



О ЛОГИЦИЗМЕ А.И. ВВЕДЕНСКОГО

Игорь Прись

В статье обосновывается тезис о том, что философское творчество А.И. Введенского следует рассматривать в контексте неокантианства. Автор утверждает, что Введенский является не только первым русским неокантианцем, но и одним из первых (а в России первым) аналитических философов, т.к. разработанный им логицизм содержит в себе существенные элементы прагматизма, аналитической философии и концептуального (терапевтического) анализа, а также позволяет преодолеть кантовский трансцендентализм. Как философская система, логицизм Введенского строится им по мере прояснения и критики логики употребления таких понятий, как «вещь в себе», «явление», «опыт», «знание», «вера», «данное», «закон природы», «материя», «смысл», «смысл жизни» и др., в результате чего проясняется также структура эпистемической рациональности. Для Введенского знание и метафизика дополняют друг друга. Всякое знание основывается на сознательной, или нравственно обоснованной, вере, которая неопровержима, хотя и недоказуема. В статье утверждается, что это понятие сходно с понятием петлевого убеждения Витгенштейна. В частности, сознательную веру в существование вещей в себе можно трактовать как петлевое убеждение (предложение) «Существуют объекты». Тогда понятие вещи в себе как предела, которым оперирует Введенский, совпадает с понятием объекта как принципа идентификации. Русский философ вплотную приблизился к пониманию структуры эпистемической рациональности как рациональности локальной и предполагающей существование логических достоверностей – петлевых убеждений (предложений, обязательств). Религиозная позиция Введенского характеризуется в статье как квазифидеизм.

Ключевые слова: А.И. Введенский, неокантианство, логицизм, критическая метафизика, знание, вера, квазифидеизм.

Институт философии НАН Беларуси,
Минск

The article substantiates the thesis that the philosophical work of Aleksandr I. Vvedensky may and should be considered in the context of neo-Kantianism. The author argues that Vvedensky was not only the first Russian neo-Kantian thinker, but also one of the first (and in Russia the first) analytical philosophers, since the logicism he developed contains essential elements of pragmatism, analytical philosophy and conceptual (therapeutic) analysis, as well as allows overcoming Kantian transcendentalism. It is noted that as a philosophical system, Vvedensky's logicism was developed by him as he tried to clarify and criticize the logic of the use of such metaphysical concepts as “thing-in-itself,” “phenomenon,” “experience,” “knowledge,” “faith,” “something given,” “law of nature,” “matter,” “meaning,” “meaning of life,” etc., as a result of which the structure of epistemic rationality was also clarified. It is shown in the article that Vvedensky believed that knowledge and metaphysics complement each other. He maintained that all knowledge is based on conscious, or morally grounded, faith, which is irrefutable, though unprovable. The paper argues that this notion is similar to Ludwig Wittgenstein's notion of loop belief. In particular, the author shows that conscious belief in the existence of things-in-themselves can be interpreted as the looping belief (proposition) “Objects exist.” Then the notion of the thing-in-itself as a limit operated by Vvedensky coincides with the notion of the object as a principle of identification. It is concluded that the Russian philosopher came close to understanding the structure of epistemic rationality as a rationality local and presupposing the existence of logical certainties, i.e. loop beliefs (propositions, commitments). As to Vvedensky's religious position, it is characterized in the article as quasi-fideism.

Keywords: A.I. Vvedensky, neo-Kantianism, logicism, critical metaphysics, knowledge, belief, quasi-fideism.

Введение

Александр Иванович Введенский – первый русский неокантианец¹. Он отвергает догматический рационализм и эмпиризм, доказывает, что закон причинности не может быть основан индуктивно, принимает кантовский априоризм и дополняет его своим логицизмом [13–16]. В.В. Зеньковский считает, что А.И. Введенский не увидел ограниченности критицизма [2; 22]. Н.О. Лосский акцентирует внимание на его априоризме и логицизме [24, С. 190]. Сам Введенский заявлял, что следует только духу, а не букве кантовского критицизма. Он также признает, что «критическая философия... грозит нам запретить доступ к бытию в себе» [13, с. 80–81].

«Логицизм», или «русское доказательство» положений трансцендентальной философии, – оригинальный философский подход Введенского, в котором существенную роль играет логика, рассматриваемая как часть теории познания. Это критика метафизики. Цель метафизики, согласно Введенскому, не в поиске первых принципов бытия, а в стремлении познать природу истинного (трансцендентного²) бытия, или вещей в себе. Таким образом, предполагается важное различие между кажущимся бытием и истинным бытием. В то же время, согласно трансцендентальной философии, метафизическое знание невозможно. Быть может, невозможно даже знать, существуют ли вообще вещи в себе. Цель критической философии Введенского в том, чтобы это доказать более строго и вместо поиска иллюзорного знания вещей в себе предложить проект критической метафизики, которая опирается на сознательную, или нравственно обоснованную, веру.

Согласно Введенскому, философия Канта не вполне достигает своей критической цели в отношении метафизики. Она содержит неверные положения и нуждается в дополнении логицизмом. Например, критицизм Канта, на самом деле, оставляет возможность априорного познания вещей в себе, хотя и утверждает, что они не познаваемы³. В отличие от Канта, Введенский отвергает идею метафизики как науки. Метафизика

¹ Существует некоторое расхождение во мнениях, считать ли Введенского кантианцем, как он сам и заявляет, или же неокантианцем. Ни на философов Марбургской школы неокантианства, ни на философов Баденской школы Введенский не ссылается, хотя можно найти некоторое сходство между ним и Г. Когеном, например, в методологическом подходе к вещам в себе как «пределу». В.Н. Белов пишет, что Введенский разделяет неокантианскую убежденность в несовместимости научного знания и метафизики и интерпретирует понятие вещи в себе «абсолютно в неокантианском духе» [1, с. 85]. В то же время у Когена логика – абсолютное креативное начало, тогда как у Введенского, это логика обработки представлений, проверки умозаключений [1, с. 86]. Во всяком случае Введенский неокантианец в том смысле, что, подобно представителям немецких неокантианских школ, он не просто следует Канту, а вдохновляясь его философией, развивает свой собственный критицизм.

² По самому понятию о них трансцендентные предметы не могут быть восприняты на опыте [16, с. 28–29].

³ Согласно Введенскому, кантовский критицизм за непознаваемость вещей в себе принимает отсутствие знания о них [16, с. 393].

не может быть знанием. Априорное познание вещей в себе невозможно, поскольку неизвестно, применимы ли к ним категории и априорные формы мышления, закон причинности, а также законы логики и умозаключения [15, с. 17]. Также, в отличие от Канта, для Введенского вещь в себе не имеет никаких объективных свойств.

Позднее русский философ пришел к выводу, что его логицизм не зависит (не в генеалогическом, а в логическом смысле) от кантовского критицизма или других направлений, критикующих метафизику. Напротив, и немецкий критицизм, и французский позитивизм, и британский эмпиризм нуждаются, согласно ему, в русском критицизме в виде дополнения [16, гл. XVI]. В противном случае они не достигают своей критической цели. Логичизм также и прежде всего критика чисто теоретического подхода, догматического рационализма, отождествляющего логические связи с реальными.

Данная статья не детальное историческое исследование, а попытка взглянуть на оригинальный вклад философа в свете дальнейшего развития философии. На наш взгляд, можно утверждать, что Введенский – аналитический философ¹, причем его логицизм представляет собой прообраз концептуального и терапевтического (например, в духе позднего Витгенштейна) анализа, который не только стал популярен в XX в., но и сохраняет свою актуальность и в настоящее время, например, в рамках контекстуального реализма французского философа Ж. Бенуа. Это не значит, что Введенский не неокантианец. В целом, его философия остается в рамках трансцендентализма. В то же время, как мы полагаем, она содержит в себе потенциал выхода из этой парадигмы в направлении к недогматическому реализму, предполагающему и соответствующую эпистемологическую позицию. В частности, анализируя понятия знания и веры, Введенский, на наш взгляд, вносит вклад в выяснение структуры эпистемической рациональности, что позволяет установить связь между его подходом и витгенштейновской эпистемологией.

