

Г.Д. Левин

Критерии истины

Постановка проблемы. В классической теории истины есть два вопроса, от ответа на которые зависит само ее существование: 1) как возможно соответствие знания трансцендентному объекту? и 2) как узнать об этом соответствии? Вот как первый из этих вопросов ставит Д.Беркли: «На что может быть похоже ощущение, кроме ощущения?»¹. И вот как он отвечает на него: «На что может походить идея, кроме как на другую идею; мы не можем сравнивать ее ни с чем другим; звук похож на звук, а цвет – на цвет»². А вот уже современная формулировка этого вопроса В.Штегмюллером: «Соответствие, очевидно, должно представлять собой отношение, при котором оба стоящие в этом отношении члена должны быть равными или по крайней мере аналогичными. Как могут суждение как психическое образование или предложение как языковое выражение быть аналогичными положению вещей действительного мира?»³.

Второй вопрос приобретает смысл лишь для тех, кто смог решить первый. Для солипсиста и кантианца он смысла не имеет, о чем часто забывают. Вот как формулирует его, например, Н.Гартман: «Не подлежит сомнению, что соответствие картины объекта с трансцендентным объектом может быть дано. Вопрос в том, имеется ли для субъекта возможность познать это соответствие и отличить его от несоответствия»⁴. Обычный человек не видит здесь никакой проблемы: сопоставьте знание об объекте с самим объектом – и все. Здесь-то его и поджидает ловушка. Ее с предельной ясностью описал В.Виндельбанд: «Сравнение есть ведь

деятельность соотносящего сознания, и возможно лишь между двумя содержаниями одного и того же сознания. Поэтому о сравнении вещи с представлением никогда не может быть речи, *если сама “вещь” не есть представление*. ...Ошибочное мнение, будто представления сравниваются с вещами, вытекает лишь из того, что *обычное сознание принимает чувственные впечатления за самые вещи*... Так как вещь и представление несоизмеримы, у нас нет ни малейшей возможности решить, совпадает ли представление с чем-либо иным, кроме представления (курсив мой. – Г.Л.)»⁵.

Итак, по мнению Виндельбанда убедиться в соответствии имманентного знания трансцендентному объекту *невозможно* просто потому, что нельзя убедиться в соответствии между А и В, зная только В. Не осознав всего драматизма этого вывода, продолжать защиту классической теории истины бессмысленно.

Логически возможны два способа решить эту задачу: 1) показать, что посылка ложна, что *непосредственно* сравнить трансцендентный объект со знанием о нем все-таки можно; 2) показать, что посылка верна: непосредственно сопоставить трансцендентный объект со знанием о нем действительно нельзя, но вывод о невозможности убедиться в соответствии знания трансцендентному объекту, из нее не следует, поскольку существуют косвенные способы их сопоставления.

Первым способом решают проблему презентационисты, которые, подчас не осознавая этого, *«принимают чувственные впечатления за самые вещи»*. Те же, что понимают всю наивность и непрофессиональность презентационизма, часто в душе согласны с Виндельбандом: нельзя, имея только портрет человека, решить, похож ли он на оригинал! Но публично заявить об этом в эпоху диктатуры диамата было немислимо. В итоге крайности сошлись: вопрос, убедиться в соответствии между В (знанием) и А (трансцендентным объектом), если нам дано только В, и дилетанты, и профессионалы «в упор не видят». Но в истории философии ответ на этот вопрос существует: для этого нужно воспользоваться критериями истины. Но тут же возникает новый вопрос:

– **Что такое критерий истинности?** В «Новой философской энциклопедии» этот вопрос сочли за благо не затрагивать, а в старой на него отвечают так: «Критерий истины (от греч. *critèrion* – мерило, средство суждения) – способ, с помощью кото-

рого устанавливается истинность знания и отличается истина от заблуждения»⁶. С этим определением согласны практически все, в том числе и автор самого основательного в нашей литературе исследования истины Э.М.Чудинов. Он считает, что формулировка критерия истины – «формулировка методов, которые позволяют установить истинность данной мысли и отличить истинную мысль от ложной»⁷.

