

Глава 2

Два облика здравого смысла: аргумент за реализм здравого смысла и против теории познания здравого смысла*

1. Апология философии

В наши дни совершенно необходимо извиняться за то, что ты в какой бы то ни было форме интересуешься философией. За исключением, быть может, нескольких марксистов большая часть профессиональных философов, похоже, потеряли контакт с реальностью. А что до марксистов, то «марксисты до сих пор только *объясняли* марксизм; дело, однако, в том, чтобы *изменить* его»¹⁾.

По моему мнению, величайшим скандалом в философии является то, что в то время как везде вокруг нас гибнет мир природы — и не только мир природы, — философы продолжают обсуждать, иногда умно, а иногда нет, вопрос о том, существует ли этот мир. Они погружаются в схоластику²⁾, в языковые головоломки, вроде того, существует ли разница между «бытием (being)» и «существованием (existing)». (Как и в современном искусстве, в этих философских мирах нет никаких стандартов.)

* *Popper K. R. Two Faces of Common Sense: An Argument for Commonsense Realism and Against the Commonsense Theory of Knowledge // Popper K. R. Objective Knowledge. An Evolutionary Approach. Oxford, Clarendon Press, 1979. Ch. 2. Pp. 32–105. (Первое издание: Oxford, Clarendon Press, 1972.)*

Этот длинный очерк, до сих пор не публиковавшийся, представляет собой пересмотренный и расширенный вариант выступления на семинаре, который я вел в начале 70-х годов. Цель его — дать достаточно полный ответ критикам моих взглядов на науку. Я благодарен Джону Уоткинсу, который прочитал первый вариант и указал мне на серьезную ошибку, которая к счастью, как выяснилось, не затронула моего основного аргумента. Дэвид Миллер в высшей степени великодушно, не жалея своего времени, несколько раз внимательно прочитал этот очерк, чем уберег меня не только от по меньшей мере трех аналогичных ошибок, но и от бесчисленных мелких сбоек как в содержании, так и в стиле. За это я ему глубоко обязан.

¹⁾ Маркс, как известно, сказал (в одиннадцатом из его «Тезисов о Фейербахе»): «Философы до сих пор лишь разными способами *объясняли* мир; дело, однако, в том, чтобы *изменить* его». Блестящая и очень уместная вариация этого утверждения, процитированная мной, принадлежит, по-видимому, Ральфу Хоххуту. (Однако, отмечая блестящий талант Хоххута, я должен со всей определенностью отмежеваться от его совершенно ошибочного отношения к Уинстону Черчиллю).

²⁾ Под «схолисткой» я здесь понимаю споры в отсутствие серьезной проблемы. Этим занимались отнюдь не все средневековые схоласты.

Нечего и говорить, что антиинтеллектуальная позиция, столь распространенная среди национал-социалистов и вновь распространяющаяся среди разочарованных молодых людей, особенно студентов, ничем не лучше такого рода схоластики и — если это возможно — даже несколько хуже претенциозного и фальшивого, хотя иногда и блестящего пустословия философов и прочих интеллектуалов. Но только совсем немножко хуже, поскольку именно предательство интеллектуалов порождает в качестве ответной реакции антиинтеллектуализм. Если вы предлагаете молодым людям камень вместо хлеба, они взбунтуются, пусть даже при этом и перепутают булочника с метателем камней.

При таких обстоятельствах приходится извиняться за то, что ты философ, и особенно за попытку вновь высказать (как это собираюсь сделать я, пусть даже лишь мимоходом) то, что должно бы быть тривиальностью — что такое *реализм*, а именно тезис о реальности мира. Что я могу сказать в свое извинение?

Вот что. У всех у нас есть своя философия, знаем мы о том или нет, и эти наши философии немногого стоят. Однако воздействие наших философий на наши поступки (acts) и на нашу жизнь часто бывает опустошительным. Поэтому необходимо попытаться улучшить наши философии с помощью критики. Это единственное извинение продолжающегося существования философии, которое я могу предложить.

2. Ненадежный исходный пункт: здравый смысл и его критика

Наука, философия, рациональное мышление — все они должны начинать со здравого смысла.

Дело не в том, что здравый смысл может служить надежным исходным пунктом: термин «здравый смысл», который я здесь использую, — очень расплывчатый уже потому, что он обозначает весьма расплывчатую и изменчивую вещь — часто адекватные, или верные (true), но часто неадекватные, или ложные, инстинкты или мнения множества людей.

