

## Античные концепции истины

Человек посмотрел на траву и сказал: «трава зеленая». Он не думает, говорит ли он истину или нет. А если задумается о своих словах и начнет анализировать, почему назвал траву зеленой, а не желтой или синей, то скажет: «я вижу, что трава зеленого цвета, и поэтому будет соответствовать истине, если я скажу, что трава зеленая». Как только он произнес магическое слово «истина», возникает проблема, мимо которой не прошел не один крупный мыслитель прошлого и настоящего.

К нашему воображаемому человеку, обратившему внимание на зеленую траву, приближается *философ-скептик* и спрашивает: «чем ты докажешь, что перед тобой действительно трава и она зеленого цвета? То, что ты сказал, есть суждение, но тождественно ли оно объективной реальности? Ты говоришь, что видишь зеленую траву, но цвет – это свойство, определяемое особенностями твоего зрительного аппарата. Как ты докажешь, что твое ощущение тождественно реальности, которая стимулировала его? И то, что за твоим ощущением действительно что-то было, вызвавшее его, если будешь основываться только на данных ощущений? Ты ответишь, что все люди на твоем месте увидели бы то же самое, но, во-первых, это не так, потому что есть больные и дальтоники, а, во-вторых, даже если все видят одинаково, где гарантия, что это не следствие одинаковости зрительного аппарата у всех людей, а существа с другим строением увидят нечто другое. Ты уже задумался и готов согласиться, что трава возможно сама по себе и не зеленая, как мы ее видим; возможно и все другие свойства ее определяются особенностями наших органов чувств, но уж в самом существовании источника наших ощущений сомневаться как будто

нельзя. Пусть это какое-то материальное образование, пусть нечто идеальное, но это нечто существует. Хорошо, но что тогда осталось от истины? Нечто существует. Конечно, нечто существует, ведь ты же понимаешь, что существуешь сам. Однако не мало ли этого для истины? Сказать так, значит, ничего не сказать».

Наш обыватель повержен в раздумье, но на помощь ему спешат древние *философы-догматики* и наперебой начинают предлагать свои взгляды на истину. Одни – *киренаики* – говорят, что вообще не следует рассматривать вопрос об истинности содержания ощущений. Истина – «не то, что в нем, не содержание ощущения, но оно само как ощущение». Мы ощущаем, что трава зеленая, и вот само это ощущение есть истина. Нет, говорят другие – *элеаты* – ощущения обманывают нас. Они не в силах поспеть за вечнотекущим бытием, и только мышление способно проникнуть в неизменную истинную сущность явлений. Мы должны довериться нашему мышлению, и если, например, движение немислимо (оно противоречиво с точки зрения мышления, потому что тело не может одновременно быть и не быть в данной точке), то значит в самом деле движения не существует, и бытие едино и неподвижно.

Истинным, вступает в спор Демокрит, можно признать только то, что лежит в основе вещей, что является причиной явлений. Явление в самом деле зависит от воспринимающего аппарата человека, но сущность явлений независима от человека и его органов чувств, и поэтому ее-то и можно назвать истиной объективной. «Дело в том, что в природе нет теплого и холодного, но форма (атом), изменяя свое движение, производит также изменения в нас»<sup>2</sup>.

Истинны не вещи, не нечто телесное, всегда находящееся в движении и становлении, а вечные неподвижные идеи вещей, утверждает Платон. Они идеальные образ-

цы, с которыми соотносятся вещи. Но значит, продолжает Теофраст, чем больше каждая вещь соответствует своей природе, тем ближе она к истине. «Ибо, разумеется, лучшее истиннее худшего и здоровое состояние тела истиннее больного. Действительно, здоровое состояние более соответствует природе»<sup>3</sup>.