Сравним эти определения критерия истины с определением доказательства, данным в той же «Философской энциклопедии»: «Доказательство в широком смысле – это любая процедура установления истинности какого-либо суждения»⁸. Получается, что доказательство – это «*процедура*» установления истины, а критерий истины – это «*способ*», или «*метод*» осуществления этой процедуры. Некоторые авторы пренебрегают столь тонким различием и прямо отождествляют критерий истины с процедурой установления истинности или ложности знания, т. е. с доказательством: «Под критерием истины понимается разрешающая процедура, позволяющая оценить знание либо как истинное, либо как ложное»⁹.

Интуитивно ясно, что в этом отождествлении критерия истины либо с доказательством, либо с методом доказательства что-то неладно. Нужно понять, что именно в нем неладно. Сравним приведенные *определения* критерия истины с *самими* критериями истины: ясностью, отчетливостью, простотой, красотой, когерентностью, практической полезностью. Это ведь и не «*процедуры*» установления истины и не «*методы*» этих процедур. Это просто *признаки* истинности, формы ее проявления, ее симптомы. Именно *признаками* истинности считал критерии истинности Кант¹⁰. Так что ничего не нужно было изобретать.

Но подмена проблемы критерия истины проблемой доказательства – не недомыслие, а уловка. Она избавляет от проблемы, блестяще сформулированной Виндельбантом. Ведь доказательство базируется на посылах, истинность которых уже установлена, и, следовательно, по отношению к которым проблема критерия истины решена, а вывод об истинности заключения получается по транзитивности.

Людей, идущих на эту уловку можно понять. Ведь даже Кант считал проблему критерия истины, строго отличаемую от проблемы доказательства, неразрешимой: «достаточный и в то же время

всеобщий критерий истины не может быть дан»¹¹. По Канту, имеет смысл говорить лишь о формальной критерии истины, т. е. о согласии знания «со всеобщими и необходимыми правилами рассудка»¹². Философы, не согласные с этим утверждением, напоминают Канту «смешное зрелище: один (по выражению древних) доит козла, а другой держит под ним решето»¹³.

Кант здесь, на мой взгляд, лукавит. Критерий истинности нужен только реалисту, признающему не только существование, но и познаваемость вещи в себе, и, следовательно, *принципиальную возможность* как соответствия, так и несоответствия между нею и знанием о ней. Только тот, для кого, как и для Н.Гартмана, «не подлежит сомнению, что соответствие картины объекта с трансцендентным объектом может быть дано», признает осмысленным вопрос, *«имеется ли для субъекта возможность познать это соответствие и отличить его от несоответствия»*. Для Канта этот вопрос смысла не имеет. Предмет познания с его точки зрения находится внутри сознания субъекта. Более того, он конструируется субъектом. А раз так, то «в познаваемой вещи разум видит только то, что сам создает по собственному плану»¹⁴. Эту точку зрения сегодня называют конструктивизмом¹⁵. Чтобы убедиться в соответствии между существующей в сознании субъекта им же сконструированной вещью и его же представлением о ней, никакие критерии истины не нужны. Проблемы критерия истины в конструктивизме Канта не возникает. Понятие критерия истины ему не нужно. Но прямо сказать об этом он не решился. Отсюда и нетипичная для него грубость с «доением козла», и чрезвычайно темные доводы в защиту невозможности критерия истины, например, «так как, пользуясь таким критерием, мы отвлекаемся от *всякого* содержания знания (от отношения знания к его предмету), между тем как истина касается именно этого содержания, отсюда ясно, что совершенно невозможно и нелепо спрашивать о признаке истинности этого содержания знаний»¹⁶.

Рассмотрим еще один, третий аргумент в пользу тезиса, что критерий истины невозможен.

Парадокс Нельсона. Этот парадокс следует отличать от анализируемого в теории множеств парадокса Греллинга-Нельсона. Иногда его формулируют так: «Всякий критерий истины требует для своего обоснования нового критерия истины и так до беско-

нечности». Это неточно. Сами критерии истинности, например, ясность и отчетливость, – не знания, а свойства знания. Поэтому их нельзя назвать ни истинными, ни ложными. Следовательно, они не нуждаются в критериях истинности. В них нуждается *высказывание* о критерии истинности. Парадокс возникает при постановке вопроса, что является критерием истинности *этого высказывания*. Если им является критерий, о котором это высказывание говорит, то мы, проверяя его, будем исходить из его истинности, т. е. совершим ошибку порочного круга. Если же предложить другой критерий, возникает вопрос о критерии истины *высказывания*, в котором он формулируется и т. д. до бесконечности. Если же сказать, что высказывание о критерии истины не нуждается в критерии истины, придется сделать вывод, что этот критерий произволен. Следовательно, установить истинность высказывания, в котором формулируется критерий истины, невозможно¹⁷.

