



ЗОНУФОВ
НАСЛЕДИЕ

НОВЫЕ ИДЕИ
В ФИЛОСОФИИ
СБОРНИК № 7
ТЕОРИЯ ПОЗНАНИЯ

III

DirectMEDIA

Новые идеи в философии

Коллектив авторов

**Новые идеи в философии.
Сборник номер 7**

«Директ-Медиа»

2014

УДК 165
ББК 87.22

Коллектив авторов

Новые идеи в философии. Сборник номер 7 / Коллектив авторов — «Директ-Медиа», 2014 — (Новые идеи в философии)

Серия «Новые идеи в философии» под редакцией Н.О. Лосского и Э.Л. Радлова впервые вышла в Санкт-Петербурге в издательстве «Образование» ровно сто лет назад — в 1912—1914 гг. За три неполных года свет увидело семнадцать сборников. Среди авторов статей такие известные русские и иностранные ученые как А. Бергсон, Ф. Brentano, В. Вундт, Э. Гартман, У. Джемс, В. Дильтей и др. До настоящего времени сборники являются большой библиографической редкостью и представляют собой огромную познавательную и историческую ценность прежде всего в силу своего содержания. К тому же за сто прошедших лет ни по отдельности, ни, тем более, вместе сборники не публиковались повторно.

УДК 165
ББК 87.22

© Коллектив авторов, 2014
© Директ-Медиа, 2014

Содержание

От редакции	5
Г. Риккерт	6
Конец ознакомительного фрагмента.	14

Новые идеи в философии. Сборник номер 7

От редакции

В сборниках III, V, и VII «Новых идей в философии» дан обзор важнейших современных направлений в гносеологии. Редакция сборников сочтет свою задачу в отношении к этой важной философской дисциплине выполненною, по крайней мере для настоящего времени, дав еще два сборника, посвященных ей: один будет содержать статьи, рассматривающие связь точных наук и гносеологии, а другой будет посвящен философам и работам их, имеющим значение в истории развития гносеологии. К одному из этих сборников будет приложена также и литература вопроса.

Г. Риккерт

Два пути теории познания

Следующие замечания пытаются указать два пути, которые должна принять теория познания для разрешения своих проблем. О направлении науки можно говорить тогда, когда опознана ее цель. Только цель определяет ее понятие, так как все науки суть понятия о задачах. Поэтому прежде всего мы должны указать цели теории познания. Это должно быть установлено просто определением, без особого исследования. Если кто-либо захочет употребить название теории познания для науки с другими задачами, – возражать на это не придется. Здесь дело в разрешении запроса, каким путем может идти теория познания, если она ставит себе следующие задачи.

I. Предпосылки теории познания

Термин «познание» мы употребляем в самом широком смысле слова. Поэтому оно прежде всего есть род мышления. Под мышлением же мы понимаем всякий психический процесс, который может быть истинным или ложным, и познание отличается тогда от мышления вообще тем, что оно есть истинное мышление. Таким образом, называя всякое истинное мышление познанием, мы устанавливаем один общий термин для обозначения всех процессов, заключающих в себе разрешение проблемы истины. Если бы мы придавали этому слову более широкое значение, в которое вовсе не входит понятие истины, то впали бы в противоречие с общепринятым словоупотреблением. Итак, теория познания есть наука о мышлении, поскольку оно истинно. Этим занимается также и логика; и мы действительно не хотим проводить здесь различия между логикой и теорией познания: ведь мы мыслим логически также только тогда, когда мы мыслим истинно. Логика не есть поэтому учение о мышлении вообще, но об истинном мышлении, и мы будем употреблять выражение «логический» для обозначения мышления, поскольку оно есть истинное мышление. Мы могли бы также воспользоваться термином «учение об истине», ибо слово «истина» прилагается в качестве предиката не только к мышлению, но и к акту истинного мышления, или к самому познанию. Но именно из-за этой двузначности понятие теории познания – лучше. С одной стороны мы хотим говорить не только о мышлении вообще, с другой же стороны – не только об отвлеченной истине, но и об истинном мышлении или о действительном познании. Оба эти значения и выдвигаются выражением «теория познания». Вообще же говоря, конечно, безразлично, говорим ли мы – логика, учение об истине или теория познания. Главное, провести с самого начала абсолютное различие между мышлением вообще и «истинным» мышлением, или познанием, и таким образом резко отграничить теорию познания от той науки, которая ограничивается исследованием исключительно психического процесса, охватывающего как истинные мысли, так и ложные. Это, конечно, также научная проблема, но не проблема теории познания.

