. Но помимо специфических законов существуют еще всеобщие законы самого развития, относящиеся ко всякому развитию. Эти всеобщие законы изучаются диалектикой. Спенсер так же не принимал диалектику, как не принимал ее и Пирс. Но Спенсер полагал, что сама эволюция управляется механическими законами, которые для Пирса были историческим продуктом. В качестве более изначального закона Пирс мог признать лишь закон духа, да и тот, как мы знаем, был для него производным от случая.

Мысль Пирса о том, что гетерогенность не может возникнуть из закона, а есть выражение абсолютного случая, возвращает нас к фундаментальным принципам его философии, к учению о категориях и к тихизму. Именно существование качественного многообразия вселенной было для Пирса едва ли не важнейшим доводом в пользу признания абсолютной случайности, спонтанности или свободы<sup>28</sup>. В этом вопросе, как, впрочем,

и в других, Пирс показал себя явным метафизиком. Справедливо считая, что механические законы и, следовательно, механические, чисто количественные изменения сами по себе не могут породить действительное качественное многообразие, Пирс возникновение нового качества вообще отрывал от действия какого-либо закона и связывал его с абсолютной случайностью, беспричинностью. Понять, что возникновение нового качества может явиться результатом количественных изменений и быть закономерным процессом, Пирсу было не под силу. Считая, что разнообразие, т. е. нечто новое, возникает абсолютно случайно, непредвидимо, вне необходимой связи с предыдущим развитием, Пирс явился предшественником различных вариантов теории «творческой», или «эмерджентной», эволюции, появившихся в начале XX в.

Пожалуй, самый главный порок теории Спенсера Пирс усматривает в том, что его «псевдоэволюционизм, ставящий механический закон над принципом роста, несостоятелен в научном отношении, так как не дает намека на то, как могла возникнуть вселенная, и в то же время враждебен всем надеждам на личное общение с богом». Напротив, «истинная эволюционная философия... настолько далека от того, чтобы находиться в антагонизме к идее личного творца, что в действительности неотделима от нее» (6.157).

Пирс отвергает также гегелевское учение о развитии, не из-за его идеализма, но из-за заложенной в нем идеи необходимости. Пирс согласен с учением Гегеля о, так сказать, «сквозной» духовности и рациональности вселенной; он говорит даже, что строит свою «объективную логику» по образцу гегелевской, но отказывается признать закономерный характер происходящих в мире событий.

Пирс проглядел самое ценное у Гегеля. Справедливо критикуя ограниченный, механистический и метафизический эволюционизм Спенсера, Пирс не сумел сознательно воспользоваться даже идеалистической диалектикой Гегеля и смог выдвинуть взамен механизма Спенсера лишь мистическое в своей основе учение об эволюции.

Возникновение вселенной и ход эволюции Пирс считает возможным изобразить так: «...в начале — беско-

нечно удаленном — был бы хаос безличного ощущения, который, будучи лишен связи и регулярности, не имел бы и существования. Это ощущение, то тут, то там порождая совершенно произвольные отклонения, дало бы начало зародышу генерализующей тенденции. Другие случайные отклонения исчезли бы, но это приобрело бы способность расти. Таким образом, возникла бы тенденция приобретать привычки, а из нее и из других принципов эволюции развились бы все регулярности вселенной. Однако во всякий момент времени элемент чистого случая сохраняется и останется до тех пор, пока мир не станет абсолютно совершенной, рациональной и симметричной системой, в которой дух, наконец, кристаллизуется в бесконечно отдаленном будущем» (6.33).

В фантастической «космической философии» Пирса выделяются несколько существенных моментов.

Во-первых, Пирс понимает эволюцию мира по аналогии с тем основным процессом, который, как он считает, присущ сознанию вообще и мышлению в частности. Мышление состоит прежде всего в обобщении, ибо «лишь поскольку факты могут быть обобщены, они могут быть поняты» (6.173). Эта способность мышления переносится Пирсом на всю психику, а затем и на космический процесс. При этом логическое обобщение он смешивает с психологической ассоциацией и с процессом коммуникации, выражающимися в распространении идей. «Главный и фундаментальный закон психического (mental) действия состоит в тенденции к генерализации. Ощущение имеет склонность распространяться..., соседние ощущения ассимилируются; идеи склонны воспроизводить себя. Все это различные формулировки одного закона роста духа» (6.21). «Есть только один закон духа, именно тот, что идеи склонны непрерывно распространяться и оказывать воздействие на некоторые другие...» (6.104).

Во-вторых, Пирс понимает эволюционный процесс не только по аналогии с психическим процессом, но и по аналогии с функционированием и ростом организма. Не случайно он почти никогда не говорит о развитии, но обычно о «росте». «Эволюция не означает ничего, кроме роста в самом широком смысле слова» (1.174) <sup>29</sup>.

В отличие от Спенсера Пирс считает, что эволюция не есть перераспределение уже имеющегося и раз навсегда данного набора каких-то объектов — тел, частиц и т. п., это не механический процесс, а процесс, сопряженный с действительным изменением и появлением того, чего раньше не было. При этом он уподобляет эволюционирующую вселенную организму, который растет и размножается, ибо «размножение есть, конечно, лишь один из случаев роста» (1.174), а также обнаруживает и другие признаки, присущие организму. Организм приобретает привычки, навыки, и так же ведет себя вселенная и наполняющие ее вещи. Возникновение привычек, или общих типов поведения, — это и есть тот способ, посредством которого осуществляется генерализирующая тенденция, т. е. постепенная смена случая законом<sup>30</sup>.

В третьих, несмотря на весьма решительную критику Спенсера как «псевдоэволюциониста», Пирс считал возможным воспользоваться теми характеристиками, которые Спенсер дал своему закону эволюции<sup>31</sup>. Согласно Пирсу, эволюция означает все большее усложнение, «везде главным фактом являются рост и увеличивающаяся сложность» (6.58). В ходе эволюции, подчеркивает Пирс, «многообразие вселенной вечно возрастает» (6.91). Пирс ссылается и непосредственно на Спенсера. «Говоря словами Спенсера, недифференцированное дифференцируется, гомогенное принимает вид гетерогенного» (6.191). И наконец, эволюция означает возрастание порядка и определенности. Кстати, и этот пункт Пирс пытается толковать по аналогии с процессом мышления. «Глядя на весь логический процесс в целом, мы видим, что он идет от вопроса к ответу — от неясного к определенному. И точно так же, вся эволюция, о которой мы знаем, идет от неопределенного (vague) к определенному» (6.191).

В-четвертых, Пирс пытается подчинить эволюционный процесс в целом телеологическому принципу, т. е. представить эволюцию как осуществление цели. «Физическая эволюция действует в направлении к целям тем же самым способом, каким направлены к целям действия духовные. Таким образом, в известном смысле было бы совершенно правильно сказать, что только конечная причина изначальна» (6.101). А в другом месте Пирс утверждает, что «эволюция есть не более не ме-

нее, как осуществление определенной цели» (1.204). Чьи же цели осуществляет эволюция? Иногда Пирс заявляет, что конечная причина может действовать и без того, чтобы быть намерением какого-либо ума. Поэтому учение об эволюции воздерживается от суждения о том, осуществляет ли она такие формы, которые ей просто суждено осуществлять, или же эволюция имеет провиденциальный характер. Однако именно этот последний взгляд является основным в космической философии Пирса<sup>32</sup>.

В-пятых, наиболее глубокая основа эволюционизма Пирса — теистическая. Эволюционное учение Пирса строилось с таким расчетом, чтобы отвести богу решающую роль. Пирс говорит, что ссылка на божественного творца при объяснении начала эволюции «есть, по существу, единственное философское решение проблемы» (6.199). Но и каждый этап эволюции, отмеченный формированием определенных законов — это ступени в реализации божественного плана. «Законы природы — это идеи и решения в уме всеобъемлющего сознания, которое... по отношению к нам является божеством» (5.107). Здесь мысль Пирса делает еще один своеобразный поворот, и эволюция в целом выступает в новом виде — как эволюция и реализация самого божества: «Отправной пункт вселенной, бог-творец, есть абсолютное первое; конечная цель (*terminus*) вселенной, полностью раскрывшийся бог, есть абсолютное второе; каждое состояние вселенной в измеримый момент времени — третье» (1.362). Таким образом, бог — это альфа и омега эволюционизма Пирса и последнее слово его метафизики вообще. При этом Пирс постоянно пытается рассматривать своего бога не как абстрактного бога Аристотеля, или «философского бога» деистов, но сближает его с традиционным богом христианской религии.

В-шестых, с теистической концепцией эволюции связано понимание Пирсом и движущей силы или непосредственного стимула эволюционного процесса. Случай и приобретение привычек Пирс рассматривает лишь как механизм эволюции, но утверждает, что «великая эволюционная сила вселенной — это любовь» (см. 6.287). Этот аспект учения Пирса, который он называет аганизмом, остался весьма слабо разработанным. Все же, видимо, «эволюционная любовь» понимается им как

некоторое влечение, соединяющее идеи, и как эрос, подобно платоновскому, являющийся стимулом познания, поскольку оно направлено к общему и стремится к росту и распространению идей<sup>33</sup>.

В то же время «эволюционная» или «творческая» любовь у Пирса — не только «метафизическое» начало. В силу принципа непрерывности она сливается с той самой христианской любовью, о которой твердят проповедники с церковных кафедр, о которой в «Евангелии от Иоанна» говорилось, что «бог — это любовь» (6.287). Излагая свое учение об эволюции, Пирс обильно уснащает его ссылками на святых и евангелистов; он заявляет, что «положение св. Иоанна есть формула эволюционной философии» (6.289).

Для того чтобы закончить рассмотрение эволюционизма Пирса, остается отметить еще некоторые моменты.

1. В свете учения Пирса об эволюции несколько проясняется гносеологический аспект синехизма. Если законы, рассматриваемые в качестве основного объекта научного познания, не даны раз навсегда как нечто окончательное, а представляют собой результат эволюции, то «это предполагает, что они не являются абсолютными и что <факты> не подчиняются им точно» (6.13, 91). В данном пункте синехизм непосредственно смыкается с фаллибилизмом. Но подобное соприкосновение не ограничивается пониманием законов. Если все вещи непрерывны, как это следует из синехизма, если они не дискретны, не четко отделены друг от друга, если они переходят друг в друга и эволюционируют, то никакое знание и объяснение их не может быть окончательным. Оно всегда лишь приблизительно, погрешимо, лишь более или менее вероятно (см. 6.39). Р. Б. Перри говорит, что для Пирса «синехизм был способом примирить случай с логикой. Непрерывность вещей означает, что всегда остается место для дальнейшего анализа. Логика заставляет нас рассматривать каждый термин как доступный дальнейшему объяснению». Хотя всегда в вещи остается нечто такое, что не может быть объяснено, «этот самый остаток необъясненного означает, что вселенная вечно будет объяснимой»<sup>34</sup>.

В синехизме действительно имеется указанная Перри тенденция, которая по существу сближается с соот-

ветствующей тенденцией фаллибилизма. Сам Пирс, говоря о синехизме, подчеркивает «родство этого принципа с доктриной фаллибилизма». Больше того, «принцип непрерывности есть объективированная идея фаллибилизма» (1.171).

