

УДК 141

Т. А. Ильина

кандидат философских наук, доцент каф. философских наук МГЛУ;
e-mail: filosof-mglu@yandex.ru

КОНЦЕПЦИЯ ОЧЕВИДНОСТИ ИСТИНЫ

В статье анализируются гносеологические подходы к проблеме истины, признающие реальность универсальной познавательной способности субъекта, связанной с возможностью безошибочного определения истинного знания. Предпосылкой оправдания эффективности действия данной способности для сторонников концепции очевидности истины, служат представления о таких отличительных признаках истины, как очевидность, самовыражение, прозрачность.

Ключевые слова: нативизм; психологизм; феноменологизм; интуитивизм.

T. A. Iliina

PhD (Philosophy), Associate Professor at the Department
of Philosophical Science, MSLU; e-mail: filosof-mglu@yandex.ru

THE CONCEPT OF THE EVIDENCE OF TRUTH

The article analyzes epistemological approaches to the problem of truth which recognize the reality of the subject's universal cognitive ability enabling them to define true knowledge unambiguously. The proponents of the concept of the evidence of truth view such distinctive features of truth as obviousness, self-expression and transparency as a prerequisite for the justification of the effectiveness of this ability functioning.

Key words: nativism; phenomenology; psychologism; intuitionism.

Концепцией очевидности истины в гносеологии называется позиция, согласно которой истинным является всё то, что воспринимается ясно и отчетливо. Подобную точку зрения на понимание истины разделяют сторонники нативизма, психологизма, феноменологизма, интуитивизма. Все они допускают существование некоей универсальной познавательной способности, обеспечивающей познающему субъекту возможность безошибочно отделять истинное знание от ложного. К отличительным признакам истины относят: очевидность, самовыражение, прозрачность. Множество трактовок содержания понятия очевидного могут быть сведены к трем основным.

1. Субъективно очевидное, основывающееся на конкретном опыте личности, который обуславливает его уверенность, убеждение в истинности того или иного содержания знания. Осмыслению

формирования очевидности в субъективном смысле способствует мысль Эдмунда Гуссерля о существовании двоякого типа логик. Первый тип включает некие общие логические стандарты – общезначимые инварианты доказательств и типов обоснований, применяемых в общечеловеческой практике научного познания. Содержание такого рода логики является всеобщим, общезначимым. Второй тип логики формируется в процессе опыта отдельного ученого, кристаллизующегося в многолетней практике научной деятельности. Она связана с результатом профессионального знания о конкретном предмете исследования. Содержание такой логики не является всеобщим, общезначимым, аподиктичным и конструируется персонально.

2. Логически очевидное, истинность которого является следствием доказательства, где сам смысл очевидности конструируется процедурой задания отношений аподиктичности между элементами доказуемого. Алгоритмы задания признака очевидности истины в логическом смысле составляют компетенцию научной деятельности. Традиционно логическая позиция, восходящая к Аристотелю, отвечая на вопрос об обоснованиях, отличающих научную истину (науку) от истины ненаучной (ненауки), утверждает: научная истина, в отличие от ненаучной, является всеобщей и необходимой. В соответствии с этим выявляется аппарат, способный задать свойства всеобщности и необходимости. Определенность такого аппарата усматривается в процедуре логического доказательства (обоснования) знания. Истинность научного (доказательного) знания базируется: во-первых, на принципе достаточного основания; во-вторых, на применении таких логических приемов и стандартов (структур умозаключений, правил вывода, классификации, систематизации и т.п.), которые обеспечивают истине образ всеобщности и необходимости. При этом под всеобщностью понимается результат наличия принудительного способа задания истины для субъекта, который формирует чувство убежденности в обладании истиной. Феномен принудительной реакции (признания) субъекта на доказательное и обоснованное знание давно зафиксирован в гносеологии. В частности, Риккерт пишет: «Чувству, с которым мы соглашаемся в суждении, мы придаем не только независимое от нас значение, но мы переживаем в нем нечто, отчего мы зависим. Я чувствую, когда я хочу рассуждать вместе с тем связанным чувством “очевидности”, с которым я согласен, т. е. я не

могу произвольно утверждать или отрицать, я чувствую себя определяемым силой, которой я подчиняюсь, с которой я сообразуюсь и которую я признаю для себя обязательной ... то, что руководит моим процессом суждения и, следовательно, моим познанием есть непосредственное чувство, что я должен рассуждать так, а не иначе» [Риккерт 1909, с. 127]. «Так, а не иначе» выражает факт непререкаемой обязательности признавать содержание научного знания, поскольку имеются достаточные и необходимые основания, обуславливающие чувство субъективной уверенности в обладании истиной. Без факта подобной обязательности в условия научного знания регистрируется состояние субъективной неуверенности. Поэтому акты научного знания сопровождаются чувством субъективной убежденности в несомненной (очевидной) истинности его содержания.