Критика метафизики

По всей видимости, первоначальное физико-математическое образование Введенского сыграло свою роль в развитии его логицизма. Первая книга Введенского «Опыт построения теории материи на принципах критической философии»², опубликованная в 1888 г., посвящена анализу философии природы [13]. Большое внимание в ней уделено физико-математическим наукам. В 1892 г. вышла его книга «О пределах и признаках одушевления», в которой автор обращается к философии сознания [17]. Логичизм как оригинальный подход, не зависящий от кантовского, был изложен Введенским в работах «Новое и простое доказательство критицизма» (1909 г.) и «Логика как часть теории познания» (первое издание вышло в 1912 г., а третье в 1917 г.) [15–16].

В момент опубликования первой книги Введенского Томсон еще не открыл электрон, но годом ранее Майкельсон и Морли уже поставили

¹ И, быть может, первый русский аналитический философ.

² Это его магистерская диссертация.

эксперимент по обнаружению светоносного эфира, давший отрицательный результат. Приближался кризис классической физики, который в первой четверти XX в. выльется в создание теории относительности и квантовой теории, а также в построение атомной теории материи. В Предисловии к «Опыту построения теории материи» Введенский констатирует, что в физике существует хаос мнений относительно строения и законов материи, в частности, множество противоречащих друг другу теорий атомного строения материи. Фактически философ описывает ситуацию, которую Кун относит к периоду, предшествующему смене парадигмы. Такие периоды неоднократно наблюдались в истории науки – в той или иной ее области, в больших или меньших масштабах.

В настоящее время, например, спустя почти 100 лет после создания квантовой механики, существует множество противоречащих друг другу ее интерпретаций. Их число увеличивается, и на горизонте консенсус пока не вырисовывается, что свидетельствует в том числе и о необходимости нового философского подхода. Квантовая механика, как известно, – новая (неклассическая) физическая парадигма. Но с точки зрения философской, как мы обосновали в ряде работ, – это аномалия в рамках парадигмы модерна и постмодерна. Для понимания квантовой механики мы предложили контекстуальный квантовый реализм (ККР), основанный на терапевтической философии позднего Витгенштейна и критическом (терапевтическом) контекстуальном реализме, разработанным современным французским философом Ж. Бенуа [7].

Аналогичным образом, в конце XIX в., Введенский обращается к критическому философскому подходу – трансцендентальной философии Канта. В то же время, как нам представляется, его взгляды преодолевают рамки трансцендентализма или, во всяком случае, способны это сделать. В частности, философ верно указывает на одну из причин наблюдаемого им хаотического состояния науки. Это смешение «точек зрения с самими явлениями, пригодного с реальным» [13, с. VIII], а также абсолютизация априорных законов, то есть признание их пригодности как для явлений, так и для вещей в себе [13, с. 323]¹. Понятия и точки зрения – всего лишь приемы для предугадывания, схватывания реальности, реальных явлений. Одну из задач философии Введенский видит в том, чтобы проанализировать саму познавательную способность, отделить реальное от нереального, явления от точек зрения на них, факты от примесей философских теорий (догматической метафизики), не оказаться в плену миражей, выявить реальные законы и понятия, отражающие реальные связи [13, с. VII–IX]. Введенский пишет: «Задача естествознания состоит именно в умении предугадывать наступление явлений и в приобретении таким путем возможности распоряжаться их ходом. Определить же те реальные законы, благодаря которым понятия естествознания, будучи употребляемы в качестве приемов, становятся пригодными для предугадывания, составляет одну из задач философии. Если же мы этим понятиям припишем прямо, без всякой предварительной философской

¹ Эту ошибку Введенский находит у Фихте, Шеллинга и Гегеля. Эту же ошибку до-кантовская философия допускает даже и для мира явлений [13, с. 323].

обработки какое либо реальное значение, как это, к сожалению, очень часто практикуется, то это будет свидетельствовать об отсутствии как бы чувства фактичности, о смешении естествознания с метафизикой дурного пошиба: это значит приписать тому, что имеет заведомое значение только в смысле приема, возможность существовать отдельно от всякого вычисляющего при его помощи или соображающего ума, переносить на явления то, что заведомо составляет пока только удобную точку зрения нашего ума» [13, С. VII].

На самом деле такого рода смешения сопровождают развитие науки на всем ее протяжении. И, по всей видимости, это не случайно, так как недостаток знания на первоначальном этапе развития той или иной научной области делает их достаточно легкими. В то же время смешения сохраняются и в уже устоявшихся областях науки, например в некоторых современных интерпретациях квантовой механики, принимающих теоретические (математические) конструкции за нечто реальное¹. Это свидетельствует о необходимости критического и подлинно реалистического подхода, каковым в настоящее время является упомянутый выше витгенштейновский ККР, а в конце XIX и начале XX в. был логицизм Введенского.

В самом общем случае указанное смешение мы определяем как смешение категорий идеального и реального². Концепты, теоретические построения, нормы, правила, точки зрения идеальны. Основные метафизические направления – догматические рационализм (реализм), эмпиризм и феноменология в том или ином виде допускают это смешение. Рационализм субстанциализирует идеи (концепты, нормы), то есть принимает идеальное за реальность (метафизический платонизм), или же приписывает реальности идеальное (концептуальное) измерение, превращая ее во «внешнюю» реальность осмысленных в себе объектов (это метафизический реализм, который может трактоваться как физикалистская версия платонизма, отождествляющая реальные связи с идеальными логическими связями) или структур (структурный реализм)³. Эмпиризм забы-

¹ Смешение метафизики и науки в самой науке и, в частности, в квантовой механике, критикуют некоторые «новые реалисты», например, современные немецкий философ М. Габриэль и французский философ Ж. Бенуа.

² На этом категориальном различии акцентирует внимание в рамках своего контекстуального реализма Бенуа [25]. Как пишет В. В. Целищев, «неокантианцы разделяют квази-платонистскую концепцию, общую для обеих школ, согласно которой реальное или действительное дуалистически противопоставляется идеальному или нереальному: “бытие” [Sein] онтологически противопоставляется “общезначимости (validity) [Geltung]”. Более точно, Юго-Западная школа действительно впутана в квази-платонистское онтологическое различие между реальным и идеальным сферами – сферой “бытия” и “сферой” “общезначимости”, а Марбургская школа явно отвергает этот вид дуализма. Мотивацией такого дуализма явилась идея “чистой логики” [reine Logik], своего рода итог развития неокантианцами “трансцендентальной логики”» [6, с. 314–315]. Отметим, что здесь речь идет об онтологическом различии.

³ Введенский напоминает, что у Платона имеется разрыв между миром идей и миром явлений. Аналогичный разрыв он видит между миром вещей в себе и ми-

вает, что между первичным (неконцептуализированным) опытом и реальностью нет никакой дистанции, что опыт сам по себе создает лишь «шум», но остается «немым». Не имеет смысла говорить о реальности как таковой или о непосредственном чувственном опыте (части реальности) как о чем-то осмысленном или бессмысленном, поскольку нет смысла, в котором реальность как таковая могла бы иметь смысл. Тем не менее, эмпиризм и феноменализм приписывают опыту смысл, то есть трактуют реальное как идеальное или содержащее в себе идеальное. Догматическая феноменология пренебрегает нормативной (логической) структурой явления (или натурализирует ее), различием между видимостью и реальностью, абсолютизирует явления (феномены), превращает их в автономное данное, осмысленное в себе и показывающее само себя бытие – бытие видимости.

Гносеологический метод Введенского как раз и состоит не только в обосновании критицизма в виде логицизма (критический подход он считает единственно верным), но и в критике всех современных ему догматических (метафизических) направлений философии, выявлении их мотивов, предпосылок и логических ошибок, а также устранении того, что можно назвать ложной или спекулятивной метафизикой, вводящей произвольные гипотезы и смешивающей науку и метафизику. Имманентное (без примеси веры) научное знание, которое состоит в выявлении законов природы, позволяющих делать надежные предсказания, и метафизика должны быть разделены, не должны сводиться друг к другу. После устранения спекулятивной метафизики остается критическая, неопровержимая, но и не доказуемая, метафизика в виде сознательной веры, с необходимостью дополняющая обоснованное научное знание. В науке спекулятивная метафизика все же допустима в виде рабочей гипотезы. Но окончательные выводы не должны зависеть от выбора метафизического направления. В частности, как считает Введенский, они должны быть совместимы и с материализмом [16, с. 349]. Таким образом, с одной стороны, Введенский предлагает очистить науку от метафизики, принимаемой за знание (например, он предлагает психологию без метафизики), а с другой, признает за метафизикой особую роль. Рационалистическая метафизика, апеллирующая к вещам в себе, – это не знание, а сознательная вера. Она не вступает в противоречие с наукой. Плохая же метафизика принимает себя за знание и вступает в противоречие с наукой.