В понятии теории познания, несомненно, заключены известные предпосылки, и желательно их явно выдвинуть. Хотя и выражалось требование, чтобы теория познания была свободна от предпосылок, но ясно, что такое требование означает только возможно большее ограничение предпосылок. Даже и теория познания должна с самого начала допустить наличность объекта, который она желает исследовать. Но, предполагая познание и вместе с тем абсолютное различие между «истинными» мыслями и мыслями вообще, она должна также обосновать это различие; а это значит, что мышление должно быть истинным, должно быть больше, чем психическим процессом, должно, следовательно, содержать в себе нечто, что само по себе не есть только простое мышление. Если, придерживаясь терминологии установленной Кантом,

мы назовем это нечто предметом познания, то теория познания будет наукой о предмете познания и о познании предмета. Однако предмет сам по себе не только не должен быть мышлением, но мы должны далее также допустить, что скорее наоборот, познание зависит от своего предмета, или что мышление должно сообразоваться с независимым от него предметом. Поэтому теория познания не должна задаваться вопросом, имеется ли вообще предмет и может ли мышление его постигнуть. Но, называя предмет, поскольку он независим от мышления, трансцендентным, она должна, прежде всего, допустить как трансцендентный предмет, так и то, что этот предмет каким-либо образом познается, так что ей остается лишь исследовать, что есть трансцендентное и как оно делается имманентным, или входит в мышление.

Названные предпосылки делает каждый научно-мыслящий человек, понимающий свои задачи. Впрочем, некоторые гносеологи уверены в том, что их можно оспаривать. Однако, это возможно только в том случае, если понятия берутся в слишком специальном значении. Так как последнее происходит очень часто, то лучше всего скажем ясно, что не совпадает с нашим мнением. Под трансцендентным предметом мы не разумеем некоей трансцендентной действительности, по сравнению с которой данная нам непосредственно реальность не может уже быть названа собственно действительностью; точно также под познанием трансцендентного мы отнюдь не понимаем какого-то особого «мышления», принципиально отличающегося от «опыта». Напротив, мы должны в самом начале нашего исследования, насколько это возможно, принять, что не существует иной действительности, кроме данной нам непосредственно, и что она не может быть познана иначе, как только посредством «опыта». Мы даже признаем, что трансцендентальная философия безусловно соединима с правильно понятым позитивизмом и эмпиризмом. Этим и отличается она, по нашему мнению, от всякой метафизики, т. е. от всякого воззрения, расщепляющего действительность на «мир явлений» и на лежащую за «ним» абсолютную реальность и, если эта реальность признается познаваемой, допускающего для этого разные «рационалистические» способности. Мы же предполагаем сначала лишь независимое от мышления трансцендентное «нечто» вообще, которое мы, впрочем, оставляем совершенно неопределенным.

Еще более ограничивать в начале исследования наши предпосылки мы уже не можем, ибо иначе теория познания навлекла бы на себя совершенно справедливый упрек, который уже выставлял против нее Гегель и который неизбежно будет всегда снова повторяться, именно, что она есть затея, заключающая в себе противоречие¹. В этом случае, задавшись вопросом о «возможности» познания и в первом же положении ею устанавливаемом как истинное, *implicite* утверждая его действительность, она тем самым показала бы, что несерьезно занимается этим вопросом. Поэтому допущение чистой имманентности также невозможно, как и допущение абсолютного агностицизма. Этим мы также резко отграничиваем теорию познания от эмпирической психологии, как выше отграничили ее от метафизики. Истина, благодаря которой мы мышление называем познанием, не есть вовсе психический факт. Она вообще не есть нечто, что можно исследовать психологически, принимая во внимание просто его существование, бытие. А поэтому эмпирическая психология вовсе не может претендовать на разрешение проблем теории познания. Если же она все-таки выступает с подобным притязанием, то она становится психологизмом, который, будучи последовательным, необходимо должен прийти к разложению понятия познания, т. е. к отрицанию того, что имеется истинное мышление².