Парадокс Нельсона специально анализирует А.Шафф¹⁸ в обобщенной форме парадокса А.Виттенберга его рассматривает С.А.Яновская¹⁹. Эти исследователи отмечают родство данного парадокса с парадоксами теории множеств, в том числе и с парадоксом «лжец».

Все парадоксы, в том числе и парадокс Нельсона, порождены нерешенностью подчас даже не осознанной проблемы. Посылка в формулировке парадокса Нельсона правильна: предложение о критерии истины должно быть испытано тем критерием истины, о котором оно говорит. Но при этом предполагается, что испытание должно начаться после того как предложение сформулировано. Это предположение я и хочу поставить под сомнение. Есть суждения, например, теоремы, доказательство которых осуществляется после их формулировки. Но есть и суждения, например, что «все люди смертны», которые появляются как индуктивное обобщение предшествующего опыта. Суждения, в которых описываются критерии истины, принадлежат ко второму типу. Следовательно, их не нужно доказывать после того как они сформулированы. Но не потому, что их следует принимать без доказательства, а потому, что они уже обоснованы всей предшествующей историей человечества. К сегодняшнему дню таких симптомов истинности найдено около дюжины. Но ни один из них не является абсолютно надежным.

Проблема критерия истины и умозаключение по аналогии. Итак, забудем о Канте и Нельсоне и сосредоточимся на блестящей формулировке проблемы критерия истины, данной Виндельбандом: как убедиться в соответствии между А и В, если нам дано только В? Для Виндельбанда ответ ясен: «Так как вещь и представление несоизмеримы, у нас нет ни малейшей возможности решить, совпадает ли представление с чем-либо иным кроме представления». Это утверждение базируется на совершенно очевидной и потому неэксплицированной посылке: убедиться в «совпадении» А и В можно лишь «соизмерив», т. е. сравнив их между собой. Давно, однако же, сказано: боясь очевидности! Поставлю вопрос, который на первый взгляд кажется совершенно нелепым: а нельзя ли убедиться в «совпадении» А и В, зная только В, т. е. убедиться в истинности образа без непосредственного «соизмерения» его с трансцендентным объектом?

Взглянем на этот вопрос «с высоты птичьего полета», охватив взглядом практику конкретно научного исследования. И тогда мы увидим, что этот вопрос не так уж и нелеп. Нельзя узнать о соответствии между А и В, зная только В, если А и В – независимые друг от друга объекты, например, два случайно взятых числа. Но к вопросу: как познать «соответствие картины объекта с трансцендентным объектом», – этот пример отношения не имеет. А вот непосредственное сравнение *взаимодействующих* объектов – не единственный способ узнать о соответствии между ними, особенно когда речь идет о таких сложнейших образованиях, как объективная и субъективная реальности.

В таких ситуациях в науке используют умозаключения по аналогии. Хрестоматийный пример – открытие волновой природы звука и света. Такие волны непосредственно увидеть нельзя, а волны на воде – можно. Непосредственно воспринимаются также их интерференция и дифракция. После же того как были обнаружены интерференция и дифракция звука и света, было сделано вероятностное умозаключение и об их волновой природе. Умозаключения по аналогии использовались для отличения истинного знания от ложного за тысячи лет до возникновения философии. Но использовались они так же интуитивно, как и правила грамматики и логики. Задача философов, как и задача лингвистов и логиков, состоит лишь в том, чтобы описать их. Ничего не нужно изобретать. Достаточно лишь понять то, что происходит в наших головах.