Позитивизм, эмпиризм и феноменализм Введенский отвергает на том основании, что они отказываются от понятия вещи в себе, а, следовательно, и от различия между кажущимся бытием и истинным бытием. В результате видимость, кажущееся бытие начинает играть роль реальности, вещи в себе¹. Он пишет: «Если мы станем просто изучать данные

ром явлений. В обоих случаях предполагается существование потустороннего бытия: платоновского мира идей или кантовского мира вещей в себе [13, с. 324].

¹ Примерно в это же время (1887 год) позитивизм Конта критикует Ницше. Критика Ницше содержит в себе потенциал подлинно реалистической позиции, хотя сам Ницше и выбрал другой путь. Введенский, подобно Ницше, отвергает любые абсолюты, но он не впадает в ницшеанский перспективизм.

опыта, как единственное данное нам бытие, *независимо* от того, считать ли его истинным или кажущимся, то ведь у нас получится естествознание» [16, с. 45].

Как уже было сказано, цель критицизма, согласно Введенскому, доказать невозможность метафизики в виде знания и в то же время предложить «критическую метафизику», которая основывается на сознательной вере и нравственности. Эту цель Введенский, как он считает, и достигает благодаря своему логицизму. Метафизические утверждения (например, о существовании вещей в себе, других сознаний, Бога, свободы воли и т.д.) и доктрины (реализм, идеализм, материализм, спиритуализм и т.д.) невозможно ни опровергнуть, ни доказать. В них можно только верить, при условии, что сама вера прошла через горнило критицизма. В результате метафизическая вера оказывается неопровержимой, хотя и не доказуемой. «Логически позволительно исповедовать любую метафизику в виде веры без всяких опасений, что она будет опровергнута знанием» [15, с. 25]. Для Введенского различные метафизические доктрины не точки зрения на один и тот же предмет. Они не дополняют друг друга, и могут противоречить друг другу. Не существует объединяющей метафизической системы [16, с. 43–44]¹. Таким образом, можно верить даже в противоречащие друг другу доктрины (например, материализм вступает в противоречие со спиритуализмом, а реализм с идеализмом). Фактически Введенский поднимает широко обсуждаемую в настоящее время в эпистемологии проблему глубоких разногласий.

Таким образом, русский философ отвергает всякий абсолютизм. Но в то же время он не скептик, и не релятивист. Для него существует иерархия метафизических вер. Подобно Канту, Введенский признает примат практического разума и безусловной обязательности нравственного долга. Фундаментальным критерием для него является практический критерий нравственности (нравственного долга и незаинтересованной любви к человеку). Истинной является та вера, которая предполагает удовлетворение этому фундаментальному критерию². Поэтому философию Введенского характеризуют как панморализм.

Психофизическая проблема

Примером критики догматического рационализма является предлагаемое Введенским решение психофизической проблемы [16, р. 409–412]. Философ анализирует известный мысленный эксперимент Лейбни-

¹ Введенский рассматривает аргументы в защиту метафизики как знания и показывает их ложность. Он выявляет следующие ошибки, которые содержат эти аргументы: наличие ложной предпосылки, замалчивание явных противоречий, «двойная подмена естествознания и метафизики» (примером является интуитивизм Н.О. Лосского), смешение (отождествление) разнородных задач [16, с. 41–47].

² Можно провести некоторую параллель с выводами современного аналитического философа Т. Уильямсона. Согласно ему, эпистемологические позиции, принятие которых имеет неприемлемые с точки зрения морали (практические) следствия, следует считать ложными. К таковым он относит, например, интернализм, релятивизм и скептицизм [12].

ца, направленный против материалистического понимания сознания, и показывает, что, на самом деле, он не опровергает материализм (это не означает, что Введенский защищает материализм) [16, р. 409–410]. Этот эксперимент широко обсуждался и в современной аналитической философии сознания. Возникающая проблема известна как проблема объяснительного провала, или трудная проблема философии сознания¹. Кажется, что сознание, в особенности феноменальное сознание, невозможно объяснить в материалистических (физикалистских, натуралистических) терминах. При любом таком объяснении само феноменальное качество – квалия – остается необъясненным. Отсюда делается вывод, что феноменальное сознание имеет нефизические свойства.

Введенский выявляет рационалистическую предпосылку аргумента, которая состоит в отождествлении логических и природных (реальных) связей. Из того, что логически невозможно вывести феноменальное качество сознания, на самом деле, не следует, что это феноменальное качество имеет нематериальную (нефизическую) природу [16, с. 409–410].

В наших терминах, рационализм смешивает категории идеального и реального, не принимает во внимание реальный опыт, который всегда сопровождает употребление концептов, логический вывод. Проблема объяснительного провала возникает не только с физикалистским объяснением, а с любым чисто теоретическим (логическим, концептуальным) объяснением. Сам Введенский подчеркивает, что теоретически невозможно объяснить метафизические явления (это значит, что требуется принять во внимание прагматику²). Употребление феноменальных концептов, предназначенных схватить (идентифицировать) феноменальный опыт, непосредственно или опосредованно сопровождается самим феноменальным опытом. Чисто теоретические концепты, употребление которых не сопровождается феноменальным опытом, не позволяют объяснить квалию. Причина проста: ничто идеальное (теоретическое, концептуальное) не может заменить собой реальное (практическое употребление), в частности, реальный феноменальный опыт (феноменальное сознание).

Можно, таким образом, утверждать, что Введенский предвосхитил терапевтическое «растворение» трудной проблемы аналитической философии сознания, которое отстаивают современные витгенштейнианцы, контекстуальный реалист Бенуа, прагматист и неокантианец М. Битболь и др.

Логицизм Введенского и концептуальный анализ

Суть логицизма Введенского в том, что «из правил логики, без всякой помощи со стороны других наук, можно вывести заключение о гра-

¹ Эти две проблемы можно разделять. Проблему объяснительного провала можно трактовать как эпистемологическую, а трудную проблему – как онтологическую. В то же время, они настолько тесно связаны между собой, что такое разделение не обязательно.

² Согласно ретроспективному анализу известного американского философа Р. Брэндома, трансцендентальная философия Канта – нормативный прагматизм [26].

ницах нашего знания, именно – о невозможности метафизики в виде знания» [16, с. 307]. На наш взгляд, логицизм – прототип концептуального и терапевтического (например, в духе позднего Витгенштейна) анализа. Введенский – аналитический философ в широком смысле (не в смысле, например, логических позитивистов Венской школы).

Концептуальный анализ Введенского состоит в том, что он анализирует логику употребления понятий, их взаимосвязь, выявляет и исправляет ложные предпосылки и логические ошибки в методах рассуждений и философских доктринах. В частности, Введенский анализирует понятия вещи в себе, опыта, явления, данного, знания, веры, достоверности, сомнения, смысла, смысла жизни, критикует смешение логики и психологии, различные ошибочные «методы»: «методы устранения для защиты метафизики», «метод ложной предпосылки», «метод замалчивания явных противоречий», «метод двойной подмены естествознания и метафизики», «отождествление разнородных задач» [16, с. 41–47]. Подобно позднему Витгенштейну, он критикует использование образов вместо выявления точного смысла употребляемых понятий, начинает с анализа общераспространенных фактов и употреблений терминов. Например, он рассматривает «самые первичные употребления слова “смысл”» [14, с. 118], употребление выражения «вещь имеет смысл», задается вопросом о том, при каких условиях логически позволительна вера в существование смысла жизни и так далее [14, с. 115–148; 18]. Введенский определяет понятие и различные виды веры [14, с. 149–212; 19]. Анализируя понятие явления, он подчеркивает необходимость различия между кажущимся бытием (видимостью) и истинным бытием (реальностью). И так далее.

В самом широком смысле, мы бы определили концептуальный анализ (или «языковую терапию» метафизики) именно как принятие во внимание категориального различия между идеальным (теоретическим, концептуальным, нормативным, смыслом) и реальным (практическим), то есть тем, к чему применяются концепты, нормы, в чем смысл укоренен и от чего он не может быть оторван. Это предполагает принятие во внимание логики («грамматики») понятий, того, как они употребляются в реальной языковой практике, контекстуальности. В этом смысле логицизм Введенского содержит существенные элементы концептуального анализа.