Как может такая расплывчатая и ненадежная вещь, как здравый смысл, послужить нам исходным пунктом? Я отвечаю: потому что мы не стремимся (как например Декарт, Спиноза, Локк, Беркли или Кант) построить на этих «основаниях» надежную систему. Любое множество предположений (assumptions) нашего здравого смысла — совокупность их можно назвать фоновым знанием (background knowledge) здравого смысла, — с которого мы начинаем, можно в любой момент поставить под вопрос и подвергнуть критике; и часто в результате успешной критики это предположение отвергается (например теория о том, что Земля плоская). В этом случае здравый смысл либо претерпевает соответствующее исправление, либо мы выходим за его пределы и заменяем его теорией, которая то или иное время может казаться некоторым людям более или менее «безумной». Если для понимания такой теории нужна достаточно длительная подготовка, может оказаться, что она так никогда и не будет

усвоена здравым смыслом. Однако даже и в этом случае можно требовать, чтобы мы попытались как можно больше приблизиться к идеалу: *всякая наука и всякая философия есть просвещенный здравый смысл*.

Итак, мы начинаем со смутного исходного пункта и строим наше знание на ненадежных основаниях. Вместе с тем мы можем двигаться вперед и иногда, после некоторой критики, можем увидеть, что мы были неправы; мы можем учиться на своих ошибках, на понимании того, что мы допустили ошибку.

(Кстати, позднее я попытаюсь показать, что здравый смысл особенно сбивает нас с толку в теории познания. Дело в том, что существует теория познания, присущая здравому смыслу — ошибочная теория о том, что мы приобретаем знание о мире, открывая глаза и глядя на него или — в более общем виде — путем наблюдения).

Итак, мой первый тезис состоит в том, что нашим исходным пунктом является здравый смысл, а главным орудием при продвижении вперед — критика.

Этот тезис, однако, сразу же порождает затруднение. Говорят, что если мы хотим критиковать некоторую теорию, скажем T_1 , независимо от того, основана она на здравом смысле или нет, то нам нужна некоторая другая теория T_2 , которая обеспечила бы нам необходимый базис, или исходный пункт, или фон (background), для критики T_1 . Только в очень особом случае, когда мы можем показать, что T_1 противоречива (этот случай называется «имманентной критикой», при которой мы используем T_1 , чтобы показать, что T_1 ложна), мы можем действовать иначе, а именно — показать, что из T_1 вытекают абсурдные следствия.

Я думаю, что такая критика метода критики несостоятельна (invalid). (Она сводится к тому, что всякая критика должна быть либо «имманентной», либо «трансцендентной», и что в случае «трансцендентной критики» мы не действуем критически, поскольку вынуждены догматически принять истинность T_2). На самом деле имеет место следующее. Если мы чувствуем, что нам следует подвергнуть критике теорию T_1 , которую мы предполагаем непротиворечивой, нам нужно либо показать, что из T_1 вытекают непреднамеренные и нежелательные следствия (неважно, если они не являются логически противоречивыми), либо показать, что существует конкурирующая теория T_2 , несовместимая с T_1 и имеющая, как мы стараемся показать, определенные преимущества перед T_1 . Это все, что нам нужно: коль скоро нам даны две конкурирующие теории, у нас уже есть простор для критического, или рационального, обсуждения — мы можем изучать следствия из наших теорий, прежде всего стараясь обнаруживать их слабые места, то есть следствия, которые, по нашему мнению, могут быть ошибочными. Такого рода критическое, или рациональное, обсуждение может иногда привести к очевидному поражению одной из этих теорий, хотя чаще всего оно лишь помогает обнаружить слабости обеих и тем самым провоцирует нас придумать еще какую-то теорию.

Фундаментальной проблемой теории познания является прояснение и исследование процесса, посредством которого, как здесь утверждается, наши теории могут расти и продвигаться вперед.

3. Сравнение с альтернативными подходами

То, что я говорил до сих пор, может показаться тривиальным. Чтобы слегка заострить мою позицию, я очень кратко сравню ее с другими подходами.

Декарт, возможно, первый сказал, что все зависит от надежности нашего исходного пункта. Чтобы сделать этот исходный пункт действительно надежным, он предложил метод сомнения — принимать только то, что абсолютно несомненно.

После этого он начал с собственного существования, которое казалось ему несомненным, поскольку даже сомнение в своем собственном существовании, по-видимому, предполагает существование того, кто сомневается (сомневающегося субъекта).

Я, конечно, не более скептичен в отношении своего собственного существования, чем был Декарт в отношении своего. Однако я также думаю (как и Декарт), что я скоро умру и что это не составит большой разницы для мира, если не считать двух-трех моих друзей. Ясно, что вопросы собственной жизни и смерти имеют определенное значение, но я выдвигаю предположение (с которым, я думаю, Декарт согласился бы), что мое собственное существование придет к концу без того, чтобы с ним кончилось и существование мира.

Это взгляд здравого смысла, и это центральный тезис того, что можно назвать «реализмом». (Несколько дальше реализм будет обсужден более подробно).