Принципиальным, ключевым здесь является тот факт, что на истинные и ложные делятся знания не только об объективной, но и субъективной реальности, т. е. знания, полученные методом интроспекции. *Истинное* интроспективное знание обладает признаками, которых нет у *ложного*: простотой, красотой, ясностью, отчетливостью, внутренней непротиворечивостью. Эти признаки для доказательства его истинности так же не нужны, как для доказательства реальности волн на воде не нужны их интерференция и дифракция. Мы всегда можем *непосредственно* сопоставить предмет познания, существующий в нашей субъективной реальности, например, свою зубную боль, со знанием о нем, например, мыслью «мне больно». Но эти признаки истинности интроспективного знания играют ключевую роль при отличении истинных знаний о *трансцендентных* объектах от ложных. При сравнении их между собой мы обнаруживаем, что одни из них просты, ясны, отчетливы, внутренне согласованы, другие – нет. Дальше все идет так же как и в случае умозаключения о волновой природе звука и цвета: открывается возможность с определенной долей риска умозаключить об истинности трансцендентного знания, обладающего теми же признаками, что и истинное имманентное.

Умозаключение по аналогии – не демонстративное доказательство. Никакой *гарантии* истинности оно не дает. Вообще, когда речь идет не о теоретических, а о реальных сущностях, о гарантиях лучше забыть. Исследователь воспринимает признаки, свидетельствующие об истинности знания о трансцендентном объекте, примерно так же как врач – симптомы болезни: каждый из них лишь подтверждает, но не доказывает «диагноз». Но чем больше обнаружено признаков, в которых знание о трансцендентном объекте сходно с *истинным* знанием об имманентных объектах, тем выше вероятность того, что оно тоже истинно. Этой вероятностью то и пренебрег Виндельбанд.

Но естественные науки используют умозаключения по аналогии при исследовании *объективной* реальности. Интроспективные науки используют их при анализе *субъективной* реальности. Мы же хотим использовать их при исследовании соответствия между *субъективной* и *объективной* реальностью. По какому праву?

Чтобы ответить на этот вопрос, необходимо, на мой взгляд, вспомнить об одном из краеугольных методологических принципов, на которых зиждется наука, – принципе монизма. Он позво-

ляет взглянуть на объективную и субъективную реальность как на две половины единой *реальности* и использовать умозаключение по аналогии при исследовании их взаимосвязи.

Практика как критерий истины. Когерентность знания, его ясность, отчетливость, простоту и красоту принято считать неэмпирическими критериями истины. Эмпирическим и основным критерием истины в материализме считается практика. Разберемся.

Проблема критерия истины – это вопрос, как убедиться в соответствии знания, существующего в субъективной реальности, предмету, существующему в объективной реальности, не выходя за границы субъективной реальности. Отсюда логически следует, что критерий истины, если он в принципе возможен, находится внутри субъективной реальности. Но практика – это материальная деятельность, протекающая *в объективном мире*. Следовательно, она *по определению* не может быть критерием истины. Твердокаменные диаматчики привычно отмахиваются от этого соображения как от «ерунды». Противники диамата используют его для объявления ерундой самого диамата. Моя цель – *корректно* выразить фундаментальную мысль, содержащуюся в этом тезисе. Для этого к *анalogии* как методу прорыва в неведомое добавим гипотетико-дедуктивный метод, также широко используемый в естественных науках.

Гипотетико-дедуктивный метод – далеко не современное изобретение. Он был известен еще Платону, только назывался иначе: «*геометрический анализ*», – геометрический по происхождению, а не по области применения, что специально подчеркивают Я.Хинтикка и У.Ремез протяженным названием своей чуждой книги: «Метод анализа. Его геометрическое происхождение и всеобщее значение»²⁰. Некоторые авторы считают Платона и автором этого метода, поскольку «только такой дух, как платоновский, ... мог понять аналитический метод в соответствии с его великим значением»²¹. Но Платон высказывает лишь разрозненные замечания об этом методе. Такие замечания появлялись и после него²². И лишь в III веке н. э. греческий математик Папп Александрийский дал его классическое описание²³. Основная идея, или, как выражаются Я.Хинтикка и У.Ремез, «секрет» этого метода состоит в том, чтобы «использовать структуру теоремы для нахождения ее доказательств»²⁴. Для этого теорема условно принимается за истин-

ную, из нее выводятся следствия, из них – новые следствия и так до тех пор, пока не будет получено следствие, истинность или ложность которого известна. Из ложности следствия следует ложность теоремы, из истинности, *при условии обратимости импликации*, – истинность гипотезы. Покажу, что именно благодаря методу геометрического анализа или, по-новому, гипотетико-дедуктивному методу практика и включается в состав критерия истины.