Последовательный критический подход, однако, ведет к реализму. Грамматика понятия реальности имеет следующий вид: «реальность просто такова, какова она есть». Различие между реальностью и видимостью подразумевается понятием явления, как оно было введено еще Платоном, а затем разработано Аристотелем. Видимость (то, что в явлении является) может соответствовать реальности или нет. Это значит, что явление имеет нормативную структуру, а реальность играет роль нормы (но сама норма, как было сказано, идеальна). То, что мы принимаем за бытие, может быть лишь кажущимся бытием. С точки зрения указанного выше категориального различия это означает, что то, что дается в явлении, если норма удовлетворяется, реально, но логико-нормативная структура явления идеальна. Введенский не пошел до конца по этому пути, а остался в рамках трансцендентализма.

Реконструкция логического аргумента Введенского (логицизм)

Логицизм Введенского – чисто логический подход к установлению границ знания, доказательство невозможности метафизики в виде знания о вещах в себе [16, с. 307] и доказательство того, что математика и естественные науки – знание представлений (явлений).

1. Логицизм как «новое и простое доказательство критицизма» отталкивается от рассмотрения математики и естественных наук, в первую очередь физики¹, и принимает в качестве факта, что они дают достоверное знание (хотя, некоторые положения, например, математические аксиомы, принимаются на веру).

2. Положение 1 подкрепляется тем, что понятие знания не может быть определено произвольно, а его смысл выявляется из рассмотрения его употребления в реальной практике – прежде всего физико-математической. Введенский анализирует именно научное, а не обыденное, знание.

3. Выявляются (априорные) условия употребления понятия знания в естественных науках, в первую очередь в физике и математике, и тем самым устанавливаются границы научного, в первую очередь физико-математического, знания.

Вообще, гносеологический метод Введенского состоит в решении следующих трех задач критической философии: (1) нахождение априорных принципов (условий возможности опыта), регулирующих знание; (2) критический анализ структуры опыта, который эти принципы предполагает (в том числе и в более широкой области, чем та, в которой были выявлены априорные принципы. То есть априорные принципы распространяются на другие явления, границы познания расширяются); (3) отделение в опыте априорных элементов от апостериорных.

Априорные элементы привносятся сознанием. Поэтому нет никакой гарантии, что априорные формы сознания, категории и умозаключения, законы логики, включая закон противоречия, а также принцип причинности, могут быть применены к вещам в себе, которые существуют независимо от сознания. Этот вопрос требует рассмотрения.

Если предположить, что все элементы эмпирического знания сводятся к знанию априорному, вещи в себе оказываются непознаваемыми. Если и возможен контакт с вещами в себе, нерационализированное знание о них, о том, что «лежит за пределами природы» – метафизическое знание в этимологическом смысле этого термина (а не в смысле знания принципов бытия), – то только посредством апостериорного знания [13, с. 79]. Именно в апостериорных элементах эмпирического знания, если они существуют, обнаруживается «потустороннее бытие». «Так как апостериорные элементы служат результатом влияния на опыт потустороннего мира, то в них мы достигаем границы опыта и уже соприкасаемся с тем, что лежит за его пределами» [13, с. 78].

Однако, априорные и апостериорные элементы в эмпирическом знании не всегда легко отделить друг от друга, так как может оказаться, что

¹ К естественным наукам Введенский относит науки о природе в широком смысле, то есть «изучение каких бы то ни было данных опыта», включая, например, психологию и историю [16, с. 37].

то, что мы принимаем за апостериорные элементы, однажды может быть выведено априори. Считать апостериорными то, что в действительности априорно, подталкивает нас стремление к познанию потустороннего мира [13, с. 81]. И наоборот: то, что мы принимаем за априори, может оказаться апостериори. Введенский констатирует «существование двух наклонностей, из которых одна заставляет нас суживать, а другая расширять априорную область» [13, с. 81].

4. Математическое и естественнонаучное (в первую очередь физическое) знание достигается при помощи умозаклучений, которые основываются на логике. Введенский выделяет четыре логических принципа: законы тождества, исключенного третьего, противоречия и достаточного основания.

5. Законы тождества и исключенного третьего – естественные законы мышления. Законы достаточного основания и противоречия имеют для мышления только нормативный характер¹.

6. Поскольку закон противоречия не является естественным законом даже для мышления, мы можем сомневаться в том, что ему подчиняются вещи в себе². Во всяком случае мы способны мыслить противоречивые вещи, например, круглый квадрат или триединого Бога [15, с. 12]. Быть может, Бог как вещь в себе, существует, и эта вещь в себе противоречива.

7. Но мы также можем сомневаться и в том, что законы тождества и исключенного третьего применимы к вещам в себе, так как они естественны для мышления, а вещи в себе, по определению, не зависят от сознания, существуют в отсутствие сознания³. Закон противоречия просто более выпукло показывает, что, быть может, логика, а, следовательно, и умозаклучения неприменимы к вещам в себе. Применимы они или нет, мы не можем знать.

8. Следовательно, математика, физика и вообще естественные науки имеют дело с явлениями, представлениями, к которым законы логики и умозаклучения применимы. Все законы логики – естественные законы для представлений. (Закон противоречия, таким образом, имеет двойственную природу: он естественен для представлений, но нормативен для мышления.) Представления не вещи в себе. Точнее говоря, мы не знаем, совпадают ли они с вещами в себе⁴. Мы не в силах решить вопрос, «насколько мир являющийся согласуется с миром как вещью в себе» [19, с. 46–47].

¹ Следует отметить своеобразную трактовку Введенским логических законов [1, с. 85–86].

² Как известно, закон противоречия отвергается Гегелем. Введенский, однако, видит существенные недостатки в диалектике Гегеля [15, с. 22].

³ В «Опыте построения теории материи» Введенский определяет «вещь или бытие в себе» как «то, что существует помимо нашего Я, продолжало бы существовать даже и в том случае, если бы не было нашего Я, или, вернее, если бы оно было отвлечено от эмпирического мира» [13, с. 77].

⁴ Независимо от наших представлений может существовать истинное бытие – бытие вещей в себе [16, с. 316].

9. Можно, конечно, отрицать, что математика и физика дают знание (быть может, это вера), что неправдоподобно. Но если признать, что они дают знание, то, как уже было сказано, следует признать, что они суть представление или знание о представлениях, а не о вещах в себе¹.

10. И так, если умозаключения пригодны только для представлений (явлений), вещи в себе оказываются непознаваемыми, и даже познаваемость самого их существования ставится под сомнение, так как единственным средством познания, которым мы располагаем, являются умозаключения. Но даже если умозаключения применимы к вещам в себе, они не познаваемы, так как мы не знаем, применимы ли они к вещам в себе.

Введенский пишет: «Из всего сказанного о законе противоречия следует, что умозаключения вполне уместны и логически позволительны лишь о наших представлениях... Если же мы начинаем умозаключать о вещах в себе, о предметах, которые по самому понятию своему не могут считаться представлениями, то нам приходится опираться на закон (именно – на закон противоречия), господство которого над этими предметами не может быть доказано, и который сам по себе, естественным образом, не господствует даже и над нашим мышлением. Поэтому наши умозаключения о таких предметах, т.е. о вещах в себе, не могут иметь никакого обязательного значения. А отсюда, в свою очередь, вытекает, что вещи в себе совершенно непознаваемы. Непознаваемо даже и то, существуют ли они или нет; ибо по самому понятию вещи в себе знать о них что бы то ни было, даже самый факт их существования, можно было бы только посредством умозаключений, а они непозволительны о вещах в себе. Другими словами, метафизика, т.е. учение о вещах в себе, невозможна в виде знания, или науки» [15, с. 15].

11. Некоторые отвергают само понятие вещи в себе как противоречивое понятие. Согласно Введенскому, это понятие не противоречиво. Противоречие возникает между задачей познать вещь в себе, к которой умозаключения по определению не применимы в том смысле, что мы не знаем, применимы ли они к ней, и единственным способом познания, который у нас есть, – при помощи умозаключений. Непознаваемость вещей в себе, таким образом, оказывается логическим, а не гносеологическим фактом, тавтологией.