Я признаю, что вера (belief) в свое собственное существование очень сильна. Однако я не признаю, что она может вынести тяжесть чего-либо подобного зданию картезианства: как стартовая платформа она слишком узка. Не думаю я, кстати, что она и столь несомненна, как думал Декарт (в чем его можно извинить). В замечательной книге Хью Раутледжа «Эверест 1933» можно прочесть о Кипе — одном из шерпов, который поднялся выше, чем ему следовало: «Помутившийся ум бедняги Кипы никак не мог расстаться с представлением, что он умер»³⁾. Я не утверждаю, что представление бедного Кипы соответствовало здравому смыслу или даже было разумным, но оно бросает тень сомнения на ту непосредственность (directness) и несомненность (indubitability), о которых говорил Декарт. Во всяком случае я не претендую на подобную несомненность (certainty), хотя охотно признаю, что верить в существование твоего собственного мыслящего существа соответствует самому что ни на есть здравому смыслу. Я ставлю под сомнение не истинность декартова исходного

³⁾ Routledge H. Everest 1933. London: Hodder & Stoughton, 1934. P. 143. (Мне довелось испытать, может быть в течение нескольких секунд, нечто подобное тому, что пережил Кипа, когда меня однажды ударила молния на горе *Sohnblick* в Австрийских Альпах).

пункта, а его достаточность для того, что хочет на нем построить Декарт, в частности его предполагаемую несомненность (*indubitability*).

Локк, Беркли и даже «скептик» Юм, как и их многочисленные последователи, в особенности Рассел и Мур⁴⁾, разделяли взгляд Декарта, согласно которому субъективный опыт (*experiences*) особенно надежен и потому пригоден в качестве устойчивого исходного пункта или основания, однако они опирались в основном на опыт, связанный с наблюдениями (*experiences of an observational character*). А Рид, с которым я разделяю приверженность реализму и здравому смыслу, думал, что у нас есть некое в высшей степени прямое, непосредственное восприятие внешней, объективной реальности.

В противовес этому я предполагаю, что в нашем опыте нет ничего прямого или непосредственного: нам приходится *узнать* (*learn*), что у нас есть «я (*self*)», протяженное во времени и продолжающее существовать даже во время сна и полной бессознательности, и нам приходится узнать о нашем собственном теле и о других телах. Все это есть декодирование, или интерпретация. Мы научаемся (*learn*) так хорошо декодировать, что всякое восприятие становится для нас совершенно «непосредственным» и «прямым», но то же самое происходит и с человеком, хорошо выучившим азбуку Морзе, или — чтобы взять более близкий пример — научившимся читать книги: они говорят с ним «прямо», «непосредственно». Тем не менее мы знаем, что при чтении книги имеет место сложный процесс декодирования; его кажущиеся прямота и непосредственность являются результатом тренировки, точно так же как игра на рояле или вождение автомобиля.

У нас есть основания предполагать, что наша способность декодировать имеет наследственную основу. Вместе с тем, мы иногда совершаем ошибки при декодировании, особенно в период обучения, но также и позже, особенно в необычных ситуациях. Непосредственность и прямота хорошо усвоенного процесса декодирования не гарантируют его безупречности; в нем нет никакой абсолютной несомненности, хотя до сих пор этот процесс, похоже, работал достаточно хорошо для большинства практических потребностей. От поиска несомненности как надежной основы знания надо отказаться.

Итак, я смотрю на проблему знания и познания (*knowledge*) не так, как мои предшественники. Надежность и оправдание притязаний на знание — не моя проблема. Моя проблема — это рост знания: в каком смысле можем мы говорить о росте, или прогрессе, знания и как можем мы его достигнуть?

⁴⁾ Дж. Э. Мур был великим реалистом, поскольку питал сильнейшую любовь к истине и чувствовал ложность идеализма. К сожалению, он верил в основанную на здравом смысле субъективистскую теорию познания и потому всю свою жизнь тщетно надеялся на то, что можно будет найти доказательство реализма, основанное на использовании восприятий, чего существовать не может. По той же причине Рассел после реализма снова впал в позитивизм.

4. Реализм

Реализм — существенная черта здравого смысла. Здравый смысл различает видимость, или кажимость (*appearance*), и реальность (*reality*). (Это можно проиллюстрировать такими примерами, как: «Сегодня воздух так чист, что горы кажутся ближе, чем на самом деле» или «Кажется, что он делает это без всяких усилий, но он признался мне, что испытывает напряжение почти невыносимое»). Вместе с тем здравый смысл признает также, что видимость (например, отражение в зеркале) имеет своего рода реальность; иными словами, может быть поверхностная реальность (*surface reality*), то есть видимость, и глубинная реальность (*depth reality*). Более того, есть разного сорта реальные вещи. Самый очевидный сорт — съедобные вещи (я предполагаю, что именно они создают основу для чувства реальности) или же объекты, оказывающие нам большее сопротивление (*objectum* — то, что стоит на пути нашего действия), такие как камни, деревья или люди. Есть много и совсем других сортов реальности — таких как наше субъективное декодирование нашего восприятия (*experience*) еды, камней, деревьев и человеческих тел. Вкус и вес еды и камней имеют реальность уже иного сорта, так же как и свойства деревьев и человеческих тел. Примерами других сортов в этой многосортной Вселенной могут служить зубная боль, слово, язык, правила уличного движения, роман, решение правительства; верное (*valid*) или неверное (*invalid*) доказательство; возможно, также силы, силовые поля, предрасположенности (*propensities*), структуры и, наконец, регулярности. (В этих своих замечаниях я оставляю совершенно открытым вопрос о том, каким образом эти разные сорта объектов могут соотноситься друг с другом).