Есть два способа убедиться в истинности наших знаний об объективном мире. Первый – созерцательный, основанный только на использовании неэмпирических критериев истины. Он не избавляет от сомнений в существовании и познаваемости объективного мира. Второй исходит из предположения не только о существовании и познаваемости, но и практической преобразуемости объективной реальности. На основе этого предположения человек совершает практические действия в гипотетической объективной реальности и сопоставляет результаты этих действий событиями, которые происходят в его субъективной реальности. Если эти результаты совпадают с его предсказаниями, которые он сделал на основе гипотезы о существовании, познаваемости и преобразуемости объективной реальности, моя уверенность в истинности этой гипотезы крепнет. А поскольку она проверялась сотни тысяч лет миллиардами людей, то сегодня вера в ее истинность имеет прочность предрассудка. Можно, конечно, как предлагают позитивисты, отказаться от попытки *объяснить* эти совпадения событий, происходящих в субъективной реальности, с ожиданиями, и ограничиться их протокольным описанием. Но такая философия сегодня мало кого привлекает.

Рассмотрим еще один аргумент в пользу тезиса Виндельбанда, что «у нас нет ни малейшей возможности решить, совпадает ли представление с чем-либо иным, кроме представления».

Истинность и достоверность. Истинность и достоверность часто путают. Вероятность этой путаницы отсутствует для того, кто отрицает либо существование, либо познаваемость объективного мира. Истина в классическом, аристотелевском смысле для него не существует. Остается только достоверность, т. е. соответствие знания критериям истинности. Но объявить бессмысленным понятие истины психологически еще труднее, чем заявить, что универсальный критерий истины невозможен. В этой ситуации ис-

следователи называют истинностью то, что в теории соответствия называют достоверностью. В итоге понятия «истинное знание» и «достоверное знание» становятся синонимами. Для неклассических теорий это нормально, для теории соответствия – нелепость. Прежде чем стать достоверным, знание должно быть истинным. Достоверным является *истинное* знание, соответствующее критериям истинности. Ложное знание, подтвержденное критериями истинности, достоверным называть некорректно.

Значит, чтобы назвать знание достоверным, мы уже должны знать, что оно истинно. Но это невозможно: непосредственно нам дана только достоверность знания, мы идем от достоверности к истинности, как от форм проявления сущности к ней самой. Возникает практический вопрос: как истинное знание, подтвержденное исторически конкретными критериями истинности, отличить от ложного знания, также подтвержденного ими? Напрашивается естественный ответ: да никак! Нужно забыть о классическом определении истины и ограничиться ее симптомами: ясностью, отчетливостью, когерентностью и т. д. Так часто и поступают: *истинными* называют знания, подтвержденные исторически конкретными критериями истины, *ложными* – опровергнутые ими, а *неопределенными* – и не подтвержденные и не опровергнутые ими. Эта трихотомия перенесена даже в логику, где высказывания делятся на истинные, ложные и неопределенные.

Возникает подозрение, что классическую теорию истинности мы проповедуем теоретически, а практически исповедуем теорию когеренции. Чтобы показать, что это не так, воспользуюсь аналогией. Возьмем два вещества – щелочь и кислоту. Химик-теоретик различает их по химическому составу, химик-практик – с помощью лакмусовой бумажки. Однако без различения кислоты и щелочи по их химическим формулам, это их практическое различение не имело бы никакой ценности. В учении об истине дело обстоит точно так же. Эмпирическое определение истины как знания, подтвержденного критериями истины, напоминает знаменитое определение отца в Кодексе Наполеона: «Отцом ребенка является муж». Последнее работает, поскольку подавляющее большинство отцов – мужья. Работает и первое, поскольку подавляющее большинство знаний, подтвержденных исторически конкретными критериями истины, – истинны.

Классические и неклассические теории истины. Сказанного достаточно, чтобы обсудить вопрос о соотношении теории соответствия, теории когеренции и прагматической теории. Здесь все зависит от их определения. Если предположить, что истинность в каждой из них понимается классически – как соответствие знания своему предмету, то различаются они лишь по вопросу, что является *критерием* истинности: теория соответствия предлагает удостовериться в истинности испытываемого знания непосредственным сопоставлением с его предметом, теория когеренции – сопоставлением его с другими знаниями, а прагматическая теория – демонстрацией его полезности. В этом контексте теорию соответствия можно квалифицировать просто как недомыслие, а теорию когеренции и прагматическую теорию – как два учения о критериях истинности.