«Противоречие оказывается не в самом содержании понятия вещи в себе, а в том, как его следует мыслить, и как оно на деле мыслится нами. В понятии вещи в себе подразумевается задача мыслить бытие, независимое от нас, от переживаний нашего сознания, а поэтому и независимое от логических законов мышления, между тем мы можем мыслить что бы то ни было не иначе, как в подчинении естественным законам мышления. Но пусть даже существуете какое-нибудь противоречие и в самом содержании понятия вещи в себе. Следует ли отсюда, что оно заведомо нереально и должно быть изгнано из науки также, как и понятие круг-

¹ Введенский пишет: «Надо либо отказаться от мнения, будто бы математика и естествознание составляют знание, либо считать метафизику в виде знания невозможной» [15, с. 17].

лого квадрата? Вовсе нет. Такие заключения были бы справедливы только в том случае, если бы мы наверное знали, что закон противоречия распространяется даже и на вещи в себе, между тем как у нас нет ни малейших оснований для подобного утверждения» [15, с. 23–24].

Итак, метафизическая задача познания вещей в себе неразрешима, так как она поставлена противоречивым образом. Метафизик хочет мыслить (познавать) вещь в себе, не мысля (не познавая) ее. В то же время возможное противоречие в содержании понятия вещи в себе для Введенского не исключает ее реальности. Он сравнивает задачу познания вещей в себе с решением задачи квадратуры круга¹. Теоретически (в виде знания) задача познания вещей в себе неразрешима. Но она разрешима практически в виде сознательной веры.

Попробуем интерпретировать позицию Введенского на следующем его же примере с круглым квадратом². Задача построения квадратного круга, или круглого квадрата, неразрешима. Более того, само понятие противоречиво. Но в существование круглого квадрата как вещи в себе можно верить. На самом деле, эта вера, если ее интерпретировать как петлевое убеждение в смысле позднего Витгенштейна, или правило, позволяет найти специфический контекст, в котором этот математический объект действительно существует [25, с. 181–182]. В результате (логическая) вера превращается в знание.

Подобным же образом, сознательную веру в существование вещей в себе можно интерпретировать как петлевое убеждение «Объекты существуют». Тогда, подобно тому, как в контекстуальном реализме понятие объекта играет грамматическую роль принципа идентификации реальных объектов в контексте, понятие вещи в себе играет логическую роль, позволяющую говорить о явлениях (представлениях) и делать умозаключения о них. Грамматика (логика) – то, что делает возможным умозаключения. К ней самой они неприменимы: «Словом: веровать о вещах в себе можно во что угодно, – пишет Введенский, – но нельзя ровно ничего знать о них; ибо логически непозволительно пользоваться умозаключениями о них» [15, с. 16].

С этой точки зрения вещи в себе и явления имеют разный статус, относятся к разным категориям. Поэтому на них нельзя переносить свойства явлений. Смешение понятий знания и веры допускают те, «кто составляет понятие о “вещах в себе” посредством простого удвоения мира явлений, т.е. посредством ничем не проверенного, а принятого на веру, перенесения на вещи в себе всех тех принципов, которые имеют обязательное значение в мире явлений. Но и материализм, и подобное перенесение принципов мира явлений на вещи в себе, все это – вера, а не знание» [14, с. 208].

¹ Задача квадратуры круга – задача построения только с помощью циркуля и линейки квадрата, площадь которого равна площади заданного круга. Эта задача неразрешима. В то же время, очевидно, что квадрат, площадь которого равна площади данного круга, существует.

² «Мы в состоянии мыслить, хотя и не в состоянии представить, круглый квадрат, трединого Бога» [15, с. 12].

12. Можно предположить, что существует некое мистическое или интуитивное познание. Но такое познание было бы очень бедным, вследствие невозможности применять умозаключения.

13. Итак, вещи в себе могут оказаться противоречивыми или непротиворечивыми (если к ним применим закон противоречия¹). В любом случае они не познаваемы. Само понятие вещи в себе может быть непротиворечивым, тогда как, по крайней мере некоторые вещи в себе могут быть противоречивыми. Но даже если понятие вещи в себе содержит в себе противоречие, оно необходимо, поскольку необходимо различие между кажущимся бытием и истинным бытием. В отсутствие понятия вещи в себе, за вещь в себе может быть принято бытие кажущееся, явление, представление.

«Нередко добиваются изгнания из науки понятия вещи в себе, упразднения его противопоставления явлениям... Если выбросить из употребления это понятие, если не противопоставлять вещей в себе явлениям, то невольно к явлениям мы начнем относиться, как если бы они были вещами в себе, так что невольно у нас получится такое учение о мире явлений, которое будет ничем иным, как метафизикой в роде того, как это вышло у Фихте, Шеллинга и их современников» [15, с. 23].

Отметим, что стирание важного различия между явлением и вещью в себе – между истинным («потусторонним») миром и миром явлений (представлений) – привело не только к идеализму Фихте, Шеллинга и Гегеля, но и к абсолютизации понятия явления в феноменологии XX в. [3].

У Введенского понятие вещи в себе играет полезную методологическую роль – роль «предела, или границы, понятия, напоминающего о пределе, или границе логически позволительного употребления различных средств, пригодных для расширения знания» [15, с. 24]². Таким образом, он идет дальше Канта: «Кант уже указал, что это понятие должно напоминать нам о границе логически позволительного применения причинности и других категорий: логически позволительно применять их только к явлениям, а не к вещам в себе, только в имманентном учении, а не в метафизике. Мы же можем прибавить к указаниям Канта, что понятие вещи в себе напоминает еще о пределе, или границе логически позволительного применения умозаключений: логически позволительно применять умозаключения лишь к явлениям, а не к вещам в себе. Поэтому логически позволительно считать знанием лишь математику и естественная науки, и то при условии считать все изучаемые ими предметы всего лишь явлениями, т.е. нашими неизбежными представлениями о вещах, а не вещами, существующими независимо от того, как они невольно представляются нами; но логически непозволительно считать знанием какую бы то ни было метафизику. Зато логически позволитель-

¹ Согласно Введенскому, дополнение критицизма логицизмом позволяет доказать, что метафизическое знание невозможно даже в том случае, если предположить, как это делает Кант, что вещи в себе подчинены закону противоречия [16, с. 393].

² Белов интерпретирует Введенского с точки зрения неокантианства: «Введенский лишает вещь в себе каких бы то ни было объективных характеристик, оставляя ей только чисто методологическое значение» [1, с. 85–86].

но исповедовать любую метафизику в виде веры без всяких опасений, что она будет опровергнута знанием» [15, с. 24].

14. Существование вещей в себе, существование тех или иных вещей в себе, например, Бога, души, свободы воли, нравственного закона, другого сознания, времени самого по себе, неопровержимо, хотя и не доказуемо. Это вопрос сознательной, нравственно обоснованной веры, а не знания. Метафизика как знание невозможна. Но возможна критическая метафизика как сознательная вера.

Сознательная вера Введенского и петлевые убеждения Витгенштейна

Введенский предлагает анализ эпистемических понятий знания, веры, достоверности, сомнения, отношения веры к знанию и рассудку, который проливает свет на структуру эпистемической рациональности¹. Мы проводим параллель между его подходом и подходом Витгенштейна в «О достоверности», между понятием сознательной веры (убеждения), которое вводит Введенский, и понятием петлевого предложения (убеждения, обязательства) Витгенштейна².

Как уже было сказано, для Введенского математика и естественные науки дают знание о мире явлений (представлений), а не о вещах в себе. Но помимо априорного и эмпирического знания существует постижение в порядке веры. Истинная (критическая) метафизика возможна лишь в виде «морально обоснованной веры, со стороны знания – заведомо неопровержимой, хотя и недоказуемой» [15, с. 17]. Такую веру Введенский называет еще «прочной» и «ценной» [14, с. 208].

Вера в смысле убежденности, или субъективной достоверности, включающей состояние сомнения, и знание не различаются лишь психологически, но не логически [14, с. 207]. К знанию относятся недостаточно критически, так как зачастую его смешивают с верой, твердыми убеждениями [14, с. 208]. Это смешение в истории человечества имело печальные последствия (инквизиция, религиозные войны и т.д.). Поэтому «теперь уже никак нельзя уклониться от нравственной обязанности исследовать, какие из твердых убеждений, ни в коем случае, несмотря на всю свою твердость, не могут стать знанием, а принуждены навсегда оставаться верой» [16, с. 38]. Знание предполагает обоснование, умозаключения. Но не все может быть обосновано. В конечном итоге что-то принимается на веру.

В очерке «О видах веры в ее отношении к знанию» Введенский различает следующие четыре вида веры: наивная вера³, слепая вера, суетная вера и сознательная, или нравственно обоснованная, вера [14, с. 206]. Две последние разновидности веры относятся к критической вере: «Кроме веры наивной и слепой, нами найден еще третий вид веры,

¹ Говоря о вере, Введенский также употребляет слово «убеждение».