3. Непосредственно очевидное, основывающееся на конкретном опыте личности, который обуславливает уверенность в истинности того или иного содержания знания. Такое очевидное не является результатом собственной логической демонстрации, или разновидностью обоснования, принятого в «логически очевидном», а конструируется субъектом в познавательной оценке признаков того или иного объекта. Основанием для подобной оценки выступают качества самого объекта, следующие из сущности объекта. Так, апеллируя к непосредственной очевидности некоторых свойств, можно с уверенностью утверждать о различии цветовых характеристик объектов, проводить их качественное сопоставление и т. д.

Нативизм

Нативизм (*лат. natives* – врожденный) – учение о наличии в разуме врожденного знания (идей, принципов), с помощью которого он познает мир. Рене Декарт выступает одним из наиболее ярких его представителей, оказавших сильное влияние на последующее развитие философии. Он полагал, что в основе всего знания лежат врожденные самоочевидные внеопытные принципы, из которых можно дедуктивным путем вывести всё содержание науки. Декарт причислял к врожденным идеям необходимые истины науки. Свою гносеологическую программу Декарт развивает в духе антисхоластической направленности. Вслед за Аристотелем, схоласты провозглашали целью познания постижение мира сущностей, о которых человек может

получить совершенное, абсолютно достоверное знание, скрытое за чувственным миром явлений. Аристотелевско-схоластическая концепция знания трактовалась как истинная, полностью отражающая совершенный Космос. Неизменность знания о всеобщем отражала неизменность и совершенство мира сущностей – Космоса. Подобный образ мира и исчерпывающего знания о нем соответствовал социальной организации античного и средневекового общества с его опорой на статичность, замкнутость, иерархическую организованность. С развитием буржуазных отношений возникает кризис доверия к картине мира и образу знания Аристотеля и его последователей. Влияние идей эпикуреизма, стоицизма, скептицизма в той или иной мере испытывают большинство мыслителей XVII в. – Бэкон, Галилей, Декарт, Ньютон, Лейбниц, Локк и др. Целью познания Декарт провозглашает достижение объективной истины. Однако до тех пор, пока не будет разъяснен познавательный статус истины, теория познания будет не в состоянии ответить на вопросы: что представляет собой истина? Почему она возможна в ходе познания? В качестве ответа на поставленные вопросы Декарт развивает модель очевидности истины. Задание очевидности истины на субъективном уровне осуществляется на пути методологических условий познания. Под последними понимается совокупность «точных и простых правил, строгое соблюдение которых всегда препятствует принятию ложного за истинное» [Декарт 1950, с. 89]. Тем не менее сам по себе метод еще не гарантирует от заблуждения: несмотря на то, что в каждом из нас «находится известная способность различать истину от лжи [там же, с. 372], все же «имеются люди, которые ошибаются в рассуждениях, относящихся даже к ... геометрии – наиболее доказательной строгой науке – «и делают здесь паралогизмы» [там же, с. 282]. Поэтому справедливо допускать те предпосылочные обстоятельства, которые делают возможным конструктивную реализацию методологических условий обнаружения истины. Эти обстоятельства усматриваются в нативистских структурах, присущих познающему субъекту. В качестве основы достоверного знания Декарт выдвигает только то, что находится в полном подчинении сознанию и может быть удостоверено с помощью «ясного и внимательного» ума. К такого рода истинам относятся утверждение: «Мыслю, следовательно, существую» и ряд метафизических и математических положений.