5. Аргументы за реализм

Выдвигаемый мною тезис состоит в том, что реализм нельзя ни доказать (*is not demonstrable*), ни опровергнуть (*not refutable*). Как и все, выходящее за пределы логики и конечной арифметики, реализм недоказуем; при этом эмпирические теории опровержимы⁵⁾, а реализм даже

⁵⁾ Это одна из моих самых старых теорий. (см., например главу I моей книги «Предположения и опровержения» (*Popper K. R. Conjectures and Refutations*, 1963 и позднейшие издания, особенно р. 37 и далее). Я не согласен с теми из моих критиков, которые утверждают, что, например, теория Ньютона не более опровержима, чем теория Фрейда. Опровержением теории Ньютона было бы, например, если бы все планеты, кроме Земли, продолжали бы двигаться так, как сейчас, а Земля двигалась по своей теперешней орбите, но с постоянным ускорением, даже удаляясь от своего перигелия. (Конечно, можно утверждать, что от этого опровержения, как и от всех других опровержений, любую теорию можно «иммунизировать» — термин, предложенный Гансом Альбертом; я подчеркивал это еще в 1934 году, но сейчас речь идет явно не об этом). Я бы сказал, что опровержимость теорий Ньютона или Эйнштейна есть факт элементарной физики и элементарной методологии. Эйнштейн, например, говорил, что если бы эффект красного смещения (замедление хода атомных часов в сильном гравитационном поле) не наблюдался в случае белых карликов, его общая теория относительности была бы опровергнута. Вместе с тем невозможно придумать такое описание любого логически возможного поведения человека, которое оказалось бы несовместимым с психоаналитическими теориями Фрейда, Адлера или Юнга.

не опровержим (он разделяет эту неопровержимость со многими другими философскими, или «метафизическими», теориями, и особенно с идеализмом). Однако его можно аргументировать, и аргументы за него явно перевешивают.

Здравый смысл безусловно стоит на стороне реализма. Были, конечно, еще до Декарта — собственно говоря, со времен Гераклита — немногочисленные намеки на то, что *наш обычный мир, быть может, есть только наш сон (dream)*, но даже Декарт и Локк были реалистами. Философская теория, всерьез конкурирующая (competing with) с реализмом, появилась только начиная с Беркли, Юма и Канта⁶⁾. Кстати, Кант даже сформулировал доказательство в пользу реализма, но это было неверное доказательство, и мне кажется важным, чтобы мы ясно понимали, почему никакого верного доказательства правоты реализма получить нельзя.

В своей простейшей форме идеализм утверждает: мир (включая моих теперешних слушателей) — всего лишь мой сон. Ясно, что эта теория (пусть вы и знаете, что она ложна) неопровержима: что бы вы, мои слушатели, ни делали, чтобы убедить меня в своей реальности, — заговорили бы со мной, написали мне письмо или, быть может, отвесили мне пинка, — все это не может приобрести силу опровержения; я просто буду продолжать говорить, что мне снится, что вы говорите со мной, что я получил письмо или почувствовал пинок. (Можно было бы сказать, что все эти ответы, каждый по-своему, суть иммунизирующие стратагемы. Это так, и это весомый аргумент против идеализма. Но, опять-таки, тот факт, что эта теория самоиммунизирующаяся, не опровергает ее.)

Таким образом идеализм неопровержим, а это означает, конечно, что реализм недоказуем. Вместе с тем я готов признать, что реализм не только недоказуем, но — как и идеализм — также и неопровержим: никакое поддающееся описанию событие и никакой мыслимый опыт не могут рассматриваться как эффективное опровержение реализма⁷⁾. Так что

⁶⁾ Позитивизм, феноменализм, а также феноменология — все они, конечно, заражены субъективизмом картезианского исходного пункта.