² Отметим, что прототипы витгенштейновского петлевого предложения можно найти, например, у Рида, Юма, Пирса, Джеймса, Ньюмена, Мура и, возможно, других философов. К этому списку мы, таким образом, добавляем и Введенского.

³ Например, наивные реалисты наивно верят, что данные опыта совпадают с вещами в себе, не задумываясь о том, способен ли рассудок познать вещи в себе.

отличительный признак которой состоит в том, что рассудок, критически оценивая и ее, и самого себя, отказывается как опровергать, так и доказывать ее. В отличие от веры слепой и наивной, эта вера представляет веру, рассмотренную и допущенную критическим рассудком. Вера наивная допускается рассудком, но без рассмотрения ее согласия с логикой и фактами; а вера слепая встречает протест со стороны рассудка, как противоречащая или логике, или фактам. Вера же, рассмотренная и допущенная рассудком, подвергается им критическому рассмотрению; но он уже не протестует против нее, потому что, хотя он и признает ее недоказуемой, но в то же время – и неопровержимой, т.е. не противоречащей ни логике, ни фактам» [14, с. 189]. Сознательная вера резко отличается от суетной своей нравственной мотивацией. К тому же, она осознает, что она вера, а не знание, и осознает, что она неопровержима, хотя и не доказуема. Она «сознательная не только потому, что сопровождается знанием своей неопровержимости, своих мотивов и их высокой ценности, но главное всего – вследствие сознания, что она—вера, а не знание, между тем как другие виды веры очень часто, даже в большинстве случаев, смешивают себя с знанием» [14, с. 206].

С логической точки зрения вера – «остаток, получаемый через вычитание всего знания из совокупности тех мыслей, которые сопровождаются уверенностью в их истинности» [16, с. 351]. Если к тому же из этого остатка – непознанного, содержащего, согласно Введенскому, «еще не познанное и навсегда непознаваемое» [16, с. 352], вычесть все веры, которые не совместимы со знанием, то останется то, что в витгенштейновской структуре эпистемической рациональности называют петлевыми убеждениями (обязательствами, предложениями, предположениями), а Введенский называет сознательными верами.

Для Витгенштейна «*вопросы*, которые мы ставим, и наши сомнения зиждутся на том, что для определенных предложений сомнение исключено, что они словно петли, на которых держится движение остальных [предложений]» [20, §341]. «Я хочу понять ее [уверенность] как что-то находящееся по ту сторону обоснованного и необоснованного» [20, §359]. «Можно было бы говорить об основных принципах человеческого исследования» [20, §670]. Некоторые интерпретаторы, к которым относимся и мы, считают, что петлевые предложения (обязательства, убеждения) имеют логическую достоверность, так как они играют роль норм/правил в структуре эпистемической рациональности. Не существует глобальной (полностью операционной) эпистемической рациональности. Всякая эпистемическая рациональность локальна, предполагает петлевые предложения, на которых она основана, но которые не абсолютны, а, в принципе, могут менять свой статус и превращаться в эмпирические (истинные или ложные) предложения (и наоборот)¹. Петлевые предложения мы

¹ В какой-то мере различие между петлевыми (то есть грамматическими, концептуальными) и эмпирическими предложениями можно сравнить с различием между аналитическими и синтетическими предложениями. Так вот: для Введенского аналитические и синтетические суждения отличаются друг от друга «по со-

также рассматриваем как наиболее общие грамматические предложения витгенштейновской формы жизни. Вот несколько примеров витгенштейновских петлевых предложений: «У меня две руки», «Земля существовала задолго до моего рождения», «Я никогда не был на Луне», « $2+2=4$ », «Вода кипит при температуре 100 градусов по Цельсию». Некоторые интерпретаторы к петлевым относят предложения «Наши перцептивные способности надежны», «Существуют другие сознания», «Внешний мир существует»¹ и многие другие.

У Введенского убеждения в существовании внешнего мира, то есть мира вещей в себе, других сознаний, бесконечном (или конечном) во времени существовании мира – сознательные метафизические веры².

В настоящее время аналитическая эпистемология пытается распространить «петлевой» подход на область метафизики, религии³, политики, морали, а также на групповую эпистемологию. «Бог существует» (или «Бог не существует»), моральные убеждения типа «Мучить невинных детей неправильно», метафизические утверждения типа «Все физично/естественно» (физикализм/натурализм) и так далее трактуются как петлевые предложения/убеждения. Квазифидеизм, например, объясняет религиозные верования именно в терминах петлевых предложений Витгенштейна [8–9]. Так называемое «глубокое разногласие» между верующим (теистом) и атеистом обусловлено тем, что их убеждения основаны на противоречащих друг другу петлевых предложениях: «Бог существует» и «Бог не существует».

Введенский как раз и рассматривает метафизические веры, которые в рамках нашего сравнения с витгенштейновским подходом соответствуют метафизическим петлевым убеждениям. В частности, для него, без противоречия с логикой и фактами можно признать и материализм, и спиритуализм (учение о субстанциальности души), и реализм⁴, и идеализм, и пантеизм и дуализм (Бога и мира). «Критическая философия дает возможность, не возбуждая протестов со стороны рассудка, верить и в загробную жизнь, и в ее отсутствие, и в сотворение мира Богом для каких-либо целей, и в бессмысленное вечное существование мира» [14, с. 187]. Все это суть догматы сознательной веры, которые могут противо-

ставу, а не происхождению» [16, с. 99–100]. Они могут превращаться друг в друга, хотя, согласно Введенскому это случается нечасто [16, с. 101]).

¹ С точки зрения контекстуального реализма бессмысленно говорить, что мир в смысле реальности существует или не существует, так как реальность не объект.

² Для Введенского вопрос о том, когда возник наш мир, – вопрос веры, а не эмпирического исследования. Принимаемая за знание вера в одно лишь бесконечное предсуществование мира – наивная вера. На самом деле, рассудок может «одинаково вправе верить и в вечность мира, и в его происхождение во времени» [19, с. 46]. Для сравнения, для Витгенштейна предложение «Наш мир не возник несколько минут тому назад» – петлевое предложение. В известном смысле оно принимается на веру.

³ Витгенштейн пишет: «Грамматика говорит, какого рода объектом является нечто. (Богословие как грамматика)» [21, §373].

⁴ Для Введенского реализм утверждает, что мы познаём вещи в себе.

речь друг другу, а не знание. Рассудок не может ни опровергнуть, ни доказать противоречащие друг другу метафизические доктрины. Но сторонники этих доктрин ошибочно принимают соответствующие догматы за знание.

Введенский пишет: «К числу возможных догматов принадлежит любое положение относительно вещей в себе, *каково бы ни было его содержание*, утвердительное или отрицательное – это безразлично. Например, говорю ли я, что есть Бог, или же – нет Бога, *и в том и в другом случае* я высказываю один из возможных догматов этой веры. Ведь ни одного из этих положений нельзя ни доказать, ни опровергнуть; ибо для всякого доказательства и для всякого опровержения я должен пользоваться помощью априорных идей. Но я не могу распространять их на вещи в себе иначе, как приняв это распространение на веру... Атеист тоже всего лишь *верует*, а не знает... Он верует в небытие Бога» [19, с. 47–48]. Таким образом, и вера «Бог существует», и вера «Бог не существует» – сознательные веры.

Введенский вовсе не считает свою позицию релятивизмом. Вопрос, который у нас возникает, следует ли, чтобы избежать релятивизма, делать различие между сознательной верой и сознательной морально обоснованной верой? И делает ли это различие Введенский? Каким образом противоречащие друг другу веры (метафизические доктрины) могут быть морально обоснованными? Следует ли, например, считать, что вера теиста морально обоснована, тогда как вера атеиста – нет? (На самом деле с угрозой релятивизма сталкивается и петлевая эпистемология (см. ответ на аргументы релятивиста, например [8])).