Но и здесь, как и в фаллибилизме, отмеченная Перри тенденция не является определяющей. В фаллибилизме Пирса берет верх агностическая идея недостоверности всего нашего знания. В синехизме главное — это то, что можно было бы назвать «принципом неразличимости», т. е. смешение объективного и субъективного, физического и психического, материального и идеального, логического и психологического, гносеологического и эмоционального и т. д. и т. п. На этом принципе строился впоследствии радикальный эмпиризм У. Джемса, который, кстати сказать, вызывал весьма одобрительное отношение Пирса, этот же принцип в форме «принципа непрерывности» явился основным методологическим принципом инструментализма Дьюи<sup>35</sup>.

Если в онтологическом плане синехизм выступал как объективно-идеалистическое учение, то в гносеологическом плане он оборачивается своей субъективно-идеалистической стороной, обнаруживая к тому же значительный налет иррационализма.

Поэтому те положительные идеи, которые Перри (а вслед за ним и другие комментаторы) пытался извлечь из доктрины синехизма, буквально тонут в омуте идеалистических спекуляций. Завершением же синехизма, как и всего эволюционного учения Пирса, является бог. «Философия непрерывности отличается тем, — говорит Пирс, — что она недвусмысленно ведет к христианским чувствам... Эта философия показывает, что не существует философских возражений против позитивных догм христианства»<sup>36</sup>.

2. Поскольку эволюционизм Пирса, с одной стороны, проникнут религиозным духом, а с другой, конечную цель эволюции видит в распространении «конкретной разумности», он приобретает также и этический оттенок. Содержание эволюции в этическом плане состоит в том, чтобы «осуществлять бессмертные, вечные, плодотворные идеи» (2.763), а реализация их в полном объеме и составляет «высшее благо» (*summum bonum*).



Достижение его или по крайней мере движение к нему возможно лишь в результате совместной деятельности всех людей, воодушевленных любовью к своим ближним и видящим свой идеал в «безграничном сообществе», организованном по типу вселенской церкви. В то же время Пирс не считает возможным пренебрегать нуждами и интересами отдельных индивидов. В его этических представлениях практическая расчетливость сочетается с благочестивой религиозностью. Этика, согласно Пирсу, это «философия целей» (4.240), занимающаяся «изучением тех целей нашего действия, которые мы обдуманно готовы принять» (5.130; 2.198). Поскольку цели постепенно реализуются в ходе эволюции, а завершение ее и достижение высшего блага отнесено в бесконечное будущее, Пирс выдвигает чрезвычайно важное положение, согласно которому «конечное (ultimate) благо заключено в самом эволюционном процессе», в самом «процессе роста разумности» (5.4). Этот тезис Пирса был подхвачен Дьюи и положен в основу не только инструменталистской этики, но в значительной мере и социологии.

Хотя Пирс и говорит об индивидуальных целях индивидуумов, он в гораздо меньшей степени придает им значение и весьма скептически оценивает возможности их осуществления и перспективы личности вообще. Взгляд его на жизнь, как мы имели возможность убедиться\*, мрачен; он видит в ней преимущественно обреченность.

Пирс, как и его младший современник Ницше, ясно слышал грозные подземные толчки, сотрясавшие буржуазное общество. Парижская коммуна, растущая сила пролетариата, уверенное движение науки, разрушающее религиозные устои старого мира,— все это вызывало беспокойство Пирса, накладывало печать пессимизма и иронии на его оценку жизни. Может быть, и личные неудачи способствовали тому, что он не слишком ободрялся внешними успехами дельцов, задававших тон в американском буржуазном обществе, и оказался способен разглядеть черты надвигающейся катастрофы. Пирс был одним из немногих идеологов американской буржуазии, который среди восторженных гим-

---

\* См. главу VI, прим. 5.

нов процветанию и «мировой миссии» Америки мог в 1893 г. сказать: «Двадцатый век в своей второй половине без сомнения увидит грозную бурю и потоп, которые разразятся над социальным порядком, чтобы оставить мир настолько глубоко разрушенным, насколько глубоко философия жадности вовлекла его в грех» (6.292).

В отличие от Ницше Пирс мало занимался социально-политическими проблемами. Он не видел, да и не пытался указать конкретные пути преодоления социального кризиса. Пирс искал выхода в религиозном утешении, в «вере, надежде и любви». Но он интуитивно угадал, какие идеи в скором времени потребуются его классу. Он не только сформулировал принцип прагматистского кредо, которое с начала XX в. стало почти официальной философией американской империалистической буржуазии, но и заложил основы спекулятивно-теистического эволюционизма, многие идеи которого предвосхитили идеалистические эволюционные концепции двадцатого века<sup>37</sup>.

#### Примечание

<sup>1</sup> J. K. Feibleman. An Introduction to Peirce's Philosophy. Foreword by B. Russell. New Orleans, Louisiana, 1960, p. 3.

<sup>2</sup> H. G. Townsend. Philosophical Ideas in the United States. N. Y., 1934, p. 159.

<sup>3</sup> См. E. Nagel. Sovereign Reason. Glencoe, Illinois, 1954, pp. 86—88.

<sup>4</sup> См. J. Buchler. Charles Peirce's Empiricism. N. Y., 1939, p. IX.

<sup>5</sup> J. Buchler. Op. cit., p. 152.

<sup>6</sup> Th. Goudge. The Thought of C. S. Peirce. University of Toronto Press, 1950, p. 3.

<sup>7</sup> W. Gallie. Peirce and Pragmatism. Harmondsworth, Middlesex, 1952, pp. 179, 215.

<sup>8</sup> «Review of Collected Mathematical Papers of James Joseph Sylvester», vol. 1. «The Nation», vol. LXXIX, (8 Sept., 1904), p. 203.

<sup>9</sup> P. Wiener. Evolution and the Founders of Pragmatism. Cambridge, Mass., 1949, p. 84.

<sup>10</sup> Сам Пирс писал об этом следующее: «Я могу заметить для тех, кто заинтересован в изучении духовных биографий, что я родился и вырос по соседству от Конкордии, в Кембридже, в то время, когда Эмерсон, Хедж и их друзья распространяли идеи, которые они заимствовали у Шеллинга, Шеллинг у Плотина, Бёме или у бог знает каких умов, пораженных исполинским мистицизмом Востока. Но атмосфера Кембриджа содержала немало антисептического начала, направленного против конкордского трансцендентализма, и я не думаю, что мне пришлось подхватить что-либо из этой заразы.

Все же вероятно, что какие-то культурные бациллы, какая-то доброкачественная форма болезни вошла мне в душу без того, чтобы я это сознавал, и теперь, после долгого инкубационного периода, она выходит на поверхность, измененная математическими понятиями и привычками физических исследований» (6.102).

<sup>11</sup> John Dewey. Review of the «Collected Papers of Charles Sanders Peirce». «New Republic», 3 Feb. 1937.

<sup>12</sup> E. Nagel. Op. cit., p. 87.

<sup>13</sup> J. Feibleman. Op. cit., p. XVI.

<sup>14</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 20, стр. 34—35.

<sup>15</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 18, стр. 166.

<sup>16</sup> Там же, стр. 91.

<sup>17</sup> W. B. Gallie. Op. cit., p. 221.

<sup>18</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 18, стр. 159.

<sup>19</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 20, стр. 534.

<sup>20</sup> «Collected Papers of Charles Sanders Peirce», vol. 8. Harvard University Press, 1958, p. 283.

<sup>21</sup> Эти заявления не мешали Пирсу утверждать и нечто диаметрально противоположное. Например, «можно легко обнаружить, что мой метод является глубокой противоположностью метода Гегеля. Я отвергаю его философию in toto» (1.368).

<sup>22</sup> Charles S. Peirce. Chance, Love and Logic. Introduction by M. Cohen. N. Y., 1956, p. XIII.

<sup>23</sup> Следует заметить, что в проведении и этого взгляда Пирс не был последовательным. Иногда он утверждал, что «материя есть дух, привычки которого стали настолько жесткими, что она утратила способность приобретать и терять их, в то время как дух следует рассматривать как химический род чрезвычайной сложности и неустойчивости» (6.101). Интересно, что здесь Пирс говорит о духе, как о некотором химическом веществе. Но это утверждение надо, видимо, рассматривать в свете его панпсихизма.

<sup>24</sup> В «Логике непрерывности» Пирс говорит: «Мы не можем не предположить, что те чувственные качества, которые мы сейчас воспринимаем, — цвета, запахи, звуки, чувствования различного вида, любовь, печаль, удивление — суть лишь остатки разрушенного древнего континуума качеств, подобные немногим колоннам, стоящим тут и там и свидетельствующим о том, что некогда старинный форум с его базиликой и храмами образовывали здесь величественный ансамбль» (6.197).

<sup>25</sup> См. «История философии», т. IV. М., Изд-во АН СССР, 1959, гл. V.

<sup>26</sup> P. Wiener. Op. cit., pp. 76, 79.

<sup>27</sup> См. А. С. Богомолов. Идея развития в буржуазной философии XIX и XX вв. Изд-во МГУ, 1962, гл. II.

<sup>28</sup> «Бесконечное многообразие мира не порождено законом. Не в природе единообразия порождать разнообразие, не в природе закона порождать случай. Когда мы смотрим на разнообразие природы, мы глядим прямо в лицо живой спонтанности» (6.553).

<sup>29</sup> Именно так будет понимать эволюцию и Джон Дьюи.

<sup>30</sup> Ф. Винер замечает, что «Пирс связывает себя с системой органистических взглядов, согласно которым природа — включая ту ее часть, которую мы называем человеческим умом, — растет как живое существо, образует новые привычки, изменяет или ломает старые,

показывает свою зрелость и увеличивающуюся разумность, отказываясь со временем от не поддающегося предвидению своенравия своей бурной тихистойкой юности и приобретая более устойчивую целостность и самоконтроль в форме наложенных на самое себя законов. Этот вид метафизического эволюционизма куда как далек от эволюционной гипотезы Дарвина...» (P. Wiener. *Op. cit.*, pp. 94—95).

<sup>31</sup> Напомним данную Спенсером формулу: «Эволюция является не только переходом от однородности к разнородности, но в то же время и переходом от неопределенности к определенности. Вместе с переходом от простого к сложному в ней происходит и переход от беспорядочности к порядку, от неопределенного распределения к определенному. Развитие, какого бы рода оно ни было, проявляется не только в увеличении числа неодинаковых частей, но и в возрастании различия между этими частями» («Сочинения Герберта Спенсера», т. 1. СПб, 1899, стр. 216).

<sup>32</sup> Следует заметить, что еще в 1878 г. Пирс воздерживался от категорического суждения о применимости телеологического принципа ко всей вселенной. В статье «Порядок природы» Пирс писал, что вопрос о том, можно ли признать существование общего плана или намерения, охватывающего всю вселенную, должен решаться в зависимости от решения вопроса о конечности или бесконечности материальной вселенной в пространстве и времени. Ибо только в случае конечной вселенной мы можем надеяться открыть такой общий план; в случае бесконечной вселенной мы никогда не сможем это сделать. Но то, что никогда не может быть познано, тем самым является нереальным.