¹ Странным образом такое же возражение было сделано и против моего сочинения: «Предмет познания. Введение в транс. философию», 2 изд., 1904 г., хотя оно начинается словами: «К понятию познания принадлежит, кроме субъекта, который познает, предмет, который познается» и хотя на стр. 140 имеется следующая фраза: «Вопрос, существует ли вообще истина, невозможен даже в начале теории познания, хотя бы как ее предварительный отправной пункт».

² Это замечание не относится, конечно, к такому мыслителю, как Липпс. Липпс называет психологией все, что каким-либо образом касается духовной жизни, но резко различает в этой «психологии» логику от психологии в узком смысле. Тогда спорный вопрос превращается в вопрос терминологии.

Разумеется, ни гносеологи-релятивисты, ни приверженцы учения об экономии мышления, ни «гуманисты», ни «инструменталисты» и прагматисты или, как иначе ни называли бы себя все эти последователи психологизма, не удовлетворятся этими замечаниями. Да этого, впрочем, и не требуется. Неблагодарный труд разуверять того, кто желает называть только «полезное» истинным и кто поэтому свою теорию познания признает только в том смысле и настолько, насколько она полезна. Я же не хочу быть полезным прагматистам, а следовательно, не обладаю средствами для того, чтобы добиться их согласия, да не обладает ими и никто, кто ищет истины. Против таких людей прагматисты будут всегда в выгоде. Так как они считают истинным то, что им полезно, то уже в самом начале своего исследования они не могут принять за истинное только то, что имеется вообще познание, как это допускаем мы, но делают также множество других предпосылок, которые им в высшей степени полезны, ибо без них они не могли бы быть прагматистами. Они принимают за «истинное» то, что осторожная теория познания считает в высшей степени проблематичным и догматичным, и, несмотря на это, мнят себя гораздо выше тех рационалистов, которые полагают, что прежде чем, пытаясь понять познание как удовлетворение человеческих потребностей и тем самым делать «относительной» всякую истину, необходимо хотя одно признать «абсолютно» истинным; именно то, что существуют вообще люди и среди них такие, которые ищут в стремлении к истине только свою пользу. Разве только полезно думать, что существует полезное? Только ли полезно думать, что существуют прагматисты? Или это «истинно» еще и в другом смысле? Подобными вопросами прагматизм не задается. Поэтому против его окаменелого догматизма наука ничего поделать не может. Он смешивает отношение некоторых людей к истине с самой истиной. Вскрывши же это, нужно научиться видеть юмор, заключающийся в этой теории, приверженцы которой защищают ее с истинным фанатизмом, и которая именно в том случае не может быть истинной, если правы ее последователи³.

Впрочем, об этих бессмыслицах не стоит много говорить. Научно можно критиковать только людей, допускающих, что истина и познание существуют; а это значит, что спорящие подчиняются высшему началу, нежели польза. Здесь же важно было лишь показать, какие предпосылки заключает в себе понятие познания и таким образом определить задачу теории познания.

Из сказанного вытекает, что если в дальнейшем и будут указаны два пути теории познания, то этим вовсе не будет решен вопрос, приходится ли теории познания идти психологическим или трансцендентально-философским путем. Эта альтернатива уже разрешена до исследования допущением, что познание действительно существует. Пути теории познания, о которых мы здесь говорим, оба должны привести к определению трансцендентного предмета познания, а следовательно, в этом смысле они оба имеют трансцендентально-философский характер. Различие между ними основано на выборе исходного пункта. – Именно, можно, во-первых, начать с анализа действительных актов познания, как психических процессов, с тем, чтобы отсюда постепенно дойти до трансцендентного предмета, и, во-вторых, можно попытаться достигнуть возможно скорее сферы трансцендентных предметов и определить их «чисто» логически без отношения к психическому акту познания. Первый путь мы назовем трансцендентально-психологическим, второй – трансцендентально-логическим и пока-