В иерархии врожденных идей первой и главнейшей выступает идея Бога. Таким образом: «Наши идеи ... представляя собой нечто реальное, исходящее от Бога ... могут быть только истинными», поскольку Бог как совершенное существо «не может быть обманщиком» [там же, с. 287, 387]. Проблема достоверности научного знания волновала многих мыслителей Нового времени. Большинство представителей новой науки разделяли доступное человеку знание на две сферы: 1) достоверное знание полностью контролируемое мышлением – математика, логика, метафизика; 2) фактуальное, более или менее вероятное знание, не зависящее целиком от мышления – естествознание, история, право. Максимальной степенью очевидности фактуального знания обладал уровень «моральной достоверности». Многие представители новой науки использовали понятие моральной достоверности для внутринаучного и социального оправдания знания, не отвечающего старым аристотелевско-схоластическим идеалам и нормам научности. Принцип моральной достоверности для обоснования своих естественно-научных концепций применяли Гассенди, Декарт, Ньютон, Лейбниц, Бойль и др. Термин «моральная достоверность», органически вошедший в интеллектуальную культуру XVII в. из теологии, означает высшее состояние личной убежденности человека в истинности данного положения. Ученый, выдвигающий новую методологию познания мира, должен математически, метафизически (логически) и морально обосновать предлагаемую им концепцию. Так, Декарт, создавая свою теорию устройства мироздания в «Началах философии» пишет, что выдвигает ее лишь «как гипотезу, быть может и весьма удаленную от истины...» [там же, с. 510].

Однако, разделяя два типа достоверности – математическую и моральную, опирается в своем выводе на моральную достоверность, «достаточную для того, чтобы управлять нашими нравами или равной достоверности вещей, в которых мы обычно не сомневаемся касательно правил нашего поведения, хотя и знаем, что в смысле абсолютном эти правила, может быть, и неверны <...>. Имеется моральная уверенность, что в здешнем мире все вещи таковы, какими они могут быть согласно тому, что тут было доказано» [там же, с. 541]. Если мы, утверждает Декарт, даем себе отчет в ясном восприятии истины, то предполагаем веру или убеждение столь же твердое, как и самая совершенная достоверность. Лейбниц, решая проблему достоверности

научного знания, также делит его на самоочевидное и вероятное. Самоочевидное знание обладает логической, математической или метафизической необходимостью. Мир вероятного (фактуального, опытного) знания неоднороден. Максимально вероятное знание переходит в разряд морально достоверного. «Когда какой-нибудь частный факт соответствует нашим собственным постоянным наблюдениям и подтверждается согласными свидетельствами других людей, то мы признаем его столь же твердо, как если бы это было достоверное познание, а когда он, насколько известно, соответствует свидетельству всех людей во все времена, то перед нами здесь первая и высшая степень вероятности. Таковы, например, предложения: “Огонь греет”. “Железо тонет в воде”. Наша вера, покоящаяся на таких основаниях, поднимается до степени уверенности» [Лейбниц 1984, с. 477].

Моральная достоверность связана моральной необходимостью, вытекающей из выбора наилучшего. Лейбниц связывает моральную необходимость с божественным совершенством и с «великим принципом существования» – принципом достаточного основания. Необходимые правила нравственности, которым как истинам привержена большая часть человечества, существуют врожденно. Их выражают, хотя и в разных формулировках, Библия и Коран. Не принимая представлений натуралистического нативизма, согласно которым врожденные идеи реально присутствуют в уме человека, Лейбниц полагает, что «...врожденно то, что можно назвать потенциальным (*virtuelle*) знанием, подобно тому как фигура, намеченная прожилками мрамора, заключается в мраморе задолго до того, как их открывают при обработке его» [там же, с. 253]. Нативизм Лейбница основывается на толковании врожденных идей разума как неких чистых возможностей. Таким образом, убежденность субъекта в истинности врожденных идей и критерий моральной достоверности позволяет реализовать познавательные претензии представителей нативизма. Поскольку в основе каждой из отраслей научного познания лежит то или иное множество врожденных идей или возможностей – *a priori* истинных – из них, по правилам логически строгого дедуктивного метода, может быть развернута система потенциально достоверного знания. Концепция нативизма оказала большое влияние на последующее развитие проблемы об априоризме истин в философии и науке.