В заключение Пирс делает вывод о том, что «вселенную следует считать слишком огромной (*vast*), чтобы она имела какой-либо характер» (6.422).

<sup>33</sup> Пирс дает следующее разъяснение: «Предположим, например, что у меня есть идея, которая меня интересует.. Это мое творение. Это мое создание, потому что... она есть маленькая личность. Я люблю ее и буду отдаваться совершенствованию ее. Я могу способствовать росту круга моих идей, относясь к ним не с холодной справедливостью, но лелея их и ухаживая за ними, как за цветами в моем саду. Философия, которую мы можем извлечь из «Евангелия от Иоанна», говорит, что именно так развивается дух. Что же касается космоса, то лишь в той мере, в какой он еще является духом и поэтому обладает жизнью, он способен к дальнейшей эволюции» (6.289).

<sup>34</sup> R. B. Perry. *The Thought and Character of William James*, vol. II. Boston, 1936, p. 412.

<sup>35</sup> См. П. Кроссер. Нигилизм Джона Дьюи. М., ИЛ, 1958.

<sup>36</sup> «Collected Papers...», vol. 8, p. 285.

<sup>37</sup> См. «История философии», т. IV, стр. 390.

Подводя итог рассмотрению философии Ч. Пирса, попытаемся ответить на три вопроса:

1. Какое место занимает прагматистская доктрина в философии Пирса? Или, если сказать иначе, был ли сам Пирс прагматистом или только его основоположником?

2. Почему именно прагматизм превратился в почти официальную философию США?

3. Какие идеи Пирса помимо собственно прагматистских оказали влияние на последующее развитие буржуазной философии как в США, так и за их пределами?

**Был ли Пирс  
прагматистом?**

Этот вопрос не такой риторический, как может показаться с первого взгляда. Во всяком случае, некоторые авторы отвечают на него отрицательно.

Р. Б. Перри сомневался даже в том, был ли Пирс основоположником прагматизма. Он писал: «Хотя происхождение прагматизма темно, ясно, что мысль о том, что прагматизм порожден Пирсом, была порождена Джемсом»<sup>1</sup>. По мнению Перри, «было бы правильно и

справедливо по отношению ко всем сторонам сказать, что современное течение, известное как прагматизм, в значительной степени есть результат неправильного понимания Пирса Джемсом»<sup>2</sup>.

Характерно, что сам Джемс, провозгласив Пирса создателем и термина «прагматизм», и прагматистской максимы, как центрального принципа прагматизма<sup>3</sup>, в дальнейшем не называет Пирса в числе своих единомышленников. Джемс ссылается на кого угодно: на Зигварта и Маха, Оствальда и Пирсона, Пуанкаре и Дюгема, больше всего на Шиллера, Дьюи, Папини, но не на Пирса. Обсуждая в «Лекциях о прагматизме» вопрос о прагматистском понимании истины и обращаясь к своим слушателям, Джемс говорит: «Вы затрагиваете здесь самый центральный пункт нашего (т. е. Шиллера, Дьюи и моего собственного) учения об истине...»<sup>4</sup>. Пирс ни здесь, ни в других местах не причисляется Джемсом к сторонникам «нашего учения».

Однако большинство исследователей считают, что прагматизм составляет «существенную сторону» общей философии Пирса<sup>5</sup>. А по мнению Джона Смита, автора одной из последних работ об американской философии, «прагматизм — или прагматицизм, как Пирс предпочитал называть его, — является абсолютно основным для его философии, и доктрины, образующие его, можно найти во всех его произведениях»<sup>6</sup>. С этим мнением нельзя согласиться. Правда, не подлежит никакому сомнению тот факт, что Пирс явился основоположником прагматизма. Больше того, именно он высказал большую часть основных идей, составивших эту доктрину, хотя Джемс, Шиллер, Дьюи и другие прагматисты значительно развили их и придали им более систематический характер.

Подмена знания верой, извращение природы мышления и превращение его в средство психологического удовлетворения путем достижения верования, которое понималось как готовность и привычка действовать и как тип действия — эта специфически прагматистская версия агностицизма была подхвачена всеми последующими прагматистами. То же произошло и с «принципом Пирса», сводившим значение понятия или предложения к практическим последствиям, понимавшимся либо как совокупность чувственных впечатлений, связанных с

данным понятием, либо как совокупность действий или поступков, им вызываемых. Аналогичным образом обстояло дело и с определением истины как того, что способствует осуществлению наших целей, которое было, хотя и бегло, сформулировано Пирсом еще в его первых статьях и которое стало основным значением истины в прагматистской философии. Не было забыто и другое определение истины — как того, во что мы верим, которое широко использовалось Джемсом и другими прагматистами.

Применение прагматистской максимы в качестве метода разрешения философских споров путем устранения самой обсуждаемой проблемы, объявления ее бессмысленной или даже путем отказа от ее обсуждения также вошло в арсенал последователей Пирса. Субъективно-идеалистическое отрицание объективной истины и объективной реальности, тезис о том, что реальность так или иначе зависит от процесса исследования и является не предпосылкой его, но его результатом, составили одну из догм, принятых всем прагматистским течением.

Некоторые идеи, высказанные Пирсом в контексте его прагматизма, были в различной мере восприняты теми или другими прагматистами. «Метод упорства», не только описанный Пирсом, но по существу и оправдываемый им, получил свое полное развитие в учении Джемса о «воле к вере», которое, однако, не играет заметной роли в инструментализме Дьюи. Зато центральная идея инструментальной или экспериментальной логики Дьюи, идея проблематической, или развилочной, ситуации, была заимствована из теории сомнения-веры и из описания Пирсом положения сомневающегося человека, в нерешительности остановившегося как бы на развилке дорог. Больше того, вся «теория исследования» Дьюи в значительной мере списана у Пирса, если и не в конкретном применении ее к различным социальным ситуациям, то во всяком случае, в основных и общих ее чертах. Переход от состояния сомнения к состоянию веры, составляющий, согласно Пирсу, суть «исследования», отождествляемого с процессом мышления, это и есть то, что у Дьюи выступает как превращение проблематической или сомнительной ситуации в ситуацию определенную, решенную. Терми-

нология у Дьюи другая, но выражаемое ею понимание мышления по существу то же самое.

Отождествление логики с «теорией исследования», характерное для Дьюи, также идет от Пирса. Правда, как отмечает Фейблмен, «для Пирса логическое изучение теории исследования» (см. 2.106) составляет только одну из трех ветвей логики, именно ту ветвь, которую он назвал спекулятивной риторикой, или «методевтикой», в то время как «для Дьюи логика есть теория исследования»<sup>7</sup>. Это верно, но не следует забывать, что никто иной, как сам Пирс писал, что «логика может быть определена как наука о законах установления устойчивого верования» (3.429), а ведь «исследование», согласно Пирсу, и есть процесс перехода от сомнения к верованию.

Едва ли есть необходимость перечислять все положения, которые были заимствованы Джемсом и Дьюи у Пирса. Большинство прагматистских идей восходит к Пирсу, хотя последующие прагматисты нередко изменяли акцент и давали им иное применение<sup>8</sup>.

Но философия Пирса в целом была гораздо шире, чем прагматистская доктрина. Благодаря многообразию научных интересов Пирса, а также благодаря чрезвычайной противоречивости его мышления, философское учение Пирса включало много таких идей, которые имели весьма отдаленное отношение к прагматизму или вообще не имели никакого отношения к нему. Можно почти с полной уверенностью сказать, что если бы не вызванное внешними причинами возвращение Пирса к прагматизму в начале девятисотых годов, то прагматизм остался бы лишь эпизодом запутанной и противоречивой философской биографии Пирса.

Но в мышлении Пирса всегда были некоторые тенденции, которые при определенных условиях могли получить прагматистскую интерпретацию. Это прежде всего то значение, которое он придавал действию, стремление многие проблемы и понятия рассматривать в свете действия. Так, например, наука в ряде случаев рассматривается Пирсом как особый вид деятельности человека и соответственно этому разделение наук, их классификация осуществляются им на основе различия типов деятельности ученых. Несомненно, что такое понимание науки хорошо укладывается в рамки прагма-



тистской доктрины, хотя, взятое само по себе, оно, строго говоря, не является специфически прагматистским. Стремление Пирса ориентировать математику на решение практических задач, стоящих перед инженерами или предпринимателями, быть может даже ценой снижения общетеоретического значения ее выводов, также легко поставить в связь с его прагматизмом, хотя само по себе оно может и не быть выражением прагматистской доктрины. Не приходится говорить о том, что подобная практическая утилитаристская установка находится в явном противоречии с идеалом чистой науки, противопоставленной какой бы то ни было практической деятельности, идеалом, который Пирс тоже выдвинул и энергично защищал, равно как и его «схоластическому реализму».

В более абстрактном теоретическом плане можно выделить в учении о категориях определение Пирсом существования индивидуального факта как реакции, сопротивления, регулярного действия. В таком понимании существования еще ничего прагматистского в собственном смысле слова нет. Но когда Пирс заявляет, что «его (индивидуального факта.— Ю. М.) существование есть сумма его действий» (1.457), то на этом утверждении лежит уже явная печать прагматизма.

Повторим еще раз: указанная практическая ориентация учения Пирса, в той мере, в какой она в нем обнаруживается, не является сама по себе прагматистской, но она легко «вписывается» в прагматистскую доктрину и может получить прагматистскую интерпретацию. В свете дальнейшего развития прагматизма, так сказать, задним числом, можно подогнать многие стороны философии Пирса под прагматистскую доктрину, если их соответствующим образом истолковать. Но это не значит, что в философии самого Пирса прагматизм играл ту роль, которую ему приписывает, например, Смит.

Некоторые авторы пытаются включить в прагматизм даже такие идеи Пирса, которые имеют чисто логическое значение и не содержат в себе ничего прагматистского. Так, Пассмор, говоря о логических взглядах Пирса и его понимании роли гипотез, пишет: «...Гипотеза должна затем проверяться — в этом пункте методология Пирса является прагматистской. Процесс провер-

ки, как он описывает его, состоит в рассчитывании того, какие результаты последовали бы при определенных условиях, если гипотеза истинна, в создании этих условий экспериментальными средствами и затем в наблюдении, последовали ли в действительности ожидаемые результаты»<sup>9</sup>. В этой же связи Г. Эйкен во введении к разделу о прагматизме в антологии «Философия в двадцатом веке» говорит, что «существенная часть прагматизма Пирса есть, таким образом, гипотетически-дедуктивный метод...»<sup>10</sup>.

Совершенно очевидно, что гипотетически-дедуктивный метод представляет собой нормальную процедуру научного исследования, получившую широкое применение в современной науке, и относить этот метод к прагматизму можно с таким же правом, как, скажем, силлогистический метод Аристотеля.