³ Я сожалею, что нахожу в их среде такого заслуженного ученого, как В. Джемс. Им, к сожалению, исчерпан уже весь запас юмора при защите его прагматизма. – Он называет (я цитирую по немецкому переводу) мои мысли «невывразимой тривиальностью» и «фантастическим полетом идей» – два обозначения, соединимые только в логике прагматизма. Кроме того, он говорит, что оспаривать моего текста он не может, но, несмотря на это, утверждает, что «мое доказательство в этой главе настолько слабо, что прямо удивляешься тому, как мог воспользоваться им автор, вообще говоря, столь способный». Я нашел бы подобные суждения весьма странными даже у автора, который верит в абсолютное различие истинного и ложного, у которого, следовательно, они были бы более чем выражением индивидуальной точки зрения. Но в устах человека, который этого различия не признает, они не что иное, как личная неучитливость, которая даже не может принести никакой «пользы».

жем, что оба пути приводят к одинаково ценным выводам, и так как оба они имеют свои преимущества и свои недостатки, они вполне пригодны для того, чтобы дополнять друг друга.

II. Проблема форм в теории познания

Прежде чем приступить к рассмотрению обоих путей, мы ближе определим ту проблему, для разрешения которой служат эти пути. Некоторым придется еще доказывать, что здесь вообще имеется проблема. – Если мы отвлечемся от всякого метафизического бытия, то и тогда мы знаем, в чем состоит предмет познания и как мы его познаем. Он в самом широком своем понятии есть действительность, в которой мы все живем и познания которой мы достигаем тем, что отображаем ее нашими мыслями, или мыслим ее так, как она именно есть. Что в отдельности действительно, и как оно будет отображено, это, конечно, нуждается в особом исследовании. Но сказанным принципиально дан уже ответ на вопрос о предмете познания и о познании предмета, ответ, который в крайнем случае нуждается только еще в более точном выражении. Какого же взгляда об этом придерживаться? Прежде всего можно было бы возразить, что подобное понятие познания слишком узко. Имеются истинные мысли, которые не имеют своим предметом ничего действительного. Например, число, о котором говорит математика, не есть реальность, но, если вообще уже желательно подвести его под понятие бытия, оно есть только идеальное бытие. А, следовательно, проблема математического познания не была бы разрешена при помощи означенного понятия познания. Но, если даже оставить это в стороне и ограничиться понятием познания действительности (*Wirklichkeitserkenntnis*), то легко будет показать, что указанное мнение не дает удовлетворительного решения гносеологической проблемы. Согласно ей, мышление тем в большей мере выполняет свою задачу быть познанием, чем точнее оно отображает или воспроизводит действительность. Однако, фактически мы нигде не находим познания, которое стремилось бы к возможно более точному отображению. Действительность, воспринимаемая нами непосредственно, представляет повсюду необозримое многообразие, которое совершенно невозможно воспроизвести в том виде, как мы его воспринимаем, и если бы даже была возможна верная копия его в виде простого повторения, то она вряд ли заинтересовала бы нас. Всякое познание скорее выбирает незначительную часть данного, что, конечно, не есть воспроизведение (*Nachbilden*), и распределяет его таким способом, который не всегда согласуется с данным в восприятии порядком, если вообще о таковом имеет смысл говорить. Конечно, содержание действительности так или иначе определяет (*massgebend*) познание. Познание констатирует его в его фактичности. Но правильность наших мыслей, конечно, зависит не только от этого содержания, но и от принципов выбора и от принципов размещения познания, для правильности которых непосредственно данная и воспринимаемая действительность, очевидно, не может иметь значение определяющего предмета⁴.

Но если бы даже захотели утверждать, что познание, дабы быть истинным, должно воспроизводить действительность, то и при этой предпосылке одна проблема остается неразрешенной. Именно, игнорируется очень существенное познание, что то, что должно быть воспроизведено, действительно существует (*ist*), а это познание имеет решающее значение. Конечно, представителю специальных наук кажется настолько само собой разумеющимся, что то, что он хочет познать, каким-либо образом существует, что он не заботится об этой истине. Он предполагает ее и с полным правом. Но теория познания не может игнорировать нечто потому, что оно само собой понятно для специальных наук. Именно самоочевидные и простейшие познания для нее наиболее существенны, так как они – основы всяких других истинных мыслей.