Психологизм

Психологическую позицию, выдвигающую особую интерпретацию признака очевидности истины, рассмотрим на примере программы Христофа Зигварта. Гарантом установления истины на основе признака очевидности является психологическая уверенность субъекта в обладании истины. Ни субъективная, ни логическая, ни непосредственная интерпретации очевидности, в конечном счете, ничего действительно не говорят, по мнению Х. Зигварта, о типе соотношения между истиной и очевидностью. Познавательные условия возможности истины заключаются в умении субъекта очевидным образом усматривать ее. Помимо психологического признака очевидности не может быть других критериев истины. Истина конструируется исключительно субъективно, сообразно определенной норме персональной реакции на знание. Из этого вытекает, что чувство психологической уверенности в обладании истиной является высшим ее гарантом. В итоге, рациональное, дискурсивное, доказательное научное познание основано на недоказуемых, безосновательных, неанализируемых предпосылках. Последнее понимает Зигварт, признавая неспособность дать экспликацию установления истины по выдвинутым психологическим рецептам, и, ссылаясь на невозможность подвергнуть обоснованию то, что само выступает гарантом обоснования: «Опыт этого сознания и вера в его надежность есть постулат, дальше которого идти невозможно» [Зигварт 1908, с. 14]. Логическим следствием подобной позиции может быть апелляция к теологическим условиям познания, а именно: исходя из таким образом сформировавшегося склада наших познавательных структур, «мы не можем мыслить иначе, чем мыслим» [там же]. Психологизм конструирует определенность истины с позиций *quaestio facti*, исходя из тех субъективных условий познания, проявление которых гарантирует обнаружение истины. Формой бытия истины в познании – в этом суть психологизма – объявляется реально-психологическая форма, не обладающая автономным к субъекту статусом. Это проблематизирует возможность инвариантного содержания истины относительно субъективно-психологического процесса ее осуществления. Действительно, если познавательная определенность истины конструируется индивидом, каковы предпосылки общезначимой intersубъективной истины? Основной круг аргументов, выдвинутых критиками психологизма – Липпсом, Фрейтагом, Риккертом,

Кассирером и др., сводился к проблеме выявления условий общезначимой интерсубъективной истины. Подобный статус знанию может быть обеспечен в обязательности требования различать реально-психологические и идеально-логические аспекты мыслительного процесса. Сообразно этому в противоположность психологическим методам исследования мышления с позиций *quaestio facti* антипсихологисты предлагали узаконить процедуру исследования мышления с позиций *quaestio juris*. Иначе говоря, они предлагали исходить из учета тех объективных оснований, которые способны конструировать идеально-логический (общезначимый) статус содержания мысли. В соответствии с этой установочной идеей было разработано учение «трансцендентности» форм мышления (суждений). Генрих Риккерт писал: «Признаваемая во всяком суждении ценность заключается в том, что она вне временна, независима от всякого индивидуально-содержания сознания, которое мы представляем» [Риккерт 1904, с. 124]. Возникают вопросы: каковы объективные основания, конституирующие трансцендентность мышления? На чем в действительности основывается гносеологическая определенность ценности форм мышления, не зависящая от реально-психологического контекста их использования? Как реально-психологическое по форме человеческое сознание может иметь своим содержанием нечто лежащее выше этой реально-психологической сферы? Из этой проблемы исходит и Гуссерль, формулируя феноменологическую концепцию истины.

Феноменологизм

В феноменологической концепции, выработанной Эдмундом Гуссерлем, истина должна наделяться познавательной значимостью не в связи с моментом субъективного усмотрения, а, напротив, безотносительно к нему. Истины, настаивает Гуссерль, «имеют значение, не поскольку мы их усматриваем, а наоборот ... мы усматриваем их, поскольку они имеют значение» [Гуссерль 1909, с. 209]. Прибегая к элиминации истины от субъекта, Гуссерль оказывается перед необходимостью снять вопрос существования истины «самой по себе», вне процесса ее познания. Он разъясняет: в отсутствии познавательных актов «каждая истина сама по себе остается такою, какова она есть, сохраняет свое идеальное бытие. Она не находится «где-то в пустом пространстве», а есть единство значения в надвременном