Но верно другое, именно, что последующие прагматисты заимствовали у Пирса не только прагматистские идеи, но и многие другие, которые в философии Пирса по существу не были связаны с прагматизмом. Так, например, прагматизм Пирса как теория значения едва ли имел отношение к тихизму. Однако У. Джемс включил эту доктрину в систему своей прагматистской философии. В частности, он распространил ее на общественную жизнь, сделал основой учения о «моральной свободе» и фактически провозгласил в качестве чуть ли не высшей моральной заповеди погоню индивида за счастливым случаем, право ловить «миг удачи».

В философии Пирса учение об эволюции и «росте» не стояло ни в какой прямой связи с прагматизмом. Дьюи же сделал его органической и важнейшей частью своего инструментализма. Дьюи взял из философии Пирса все разрозненные идеи, которые только можно было соединить с прагматизмом, и соединил их в одно достаточно связное, цельное учение, создав прагматистское мировоззрение. Дьюи систематизировал идеи Пирса, он создал то, к чему Пирс безнадежно стремился и что в полной мере не удалось и Джемсу — систему философии, построенную на одном принципе и подчиненную ему.

Но не приходится сомневаться в том, что если бы Пирс сумел завершить свою систему, она очень сильно отличалась бы от системы Дьюи. Здесь мы подходим к

завершающему и в то же время важнейшему моменту.

Хотя собственно прагматистская доктрина отнюдь не играла определяющей роли в философии Пирса, сама возможность соединения с нею многих других идей его философии, что было проделано Джемсом, Дьюи, Моррисом и другими прагматистами, говорит о том, что эти идеи не были враждебны прагматизму, что между ними было нечто общее. И действительно, всему мышлению Пирса были присущи некоторые общие черты или тенденции, которые получили свое выражение и в прагматизме, и в других сторонах его философии, и на основе которых могло произойти их объединение.

Прежде всего, это враждебность материализму и, следовательно, идеализм. Идеализм Пирса был эклектическим, что вообще характерно для идеалистических учений последних ста лет. Он сочетал в себе элементы агностицизма, субъективного и объективного идеализма, причем так, что провести резкую границу между ними было бы трудно.

Затем, антропоморфизм, который в онтологическом плане выражался в распространении свойств и особенностей человека, вернее, его психики, на окружающий мир, а в гносеологическом — в стремлении свести объяснение любого явления и значение любого знака к указанию на состояние психики человека, на его поступки, ощущения, эмоции, мысли и т. д. Ибо именно такое объяснение рассматривалось Пирсом как наиболее адекватное и окончательное.

Далее, синехизм, или принцип непрерывности, вытекавший из идеалистического антропоморфизма и феноменализма Пирса и дававший санкцию на смешение всего со всем. По сути дела синехизм означал, что все явления, каковы бы они ни были сами по себе, делаясь фактами сознания, начинают рассматриваться исключительно лишь в отношении к мыслящему субъекту как феномены его сознания. Поэтому они становятся, так сказать, равнозначными и могут сопоставляться, перетасовываться, отождествляться, заменять друг друга и переходить в друг друга как угодно. Прагматистское понимание опыта у Джемса, Шиллера и Дьюи построено целиком на принципе непрерывности. Так, согласно Дьюи, «понятие «жизнь» охватывает обычаи, учреждения, верования, победы, поражения, отдых и деятель-

ность. В понятие «опыт» мы вкладываем тот же самый смысл»<sup>11</sup>. На основе принципа непрерывности «объективные вещи, их субъективные образы в ощущениях и мысли, волевые отношения и эмоциональные переживания — все смешивается и перепутывается до неразличимости»<sup>12</sup>.

С принципом непрерывности связан и фаллибилизм Пирса, учение о принципиальной недостоверности всего нашего знания. Но если все наше знание недостоверно и только релятивно, то отсюда естественно сделать вывод о том, что любые объяснения явлений, любые ответы на вопросы принципиально равноправны, так что выбор того или иного ответа может определяться содержанием проблемы, не существом дела, не требованием адекватного отражения объективного положения вещей, но любыми привходящими обстоятельствами. Так, кстати сказать, поразительная противоречивость Пирса, его способность делать различные и прямо противоположные утверждения по одному и тому же вопросу получают теоретическое обоснование и оправдание в его же собственной философии.

И, наконец, это понимание процесса познания как нескончаемого ряда интерпретации знаков, ряда, не имеющего такого члена, который стоял бы в прямом отношении к обозначаемому объекту и непосредственно определялся им. Благодаря такому пониманию объект или реальность превращается из предпосылки познания в его результат, в продукт этого процесса.

Если к перечисленным пунктам добавить заметную струю иррационализма, проявляющуюся в различных сторонах философии Пирса, и его откровенный теизм, то мы получим совокупность таких доктрин, которые внутренне присущи философии Пирса и составляют отличительную особенность его идеализма. Что же касается собственно прагматистской доктрины, то она явилась одной из форм, в которых указанные коренные черты идеалистического учения Пирса получили свое выражение. Поэтому на вопрос о том, был ли Пирс прагматистом, мы могли бы ответить, что прагматизм был доктриной, разработанной Пирсом и принимавшейся им в различные периоды его деятельности, но прагматизм не был ни основой всей его философии, ни главным ее содержанием, поскольку сам вырастал из более

коренных принципов его идеализма. Прагматизм был лишь одним из ответвлений его идеалистической философии, которому, однако, суждено было отделиться от нее и вырасти в наиболее влиятельное в США течение философского идеализма.

Почему же это произошло?

**Прагматизм  
как философия  
американского  
образа жизни**

Прежде всего потому, что прагматизм полностью соответствовал духу американского буржуазного общества, взглядам и настроениям широких слоев буржуазии. Прагматистская максима, составлявшая ядро всей прагматистской доктрины, была предназначена для того, чтобы «распутывать» и упрощать философские проблемы, чтобы интерпретировать их в терминах практического действия, экспериментальных последствий и чувственных восприятий. Эта тенденция, намеченная Пирсом, получила свое завершение в учениях последующих прагматистов, которые все философские и научные проблемы стали рассматривать с точки зрения интересов и намерений, целей и средств, выгоды и успеха.

При этом прагматизм, так сказать, в порядке преемственности воспользовался теми философскими идеями, которые уже получили известное распространение в Америке. К ним прежде всего относится философия «здравого смысла», которая преимущественно преподавалась в американских университетах в форме, приданной ей еще в XVIII в. Джонатаном Эдвардсом. Пирс ставил свой прагматизм в непосредственную связь со «здравым смыслом», преобразованным в «критический здравый смысл».

Прагматизм с самого начала оказался вовлеченным в религиозную проблематику. Анатолий Франс в «Восстании ангелов» заметил, что прагматизм был выдуман со специальной целью защитить религию. Если это утверждение страдает некоторой односторонностью, ибо прагматизм был «выдуман» не только с этой целью, оно во всяком случае верно подчеркивает одну из функций прагматизма. Оправдание религии было важнейшей задачей прагматизма, что полностью отвечало и духовным запросам буржуазного обывателя, и социальному заказу господствовавшего класса.

Прагматизм, таким образом, сочетал в себе крайний практицизм и утилитаризм с величайшей набожностью —

черты, которые как раз и были присущи сознанию «среднего американца».

И наконец, прагматизм мог в течение длительного времени удовлетворять потребность в академической философии самобытного американского типа. Ибо, несмотря на неприязнь Дьюи к «проблеме реальности и познания», прагматизм все же давал ответы и на основной вопрос философии и на все традиционные «проблемы философов». При этом он шел в русле идеалистических течений, преобладавших в буржуазной философии конца XIX — начала XX в., сочетая в себе черты позитивизма в его второй, или махистской, форме и антиинтеллектуализма «философии жизни», представленной Ницше, Дильтеем, Бергсоном. В то же время прагматизм в лице Дьюи попытался ответить и на возникшую потребность разработки логики науки. Хотя алогический характер упражнений Дьюи и его учеников в области логики был немедленно распознан Пирсом, мистификаторская «логика» инструментализма в течение нескольких десятилетий вводила в заблуждение американских философов, да и не только философов.

Академические, профессиональные философы США получили в прагматизме учение, которое, с одной стороны, соответствовало общей направленности и духу всей буржуазной философии первой половины XX в., а с другой стороны, несло на себе печать американского своеобразия. Многие историки американской философии отмечают, что до возникновения прагматизма в США по существу не было сколько-нибудь оригинальной философии. А. Эйкен говорит, что за исключением теолога Дж. Эдвардса, «вся история философии в Америке до предпоследней декады XIX в. есть едва ли большее, чем ряд глухих отголосков философских течений, преобладавших за границей»<sup>13</sup>. Прагматизм был первым философским учением, которое могло претендовать на оригинальность. А многие авторы считают его и единственным. Эдвард Мур говорит, например, что «прагматизм есть единственный уникальный вклад, который американская философия внесла в традицию, известную как западная философия»<sup>14</sup>. Больше того, некоторые историки американской философии считают, что хотя «классический период» или «золотой век» американской философии представлен такими довольно различными фигурами, как

Пирс, Джемс, Дьюи, Ройс, Сантаяна, Уайтхед (к которым иногда добавляют Ч. Райта, Эмерсона и др.), все же «эти люди разрабатывали в разное время и различными способами одну и ту же философию»<sup>15</sup>.

Во всяком случае, даже те американские философы, которые не являются сами прагматистами, признают, что прагматизм — это «господствующее философское течение в Америке»<sup>16</sup>. Прагматизм на первых порах мог вполне удовлетворить философское честолюбие буржуазной интеллигенции, научных кругов США. Он вырос во всеохватывающее прагматистское мировоззрение американской буржуазии. Ч. Пирс заложил его философские основы, Джемс упростил и популяризировал его, распространив на область религии и морали, Дьюи всесторонне разработал прагматизм, применив его в первую очередь к решению социальных проблем.

А. Эйкен считает, что прагматизм «оказал глубокое влияние на последующее развитие не только самой технической философии, но также и на такие отпочковавшиеся полусамостоятельные дисциплины, как семантика, психология, социология, юриспруденция и теория воспитания. Без прагматизма и, следовательно, без Пирса, Джемса и Дьюи интеллектуальную жизнь XX в., особенно в Америке, было бы трудно себе представить»<sup>17</sup>.

Правда, в последние десятилетия влияние прагматизма в кругах профессиональных философов упало. Это было вызвано главным образом полным провалом прагматистской системы так называемого «прогрессивного образования» и неспособностью инструментализма Дьюи справиться с логическими и методологическими проблемами современной науки. Неопозитивизм стал заметно теснить прагматизм, по крайней мере в области философии науки. Но как раз здесь пошатнувшееся положение прагматизма, казалось, можно будет несколько подкрепить с помощью Пирса.

Многие американские философы считают, что Пирсу удалось придать прагматизму «ту степень логической квалификации и знания научной практики из первых рук, без которых он не смог бы более внушать уважение более поздним философам XX в. Благодаря Пирсу аналитические философы, искушенные в логике и науке, не могут более убегать от прагматизма как от грубого

американского быка в рационалистической посудной лавке основной философской традиции Запада»<sup>18</sup>.

А в 1961 г. в журнале «Philosophical Review» высказывалась мысль, что «прагматизм вновь становится респектабельным» и что именно «Пирс... кажется наиболее современным из всех прагматистов»<sup>19</sup>.