⁷⁾ Неопровержимость реализма (которую я готов признать) может быть поставлена под вопрос. Великая австрийская писательница Мария Эбнер фон Эшенбах (1830–1916) рассказывает в воспоминаниях о своем детстве, как она заподозрила, что реализм, возможно, ошибочен. Может быть, вещи исчезают, когда мы на них не смотрим? И вот она попыталась поймать мир на этом его трюке с исчезновением: быстро обернулась, наполовину ожидая увидеть, как вещи из ничего спешат поскорее вновь собраться в самих себя, и испытала одновременно и разочарование, и облегчение, когда этого не произошло. К этому рассказу можно сделать несколько комментариев. Во-первых, можно думать, что этот отчет о проделанном ребенком опыте не является нетипичным, а нормальным и типичным и играет свою роль в формировании свойственного здравому смыслу различения видимости и реальности. Во-вторых (и я слегка склоняюсь к этому взгляду), можно думать, что этот рассказ все же нетипичен, что большинство детей наивные реалисты или становятся ими в возрасте, не сохранившемся в их воспоминаниях, тогда как Мария Эбнер фон Эшенбах безусловно была нетипичным ребенком. В-третьих, я испытывал — и не только ребенком, но также и взрослым — нечто отчасти подобное: например, находя что-то совершенно забытое, я иногда чувствовал, что если бы природа позволила этой вещи исчезнуть, этого никто бы не заметил. (Реальности не требовалось бы показывать, что эта вещь «действительно (really)» существовала; никто и не заметил бы, что это не так). Возникает вопрос — если бы Мари

в этом вопросе, как и во многих других, нет решающих аргументов. Однако есть аргументы в пользу реализма или, точнее, против идеализма.

(1) Возможно, самый убедительный аргумент состоит из сочетания двух следующих: (а) реализм есть часть здравого смысла и (б) все так называемые аргументы против него не только философские в самом уничижительном смысле этого слова, но и основаны на некритически воспринимаемой части здравого смысла, иначе говоря, на той ошибочной части, основанной на здравом смысле теории познания, которую я назвал «бадейной теорией познания» (см. далее разделы 12 и 13 этой главы).

(2) Хотя наука в наши дни кое у кого вышла из моды по причинам, к сожалению, далеко не пренебрежимым, мы не должны упускать из вида ее тесную связь (relevance to) с реализмом, несмотря на тот факт, что есть ученые, которые не являются реалистами, как например Эрнст Мах или, в наши дни, Юджин П. Вигнер⁸⁾; их аргументы явным образом относятся к классу, только что обозначенному как (1) (б). Если оставить в стороне аргументы Вигнера от атомной физики, то мы сможем утверждать, что почти все, если не все физические, химические или биологические теории подразумевают реализм, в том смысле, что если они истинны, то и реализм тоже должен быть истинным. Это одна из причин того, что люди говорят о «научном реализме», и это вполне основательная причина. Вместе с тем поскольку реализм (по-видимому) непроверяем, сам я предпочитаю называть реализм не «научным», а «метафизическим»⁹⁾.

Как бы на это ни смотреть, есть вполне достаточные причины сказать, что в науке мы пытаемся описать и (насколько возможно) объяснить действительность. Мы делаем это с помощью предположительных теорий, то есть теорий, как мы надеемся, истинных (или близких к истине), но которые мы не можем принять ни как несомненные, ни даже

удался ее опыт, этот опровергло бы реализм или только его очень специфическую форму? Я не чувствую себя обязанным входить в обсуждение этого вопроса, но готов уступить своим оппонентам и признать, что реализм непровержим. Если этот вывод ошибочен, то значит реализм еще ближе к статусу проверяемой научной теории, чем я первоначально готов был допустить.

⁸⁾ О Вигнере см. особенно его статью: *Wigner E. P. // The Scientist Speculates*. Ed. by Good I. J. London: Heinemann, 1962. Pp. 284–302. Критику его взглядов см. *Nelson Edward. Dynamical Theories of Brownian Motion*. Princeton University Press, 1967, §§ 14–16. См. также мои статьи: *Popper K. R. Quantum Mechanics without 'The Observer' // Quantum Theory and Reality*. Ed. by Bunge Mario. Berlin: Springer, 1967; *Popper K. R. Particle Annihilation and the Argument of Einstein, Podolsky, and Rosen // Perspectives in Quantum Theory: Essays in Honor of Alfred Landé*. Ed. by Yourgrau W. and Merwe A. van der. M. I. T. Press, 1971.

⁹⁾ См. мою книгу: *Popper K. R. Logik der Forschung*. 1934 (L. d. F.), где в разделе 79 (с. 252 ее английского перевода *Popper K. R. The Logic of Scientific Discovery*. 1959–L. Sc. D.) я называю себя метафизическим реалистом. В то время я ошибочно отождествлял границы науки с границами того, что можно аргументировать (arguability). Позднее я изменил мнение и высказывал аргументы в пользу того, что непроверяемые (то есть непровержимые) метафизические теории также могут быть предметом рационального аргументирования (см. например мою статью «О статусе науки и метафизики» (*Popper K. R. On the Status of Science and of Metaphysics*), впервые опубликованную в 1958 г., а теперь вошедшую в мою книгу «Предположения и опровержения» (*Popper K. R. Conjectures and Refutations*. 1963; 4-е изд., 1972).