⁴ То, на что я здесь вкратце намекаю, подробно изложено в моей книге: «Границы естественнонаучного образов, понятий. Логическое введение в исторические науки». 1896—1902 г.

Именно эти основы она делает своей проблемой, прежде чем исследовать менее очевидное и не везде предполагаемое знание.

Короче говоря, всякое познание действительности предполагает, что то, что оно желает познать, действительно существует. Что же есть предмет этого познания? И как этот предмет познается? Ответ – я сообразуюсь при этом в своих мыслях с действительностью – не имеет понятного смысла. (Следовательно, из него мы не можем исходить). Это и доказывает непригодность самого распространенного понятия познания, по крайней мере, для разрешения одной существенной части гносеологической проблемы.

Достаточно кратко рассуждения, чтобы убедиться, что теория воспроизведения ничего не дает для проблемы теории познания. Мы должны только точнее определить, в чем состоит эта проблема, а для этого мы можем исходить из только что поставленного вопроса: с чем сообразуется познание, если мы говорим, что нечто действительно существует или вообще есть? Этот вопрос касается, как говорят, не содержания познания, а его формы. Прежде всего нужно установить, что такое форма. Для начала достаточно дать отрицательное определение, – именно, под ней нужно разуметь все то, что не относится к содержанию, и указать это на примере. Для этой цели может служить понятие бытия. Именно, в познании, что нечто существует, бытие не относится к содержанию этого нечто и, само по себе, оно вообще не может быть обозначено как содержание, а следовательно, оно должно иметь значение формы. Достаточно только припомнить известные положения: «Бытие не есть реальный предикат, который мог бы быть присоединен к понятию вещи» или «сотня действительных талеров по содержанию своему ничуть не меньше, чем сотня возможных». Итак, понятно, что истина предложений, утверждающих существование чего-либо, есть проблема формы познания.

Отсюда мы можем идти дальше и показать, что для теории познания существует вообще только проблема форм. Для этой цели мы еще раз вернемся к теории воспроизведения (отображения). Мы ни в каком случае не хотим оспаривать за ней всякую правомерность. Если дело идет только о содержании познания, то прямой смысл сказать, что познание должно устанавливать то, что действительно существует, т. е. что оно должно сообразоваться мыслями с действительностью. Если я, например, говорю об этой бумаге, что она белая, а не голубая, то в этом случае моя мысль воспроизводит действительность белизны, и моя мысль истинна, потому что она это делает. Белая бумага мыслится белой, потому что она белая, а не голубая. Это – самая простая вещь на свете. Но те, кто ограничиваются этим понятием познания, даже не видят еще единственной проблемы теории познания. А именно, в данной мысли, кроме бытия белого, утверждается не только бытие белого, но, далее, белое присоединяется, как «качество», к «вещи» бумага, и таким образом бытие белого определяется точнее. Но вещь и качество суть понятия, которые, так же, как и понятие бытия, не относятся к содержанию. Следовательно, мы должны уже предварительно знать, какой смысл имеет утверждение, что вещь имеет качество, для того, чтобы иметь возможность сказать, что мысль «эта бумага бела» воспроизводит действительность. Только игнорируя этот вопрос, можно удовлетвориться теорией воспроизведения. Последняя предполагает, что проблема теории познания уже разрешена.

Поэтому гносеолог не скажет, будто знание «эта бумага есть белая» основывается на том, что эта бумага бела. Он сопоставит друг с другом белизну в истинной мысли и воспринимаемую в действительности белизну и заметит, что обе они также друг от друга отличаются. Именно на это различие он должен направить свое внимание. И если, несмотря на это различие, мысль истинна, то, с точки зрения теории воспроизведения, она не только сразу становится проблемой, но тотчас же делается ясно, что эта проблема с помощью теории воспроизведения никогда не может быть разрешена, а тем самым уже одна эта постановка вопроса снимает понятие познания, как воспроизведения.