Правда, сторонникам прагматизма и, в частности, поклонникам Пирса приходится изменять и подправлять прагматистские концепции Пирса, включать в них идеи, заимствованные из его чисто логических работ и не имеющие отношения к прагматизму, давать некоторым его положениям то «реалистическую», то чисто позитивистскую трактовку. Но все это вполне соответствует эклектическому характеру современного идеализма.

Если в философии науки прагматизму приходится делать огромные усилия, чтобы сохранить свое влияние, то есть область, в которой он продолжает занимать господствующие позиции, и, вероятно, будет еще долго удерживать их. Это область политического мышления. Политическая доктрина и методология прагматизма разрабатывались с учетом триединой задачи: обоснования «исторической миссии» американского империализма, защиты «американской демократии» и борьбы против учения марксизма-ленинизма. Даже Пирс, говоривший о себе как о человеке, который «нисколько не заботится о социальных вопросах и совершенно не знает, что означают эти вещи» (4.33), видел связь прагматизма с политикой господствующего класса. Дьюи же поставил ему на службу все свое тщательно разработанное учение инструментализма.

Прагматизм оказался чрезвычайно удобным методом политического мышления правящих кругов США, претендующих на руководство «свободным миром». «Американские политические лидеры склонны к прагматизму», — со знанием дела констатировал журнал «Америка», издаваемый американским правительством<sup>20</sup>. Прагматизм был и остается основным методологическим оружием для борьбы против коммунистического движения внутри страны и для антикоммунистической пропаганды вовне. Антикоммунистическая направленность инструментализма Дьюи определилась уже давно и усиливалась с каждым годом. Мортон Уайт писал, что «Дьюи



активно присоединился к борьбе против коммунистической идеологии и политики в то время, когда активное неодобрение ее было менее модным среди американских интеллектуалов, чем сегодня»<sup>21</sup>.

Таковы некоторые причины, превратившие создание Пирса в почти официальную философию буржуазных кругов США.

**Отдаленное  
влияние Пирса.  
Выводы**

Но как мы видели, философия Пирса далеко не исчерпывается прагматистской доктриной. Многогранное и противоречивое учение Пирса содержит зародыши многих идей и концепций, которые получили развитие значительно позже, а нередко вырастали в особые самостоятельные учения. В этом смысле можно сказать, что, изучая произведения Пирса, мы присутствуем у истоков многих течений американской — да и не только американской — философии XX в.

Под воздействием прагматистских идей Пирса формировался операционализм Бриджмена. Мы видели уже, что одна из интерпретаций прагматистской максимы Пирсом содержала в себе ядро операционализма, его суть, хотя только Бриджмен подробно разработал эту доктрину сперва на материале физики, а затем попытался распространить ее и на другие области знания.

Помимо Бриджмена, прагматизм сильно повлиял на деятелей «Венского кружка». В частности, это относится к принципу верификации. Хотя позитивисты «Венского кружка», формулируя этот пресловутый принцип, исходили не только из прагматизма, все же, как отмечает И. С. Нарский, «первоначальный набросок принципа верификации был дан и американскими прагматистами. В прагматистском варианте учения о верификации получил наибольшую акцентировку тезис о том, что истинность предложения тождественна совокупности операций проверки предложения... Основатель прагматизма Чарлз Сандерс Пирс в статье „Как сделать наши идеи ясными?“ (1878) выразил именно этот основной тезис, утверждая, что наша идея о какой-либо вещи есть наша идея о ее чувственных последствиях... Лидеры прагматизма наметили все тезисы принципа верификации, хотя он у них еще не получил достаточно точной и полной логической формулировки»<sup>22</sup>.

Своей метафизикой и в частности учением об эволюции Пирс несомненно предвосхитил ряд идей Бергсона, представителей эмерджентной эволюции, а также Уайтхеда, хотя фактическая связь между этими философами и Пирсом не вполне ясна. Феноменология Пирса на ряд лет опередила феноменологию Гуссерля. Однако приоритет Пирса в этих вопросах, если мы признаем его, едва ли может быть поставлен ему в заслугу.

Наиболее бесспорным и положительным было его влияние в двух областях: в логике и в учении о знаках. Значение работ Пирса по математической логике было признано уже давно. Эрнст Шрёдер в первом томе своих «Лекций по алгебре логики» ссылается почти на два десятка статей Пирса и высоко оценивает его заслуги в разработке этой дисциплины<sup>23</sup>.

Б. Рассел в «Принципах математики» специально отмечает важность работ Пирса по логике отношений. «Исчисление отношений есть более новый предмет, чем исчисление классов. Хотя некоторые намеки на него можно найти у Де Моргана, этот предмет был впервые развит Ч. С. Пирсом»<sup>24</sup>.

По-видимому, детальное выяснение роли, которую сыграл Пирс в создании математической логики, и места, которое принадлежит ему в истории этой науки, еще ожидает своего исследователя<sup>25</sup>. Заслуги его признаются большинством специалистов, и многочисленные ссылки на работы Пирса можно встретить едва ли не во всех серьезных современных работах по этому вопросу.

Меньшее внимание привлекли работы Пирса в области традиционной формальной логики, хотя вовсе не столь очевидно, что все они могут быть занесены в эту рубрику. Представляется, что и они заслуживают более пристального изучения. Пирс понимал логику широко, включая в нее, в частности, и применение теории вероятности, и анализ процесса создания и проверки гипотез. Многие его взгляды могут оказаться полезными при разработке логики научного исследования.

Если логическими исследованиями Пирса незамедлительно воспользовались по крайней мере некоторые логики его времени, то работы Пирса в области теории знаков знали немногие из его современников (К. Лэдд-Франклин, В. Уэлби). Эти работы довольно долго не вызывали большого интереса. Пожалуй, впервые после

смерти Пирса его работы по семиотике были отмечены Огденом и Ричардсом, которые в приложении к своей книге «Значение значения» дали сводку взглядов Пирса и привели ряд выдержек из его статей и писем<sup>26</sup>.

Но только вслед за выходом в свет первых шести томов собрания сочинений Пирса его исследования в области теории знаков послужили основой для систематической разработки семиотики Ч. Моррисом, после чего она вскоре получила признание как самостоятельная дисциплина, а Пирс был признан ее основоположником. «Будет справедливо сказать, что ни один философ не имеет большего права рассматриваться как провозвестник века символов, чем Пирс»<sup>27</sup>.

Ч. Моррис вслед за Пирсом исходил из того, что «человеческий ум неотделим от функционирования знаков — если вообще способность мышления не следует отождествить с таким функционированием»<sup>28</sup>. Подобно Пирсу, он рассматривал логику как «науку о логических отношениях символов». Ч. Моррис принял и трехчленную структуру знакового отношения («знак относится к чему-то для кого-то»), использовал разделение знаков на иконические знаки, индексы и символы, хотя ввел в качестве основного также и другое их деление (указывающие, характеризующие и универсальные знаки).

У Морриса, так же как и у Пирса, проблема значения знака оказалась как бы вынесенной за пределы семиотики, хотя все многообразные попытки Пирса определить значение Моррис свел воедино и объявил различными видами применения термина «значение». Моррис во многом упростил и постарался освободить от противоречий учение Пирса, истолковав его, однако, в откровенном прагматистско-бихевиористском духе. Эта тенденция особенно усилилась в работе Морриса «Знаки, язык и поведение» (1950 г.).

Согласно Пирсу, знаковое отношение, взятое абстрактно, включает три члена: объект, знак и интерпретанту. Хотя знак должен интерпретироваться кем-то, Пирс делает упор не на том, кто именно интерпретирует знак, а именно на интерпретанте и знаках, в которых она выражается, т. е. на процессе интерпретации, на переходе одного знака в другой. Только в тех случаях, когда Пирс пытался связать учение о знаках с прагматизмом, он выдвигал на первый план интерпретатора и вводил

понятие окончательной интерпретанты, понимая ее как привычку поведения. Эту идею Пирса и подхватывает Моррис, фактически ставя на место интерпретанты интерпретатора.

Ч. Моррис осуществил четкое деление семиотики на три особых дисциплины: семантику, имеющую дело с отношением знаков к обозначаемым объектам (прототипом ее можно считать часть типологии знаков у Пирса, поскольку в ней рассматривались различные виды отношения знака к объекту); синтактику — науку об отношениях знаков друг к другу (прототип ее у Пирса — процесс интерпретации знаков); прагматику, изучающую отношение знаков к тем, кто ими пользуется.

В отличие от Пирса Моррис стал рассматривать знаковый процесс в контексте анализа языка, используя при этом выводы, полученные в результате исследования синтаксиса и семантики языка Карнапом, Тарским и другими логиками. Каковы бы ни были новшества, введенные Моррисом, он полностью стоял, так сказать, на плечах Пирса и сам писал, что работы Пирса «не имеют равных в истории семиотики»<sup>29</sup>.

Влияние, оказанное Пирсом, как и все его учение, весьма противоречиво. Его логические исследования были весьма плодотворны и занимают почетное место в истории математической логики; частично они могут оказаться еще полезными при разработке логики науки. Его труды в области изучения знаков в известном смысле составили эпоху, поскольку заложили фундамент семиотики, как самостоятельной дисциплины, роль которой с развитием науки становится все более значительной. Но будучи в основном развито на феноминалистической основе, учение Пирса о знаках передало семиотике Морриса и его последователям тяжелый идеалистический груз, который сильно задержал ее развитие.

Помимо специальных работ по математике и естествознанию наиболее ценный вклад был внесен Пирсом в логику науки, в математическую логику и в теорию знаков. Этим определяется его значение и объясняется то внимание, которое он привлекает к себе и в наше время. Вполне можно согласиться с Э. Муром и Р. Робинсом, редакторами второго тома «Исследований по философии Чарлза Сандерса Пирса», утверждающими, что «Пирс был прежде всего ученым, а затем философом»<sup>30</sup>.

В собственно философии заслуга Пирса — в постановке проблемы значения, которая, однако, была совершенно извращена им в его прагматизме. За исключением отдельных прозрений, верных наблюдений и поучительных догадок, обычно смешанных с антинаучными домыслами и спекуляциями, развитые им идеалистические концепции не имеют научной ценности, являясь лишь свидетельством бесплодия идеализма. Правда, Пирсом сделано немало для одного человека, отягощенного к тому же антиматериалистическими и теистическими предрассудками. Но тот поистине титанический труд, которому Пирс отдал почти полвека своей жизни, в сочетании с выдающимися и разносторонними способностями и огромной эрудицией мог бы дать гораздо больше.

Для историка философии интерес представляет, конечно, не столько система Пирса, сколько лаборатория его мысли. Заглядывая в нее, мы видим неустанные искания<sup>31</sup>, непрекращающиеся попытки субъективно вполне честного и исключительно добросовестного ученого справиться с проблемами, на пути к решению которых он сам нагромодил непреодолимые препятствия. Любимым девизом Пирса было превосходное правило: «Не преграждайте путь исследованию!» Но именно этому правилу он чаще всего изменял. Пирс намеренно и упорно старался исключить самую возможность материалистического рассмотрения каких бы то ни было проблем науки, тем самым преграждая себе тот путь к их решению, который в конечном счете только и мог оказаться действительно плодотворным. Побуждаемый в своих научных исследованиях стремлением, движущим каждым подлинным ученым, стремлением узнать истину об окружающем мире и о путях его познания, иногда стихийно вставая на материалистические позиции, Пирс тем не менее с порога отбрасывал материалистическое решение любой проблемы, если он сознавал его материалистический характер. Пирс любой ценой хотел достигнуть гармонии науки и религии и ему пришлось заплатить дорожную цену за эти безнадежные попытки.