Чтобы познать истину, вступает в беседу Аристотель (продолжая мысли Демокрита об истине как причине явлений, но, представляя нахождение истины не как отдельный разовый акт, а как уходящий в неопределенную даль процесс), мы должны последовательно углубляться в изучение причин явлений. «Наиболее истинно то, что для последующего есть причина его истинности. Поэтому и начала вечно существующего всегда должны быть наиболее истинными: они ведь истинны не временами и причина их бытия не в чем-то другом, а, наоборот, они сами причины бытия всего остального»<sup>4</sup>. На таком понимании истины держится современная наука, стремящаяся проникнуть все дальше вглубь материи в уверенности, что она все более полно познает истину. Постигание истины предстает у Аристотеля как исследование, и его вправе называть одним из основателей научного способа мышления. Сциентисты определенно могут записать Аристотеля в свой лагерь. Аристотель продолжает: «Исследовать истину в одном отношении трудно, в другом легко. Это видно из того, что никто не в состоянии достичь ее надлежащим образом, но и не терпит неудачу, а каждый говорит что-то о природе и по одиночке, правда, ничего или мало добавляет к истине, но когда это складывается, получается заметная величина»<sup>5</sup>. В общем, каждый несет по зернышку в мешок абсолютной истины. Тут не может удержаться от восторга представитель диалектического материализма: «Да

здесь Аристотель выразил мысль о возможности сбора относительных истин в истину абсолютную и предвосхитил самого Ленина!»

Платон – античный созерцатель, для него истина уже существует, ее надо только вспомнить. Аристотель встает на путь исследования, но для него истина также существует. Однако в спор философов опять вмешивается античный скептик и говорит: «Каждый из вас, догматиков, имеет свою концепцию истины. Но именно то, что вы спорите между собой и не можете прийти к согласию относительно того, что есть истина, свидетельствует о том, что никакой объективной истины не существует. Ведь если, как говорит один из вас, Протагор, “человек есть мера всех вещей”, а все говорят розно, то где же истина? Не лучше ли принять положения, выдвинутые еще Горгием: “Одно (положение) – именно первое – гласит, что ничто не существует; второе – что если что-либо существует, то оно непознаваемо для человека, третье – что если оно и познаваемо, то все же по крайней мере оно непередаваемо и необъяснимо для ближнего»<sup>6</sup>. Первое положение Горгия основывается на объективной диалектике Гераклита («нельзя дважды войти в одну и ту же реку»). Ведь если признать, что все течет и изменяется, значит все становится и ничто не пребывает как сущее. Абсолютизация становления в гераклитовской диалектике послужила основой *онтологического скептицизма*. Второе положение Горгия включает в себя сомнение в возможности с помощью чувств или разума адекватно отразить существующее. Основой данного вида скептицизма также служит объективная диалектика, но в ее познавательном аспекте (*гносеологический скептицизм*). Бытие течет сквозь человеческие ощущения, как вода сквозь пальцы и ничто не задерживается, поэтому мы не можем

сказать, что нечто познано нами, даже если оно существует объективно. Нельзя познать нечто, существующее объективно и независимо от человека в том виде, в каком оно существует, именно потому, что, по определению, оно независимо от субъекта познания. Третье положение Горгия гласит, что если человек и может что-либо познать, он не способен адекватно выразить и передать свое знание другому, поскольку сущность языка не тождественна сущности познанного (*лингвистический скептицизм*).

Скептики подчеркивали относительность познания, огрубление и схематизацию им действительности. Апории Зенона и многочисленные парадоксы, приводимые Секстом Эмпириком (например, парадокс о зерне и куче: одно зерно не составляет кучи, два – также и т. д., прибавление каждого последующего зерна не создает кучи, значит ее вообще не может быть), демонстрируют это очень ярко. У догматиков оставался один сильный аргумент против скептиков: «Как вы можете высказывать какие-либо суждения и претендовать на истинность своих положений, если сами считаете, что истины не существует. Вы говорите: «Я знаю, что я ничего не знаю». Но почему вы уверены в истинности данного положения? Откуда вы знаете, что ничего не знаете?» Последний античный скептик Секст Эмпирик вынужден был согласиться с этим положением и подвел итог античному скептицизму и в какой-то мере всей античной философии, завершив ее сомнением в своих собственных взглядах. «Я не знаю, – сказал он, – знаю я что-нибудь или нет».