Указанное различие между мыслями и действительностью опять-таки не относится к содержанию, но к форме. Здесь, как и вообще в теории познания, дело также в проблеме

формы, ибо в мыслях содержание везде имеет другую форму, чем в непосредственно воспринимаемой действительности, или, точнее, содержание, которое мы только «воспринимаем», не имеет вовсе формы, но оно оформляется уже тем, что мы о нем говорим. Это вытекает уже из того, что все значения слов, под которые мы можем подводить содержание, всеобщие, данное же содержание, напротив, сплошь индивидуально. Даже слово «это» всеобщее по сравнению с содержанием, так как оно может обозначать ведь всякое содержание. – Поэтому, строго говоря, мы не можем говорить о содержании, как о чистом (blossen) содержании. Называя его «содержанием», мы уже вводим его в соотношение с парой понятий – формы и содержания – и вместе с тем в соотношение с формой мысли, которой содержание помимо мысли не имеет. Простое содержание логически совершенно безразлично и невыразимо. Таким образом нами совершенно отвергается понятие познания, построенное на сходстве мыслей и действительности. Теория воспроизведения игнорирует форму, но не существует истинной мысли, которая заключала бы содержание без формы. Простое содержание лежит совершенно вне логической сферы, и в нем одном нет еще проблемы истины. А поэтому все проблемы теории познания суть проблемы формы, и везде возникает вопрос: с чем должна сообразоваться форма мысли, для того, чтобы мысль была истинная и стала познанием? Ясно, что предметом формы мыслей не может служить содержание воспринимаемой действительности, и также мало оснований думать, что форма не нуждается в предмете, так как именно то, что отличает мысль от действительности, т. е. не содержание, а форма, и есть в мысли то, от чего все зависит при вопросе об истине. – Поэтому теория отображения – не ложный ответ на поставленный вопрос, но вообще не ответ на него. Предмет формы познания и вместе с тем предмет познания вообще до сих пор вполне проблематичен.

Мы не можем, конечно, здесь хотя бы даже только наметить различные проблемы форм. Это должно быть предоставлено более подробному исследованию. Здесь же укажем только на одну проблему формы, которая заключается в проблеме всякого познания действительности. Возможно наиболее простое и свободное от предпосылок познание обыкновенно называют констатированием простых фактов. Его огромное значение не подлежит никакому сомнению. Всякая эмпирическая наука начинает с констатирования простых фактов и на нем покоится, как бы далеко она, в конце концов, ни удалялась от фактов. В большей части гносеологических систем факт рассматривается, как нечто совершенно самоочевидное, т. е., если речь идет о фактах, то вопрос обыкновенно касается лишь того, состоит ли познание исключительно из фактов или нет. Крайний эмпиризм исходит из того, что существует только познание фактов, и взгляды, не удовлетворяющиеся чистой фактичностью, обыкновенно обозначаются их противниками, как рационалистическое. Но что в самом факте, поскольку он означает познание того, что нечто есть факт, т. е. что в самой чистой фактичности, поскольку она заключает истину, уже скрыта некая проблема – это обходят одинаково и эмпирики, и рационалисты. Даже Кант не занимался этой проблемой. В его известном вопросе о том, как из восприятия образуется опыт, в вопросе, делающем из опыта проблему, восприятие понимается, как чисто фактическое познание; но только опыт, а не восприятие, имеет в виду его исследование. Однако, «восприятие» того, что нечто есть, т. е. познание, только констатирующее факт, есть уже нечто большее, чем простое восприятие, можно даже сказать, что в этом восприятии заключается та же самая проблема, что и в «опыте», и во всяком другом познании. Истина простого факта, чтобы быть истиной, также нуждается в предмете и в форме, которая сообразовалась бы с этим предметом. Если я говорю, что это мне «дано» непосредственно, то я высказываю познание; однако, не имеет смысла говорить, что при этом я сообразуюсь с данным. Если я называю содержание данным, то я уже предварительно познал его, как данное, т. е. оно уже содержит форму данности, и эта форма чистой фактичности есть поэтому проблема теории познания, также, как и всякая другая форма познания. Это – самая элементарная и в то же время самая неустранимая из всех проблем формы, которые кроет в себе всякое познание действительности. Никто не

станет оспаривать, что содержание, если оно входит в кругозор познания, должно иметь, по меньшей мере, форму данности или фактичности. Итак, даже самый имманентный вид познания бытия, который только можно себе представить и истинность которого не пытался еще пошатнуть ни крайний эмпиризм, ни сенсуализм, несомненно, указывает на форму познания и на вопрос об ее трансцендентном предмете.