царстве истины» [там же, с. 210]. Итак, Гуссерль изолирует истину от процесса общественно-исторического познания. Истина перестает быть свойством человеческого знания о мире, трансформируясь в самостоятельный, обособленный от субъекта мир знания. Избегая психологизма, он помещает истину в область самодовлеющих идеальных значений. Процесс обнаружения истины сводится к выявлению тождественно идеальных актов, воссоздавая их по мере приобщения субъектов к царству истины. Предпосылкой эффективного познания является обязательность определения критерия истины: в отсутствии такого определения невозможна реализация каких бы то ни было познавательных целей. Проблему критериев истины Гуссерль подчиняет нахождению оснований, по которым научная истина отличается от ненаучной. Наличие таких оснований он усматривает в факте доказательности, обоснованности научной истины в отличие от истины ненаучной. Однако мерилom обоснованности истины выступает, в конечном счете, субъект. Чтобы, с одной стороны, задать основания, наполняющие субъекта уверенностью в обладании истиной, ввести условия демаркации обоснованной истины от необоснованного предубеждения, субъективной видимости и, чтобы, с другой – обезопасить себя от антропологического критерия субъективного признания истины, Гуссерль вводит понятие ноэтических условий. Ноэтически Гуссерль называет «идеальные условия, вытекающие из формы субъективности вообще и из ее отношения к познанию» [там же, с. 96]. Это такие условия, которые, во-первых, определяют очевидность обоснованной истины, а, во-вторых, детерминируют однозначное распознавание обоснованной истины на уровне всякого субъекта познания. Ноэтические условия имеют априорный характер, не зависят ни от содержательной, ни от предметной, ни от антропологической стороны познания. Они *a priori*, без всякого отношения к эмпирической особенности человеческого познания в его психологической обусловленности, вытекают из идеи познания как таковой [там же, с. 208–209]. Действенный смысл этих условий заключается в распознавании истины на основе признака очевидности. Хотя, по мнению Гуссерля, характеристика очевидности приложима не ко всем истинам, а только к априорным. В реальной (эмпирической) науке существуют предположения, вероятные знания, точки зрения и т. п., которые не могут быть отнесены ни к области субъективной предвзятости, ни к области

истинного, самоочевидного знания. Истинность огромного множества знаний, фигурирующих в реальной науке, лишь очень приблизительно определяется признаком очевидности. Мимо этого факта Гуссерль не может пройти, анализируя концепцию очевидности истины. Ядро истин априорного знания составляют, например, основные законы формальной логики, простейшие математические соотношения и т.д., которые, «правда, очень бедны содержанием, но обеспечивают нам яснейшую очевидность того немногого, что они дают» [Гуссерль 1909, с. 132]. Законы же реальной науки не относят к области подлинно априорных истин, поэтому, говорит Гуссерль, они не являются распознаваемыми на основе признака очевидности: «единственный путь для обоснования и оправдания подобных законов есть индукция из единичных фактов опыта» [там же, с. 52]. Очевидность истины у Гуссерля не является признаком осознаваемого субъектом содержания знания, а сливается с принудительной обязательностью априорных истин. «Они принадлежат к области абсолютно обязательного, куда мы относим все, обязательность чего для нас достоверна» [там же, с. 112]. По этому основанию он проводит разграничение априорно очевидных истин как абсолютно обязательных для субъекта и аподиктически вероятностных истин, производимых в конкретно-исторической практике реальной науки. Однако ноэтические условия, хотя и позволяют дифференцировать доказательное знание от бездоказательного предубеждения, всё же не обеспечивают самоочевидных обоснований формирования уверенности субъекта в обладании априорной истиной. Обсуждение данной проблемы Гуссерль сводит к выявлению условий субъективного переживания принудительно-общезначимой истины. Внутренняя организация субъективного переживания истины включает в качестве наиболее фундаментальных структурных единиц поток целостных идеальных образований, называемых феноменами. Феномены – явления, которые предстают сознанию после его «очистки», освобождения от наивно-реалистических установок, типичных в традиции как обыденного так и научного опыта путем «заключения в скобки» (нейтрализации) всевозможных убеждений, суждений, оценок, знаний и т. п. о предмете для создания позиции «чистого созерцания». Онтологическую сущность феноменов составляет внутреннее содержание переживания истины в целом. В развитии этой теории Гуссерль исходит из разработанного