Борясь против показательного знака, который явным образом указывает на неявное, скептики фактически боролись против возможности теоретического знания. «... скептики очень остроумно сравнивают тех, кто возится с вопросом о неявных предметах со стреляющими во мра-

ке в какую-нибудь цель. Ведь, как можно предположить, что кто-нибудь из стрелков промахнется, а кто-нибудь и попадет? Но кто попал и кто промахнулся, остается неизвестным, так приблизительно и многочисленные рассуждения отправляются в глубокой тьме скрытой истины на ее поиски; но какое из них соответствует истине и какое противоречит ей, нельзя узнать, так как искомое далеко от ясности»<sup>7</sup>. Так в образной форме Секст выразил основную идею скептической философии, с которой видимо согласятся и многие ее противники, как наверное и с таким утверждением: «А желать представить, что явления не только явствуют, но и существуют, есть дело людей, не удовлетворяющихся для нужды необходимым, но старающихся урвать и возможное»<sup>8</sup>. В том-то все дело, что люди не ходят удовлетворяться необходимым в мышлении, которое по своей природе свободно, и данная неудовлетворенность – один из мощных стимулов развития философии. Скептицизм неразрывно связан с философией и наукой. «Единственное в своем роде стремление к знанию, познанию, исследованию неизвестного, редкого, удивительного и такой же единственный в своем роде скепсис к тому, что говорится и выдается за истинное, было тем, что определило сознание науки»<sup>9</sup>.

Как это ни покажется странным (в философии, впрочем, мы должны привыкнуть к странностям) самый последовательный скептицизм открывает дверь истине, пусть даже только возможной. Если «я не знаю, знаю я что-нибудь или нет», то может я все-таки что-либо знаю? Казалось бы, грустный итог античной философии на высшей точке своего скептицизма неожиданно подает надежду.

## Концепции истины Нового времени

В Средние века споры об истине поутихли, но те ветви древа проблемы истины, которые мы обнаружили в античной философии, прослеживаются в своем развитом и модифицированном виде в трудах философов Нового времени. Пригласим их продолжить беседу.

Философской «ночи» средневековья, когда место свободного поиска истины занимало следование авторитетам церкви и Откровения, положили конец Ф.Бэкон и Р.Декарт, провозгласившие два важных методологических принципа поиска истины, имевших целью преодоление догматического (здесь это слово употреблено в своем современном значении не критического следования определенным положениям, а не в античном значении высказывания каких-либо положений, претендующих на позитивное решение проблемы) мышления. Имеется в виду бэконовская борьба с «идолами» и декартовское сомнение. При общности стремления к свободному поиску истины, эти мыслители разошлись между собой по вопросу о критерии истины, то есть о том, что именно (если не авторитет) может удостоверить нахождение истины. Р.Декарт, положивший начало *западному рационализму*, считал критерием истины ясность и отчетливость суждений, а Ф.Бэкон – родоначальник *английского эмпиризма* – объявлял таковым опыт, человеческие ощущения. В соответствии с данным различием в критерии Г.В.Лейбниц в «Монадологии» выделил два рода истины: «*истины разума и истины факта*. Истины разума необходимы и противоположение им невозможно; истины факта случайны, и противоположение им возможно». Сам Г.В.Лейбниц отдавал предпочтение истинам разума.

Если эмпирики продолжали линию, идущую от кире-наиков, то рационалисты следовали концепции истины, идущей от элеатов. Концепцию истины, представленную английским эмпиризмом, можно назвать *эмпирической концепцией истины*. Концепцию же истины, развитую континентальным рационализмом, можно назвать *рациональной концепцией истины*. Под эгидой рационализма велись рассуждения о субстанциях, и именно субстанция с ее свойствами (атрибутами) объявлялась пристанищем истины. Английские эмпирики подвергли критике представление о субстанциях: Дж.Локк – духовную субстанцию, Дж.Беркли – материальную. Дж.Локк в своем учении о первичных и вторичных качествах пытался определить несубстанциональную объективную истину. В сущности, рационалисты и эмпирики шли сходными путями. Первичные (т. е. объективные) качества Локка так же относились ко вторичным (субъективным) качествам, как атрибуты рационалистов (истинные, т. е. субстанциональные) относились к модусам.