как вероятные (в смысле исчисления вероятностей). Если это лучшие из всех теорий, какие нам удалось сформулировать, их можно было бы назвать «вероятными», но только избегая при этом всяких ассоциаций с исчислением вероятностей.

Есть еще один, очень близкий к изложенному и очень хороший смысл (*sense*), в котором мы можем говорить о «научном реализме»: принятая нами процедура может привести (коль скоро она не провалится, например из-за антирационалистических тенденций) к успеху в том отношении, что наши предположительные теории имеют тенденцию во все большей степени (*progressively*) приближаться к истине, то есть к истинному описанию тех или иных фактов или аспектов действительности.

(3) Даже если мы откажемся от аргументов, заимствованных у науки, остаются еще аргументы от языка. Всякое обсуждение реализма, и в особенности аргументов против него, должно быть выражено на каком-то языке. Человеческий же язык по своему существу дескриптивен (и аргументативен)¹⁰⁾, а недвусмысленное описание всегда реалистично — это всегда описание *чего-то*, какого-то положения дел, которое может быть реальным или воображаемым. И если это положение дел воображаемое, то описание попросту ложно, а его отрицание является истинным описанием действительности в смысле Тарского. Это не опровергает идеализм или солипсизм логически, но делает их во всяком случае иррелевантными, не имеющими отношения к делу. Рациональность, язык, описание, аргумент — все они о некоторой реальности и все они обращены к какой-то аудитории. Все это предполагает реализм. Конечно, этот аргумент в пользу реализма логически является не более решающим, чем любой другой, поскольку мне может просто сниться, что я употребляю дескриптивный язык и аргументы, но тем не менее этот аргумент за реализм является весомым (*strong*) и *рациональным*. Он весом, как сам разум.

(4) Мне идеализм представляется абсурдным еще и потому, что он предполагает нечто вроде того, что это мое сознание (*mind*) создает этот прекрасный мир. Я, однако, хорошо знаю, что не я его Создатель. В конце концов знаменитая поговорка «Красота [не в предмете, а] в глазах созерцающего», хоть это может быть и не совершенно глупое утверждение, означает не более чем то, что существует проблема *оценки* красоты. Я знаю, что красота автопортретов Рембрандта не в моих глазах, как и красота «Страстей» Баха — не в моих ушах. Напротив, я к своему удовлетворению могу установить, открывая и закрывая свои глаза и уши, что мои глаза и уши недостаточно хороши для того, чтобы вместить всю красоту, какая есть на свете. Более того, есть люди, которые являются лучшими судьями — лучше меня способными оценить красоту картин или музыки.

¹⁰⁾ К. Бюлер (в чем его отчасти предвосхитил Вильгельм фон Гумбольдт) ясно указал на дескриптивную функцию языка. Я в разных местах ссылался на это и аргументировал необходимость ввести в рассмотрение аргументативную функцию языка. См. например мою статью «Эпистемология без субъекта знания» (доклад, прочитанный в Амстердаме в 1967 г. и перепечатанный в качестве главы 3 настоящей книги).

Отрицание реализма равнозначно мании величия (самому распространенному профессиональному заболеванию профессиональных философов).

(5) Из многих других весомых, хотя и не решающих аргументов я упомяну еще только один. Вот он. Если реализм истинен — особенно если речь идет о реализме, близком к научному реализму, — то причина невозможности доказать его очевидна. Причина эта в том, что наше субъективное знание, даже на уровне восприятия, состоит из предрасположений (*dispositions*) действовать и потому представляет собой некоторого рода пробное приспособление к действительности, а мы в лучшем случае — те, кто ищет, и мы безусловно способны ошибаться. У нас нет никаких гарантий от ошибок. В то же время весь вопрос об истинности или ложности наших мнений (*opinions*) и теорий явным образом становится беспредметным, если нет никакой действительности, а только сны или иллюзии.

Подводя итоги, я предлагаю принять реализм как единственную осмысленную (*sensible*) гипотезу — как предположение, которому никогда еще не было предложено осмысленной альтернативы. Я не хочу быть догматичным по этому поводу, как и по любому другому. Мне кажется, однако, что я знаю все эпистемологические аргументы (они в основном субъективистские), предлагавшиеся в пользу альтернатив реализма, таких как позитивизм, идеализм, феноменализм, феноменология и так далее, и хотя я не враг обсуждения философских *измов*, я считаю все философские *аргументы*, какие (насколько мне известно) выдвигались в пользу перечисленных мною *измов*, очевидно ошибочными. Большая их часть является результатом ошибочного стремления к несомненности (*certainty*), к надежным основаниям, на которых можно строить наше знание. И все они — типичные «ошибки философов» в худшем смысле этого слова: они являются производными от ошибочной, хотя и основанной на здравом смысле, теории познания, не выдерживающей скольконибудь серьезной критики. (Для здравого смысла характерно то, что он проваливается, будучи применен к самому себе; см. раздел 12 этой главы).