Если же предположить, что эти три теории определяют не критерий истины, а саму истину, то придется сделать вывод, что теория соответствия – это реалистическая теория истины, а теория когеренции и прагматизм – две солипсистские теории, которые просто отождествляют истину с критериями истины.

Структура истинности и достоверности. Точно так же как кажущийся простым белый свет разлагается на спектр цветов, кажущиеся простыми истинность и достоверность знания разлагаются на «спектр» более тонких соответствий. Помня, что истинность – это соответствие знания трансцендентному предмету, а достоверность – его соответствие критериям истинности, проанализируем компоненты обоих соответствий в порядке убывания степени их общности. Возьмем для конкретности суждение, что «Земля вращается вокруг Солнца».

Самый общий компонент *достоверности* этого суждения – его соответствие писаным законам логики. Эти законы, *непосредственно* отражающие порядок и связь идей, *опосредованно* соответствуют порядку и связи вещей, т. е. предельно общим законам объективного мира. Соответствие им нашего суждения образует самый общий компонент его уже не достоверности, а *истинности*.

Некоторые мои коллеги считают Спинозовское «порядок и связь идей те же, что и порядок и связь вещей» устаревшим. Если они стоят на позициях неклассической, т. е. солипсистской теории истины, я с ними не буду спорить. Но если их цель – осовременить теорию соответствия, то я вынужден назвать это новаторство недомыслием.

Вторым компонентом *достоверности* нашего суждения является его соответствие содержанию философских законов и категорий, в которых зафиксированы одновременно и отношения вещей объективного мира, менее общие, чем те, что зафиксированы в писаных законах логики, и правила мышления, более конкретные и в силу этого менее общие, чем правила логики. Правила мышления, задаваемые содержанием философских категорий, Кант называл «всеобщими и необходимыми правилами рассудка»²⁵. Соответствие им он называл *формальным критерием истины*. Вторым компонентом *истинности* нашего суждения является его соответствие самим объективным отношениям вещей, зафиксированным в философских категориях.

Третьим, еще менее общим компонентом достоверности нашего суждения является его соответствие тем *писаным* законам, которые являются предметом уже не философии, а конкретных наук, в нашем случае – астрономии. Соответствие этого суждения *самим этим законам* является четвертым компонентом его *истинности*.

Четвертая, и последняя составляющая *достоверности* нашего *сингулярного* высказывания обнаруживается при его сопоставлении с данными астрономических *наблюдений* того уникального отношения, в котором находятся Земля и Солнце. Четвертая составляющая *истинности* этого суждения представляет собой его соответствие самому этому уникальному отношению.

Эти четыре «линии» в «спектрах» достоверности и истинности позволяют конкретно отличить истинность не только от достоверности, но и от его *рациональности*: первые три «линии» «спектра» истинности знания обычно называют его рациональностью.

Итак, достоверность – это соответствие одного явления субъективной реальности – знания, с другим явлением субъективной реальности – критерием истинности. Что изменяется в нашем сознании после того как мы это соответствие установили? Само знание не меняется. Не меняется и трансцендентный предмет познания. Не меняется, следовательно, и отношение соответствия между ними. Поэтому неверно утверждать, что в результате испытания знания критерием истинности оно становится истинным. Строго говоря, и достоверным-то, т. е. соответствующим критериям истинности, оно было до того, как мы констатировали это соответствие. Так что же появляется в нашем сознании после этой констатации, кроме, конечно, самой этой констатации?

Появляется нечто в высшей степени важное и загадочное: *вера* в истинность этого знания и, как следствие, готовность действовать на его основе.

Вера. Веру рассматривают в единстве с двумя другими эмоциональными состояниями человека – надеждой и любовью. Их объединяет удивительное свойство: ни одно из них нельзя вызвать усилием воли. Человек может утверждать, что верит, любит, надеется, может даже действовать в соответствии с этими утверждениями, но *заставить* себя испытывать эти чувства он не в состоянии. В этом смысле они *объективны*. *Верой, надеждой и любовью природа оберегает нас от глупостей нашего рассудка*²⁶. Действуя только на основе рассудочных доводов, человек превращается в *нежить*. Нежить – это существо рассудочное, – говорит Достоевский. Но если веру нельзя породить усилием воли, то как она возникает?