Францем Brentano учения об интенциональности сознания, суть которого сводится к констатации определенной направленности сознания на какой-либо предмет. «Каждый психический феномен, – утверждал Brentano, – характеризуется тем, что схоласты Средних веков называли интенциональным, а также ментальным, внутренним, существованием предмета и что мы обозначили бы – правда, не вполне свободным от двусмысленности выражением – отношением к содержанию, направленностью на объект (под которым не следует понимать какую-либо реальность) или имманентной предметностью» [Brentano 1995, с. 115]. Таким образом, онтологическая (предметная) характеристика феномена, а вместе с ней и содержательная характеристика истины представляется чисто имманентной. Гносеологическая сущность феноменов заключается в непосредственной раскрытости, данности, очевидности истины, которая передается субъекту в актах созерцания «чистых переживаний», наполняя его уверенностью. Как мы видим, по Гуссерлю, существует два типа созерцаний: эмпирическое, заключающееся в восприятии чувственного, фактического и категориального, направленное на восприятие идеального предмета. Категориальный тип созерцания объявляется Гуссерлем высшим типом созерцания, представляющим наиболее эффективное постижение истины в ее непосредственной целостности. При анализе этой части теории Гуссерль заявляет, что только внутреннему восприятию, направленному на психические явления, присущ признак очевидности, которой не хватает внешнему восприятию. Здесь нельзя не отметить ее близость к учению Brentano. На деле эта очевидность присуща внутреннему восприятию именно благодаря его совпадению с его же объектом. Отсюда следует, что высшим условием, конституирующим признак очевидности истины, является полное совпадение идеально полагаемого и категориально созерцаемого объектов. Гарантом же реальной действительности этого условия выступает чувство субъективной удовлетворенности результатами указанного созерцания. Чувство, которое появляется спонтанно. Суть позиции Гуссерля, как выяснено, заключается в допущении особенностей строения духовной организации субъекта, обеспечивающей совпадение идеально полагаемого и категориально созерцаемого объекта. Вывод, к которому приходит Гуссерль, вступает в противоречие с первоначальной задачей, которую он ставил в борьбе с психологизмом.

Интуитивизм

Интуитивистскую концепцию очевидности истины проанализируем на примере позиции С. Франка, критически оценивающего доктрину Гуссерля. Основанием критики феноменологизма выступает отрицание действительности теории интенциональности Brentano-Гуссерля. «Цель этой теории остается неосуществимой. Она хочет установить в понятии интенции отношение между субъектом и трансцендентным ему объектом, а в итоге приходит к такому понятию интенции, которое исключает всякое отношение к объекту ... предмет и субъективный акт, включая интенцию, стоят друг против друга без всякой связи» [Франк 1995, с. 84]. Теория интенциональности, считает Франк, не оставляет надежд на объяснение содержательности истины, при подмене ее проблемой переживания. Позиция, расценивающая очевидность как следствие осознания совпадения содержательного момента истины с тем содержанием, которое субъект заранее предположил, может квалифицироваться как субъективизм. Впрочем, аналогичные оценки своей теории разделял и Гуссерль, констатируя, что он находится в неприятной ситуации, трансцендентального солипсизма. В такой постановке утрачивается предметно-содержательная сторона знания, предпосылки объективно значимой истины. Гуссерль, как следует из анализа его концепции истины, не находил выхода из этой «неприятной ситуации». Какой выход предлагает Франк? Подобно Гуссерлю, он начинает с рефлексии условий общезначимой истины. Соответствующую возможность, как и Гуссерль, Франк усматривает в факте ее независимости от субъекта: «Усмотрев необходимость какого-либо содержания, мы тем самым мыслим его независимым от нашего сознания его, и эта независимость, это “бытие само по себе” и есть не что иное, как момент необходимости, приписываемый данному содержанию» [там же, с. 14–15]. Однако условия «независимости» истины от субъекта, ее «бытия самого по себе», иные, нежели в феноменологизме. Франк акцентирует не самостийное существование истины в некотором «надвременном царстве», откуда оказывается ее регулирующее действие, но непосредственную слитность с бытием: «Необходимость отдельного содержания знания, – утверждает Франк, – есть не что иное, как связь его самим бытием ... те содержания, которые мы высказываем, не выдуманы и не свободно созданы

нами. Мы убеждены, что они действительно лежат в самом предмете, и только сознание превращает мысль в знание» [там же, с. 25].

На этой основе Франк развивает концепцию очевидности истины. Истина представляет собой интуитивное вживание в бытие. Истина, по мнению этого автора, слита с бытием, раскрывает его полноту субъекту.