Учение и произведения Пирса убедительно свидетельствуют о том, что философия, поставившая своей целью защиту религии, философия, враждебная материализму, неизбежно вступает в непримиримый конфликт с наукой.

Может ли учение Пирса укрепить позиции современного прагматизма? Едва ли. В той мере, в какой Пирс был прагматистом, его взгляды были несовместимы с наукой. Поскольку же Пирс оставался ученым, его идеи были весьма далеки от прагматистской доктрины.

Мы ценим Пирса как ученого, оставившего заметный след в истории важных научных дисциплин. Мы уважаем его как честного, хотя и не лишенного человеческих слабостей мыслителя, субъективно преданного истине и не жалеющего сил для того, чтобы приблизиться к ней. Но мы отвергаем в нем философа-идеалиста, отступающего от научной истины во имя религиозных предрассудков и антиматериалистических предубеждений.

### Примечания

<sup>1</sup> R. B. Perry. *The Thought and Character of William James*, vol. II. Boston, 1936, p. 407.

<sup>2</sup> Ibidem, p. 409.

<sup>3</sup> См., например, В. Джемс. *Прагматизм*, изд. 2. СПб., 1910, стр. 34.

<sup>4</sup> Там же, стр. 52.

<sup>5</sup> См., например, W. B. Gallie. *Peirce and Pragmatism*. Harmondsworth, Middlesex, 1952, p. 13.

<sup>6</sup> J. E. Smith. *The Spirit of American Philosophy*. N. Y., Oxford University Press, 1963, p. 5.

<sup>7</sup> J. K. Feibleman. *An Introduction to Peirce's Philosophy*. New Orleans, Louisiana, 1960, p. 476.

<sup>8</sup> Джон Пассмор замечает: «В философии Пирса были такие аспекты, которые, будучи интерпретированы так, как интерпретировал их Джемс, прекрасно подходили для целей Джемса» (J. Passmore. *A Hundred Years of Philosophy*. London, 1957, p. 104).

А Ван-Везеп говорит, что «независимо от того, насколько Пирс мог расходиться с Джемсом по некоторым второстепенным вопросам, Джемс развивал все же не что иное, как духовное порождение Пирса, и Джемс дал совершенно законную психологическую интерпретацию точки зрения Пирса» (H. B. Van Wesep. *Seven Sages*. N. Y., 1960, p. 364).

<sup>9</sup> J. Passmore. *Op. cit.*, p 145.

<sup>10</sup> «*Philosophy in the Twentieth Century*». An Anthology, vol. 1. Edited by William Barrett and Henry D. Aiken. N. Y., 1962, p. 60.

<sup>11</sup> J. Dewey. *Democracy and Education*. N. Y., 1923, p. 2.

Ч. Френкель, редактор антологии «Золотой век американской философии», говорит в этой связи, что «прагматизм... отрицал возможность проведения резких границ между «материей» и «духом», «наукой» и «моралью», «опытом» и «разумом» («*The Golden Age of American Philosophy*». Selected and edited by Charles Frankel. N. Y., 1960, p. 13).

Г. Эйкен, указывая на неприязнь Дьюи к строгим различиям, замечает, что Дьюи в своей «реконструкции философии» заходит так далеко, что «иногда приходится сомневаться, сохраняют ли в его со-

знании понятия материи и духа, теории и практики, природы и опыта, истины и ценности, мысли и действия какие-либо различные значения» («Philosophy in the Twentieth Century», vol. I, p. 74).

<sup>12</sup> Ю. К. Мельвил. Прагматизм — философия субъективного идеализма. Сб. «Современный субъективный идеализм». М., Госполитиздат, 1957, стр. 74.

<sup>13</sup> «Philosophy in the Twentieth Century», p. 47. А по мнению известного историка американской философии Г. Шнейдера, «Америка после получения политической независимости еще долго была интеллектуальной колонией и она продолжает оставаться в интеллектуальном отношении провинциальной много времени спустя после того, как она перестала быть колонией...» (H. W. Schneider. A History of American Philosophy. Second edition. Columbia University Press, 1963, p. VIII).

<sup>14</sup> Edward C. Moore. American Pragmatism: Peirce, James, and Dewey. N. Y., 1961, p. VII.

<sup>15</sup> H. B. Van Wesep. Op. cit., p. IX.

<sup>16</sup> «Philosophy in the Twentieth Century», p. 48.

<sup>17</sup> Ibidem, p. 49.

<sup>18</sup> Ibidem, p. 57.

<sup>19</sup> Richard Rorty. Pragmatism, Categories and Language. «The Philosophical Review», 1961, April, vol. 70, No. 2.

<sup>20</sup> Мильтон К. Кэммингс. Выборы 1962 г. в Конгресс. «Америка», № 73, стр. 5.

<sup>21</sup> M. White. The Age of Analysis. Boston, 1955, p. 175.

<sup>22</sup> И. С. Нарский. Современный позитивизм. М., Изд-во АН СССР, 1961, стр. 243—244.

<sup>23</sup> См. Ernst Schröder. Vorlesungen über die Algebra der Logik (Exakte Logik), erster Band. Leipzig, 1890, S. III.

<sup>24</sup> B. Russell. The Principles of Mathematics, vol. 1. Cambridge, 1903, p. 23.

Моррис Козн говорит в этой связи, что «логика Рассела, как он сам указывал, основана на комбинации работ Пирса и Пеано. Но в философском отношении влияние Пирса оказалось более значительным, ибо он настаивал на том, что логика не есть ветвь психологии, что она имеет дело не просто с психическими процессами, но с объективными отношениями» (M. Cohen. Introduction to «Chance, Love, and Logic» by C. S. Peirce. N. Y., 1956, p. XXXI).

<sup>25</sup> Начало этому исследованию в марксистской литературе положено в книге: Н. И. Стяжкин. Становление идей математической логики. М., «Наука», 1964. К сожалению, философия взгляды Пирса изложены в ней совершенно неверно. В вышедшей в 1967 г. работе этого же автора «Формирование математической логики» (М., «Наука») количество ошибок не уменьшилось.

<sup>26</sup> См. C. K. Ogden and I. A. Richards. The Meaning of Meaning. Appendix D. § 6.

<sup>27</sup> «Philosophy in the Twentieth Century», p. 61.

Следует заметить, что роль Пирса в разработке семиотики не всегда признается даже в наше время, видимо, из-за недостаточного знакомства с его трудами. Так, Л. О. Резников говорит, что хотя вопросы о роли знаков привлекали многих мыслителей нового времени и современной эпохи, «их высказывания по этим вопросам носили разрозненный характер или имели лишь вспомогательное зна-

чение... С появлением работ Ч. Морриса началась систематическая разработка семиотики как специальной науки» («Вопросы философии», 1963, № 1, стр. 102).

<sup>28</sup> C. W. Morris. *Foundations of the Theory of Signs*. «International Encyclopedia of Unified Science», vol. 5, No. 2, p. 1.

<sup>29</sup> Там же, стр. 31.

Любопытная дискуссия развернулась в этой связи в 1946 г. на страницах американского «*Journal of Philosophy*» между Дьюи и Моррисом. Дьюи обвинял Морриса в том, что тот извратил учение Пирса о знаках. Дьюи писал, что «важно спасти теорию Пирса путем обращения к собственным произведениям Пирса прежде чем некий Ersatz займет место того, что Пирс фактически утверждал». Дьюи особенно возражал против подмены интерпретанты интерпретатором и против попытки Морриса установить прямое отношение языкового знака к противостоящей ему экзистенциальной вещи. Дьюи доказывал, что у Пирса сами языковые знаки не стоят ни в каком отношении к вещам, но только к знакам же. И, наконец, Дьюи заявил, что прагматика Морриса представляет собой извращение учения прагматизма.

В своих ответных письмах в редакцию Моррис разъяснял, что он вовсе не отождествляет прагматику с прагматизмом и что его анализ знаков имеет самостоятельное значение и не ставит своей задачей дать изложение взглядов Пирса («*Journal of Philosophy*», 1946, vol. XLIII, No. 4, 7, 10).

<sup>30</sup> «*Studies in the Philosophy of Charles Sanders Peirce*». Second series. The University of Massachusetts Press, 1964, p. V.

<sup>31</sup> В одной из своих лекций Пирс как-то признал, что внимательный читатель может обнаружить в его работах следы колебаний и некоторые непоследовательности. «Такой исследователь может сделать заключение, будто я склонен выражать свои идеи без должного их обсуждения. Но в действительности я никогда, ни в одной из моих философских работ — исключая анонимные выступления в газетах — не сделал ни одного утверждения, которое не было бы основано, по меньшей мере, на полдюжине попыток в письменной форме подвергнуть весь вопрос гораздо более детальному и критическому рассмотрению, чем это может быть позволено в печати. Причем эти попытки проделывались совершенно независимо друг от друга с интервалами в несколько месяцев, а затем сопоставлялись друг с другом и подвергались самой тщательной критике.

Эта критика, в свою очередь, опиралась не менее чем на две сводки о состоянии проблемы, охватывающие всю известную мне литературу вопроса, и доводила строгий логический анализ проблемы до самых ее истоков, не оставляя ни одного пробела, который я мог обнаружить, даже с большими усилиями. Эти две сводки, сделанные с интервалом в год или более и так независимо друг от друга, как это только возможно, затем тщательно сравнивались, исправлялись и сводились к одной. Мои колебания, следовательно, никогда не были вызваны торопливостью. Они, правда, могут быть доказательством глупости. Но, я полагаю, что они свидетельствуют об одном качестве, говорящем в мою пользу. Это то, что я не только не предан каким-либо мнениям, потому что это мои мнения, но скорее я проявляю решительное недоверие к любому мнению, защитником которого я выступал» (5.146).