Один источник веры в истинность знания мы рассмотрели – это констатация его соответствия критериям истинности, в том числе и знаниям, истинность которых уже доказана. Такова, например, вера в истинность теоремы Пифагора. Но есть и еще один источник веры: желания. О вере, порожденной желанием, прекрасно сказал А.С.Пушкин: «Ах, обмануть меня нетрудно, я сам обманываться рад». Вере противостоит неверие. Важно различать и два вида неверия. Во-первых, эмоциональное состояние, возникающее у человека при мысли, что его обманывают. Оно сравнимо по силе с верой. Именно в таком состоянии Отелло задушил Дездемону. Во-вторых, состояние полного безразличия. Именно в таком неверии священники часто упрекают свою паству.

Вера в истинность знания, порожденная желанием, и вера в его истинность, порожденная критериями истинности, могут находиться друг к другу в трех отношениях: соответствия, противоречия и отсутствия того и другого. *Религиозная вера* и *научная вера* находятся в третьем из этих отношений. Верующий ученый не отрицает ни одного закона, открытого наукой. Он убежден, что эти законы даны природе Богом, и его обязанность – изучать их. Но, добавляет он, Бог способен в любой момент отменить им же данные законы, т. е. совершить *чудо*. Именно таким чудом является, с его точки зрения, спасение. Наука способна своими методами установить *факт чуда*: например, факт «хождения по водам»,

возможный только после отмены закона Архимеда. Тот факт, что *научными методами* до сих пор не установлено ни одного факта чуда, можно объяснить двумя противоположными гипотезами.

1. Чудес не бывает, мир, исследуемый наукой, не создан никем из богов и никем из людей. В эту гипотезу верит материалист. Это его вера. Но он готов отказаться от нее, если факт чуда будет установлен методами науки.

2. Наука находится на самом раннем этапе своей истории, так что обнаружение чудес ее методами – дело будущего. Этой *гипотезы* придерживается верующий ученый. В *такой* формулировке она неопровержима. Но именно неопровержимость-то и отличает ее от научной веры, дефинитивным признаком которой является принципиальная опровержимость или, как еще говорят, фальсифицируемость. Но это-то и не позволяет считать религиозную веру формой научной веры и включать положения религии в состав науки даже в статусе научных гипотез: событиями, возможными лишь в результате отмены законов природы наука не занимается по определению. В лучшем случае она может лишь признать их, но пока такого случая не было. Есть, правда, случаи, которые наука не может объяснить на основе имеющейся у нее информации, но это другое.

Вера и знание. До сих пор я трактовал веру и неверие как определенные эмоциональные состояния, а знание – как некоторую информацию о мире, которая это состояние вызывает: есть знание, и есть моя вера или неверие в его истинность. Но когда Б.Рассел определяет истину как «*веру*, соответствующую своему предмету»²⁷, он называет верой *знание*, в истинность которого верят. Примером такой веры вполне может служить теорема Пифагора. Разницу между этими двумя значениями «веры» можно почувствовать, и сравнив два предложения: «Я *верю* в Бога» и «В чем моя *вера*?». В первом случае речь идет об определенном эмоциональном состоянии человека, во втором – о *знании*, в истинности которого он убежден. Эти два значения «веры» – не виды одного рода. Они связаны той же лингвистической закономерностью, что и «ручка» в выражениях «ручка ребенка» и «ручка двери». В лингвистике эту связь называют *метонимией*. Когда это не учитывают, и пытаются говорить о вере-знании и вере в знание как об одном и том же, возникает путаница.

Но это не единственная причина путаницы. Чтобы увидеть вторую, оставим в стороне веру – эмоциональное состояние и сосредоточимся на вере – знании. Многозначность этого термина преследует нас и здесь. Она выступает в словосочетании «вера и знание». Здесь «вера» противопоставляется «знанию», трактуется как антоним «знания»: теорема Пифагора – знание, рассказ о хождении Христа по водам – вера. И то, и другое – информация. Разница – в способе, каким достигнута вера в их истинность. Информация, вера в которую основана на надежде, – это вера. Информация, основанная на теоретических аргументах – знание.