Метафизические доктрины, как считает Введенский, отличаются «по характеру тех мотивов, которые вынуждают нас из всех, допускаемых критическим рассудком догматов признавать такие, а не другие» [14, с. 206]. Критическая метафизика Введенского призывает искать реальные мотивы различных метафизических вер. Иерархия устанавливается, благодаря прагматическому и нравственному критерию. Метафизические доктрины должны основываться на сознательной, нравственно обоснованной, вере. Логицизм Введенского называют еще «мировоззренческим критицизмом», поскольку одну из целей философии Введенский видит в выработке понимания мира, которое предполагает не только обоснованное научное знание, но и нравственно обоснованные метафизические веры, на которых научное понимание основывается¹. Так, по всей видимости, для Введенского вера «Бог существует» и вера в бессмертие

¹ Для Введенского философия – «теория познания, соединённая с научно разработанной при её помощи мировоззрением» [16, р. 28]. О мировоззрении он пишет: ««Всякое научно разработанное мировоззрение неизбежно должно слагаться не только из одного лишь знания, как это обыкновенно думают, но ещё из веры метафизического содержания» [16, с. 413]. (В этой связи см. трактовку с точки зрения петлевой эпистемологии проблем, возникающих в философии образования [4, Глава 5 Части 5], вопросов, связанных с идеологией [11] и мировоззрением [10]. Притчард пишет, что «в конечном итоге мировоззрение не имеет рациональных оснований» [10, с. 14]).

души занимают в иерархии более высокое положение, чем вера атеиста. Но, как уже было сказано выше, для нас не совсем ясно, каким образом Введенский решает этот вопрос.

Сам моральный закон – кантианский категорический императив – принимается на веру: «Уже самое признание безусловной обязательности нравственного долга составляет что-то в роде веры» [14, с. 191]¹. Относительная нравственность, например, естественная любовь к человеку (если она существует), может быть знанием, но безусловная нравственность, то есть служение безусловному нравственному долгу, любовь к ближнему как цели, а не средству, может быть только сознательной метафизической верой [14, с. 105–106].

Время как вещь в себе и свобода воли

В.Н. Белов показывает, что Введенский не по Канту, а скорее по неокантианцу Когену, трактует проблемы «опыта данности, ощущения и представления, времени и пространства. Согласно ему, весь наш опыт, все данное в опыте содержание сводится к представлениям той или иной степени и силы... Тела внешнего мира есть не что иное, как комплекс закономерно связанных ощущений, объективирующихся лишь благодаря законам сознания. То есть любое упорядочение внешних взаимодействий происходит благодаря усилиям человеческого сознания. В опыте нет ничего, чего бы не было в сознании» [1, с. 85–86; 23]. Введенский пишет: «Прошлое и будущее всего только *представляются* мной. Видеть же их прямо я не могу, потому что прошлого *уже* нет, а будущего *еще* нет» [15, с. 20]. Представлениями также являются и наши внутренние переживания, так как они помещены во времени. «Все время, взятое в том самом виде, как оно дано в опыте, без всяких привычных метафизических истолкований, распадается всего лишь на систему неизбежных *представлений*. Если же время, как оно дано в опыте, составляет лишь наше невольное представление, то представлениями же будут и все наши внутренние переживания, взятые в том виде, как они даны в опыте, коль скоро они сознаются не иначе, как помещенными в это представление, т.е. не иначе, как во времени» [15, с. 20]. Но если из опыта вычесть все представления, остаются лишь ощущения, или чистые восприятия², которые не составляют никакого предмета [15, с. 19–20]. Например, мы воспринимаем чернильницу. Но если вычесть из этого восприятия все представления остается только хаос цветных пятен [15, с. 19–20].

Также, в отличие от Канта, Введенский считает, что ошибочно заключить, «будто бы пространство и время сами по себе, помимо наших невольных представлений о вещах, вовсе не существуют и что вещи сами по себе, помимо того, как они являются нам через посредство наших невольных представлений о них, находятся вне пространства и времени»

¹ О категорическом императиве как формальном законе и абсолютной ценности нравственного долга см. [14, с. 197–198].

² Для Введенского восприятия – это соединение ярких ощущений с представлениями.

[14, с. 93]. В частности, существует время само по себе, или время как вещь в себе.

Понятие времени самом по себе у Введенского возникает в связи с понятием свободы воли, которая для него, как и для Канта, есть вещь в себе. Для Введенского свобода воли предполагает события [14, с. 94]. Если предположить, что вещи в себе располагаются вне времени, как это имеет место у Канта, события невозможны, а, следовательно, невозможна и свобода воли. В свободу же воли мы верим, поскольку если бы ее не было, не было бы и нравственного долга. Это нравственно обоснованная вера. Потому-то Введенский и заключает, что помимо времени, которое существует для нас, как представление, и в котором располагаются эмпирические явления, существует время само по себе, в котором располагаются вещи в себе. Убеждение в существовании времени в себе так же, как и убеждение в существовании свободы воли, – не знание, а «неопровержимая и недоказуемая вера» [14, с. 96]).

Критическая метафизика и психофизический закон

В своих статьях и книге «О пределах и признаках одушевления» Введенский формулирует «психофизический закон», которому подчинена всякая душевная жизнь. Это закон об отсутствии объективных признаков одушевления: «Ни одно объективно наблюдаемое явление не может служить признаком одушевления, так что душевная жизнь не имеет никаких объективных признаков» [17, с. 3]. Этот закон – аксиома его критической метафизики: «Учение критической метафизики может быть выражено в такой схеме: вот такие-то и такие-то вопросы теоретически неразрешимы, так что на них можно с одинаковым правом отвечать и “да” и “нет”; но нельзя было бы считать обязательности нравственного долга истиной и пришлось бы рассматривать ее как бессмыслицу, если не признать таких-то и таких-то ответов (например, одушевления других людей); следовательно, кто эту обязательность признает истиной, должен признавать истиной также такие-то и такие-то метафизические положения. Так как их теоретическая недоказуемость уже заранее выяснена, то и никакие споры против них невозможны, если сделана достаточно ясной их связь с требованиями нравственного чувства» [17, с. 110].

Очевидна связь закона, устанавливаемого Введенским, с проблемой объяснительного провала в философии сознания, которую мы упомянули выше: чисто «объективным» способом сознание объяснено быть не может. «Душевная жизнь», как пишет Введенский, не может быть выведена из чисто «объективных», внешних признаков. Сознание – вещь в себе. Но это не скептическая позиция, поскольку для Введенского наша вера в одушевленность других людей, или, говоря в современных терминах, в существование других сознаний, является сознательной и нравственно обоснованной, то есть достоверной метафизической «истиной» [17, с. 110–111]. В отсутствие других сознаний моральный закон не имел бы смысла. Таким образом, закон отсутствия объективных признаков одушевления – следствие утверждения, что наличие у другого человека сознания – сознательная вера. Проблема, которую рассматривает Введенский, – проблема существования и познаваемости других сознаний. Про-

блема широко дебатировалась в аналитической философии сознания XX в. В частности, некогда популярный бихевиоризм, редуцирующий сознание к поведению (внешним признакам), был отвергнут. Но и другие теории, например, теория психофизического тождества и функционализм, вводящий внутренние (ментальные) состояния, оказались проблематичными.

Введенский считает, что идею критической (неоспоримой) метафизики выдвинул Кант. Но ему не удалось ее реализовать [17, с. 110]. В частности, Кант не нашел ни одного достоверного метафизического положения. «Теперь же найдена такая истина – это одушевление других людей» [17, с. 111]. Согласно Введенскому, Кант также не имел полного перечня теоретически неразрешимых вопросов, тогда как метод критической метафизики как раз и состоит в решении теоретически неразрешимых вопросов путем нравственных требований [17, с. 111].

Введенский отвергает чисто теоретический (рационалистический) подход к метафизике, к которому прибегала, например, до-кантовская метафизика. Белов считает, что Введенский «углубляет и радикализирует при помощи логики дуализм теоретического и практического разума Канта. Согласно ему, чисто логическим путем мы не только ничего не сможем сказать о причинах нашего морального поведения, но и не в силах доказать наличие духовного начала в других живых существах» [1, с. 88]. Другими словами, как уже было сказано, мы не можем вывести в виде знания наличие другого сознания при помощи одних лишь умозаключений¹. Наличие других сознаний более достоверный факт, чем любой логический вывод или любое экспериментальное доказательство. В этом смысле это петлевое убеждение. С другой стороны, петлевые убеждения имеют логическую достоверность. Таким образом, с одной стороны, логицизм показывает ограниченное значение формальной логики, а с другой сам является логикой в широком смысле – в смысле концептуального анализа, который играет фундаментальную роль.