В заключение этого раздела я приведу мнения двух человек, которых я считаю величайшими людьми нашего времени — Альберта Эйнштейна и Уинстона Черчилля.

Эйнштейн писал: «Я не вижу никакой „метафизической опасности“ в нашем принятии вещей, то есть объектов физики... вместе с относящимися к ним пространственно-временными структурами»¹¹⁾.

Таково было мнение, к которому пришел Эйнштейн после тщательного и вполне благожелательного анализа блестящей попытки Бертрانا Рассела опровергнуть наивный реализм.

Взгляд Уинстона Черчилля на эту проблему очень характерен и, я думаю, составляет вполне справедливый комментарий к философии, кото-

¹¹⁾ См. *Einstein A. Remarks on Bertrand Russell's Theory of Knowledge // The Philosophy of Bertrand Russell. Ed. by Schilpp P. A. The Library of Living Philosophers. Vol. V, 1944. Pp. 290f.* Перевод Шилппа этого утверждения на с. 291 гораздо ближе к подлиннику, чем мой, но мне показалось, что важность мысли Эйнштейна оправдывает мою попытку *очень* вольного перевода, который тем не менее, как я надеюсь, верен тому, что хотел сказать Эйнштейн.

рая с тех пор могла сменить цвет, перейдя на противоположную сторону палаты* — от идеализма к реализму, но продолжает оставаться такой же беспредметной, как и всегда: «Некоторые из моих двоюродных братьев, имевших великое преимущество университетского образования», — пишет Черчилль, — «имели привычку дразнить меня аргументами в доказательство того, что ничто не имеет никакого существования, помимо того, что мы о нем думаем...» Он продолжает:

«Я всегда опирался на следующий аргумент, который я придумал для себя много лет назад... [Вот] это великое Солнце, существование которого, похоже, не имеет никаких других оснований, кроме наших физических чувств. Но, к счастью, существует способ совершенно независимо от наших физических чувств проверить реальность Солнца... астрономы... предсказывают с помощью [математики и] чистого разума, что в определенный день по диску Солнца пройдет черное пятно. Вы... смотрите, и ваше чувство зрения немедленно (непосредственно — *immediately*) говорит вам, что ваши расчеты оправдались. *В военной картографии это называется взять „кросс-пеленг“.* Мы получили *независимое свидетельство* реальности Солнца. *Когда мои метафизические друзья говорят мне, что данные, на основе которых астрономы производили свои вычисления, с необходимостью были первоначально получены через показания их чувств, я говорю „нет“.* Они могли бы, по крайней мере в теории, быть получены с помощью автоматических вычислительных машин, приводимых в действие падающим на них светом без всякого участия человеческих чувств на каком бы то ни было этапе... Я... вновь решительно утверждаю... что Солнце реально, и что оно горячее — на самом деле горячее, как ад, и что если метафизики в этом сомневаются, то пусть отправятся туда и посмотрят сами»¹²).

Я мог бы добавить, что считаю аргумент Черчилля, особенно те важнейшие его фрагменты, которые я выделил курсивом, не только обоснованной (*valid*) критикой идеалистических и субъективистских аргументов, но и самым философски здравым и самым изобретательным доводом против субъективистской эпистемологии из всех мне известных. Я не знаю ни одного философа, который не проигнорировал бы этого аргумента (кроме некоторых моих студентов, чье внимание я к нему привлек). Аргумент этот в высшей степени оригинален; опубликованный впервые в 1930 году, он представляет собой один из самых первых философских аргументов, учитывающих возможность использования автоматических обсерваторий и вычислительных машин (запрограммированных в соответствии с теорией Ньютона). И все-таки через сорок лет после его первой публикации Уинстон Черчилль все еще совершенно неизвестен как эпи-

* По-видимому, намек на британскую палату общин, традиционно разделенную на две половины — консерваторов и либералов или консерваторов и лейбористов, членом которой был Черчилль и в которой ему случалось переходить от консерваторов к либералам и обратно. — *Прим. пер.*

¹² См. *Churchill W. S. My Early Life — A Roving Commission*, впервые опубликовано в октябре 1930; процитировано по изданию *Odham Press, London, 1947, chapter IX. Pp. 115 и след.*, с разрешения *Hamlyn Publishing Group* (курсива в оригинале нет). См. также издание *Macmillan, London, 1944. Pp. 131 и след.*

стемолог, его имя не появляется ни в одной из многочисленных антологий по эпистемологии и отсутствует даже в «Философской энциклопедии»*.