- Авенариус Р. (Avenarius R.) 254  
 Агассиз Л. (Agassiz L.) 16, 33, 42, 63, 460  
 Айер А. (Ayer A. J.) 12, 48\*, 365  
 Аристарх Самосский 428  
 Аристотель 27, 65, 72, 76\*, 78—82, 90, 93, 95, 108, 113\*, 125, 140, 303, 371, 465, 477  
 Асмус В. Ф. 109, 113—114\*  
 Ахманов А. С. 113\*  
 Баклер Дж. (Buchler J.) 26, 30, 50\*, 64, 175\*, 239, 247—248\*, 291, 305, 328\*, 330\*, 352, 402—403\*, 406, 408, 432\*, 435, 469\*  
 Бёме Я. (Böhme J.) 469\*  
 Бергсон А. (Bergson H.) 219, 254, 457—458, 481, 485  
 Бёркс А. (Burks A. W.) 25, 47\*, 246\*  
 Беркли Дж. (Berkeley G.) 37, 40, 48\*, 93, 95, 97—98, 136, 159—160, 223, 250, 252, 259, 290, 394, 353—354, 362—363, 402\*  
 Богданов А. А. 317  
 Богомолов А. С. 378, 400, 403\*, 470\*  
 Бойяи Д. (Bolyai J.) 412  
 Бриджмен П. (Bridgeman P.) 355, 484  
 Бронштейн Д. (Bronstein D.) 327\*  
 Бруно Д. (Bruno G.) 261  
 Буль Дж. (Boole G.) 173\*, 190  
 Бунге М. (Bunge M.) 113\*  
 Бэкон Ф. (Bacon F.) 37, 54, 74, 87, 361, 447  
 Бэн А. (Bain A.) 256—258, 260, 262, 326\*  
 Вашеро Е. (Vacherot E.) 50\*  
 Везеп Г. ван (Wesep van H.) 177, 245\*, 489—490\*

\* Звездочка над номером страницы означает, что данное имя упоминается в примечании.

- Веннерберг Х. (Wennerberg H.) 268, 283, 327\*, 329\*, 365, 376, 380, 402—403\*
- Винер Ф. (Wiener Ph.) 11, 26, 28, 41—42, 48—50\*, 438, 460, 469—471\*
- Витгенштейн Л. (Wittgenstein L.) 59, 366
- Галилей Г. (Galileo G.) 261
- Галлие У. (Gallie W. B.) 12, 29, 41, 48\*, 50\*, 77, 112\*, 133, 174\*, 435, 446, 469—470\*, 489\*
- Гамильтон У. (Hamilton W.) 48\*
- Гартли Д. (Hartley D.) 48\*
- Гартман Н. (Hartman N.) 140, 149, 173
- Гегель Г. В. Ф. (Hegel G. W. F.) 37—38, 46, 48\*, 74, 91, 108—109, 114\*, 124—126, 159, 177, 191, 221, 224, 245\*, 247\*, 312, 332\*, 439, 450—451, 462, 470\*
- Геккель Э. (Haeckel E.) 31, 39, 50\*, 459
- Гельмгольц Г. (Helmholtz H.) 224, 247\*
- Герни Э. (Gurney E.) 417
- Гилмен Д. (Gilman D. C.) 21
- Гильберт Д. (Hilbert D.) 141, 243
- Гоббс Т. (Hobbes T.) 10, 48\*, 159, 176, 245\*
- Гомер 261
- Горовиц И. (Horovitz I.) 14
- Горский Д. П. 206, 226, 247\*
- Гоудж Т. (Goudge T. A.) 30, 50\*, 173\*, 403\*, 435, 469\*
- Грин Н. С. Д. (Green N. S. J.) 17, 257
- Гумбольдт А. (Humboldt A.) 66
- Гуссерль Эд. (Husserl E.) 102, 114\*, 122, 125—126, 174\*, 485
- Д'Аламбер Ж. (D'Alembert J.) 74
- Дарвин Ч. (Darwin Ch. R.) 33, 42, 46, 50\*, 63, 134, 253, 334, 439, 441, 459—460, 471\*
- Данэм Б. (Dunham B.) 401\*
- Декарт Р. (Descartes R.) 40, 77—78, 80—90, 93—94, 105, 108, 110—112, 113\*, 159, 190, 215, 250, 263, 289, 303, 328—329\*, 381
- Джемс У. (James W.) 10—11, 13—15, 17—20, 23, 35, 39—41, 47, 48—50\*, 53—54, 75\*, 112\*, 122, 127, 130, 135, 146, 153, 219, 233, 239—240, 249—250, 270, 274, 288, 294, 300—302, 326\*, 331\*, 335—337, 339—344, 347, 349—350, 362, 368, 393, 400, 401\*, 403\*, 446, 467, 472—475, 477—478, 482, 489—490\*
- Джентри Дж. (Gentry G.) 239
- Дильтей В. (Dilthey W.) 481
- Дунс Скотт И. 143, 151—152, 159, 169—170, 259, 327\*
- Дьюи Дж. (Dewey J.) 10—11, 13—15, 22, 37, 43, 48\*, 51\*, 60—61, 105, 165, 264, 301—302, 317, 325, 342—345, 350, 361, 388—389, 400, 440, 467—468, 470\*, 473—475, 477—478, 481—483, 490—491\*
- Дюгем П. (Duhem P.) 61, 413, 473
- Дюринг Е. (Düring E.) 124
- Евклид 110, 412, 414
- Зигварт Х. (Sigwart C.) 473
- Кальдерони М. (Calderoni M.) 349
- Кант И. (Kant I.) 17, 36—39, 42, 46, 89, 94—95, 109, 114\*, 115—117, 119, 126, 159, 173\*, 177, 224, 252, 255—256, 263, 312, 326\*, 389, 404, 439, 451
- Карнап Р. (Carnap R.) 247\*, 365, 487
- Карус П. (Carus P.) 407
- Кассирер Е. (Cassirer E.) 224
- Кедворт Р. (Cudworth R.) 48\*
- Кедров Б. М. 74, 75—76\*
- Кеплер И. (Kepler I.) 396
- Кирхгоф Г. (Kirchhoff G.) 297—298
- Колумб Х. 371, 373
- Конт О. (Comte O.) 62, 66, 74, 75\*
- Коэн Л. (Cohen L. G.) 247\*
- Коэн М. (Cohen M. R.) 13, 20, 24, 48—49\*, 174—175\*, 455, 470\*, 490—491\*

- Кроссер П. (Crosser P.) 45, 51\*, 471\*
- Куайн У. (Quine W.) 396—397, 403\*
- Кузнецов Б. Г., 247\*
- Кэррол Л. (Carroll L.) 44, 270
- Лавджой А. (Lovejoy A.) 12, 291, 294, 328\*, 330\*, 402\*
- Лаплас П. (Laplace P. S.) 448, 451
- Леверье У. Ж. Ж. (Le Verrier J.) 356—357
- Лейбниц Г. В. (Leibniz G. W.) 133, 159, 289, 332\*
- Ленин В. И. 99, 113—114\*, 137, 162, 167, 175\*, 224, 247\*, 305, 330\*, 332\*, 368, 402\*, 404—405, 413, 425, 429, 432—433\*, 445, 450, 470\*
- Леонтьев А. Н. 114\*
- Лобачевский Н. И. 412, 414
- Локк Дж. (Locke J.) 10, 48\*, 88, 136, 159
- Льюис К. И. (Lewis C. J.) 175\*
- Лэдд-Франклин К. (Ladd-Franklin C.) 49\*, 485
- Маркс К. (Marx K.) 37, 50\*, 137, 218, 228, 247\*, 300, 450
- Мах Э. (Mach E.) 53, 55, 61, 130—131, 175\*, 254, 473
- Мейнонг А. (Meinong A.) 174\*
- Мёрфи М. (Murphy M. G.) 19, 26, 28, 40—42, 49—50\*, 94, 114\*, 147, 173\*, 175\*, 177, 245\*, 274, 278, 288, 327\*, 329\*, 334, 339—340, 401—402\*
- Милль Джеймс (Mill J.) 256
- Милль Дж. С. (Mill J. S.) 93
- Минарт М. 175\*
- Мольер Ж. Б. (Moliere J. B.) 360
- Морган А. де (De Morgan A.) 178, 475
- Моррис Ч. (Morris C.) 224, 478, 486—487, 491\*
- Мур Э. (Moore E.) 130, 174\*, 333, 481, 487, 490\*
- Нагель Э. (Nagel E.) 28, 49\*, 144, 175\*, 406, 408, 432\*, 435, 440, 469—470\*
- Наполеон 212—213, 371, 420, 429
- Нарский И. С. 243, 248\*, 484, 490\*
- Никитин Е. П. 114\*
- Ницше Ф. (Nietzsche F.) 253—254, 277, 302, 415, 468—469, 481
- Ньютон И. (Newton I.) 35, 147, 399
- Огден Р. (Ogden R.) 232, 247\*, 486, 491\*
- Олстон У. (Alston W. P.) 239, 247—248\*
- Оствальд В. (Ostwald W.) 473
- Павлов И. П. 205
- Папини Дж. (Papini G.) 473
- Пассмор Дж. (Passmore J.)—486, 489—490\*
- Пеано Дж. (Peano G.) 24, 490\*
- Перри Р. (Perry R. B.) 26, 49—50\*, 401—402\*, 466—467, 471\*, 472, 489\*
- Пирс Б. (Peirce B.) 16
- Пирсон К. (Pearson K.) 53, 55, 61, 473
- Платон 78, 130, 140, 168—169, 281, 332\*
- Плотин 469\*
- Протагор 149, 447
- Пуанкаре А. (Poincare H.) 61, 414, 432\*, 473
- Райт Ч. (Wright Ch.) 17, 46, 482
- Райхенбах Г. (Reichenbach H.) 365
- Рассел Б. (Russell B.) 12, 14, 24, 48\*, 175\*, 301, 315, 330\*, 336, 343, 402\*, 441, 469—470\*, 485, 490\*
- Резников Л. О. 245—247\*, 491\*
- Рид Т. (Reid T.) 48\*, 177, 224, 245\*, 256, 382
- Риман Б. (Riemann G. F. B.) 412
- Ричардс И. (Richards I. A.) 232, 247\*, 486, 491\*
- Робин Р. (Robin R. S.) 487
- Ройс Ж. (Royce J.) 331\*, 482

Сантаяна Дж. (Santajana G.) 14, 140, 173, 175\*, 254, 482  
 Седов Л. И. 431, 433\*  
 Сен-Симон К. А. (Saint-Simon С. А.) 74  
 Смит Дж. (Smith J. E.) 360, 402\*, 473, 476, 489\*  
 Сократ 303  
 Спенсер Г. (Spencer H.) 37, 39, 42—43, 46, 66, 74, 334, 439, 459—462, 464, 471\*  
 Спиноза Б. (Spinoza B.) 106  
 Сталло Д. (Stallo J. B.) 413  
 Стирнс И. (Stearns I. S.) 174—175\*  
 Стюарт Д. (Stewart T. D.) 382  
 Стяжкин Н. И. 48\*, 246\*, 491\*  
 Таунсенд Г. Д. (Townsend H. G.) 435, 469\*  
 Тарский А. (Tarski A.) 487  
 Томпсон М. (Thompson M.) 26, 50\*  
 Туссен Ф. Д. (Toussaint F. D.) 209—211  
 Уайс П. (Weiss P.) 12, 47\*, 49\*, 246\*  
 Уайт М. (White M.) 13, 48\*, 483, 490\*  
 Уайтхед А. Н. (Whitehead A. N.) 12, 24, 173, 175\*, 224, 482, 485  
 Уэлби В. (Welby V.) 23, 26, 48\*, 203, 214, 234, 236, 240, 277, 305, 343, 367, 376, 485  
 Уэллс Г. (Wells H.) 255, 278—279, 326\*, 329\*, 339  
 Уэтли Р. (Whateley R.) 17  
 Фейблмен Дж. (Feibleman J. K.) 29, 30, 41, 48\*, 50\*, 175\*, 301, 330\*, 368, 402\*, 434, 469—470\*, 475, 489\*  
 Фейербах Л. (Feuerbach L.) 95, 137  
 Ферм В. (Ferm V.) 13, 48\*  
 Фиске Дж. (Fiske J.) 17  
 Фихте И. Г. (Fichte I. G.) 38  
 Фиш М. (Fisch M.) 48\*, 78, 112\*, 326\*  
 Фома Аквинский 39  
 Франс А. (France A.) 480  
 Фреге Г. (Frege G.) 23