Но и эмпирическая, и рационалистическая концепции истины скоро обнаружили свои уязвимые места и сами стали подвергаться декартовскому сомнению. Прежде всего сомнение вызвали введенные критерии истины. Одни и те же положения могли казаться одним ученым ясными и отчетливыми и на этом основании объявляться истинными, другим, наоборот, туманными и поэтому относиться к ложным. То же самое по отношению к критерию опыта. Из одних и тех же опытных данных следуют самые разнообразные суждения. Какие из них признавать истинными, а какие ложными? Исходя из уязвимости критериев истинности, подвергались сомнению теории разделения качеств на первичные и вторичные и представления о субстанциях, атрибутах и модусах. На арену снова вышли скептики.

Эмпирик Д.Юм и несколько позже рационалист И.Кант, продолжая линию античного скептицизма, существенно поколебали казавшиеся прочными «доказательства» наличия объективной истины как независимой от человека. По И.Канту, самое возможное человеческих ощущений определяется наличием априорных (доопытных) форм созерцания, присущих человеку. Существа с другим строением чувствительного аппарата, по видимому, будут все воспринимать мир совершенно иначе. Или все же прав Ф.Энгельс, писавший, если бы люди имели шестое чувство, они не смогли бы благодаря ему открыть в мире ничего качественно нового? В любом варианте заслуга Канта состоит в том, что он еще раз указал на проблематичность суждений, выходящих за рамки представлений, определяемых чувствительным аппаратом человека. Как не можем мы быть уверены, что поделили отрезок точно на две равные части, а можем только утверждать, что поделили его с точностью, определяемой возможностями нашего зрения, так же и в истине (если считать ее эмпирической) мы можем быть уверены только с точностью наших органов чувств. Аналогично, самое возможное человеческого знания, по И.Канту, определяется наличием данных априорных форм мышления у человека. Именно они придают форму всеобщности вырабатываемым наукой законам, тогда как иначе из того, что, скажем, солнце каждый день всходит и заходит нельзя было бы сделать вывод, что оно взойдет и завтра. Канту, таким образом, принадлежит обоснование возможности существования научной истины.

По словам Э.Гартмана, «тогда как греческая философия тщетно мучалась над невозможным требованием в самом познании найти признак, которым бы свидетельствовалась его истина, Кант приступил к делу гипотетически

и спросил: не говоря о том, есть ли истинное познание, спрашивается, какого рода должны быть метафизические условия для его возможности?.. Первым и основным условием возможности всякого познания нужно признать однородность мышления и его трансцендентно-объективного предмета, ибо при разнородности мышления и вещи просто невозможно никакое соглашение обоих, т. е. истина»<sup>10</sup>. Условие однородности мышления и предмета выполняется только при принятии гипотезы тождества бытия и мышления, и именно указание И.Канта на условия постижения абсолютной истины стимулировало создание объективно-идеалистических систем Ф.Шеллинга и Г.Гегеля, в которых принятие данного тождества обещало нахождение истины. Принимающий принцип тождества бытия и мышления должен утверждать, что в основе бытия лежит мысленная сущность, идея, и приходит, таким образом, к абсолютному идеализму, в рамках которого только и возможно представление об абсолютной внечеловеческой истине. Здесь, по-видимому, находится ключ к замечанию Г.Гегеля о том, что истинная философия не может быть материалистической. Материализм не способен обосновать философски (и поэтому пытается перевести разговор на практическую почву), как мысль может постичь немысленную сущность, а без этого все материалистические выводы оказываются построенными на песке.

Тождество бытия и мышления, впрочем, можно интерпретировать и материалистически, понимая под этим, что в основе мышления лежит внемысленная сущность и что в процессе развития мышления оно все больше будет уподобляться немысленной природе, из которой оно образовалось. Данное воззрение, однако, противоречит направлению эволюции на Земле, а еще один серьезный аргумент против него заключается в том, что