Заключение

Введенский не только первый русский неокантианец, но и один из первых (и первый русский) аналитических философов. Его логицизм содержит существенные элементы прагматизма, аналитической философии и концептуального (терапевтического) анализа, а также потенциал преодоления кантовского критицизма. Логицизм выявляет логику упот-

¹ Отметим, что еще в 1892 г. Введенский предложил тест на одушевлённость [17, с. 12–13]. Этот тест схож с широко известным тестом («игрой в имитацию»), предложенным Тьюрингом (первая версия – в 1950 г.) [17, с. 12–13; 4]. (Аналогичный тест на наличие других разумов предложил в 1936 г. А. Айер.) Согласно тесту Тьюринга, прохождение вербального теста машиной свидетельствует о наличии у неё интеллекта (мышления или сознания) [5]. Введенский показал, что прохождение вербального теста человеком не доказывает наличие у него интеллекта (мышления или сознания). Он, таким образом, опроверг тест Тьюринга. Как известно, аргумент – «китайская комната» – против теста Тьюринга был предложен Дж. Сёрлом только в 1980 г.

ребления понятий вещи в себе, явления, опыта, знания, веры, данного, закона природы, материи, смысла, смысла жизни и других, а также структуру эпистемической рациональности. Для Введенского знание и метафизика дополняют друг друга. Всякое знание основывается на сознательной, или нравственно обоснованной, вере, которая неопровержима, хотя и не доказуема. Мы утверждаем, что это понятие сходно с понятием петлевого убеждения Витгенштейна [4]. В частности, сознательную веру в существование вещей в себе можно трактовать как петлевое убеждение (предложение) «Существуют объекты». Тогда понятие вещи в себе как предела, которым оперирует Введенский, совпадает с понятием объекта как принципа идентификации. Введенский вплотную приблизился к пониманию структуры эпистемической рациональности, как рациональности локальной и предполагающей существование логических достоверностей – петлевых убеждений (предложений, обязательств). Религиозную позицию русского философа мы характеризуем как квазифидеизм.

Литература

Исследования

1. Белов В.Н. А.И. Введенский – родоначальник русского неокантианства // Неокантианство в России: Александр Иванович Введенский, Иван Иванович Лапшин / Ред.: В.Н. Брюшинкин, В.С. Попова. М.: РОССПЭН, 2013. С. 74–92.
2. Кочуров И. Русский кантианец. М.: Изд-во Московской Патриархии РПЦ, 2012.
3. Прись И.Е. О некоторых направлениях критики феноменологии // Философские исследования Института философии НАН Беларуси. 2020. Вып. 7. С. 205–220.
4. Прись И.Е. Знание в контексте. СПб.: Алетейя, 2023.
5. Тьюринг А. Вычислительные машины и разум. М.: АСТ, 2019.
6. Целищев В.В. Послесловие переводчика // Фридман М. Философия на перепутье: Карнап, Кассирер и Хайдеггер. М.: Канон+, 2021. С. 302–331.
7. Pris I. The real meaning of quantum mechanics // Educational Philosophy and Theory. 2022. Vol. 56. Issue 14. URL: <https://doi.org/10.1080/00131857.2022.2080054>.
8. Pritchard D. Exploring quasi-fideism // Extending Hinge Epistemology / Eds.: C. Sandis, D. Moyal-Sharrock. Anthem Press, 2022. P. 27–50.
9. Pritchard D. Quasi-fideism and epistemic relativism // Inquiry: An Interdisciplinary Journal of Philosophy. Forthcoming. DOI: 10.1080/0020174x.2022.2135820.
10. Pritchard D. Religious vertigo // Religionsphilosophie nach Wittgenstein (Philosophy of Religion after Wittgenstein) / Ed. E. Henrich-Ramharter. Forthcoming. URL: <https://www.duncanpritchard.org/articles>.
11. Ranalli C. Political hinge epistemology // Extending Epistemology / Eds.: C. Sandis, D. Moyal-Sharrock. Anthem Press, 2022. P. 127–147.
12. Williamson T. Morally loaded cases in philosophy // Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association. 2019. Vol. 93. P. 159–172.

Источники

13. Введенский А.И. Опыт построения теории материи на принципах критической философии. Часть первая. СПб.: Тип. В. Безобразова, 1888.
14. Введенский А.И. Философские очерки. СПб.: Тип. В.С. Балашева, 1901.

15. *Введенский А.И.* Новое и легкое доказательство философского критицизма. СПб.: Сенатская тип., 1909.
16. *Введенский А.И.* Логика как часть теории познания. Петроград: Тип. М.М. Стасюлевича, 1917.
17. *Введенский А.И.* О пределах и признаках одушевления: Новый психофизический закон в связи с вопросом о возможности метафизики. СПб.: Тип. В.С. Балашева, 1892.
18. *Введенский А.И.* Условие допустимости веры в смысл жизни // Публичная лекция, прочитанная 7 апреля 1896 года на Санкт-Петербургских высших женских курсах. URL: <http://hpsy.ru/public/x776.htm>.
19. *Введенский А.И.* О видах веры в её отношениях к знанию. М.: Типо-лит. Высоч. утвержд. Т-ва И.Н. Кушнерев и К, 1894.
20. *Витгенштейн Л.* О достоверности // Вопросы философии. 1991. № 2. С. 67–120.
21. *Витгенштейн Л.* Философские исследования. М.: АСТ, 2019.
22. *Зеньковский В.В.* История русской философии. Т. II. Ч. 1. Л.: ЭГО, 1991.
23. *Коген Г.* Теория опыта Канта. М.: Академический проект, 2020.
24. *Лосский Н. О.* История русской философии. М.: Советский писатель, 1991.
25. *Benoist J.* L'adresse du réel. Paris: Vrin, 2017.
26. *Brandom R.* Perspectives on Pragmatism. Harvard UP, 2011.

Pris, Igor E. *On A.I. Vvedensky's logicism*

References

1. Belov, V.N. (2013), A.I. Vvedensky is the founder of Russian neo-Kantianism, in: Brushinkin, V.N., & Popova, V.S. (eds.), *Neokantianstvo v Rossii: Aleksandr Ivanovich Vvedenskiy, Ivan Ivanovich Lapshin* [Neo-Kantianism in Russia: Aleksandr Ivanovich Vvedensky, Ivan Ivanovich Lapshin], ROSSPEN, Moscow, pp. 74–92 (in Russian).
2. Kochurov, I. (2012), *Russkiy kantianets* [Russian Kantian], Publishing House of the Moscow Patriarchate of the Russian Orthodox Church, Moscow (in Russian).
3. Pris, I.E. (2020), On some new lines of criticism of phenomenology, *Filosofskie issledovaniya Instituta filosofii NAN Belarusi*, no. 7. pp. 205–220 (in Russian).
4. Pris, I.E. (2023), *Znaniye v kontekste* [Knowledge in the Context], Aletheia, St. Petersburg (in Russian).
5. Turing, A. (2019), *Vychislitelnye mashiny i razum* [Computing machinery and intelligence], AST, Moscow (in Russian).
6. Tselishchev, V.V. (2021), Afterword by the translator, in: Friedman, N., *Filosofiya na pereput'ye: Karnap, Kassirer i Khaydegger* [A Parting of the Ways: Carnap, Cassirer, and Heidegger], Kanon+, Moscow (in Russian).
7. Pris, I.E. (2022), The real meaning of quantum mechanics, *Educational Philosophy and Theory*, vol. 56, issue 14, URL: <https://doi.org/10.1080/00131857.2022.2080054>.
8. Pritchard, D. (2022), Exploring quasi-fideism, in: Sandis, C., & Moyal-Sharrock, D. (eds.), *Extending Hinge Epistemology*, Anthem Press, pp. 27–50.
9. Pritchard, D. (forthcoming), Quasi-fideism and epistemic relativism, *Inquiry: An Interdisciplinary Journal of Philosophy*, DOI: 10.1080/0020174x.2022.2135820.

10. Pritchard, D. (forthcoming), Religious vertigo, in: Henrich-Ramharter, E. (ed.), *Religionsphilosophie nach Wittgenstein (Philosophy of Religion after Wittgenstein)*, URL: <https://www.duncanpritchard.org/articles>.
11. Ranalli, C. (2022), Political hinge epistemology, in: Sandis, C., & Moyal-Sharrock, D. (eds.), *Extending Epistemology*, Anthem Press, pp. 127–147.
12. Williamson, T. (2019), Morally loaded cases in philosophy, *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association*, vol. 93, pp. 159–172.