Чтобы закончить сопоставление веры и знания, вспомним, что знание противопоставляют не только вере, но и мнению. Разница между ними тоже определяется способом, которым укрепляется вера в их истинность. Информацию, истинность которой *доказана*, называют знанием, а информацию, истинность которой лишь подтверждена – мнением. Теорема Пифагора – знание, слухи, что Сальери отравил Моцарта, – мнение.

В итоге термин «знание» и в повседневном, и научном мышлении понимается в четырех смыслах: 1) как любая *информация* – и дескриптивная, и прескриптивная; 2) как только *дескриптивная* информация; 3) как *истинная* дескриптивная информация; 4) как истинная дескрипция, *подтвержденная* рациональными аргументами.

Вера тоже понимается в четырех смыслах: 1) как вера в истинность знания; 2) как знание, в истинность которого верят; 3) как знание, в истинность которого верят на основе рациональных доводов, 4) как знание, в истинность которого верят потому, что хотят верить.

Подведу итог. Проблема критерия истины – это вопрос, как убедиться в соответствии знания трансцендентному объекту, если нам дано только знание. От этой проблемы пытаются уйти, подменив ее проблемой доказательства. Показано, что это стандартная научная проблема, решаемая с помощью стандартных научных методов: умозаключения по аналогии и гипотетико-дедуктивного метода. С их помощью было обосновано кантовское определение критерия истинности как *признака* истинного знания, различены истинность и достоверность, рассмотрено соотношение знания и веры.

Примечания

- 1 Беркли Д. Философские заметки // Беркли Д. Соч. М., 1978. С. 41.
- 2 Там же. С. 47.
- 3 Stegmüller W. Das Wahrheitsbegriff und die Idee der Semantik. Win, 1957. S. 254.
- 4 Hartmann N. Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis. Berlin, 1940. S. 67.
- 5 Виндельбанд В. Прелюдии // Виндельбанд В. Философские статьи и речи. М., 1904. С. 67.
- 6 Элез Й. Критерий истины // Философская энциклопедия. Т. 3. М., 1964. С. 89–90.
- 7 Чудинов Э.М. Природа научной истины. М., 1977. С. 64.
- 8 Философская энциклопедия. Т. 2. С. 44.
- 9 Иванов А.В., Миронов В.В. Университетские лекции по метафизике. М., 2004. С. 536.
- 10 Кант И. Критика чистого разума. С. 159–160.
- 11 Там же. С. 159–160.
- 12 Там же.
- 13 Там же. С. 159.
- 14 Там же. С. 85.
- 15 Рокмор Т. Кант о репрезентационизме и конструктивизме // Иммануил Кант: наследие и проект. М., 2007. С. 97.
- 16 Кант И. Критика чистого разума. С. 159–160.
- 17 Нельсон Л. Невозможность теории познания. С. 27, 69–70.
- 18 Шафф А. Некоторые проблемы марксистско-ленинской теории истины. С. 54–55, 135–142.
- 19 Яновская С.А. Методологические проблемы науки. М., 1972. С. 42–55.
- 20 Hintikka J., Remes U. The Method of Analysis. Its Geometrical Origin and its General Significance. Dordrecht–Boston, 1974.
- 21 Hankel H. Zur Geschichte der Mathematik in Altertum. Olms 1965. Anm.3. S. 147–148.
- 22 Р.Робинсон приводит 8 таких высказываний. См.: Robinson R. Analysis in Greek Geometry // Mind NS. 1936. XLV. P. 466.
- 23 Греческий оригинал текста Паппа и перевод его на английский язык содержится в кн.: Hintikka J., Remes U. The Method of Analysis. Its Geometrical Origin and its General Significance. P. 8–10. Я привожу перевод этого текста в ст.: Левин Г.Д. Современные теории анализа и синтеза // Проблемы развития знания в методологии науки. М., 1987. С. 110.
- 24 Hintikka J., Remes U. The Method of Analysis. Its Geometrical Origin and its General Significance. P. 33.
- 25 Кант И. Критика чистого разума. С. 160.
- 26 О том, насколько глубоко уходят корни нашей веры, можно судить по тому, например, как А.Эйнштейн принимал решение, которое не мог выработать рационально: он подбрасывал монетку, и если выпавшее решение вызывало у него сожаление, он принимал противоположное.
- 27 Рассел Б. Человеческое познание. М., 1957. С. 182.