Теперь мы снова можем вернуться к высказанной ранее мысли о двух путях разрешения этой проблемы и нахождения предмета познания. Мы должны, конечно, при этом поставить проблему в самом общем виде и привести фактичность только в виде примера. Мы рассмотрим прежде всего каждый путь сам по себе и тогда выясним их отношение друг к другу. Что в этом исследовании дело касается всегда только проблемы формы, это мы утверждаем раз навсегда. Только с точки зрения формы мышления мы предполагаем, что истинное мышление есть нечто большее, нежели простое мышление. Было бы затруднительно и педантично каждый раз снова напоминать об этом. Только в тех случаях, где есть опасность недоразумений, мы будем явно указывать, что трансцендентный предмет мы ищем только для формы познания, но отнюдь не для содержания, и что мы спрашиваем поэтому только о путях, которые приводят к этому предмету формы.

III. Анализ акта познания

Первый путь, как было сказано, исходит из действительного познания и старается дойти до трансцендентного предмета⁵.

Здесь существенным является тот пункт, что при этом необходимо относительно подробное исследование психических процессов и именно прежде всего рассмотрение двух факторов: акта познания, посредством которого постигается предмет, и того элемента в мышлении, который гарантирует (*verbürgt*) истину. Первый должен выяснить нам, что и как познается, а второй должен ввести нас в трансцендентное.

Что касается акта познания, то вообще говоря, все согласны с тем, что мы познаем только посредством суждений, ибо лишь о суждениях говорят, что они истинны или ложны. Можно, конечно, оспаривать, что только суждения суть познания, но тогда слово суждение употребляется в более узком значении. Для нас уже самое элементарное констатирование факта сказывается суждением, и таким образом, познание и суждение совпадают. Теория познания должна, следовательно, обратить свое внимание на акт суждения и рассмотреть его в отношении к тому элементу, благодаря которому его только и можно назвать истинным или ложным. При этом легко показать, что в суждении все то, что обыкновенно обозначают, как «представления», рассматриваемые сами по себе, ни истинны, ни ложны. Я могу образовать любое представление и пока я остаюсь при простом представлении, я не приду никогда в область познания, даже не приду к констатированию фактов, или к истине, что нечто есть. Я имею суждение только тогда, когда к представлению присоединяется акт утверждения или отрицания, а из этого вытекает, что этот акт есть существенный для истины элемент суждения или собственно акт познания.

Это можно изложить более просто и убедительно, превратив суждение в утвердительный или отрицательный ответ на вопрос. Это всегда возможно и не вызывает сомнений потому, что состав истины суждения, который нас здесь только и интересует, этим совершенно не изменяется. Словами «здесь есть белое» я высказываю совершенно ту же самую истину, что и словом «да», отвечающим на вопрос «есть ли здесь белое?» В вопросе уже заключаются все составные части суждения, обозначаемые термином представления. Однако, вопрос не есть позна-

⁵ Этот путь я избрал в своем труде «Предмет познания» 1892 г., и мне придется из него кое-что вкратце повторить здесь. Но при этом я ограничиваюсь его первым изданием. Вторичная его обработка уже принимает во внимание в понятии смысла точку зрения, указывающую на второй путь, которая будет рассмотрена в ближайшей главе.

ние, так как его сущность именно в том и состоит, что он только ищет познания. «Да» не соединяет нового представления к представлениям, содержащимся в вопросе, однако, только с ним является суждение, которое дает на вопрос искомое знание. Из этого следует, что акт утверждения или отрицания противоположен представлениям и в то же время есть элемент суждения, посредством которого мы, собственно, познаем, посредством которого мы, следовательно, только и можем овладеть предметом познания. Короче, познавать с точки зрения истины – значит, не представлять, а утверждать или отрицать.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.