Подведем итоги анализа концепции очевидности истины, развиваемой в нативизме, психологизме, феноменологизме, интуитивизме. Цель реконструкции позиций представителей названных направлений определялась задачей вскрыть достаточно мощную, хотя и не представляющую какой-либо целостности, тенденцию, ставящую условия достижения истины в познании в зависимости от непосредственного распознавания ее субъектом на базе ясности и отчетливости восприятий. В этих доктринах была предпринята попытка реализовать стремление найти рецепт достоверного, самоочевидного знания. Последнее определяло замысел познания реальности, основные идеи которого в обобщенной редакции выражены в проекте наукоучения Зигварта:

1. а) выяснение алгоритма приобретения первичных понятий в науке;
б) разделение научных представлений на элементарные;
в) установление неизменных правил синтеза элементарных представлений в комплексные.
2. Выработка механизма образования достоверных, самоочевидных суждений.
3. Введение универсальных критериев научности.
4. Точное определение истины [Зигварт 1908, с. 26].

Реализация данных шагов, а с ними и проекта наукоучения, охватывающего всякое познание реальности, позволило бы, по мнению Зигварта, «заложить фундамент» обоснованного распознавания истины.

Типичной чертой, объединяющей рассмотренные направления, выступает отчетливо выраженное отрицание становления и утверждения истин в процессе познания. Коль скоро истина наделяется очевидностью, прозрачностью, самовыражаемостью, то общественная познавательная деятельность заменяется непосредственным обнаружением, созерцанием истины отдельно взятым субъектом. Между тем, обращение к истории познания показывает, что истине имманентно не присущ признак очевидности. Достаточно вспомнить многосложную

историю становления коперниканства, проблемы, связанные с обоснованием неевклидовых геометрий, трудности, возникающие с признанием дарвинизма, специальной теории относительности, многих других научных идей, чтобы усомниться в адекватности концепции очевидности истины. Во времена Коперника представлялось ошибочным, что Земля вращается вокруг Солнца, а не наоборот. Во времена Лобачевского оказалось не очевидным, что через точку, лежащую вне прямой и находящуюся с ней в одной плоскости, можно провести множество прямых, параллельных данной. Во времена Максвелла, Эйнштейна неоднозначно расценивалась замена эфира электромагнитным полем и т. д. Чтобы удостовериться в истинности получаемого знания, следовало радикально порвать с системой общепринятых образов, существовавших в астрономии, изменить представления относительно предмета геометрического знания, выдающимся первопроходцам науки было чрезвычайно сложно. Коперника не могли понять коллеги астрономы; Лобачевский не находил поддержки в среде современников-математиков; теория света наталкивалась на ожесточенное сопротивление ведущих физиков XIX столетия. Реальная история науки располагает множеством примеров того, как революционные теоретические открытия были обречены на непризнание современников. Осознание того, что новое знание должно пробивать себе дорогу, чтобы завоевать надлежащее право считаться вошедшим в контекст науки, не оставляет надежд на спасение концепции очевидности истины. Уже Вильгельм Гумбольдт восставал против абстрактно-гносеологических спекуляций, построенных на допущении очевидности истины. Обобщая практику утверждения истин в науке, он недвусмысленно констатировал, что для того чтобы прийти к истине, нужно сто лет, а для того, чтобы начали следовать ей, нужно еще сто лет. Если бы истинность знания была очевидной, она принималась бы непосредственно. Перед теорией познания встали вопросы: почему возможно непризнание истинного (как выясняется *post factum*) знания? Какова природа факторов, обуславливающих становление, утверждение, признание и ассимиляцию научного знания? Выдвижение подобных вопросов ориентировало гносеологию на известный отказ от изучения традиционных абстрактных постановок: что есть истина и как она возможна? И знаменовало переход к анализу проблематики, выдвигаемой практикой развития реального познания.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Гуссерль Э.* Логические исследования. Ч. 1. СПб. : Образование, 1909. 224 с.
- Декарт Р.* Избранные произведения. М. : Политиздат, 1950. 712 с.
- Зигварт Х.* Логика. Т. 2. СПб. : Польза, 1908. 464 с .
- Лейбниц Г.* Сочинения : в 4 т. Т. 3. М. : Мысль, 1984. 734 с.
- Риккерт Г.* Введение в трансцендентальную философию. Киев : Присяничко, 1904. 260 с.
- Франк С.* Предмет знания. Об основах и пределах отвлеченного знания. СПб. : Наука, 1995. 656 с.
- Brentano F.* Psychology from an Empirical Standpoint. London: Routledge, 1955. 446 p.