Френкель Ч. (Frankel C.) 489\*  
 Фримен Е. (Freeman E.) 145, 175\*  
 Хайдеггер М. (Heidegger M.) 122  
 Харрис У. (Harris W. T.) 37  
 Хартшорн Ч. (Hartshorne C.) 12, 25, 47\*  
 Хедж Л. (Hedge L.) 469\*  
 Холл С. (Holl G. S.) 21  
 Холмс О. (Holmes O. W.) 17  
 Хоуисон Д. (Howison G.) 49\*  
 Хук С. (Hook S.) 15, 48\*  
 Чепмен Дж. (Chapman J. J.) 20  
 Шафф А. (Schaff A.) 226, 246—247\*  
 Швырев В. С. 113\*  
 Шекспир В. (Shakespeare W.) 148—149, 331—332\*  
 Шеллинг Ф. В. И. (Schelling F. W. J.) 38, 46, 439, 456—457, 469\*  
 Шиллер Ф. К. С. (Schiller F. C. S.) 11, 14, 44, 47, 51\* 249, 267, 279, 301, 342—344, 346—347, 393, 400, 401\*, 403\*, 446—447, 473, 478  
 Шиллер Фр. (Schiller Fr.) 17  
 Шлиманн Г. (Schliemann H.) 260—261  
 Шнейдер Г. (Schneider H. W.) 490\*  
 Шорохова Е. В. 247\*  
 Шпигельберг Г. (Spiegelberg H. W.) 130, 174\*  
 Шрёдер Е. (Schröder E.) 336, 485, 490\*  
 Шелкин К. И. 138, 174\*  
 Эббот Ф. (Abbot F. E.) 17, 160, 334  
 Эдвардс Дж. (Edwards J.) 382, 480—481  
 Эйкен Г. (Aiken H. D.) 45, 51\*, 365, 402\*, 477, 481—482, 490\*  
 Эйнштейн А. (Einstein A.) 226, 247\*, 285, 287, 329\*  
 Элиот Ч. (Eliot C. W.) 17

Эмерсон Р. (Emerson R. W.)  
46, 177, 439, 469\*, 482  
Энгельс Ф. (Engels F.) 61, 72,  
74, 76\*, 124, 174\*, 297, 330\*,  
429, 444—445, 450—451, 470\*  
Эпикур 136, 454  
Эриугена Иоанн Скотт 303

Юлий Цезарь 395  
Юм Д. (Hume D.) 48\*, 95,  
159, 252, 255—256, 259, 326\*,  
407  
Янг Ф. (Young F. H.) 11—12,  
48\*  
Ясперс К. (Jaspers K.) 327\*

## ОГЛАВЛЕНИЕ

|                    |   |
|--------------------|---|
| Введение . . . . . | 9 |
|--------------------|---|

### Общая характеристика учения Ч. Пирса

|                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                            |    |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| § 1. Предварительные замечания . . . . .                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                   | 9  |
| § 2. Пирс как человек и ученый . . . . .                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                   | 16 |
| § 3. Основное противоречие философии Ч. Пирса . . . . .                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                    | 27 |
| Буржуазные исследователи о противоречиях у Пирса (28).<br>Основной вопрос философии и конфликт науки и религии<br>в конце XIX в. (31). Научная и антинаучная тенденции<br>в философии Пирса (33). Из истории попыток примире-<br>ния (37). Развитие противоречия в философии Пирса (40).<br>Борьба против материализма и прагматизм (42). Субъ-<br>ективный и объективный идеализм в философии Пирса (45). |    |

### Глава I

#### Разделение и связь наук

Сущность науки (52). Принцип разделения наук (61). Клас-  
сификация наук (65). Взаимосвязь наук (69). Заклю-  
чение (74).

### Глава II

#### Проблема непосредственного знания и истоки философии Пирса

|                                                                                                          |    |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| § 1. Из истории вопроса<br>Непосредственное знание у Аристотеля (78). Учение Декарта<br>об интуиции (80) | 78 |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|

|                                                                                                                                                                                                 |    |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| § 2. Пирс против Декарта . . . . .                                                                                                                                                              | 85 |
| Что такое интуиция? (88). Критика учения об интеллектуальной интуиции (89). Отрицание чувственной интуиции (94). Что такое научное объяснение? (103). Что такое реальность? (107). Итоги (108). |    |

### Глава III

#### Учение о категориях

|                                                |     |
|------------------------------------------------|-----|
| § 1. Первая таблица категорий и ее изменения   | 115 |
| Первая таблица категорий (116)                 |     |
| § 2. Феноменология Пирса . . . . .             | 120 |
| § 3. Первая категория. Качество . . . . .      | 128 |
| § 4. Вторая категория. Существование . . . . . | 142 |
| § 5. Третья категория. Закон . . . . .         | 155 |
| Значение феноменологии Пирса (171).            |     |

### Глава IV

#### Учение о знаках

|                                                                                                                                                                                                                                        |     |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| § 1. Знак и его интерпретация . . . . .                                                                                                                                                                                                | 179 |
| § 2. Типология знаков . . . . .                                                                                                                                                                                                        | 181 |
| Первая трихотомия (181). Вторая трихотомия (184). Иконический знак (184). Индекс (192). Символ (196). Взаимосвязь знаков (198). Третья трихотомия (199). Дальнейшее разделение знаков (203). Значение типологии знаков Ч. Пирса (204). |     |
| § 3. Гносеологическая функция знака . . . . .                                                                                                                                                                                          | 207 |
| Природа знакового процесса (207). Мысль и знак (215). Немного о роли знаков (223).                                                                                                                                                     |     |
| § 4. Знак и значение . . . . .                                                                                                                                                                                                         | 228 |
| Семиотика Пирса и проблема значения (228). Учение о знаках и прагматизм (233).                                                                                                                                                         |     |

### Глава V

#### Прагматизм. Основная доктрина

|                                                                                                                                                            |     |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| § 1. Введение . . . . .                                                                                                                                    | 249 |
| § 2. Теория мышления. Вера, сомнение, привычка . . . . .                                                                                                   | 252 |
| Биологическое обоснование агностицизма (252). Прагматическая вера (254). Вера как готовность действовать (258). Вера как противоположность сомнению (262). |     |
| § 3. Методы закрепления веры . . . . .                                                                                                                     | 271 |
| Метод упорства (271). Метод авторитета (275). Априорный метод (281). Метод науки (282).                                                                    |     |
| § 4. Проблема значения и «принцип Пирса» . . . . .                                                                                                         | 288 |

|                                                                                                                                     |     |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| «Принцип Пирса» (289). Что такое практические последствия? (291). Иллюстрации к «принципу Пирса» (294).                             |     |
| § 5. Истина и реальность . . . . .                                                                                                  | 301 |
| Что есть истина? (302). Истина и теория вероятности (312). Истина и беспредельное сообщество (314). Что означает реальность? (320). |     |

## Глава VI

### Прагматизм. Поздняя версия

|                                                                                                                                                                                                                                                                                           |     |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| § 1. Пирс и прагматистское течение . . . . .                                                                                                                                                                                                                                              | 333 |
| Отход от прагматизма (333). Вера и наука (336). Возвращение вспять (339). Разногласия с прагматистским течением (342).                                                                                                                                                                    |     |
| § 2. «Принцип Пирса» в новых вариантах . . . . .                                                                                                                                                                                                                                          | 347 |
| Бихевиористская версия (348). Интеллектуалистическая версия (349). Эксперименталистская версия (351). Есть ли рациональное зерно в «принципе Пирса»? (354). «По плодам их узнаете их» (360). «Принцип Пирса» как критерий осмысленности (363). Границы применения «принципа Пирса» (368). |     |
| § 3. Вера и «критический здравый смысл» . . . . .                                                                                                                                                                                                                                         | 375 |
| Сознательная вера (375). Бессознательная вера (379). Критический здравый смысл (381). Универсальный опыт (382). Особенности критического здравого смысла (384).                                                                                                                           |     |
| § 4. Истина и реальность . . . . .                                                                                                                                                                                                                                                        | 391 |
| Истина как «удовлетворительное» (391). Истина как «несомненное» (393). Истина как окончательный результат исследования (394). Истина как согласие с идеальным пределом (396). Истина и независимая реальность (397).                                                                      |     |

## Глава VII

### Проблема достоверного знания и фаллибизм Ч. Пирса

|                                                                                           |     |
|-------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| § 1. Две тенденции фаллибизма Пирса . . . . .                                             | 404 |
| § 2. Куда ведет фаллибизм? . . . . .                                                      | 415 |
| Фаллибизм и релятивизм (415). Практическая достоверность (419). Фаллибизм и религия (421) |     |
| § 3. Абсолютное и относительное в знании . . . . .                                        | 423 |

## Глава VIII

### Метафизика Пирса

|                                                                                                                                     |     |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| За и против метафизики (435). Антропоморфизм Пирса (440). Тихизм (448). Синехизм (455). Эволюционизм и агапизм (459).               |     |
| Заключение . . . . .                                                                                                                | 472 |
| Был ли Пирс прагматистом? (472). Прагматизм как философия американского образа жизни (480). Отдаленное влияние Пирса. Выводы (484). |     |
| Указатель имен . . . . .                                                                                                            | 492 |



**Мельвиль Юрий Константинович**

**ЧАРЛЗ ПИРС И ПРАГМАТИЗМ**

Тематический план 1968 г. № 21

Редактор *Храстецкий Э. Г.*

Художник *Михельсон Е. А.*

Технический редактор *Тимашева И. Л.*

Корректоры *Стерина Н. П., Петкевич М. М.*

---

Сдано в набор 20/X 1967 г.

Подписано к печати 23/IX 1968 г.

Л-97042 Формат 84×108/32

Бумага тип. № 1

Физ. печ. л. 15,625 Усл. печ. л. 26,25

Уч.-изд. л. 28,30 Изд. № 42

Зак. 677 Тираж 3950 экз.

Цена 1 р. 98 к.

---

Издательство Московского университета

Москва, Ленинские горы

Административный корпус

Типография Изд-ва МГУ.

Москва, Ленинские горы

| Страница | Строка     | Написано                  | Следует читать            |
|----------|------------|---------------------------|---------------------------|
| 408      | 17 снизу   | хотят <узнавать><br>новое | хотят узнавать<br><новое> |
| 390      | 2—3 сверху | явления и следствия.      | явления сознания.         |

Зак. 677

СЕРИЯ ЦИФР И ПРАГМАТИЗМ

ИЗДАТЕЛЬСТВО  
МОСКОВСКОГО  
УНИВЕРСИТЕТА