Конечно, аргумент Черчилля — это всего лишь превосходное опровержение обманчивых (specious) аргументов субъективистов — *он не доказывает правоты реализма*. Ведь идеалист всегда может сказать, что ему или нам весь этот спор просто, вместе с вычислительными машинами и всем прочим просто снится. Однако этот аргумент я считаю глупым из-за его универсальной применимости. Во всяком случае, пока какой-либо философ не придумает совершенно новый аргумент, я исхожу из того, что субъективизм можно в дальнейшем игнорировать.

6. Замечания об истинности

Нашей главной заботой в философии и в науке должен быть поиск истины. Оправдание — не наша цель, а блеск и острота ума сами по себе скучны. Мы должны стремиться находить или открывать самые насущные проблемы, и мы должны пытаться решать их, выдвигая истинные теории (или истинные высказывания (statements) или истинные пропозиции (propositions) — здесь их нет надобности различать** — или, во всяком случае, предлагая теории, которые подходят к истине немного ближе, чем теории наших предшественников.

Однако поиск истины возможен только, если мы говорим ясно и просто и избегаем ненужных технических приемов и усложнений. На мой взгляд, стремление к ясности и прозрачности — нравственный долг всех интеллектуалов: отсутствие ясности — грех, претенциозность — преступление. (Важна также и краткость, с учетом «публикационного взрыва», но она не столь существенна, а иногда несовместима с ясностью). Часто мы неспособны оказаться на высоте этих требований и не умеем высказываться ясно и понятно, но это лишь показывает, что все мы не так уж хороши как философы.

Я принимаю основанную на здравом смысле теорию (защищавшуюся и уточненную Альфредом Тарским¹³), согласно которой истинность есть соответствие фактам (или действительности) или, точнее, теория истинна, если и только если она соответствует фактам.

* По-видимому, имеется в виду американская «Encyclopedia of Philosophy». Ed. by Edwards Paul, 1967, 4 vols. — *Прим. пер.*

** Английские термины «statement» и «proposition», по существу синонимичные и редко встречающиеся в одном тексте, обычно оба переводятся на русский как «высказывание». Там, где они все-таки встречаются вместе, нам кажется предпочтительнее переводить «statement» как «высказывание», а «proposition» — несколько неуклюжим термином «пропозиция», учитывая, в частности, наличие производного от него прилагательного «пропозиционный» (в таких терминах как «пропозициональная функция» или «пропозициональное исчисление»). — *Прим. пер.*

¹³ См. *Tarski A. The Concept of Truth in Formalized Languages // Tarski A. Logic, Semantic, Metamathematics. Oxford: Clarendon Press, 1956. Pp. 152–278* (статья, впервые опубликованная в 1933 г. на польском, а в 1936 г. — на немецком языке); то же в журнале «Philosophy and Phenomenological Research». Vol. 4, 1944. Pp. 341–376 (см. главу 9 настоящей книги).

Уделим некоторое место техническим деталям, которые благодаря Тарскому теперь уже стали почти тривиальными: в его теории истинность и ложность рассматриваются по существу как свойства, или классы, высказываний (statements), то есть (недвусмысленно сформулированных) теорий или пропозиций (propositions) (или «осмысленных (meaningful) предложений») ¹⁴ некоторого языка L_1 (например, немецкого), о котором мы можем вполне свободно говорить на другом языке L_m , называемом *метаязыком*. Фразы на L_m , которые тем или иным образом относятся к L_1 , можно назвать «метаязыковыми».

Итак, пусть ' P ' сокращенно обозначает одно из русских* имен немецкой (L_1) фразы '*Der Mond ist aus grünem Käse gemacht*'^{***}. (Заметим, что будучи заключена в русском тексте в (одинарные) кавычки, эта немецкая фраза становится русским метаязыковым именем — так называемым цитирующим именем (quotation name) немецкой фразы). Тогда высказывание тождества ' $P = \text{"Der Mond ist aus grünem Käse gemacht"}$ ', есть, очевидно, русское метаязыковое высказывание, и мы можем сказать: 'Немецкое высказывание "*Der Mond ist aus grünem Käse gemacht*" соответствует фактам, или фактическому положению дел, если и только если луна сделана из зеленого сыра'.

Введем теперь следующее общее правило: если P — высказывание, то ' p ' — сокращенное обозначение положения дел, описываемого высказыванием P . Тогда мы можем в более общем виде сказать: 'Фраза P языка-объекта есть высказывание, соответствующее фактам, если и только если p '.

По-русски нам следовало бы сказать, что ' P истинно в L_1 ' или ' P истинно в немецком языке'. Тем не менее, истинность не определяется относительно языка: ведь если P_1 — высказывание произвольного языка L_1 , а P_2 есть высказывание произвольного языка L_2 , то имеет место следующее: если P_2 есть перевод P_1 с L_1 на L_2 , то P_1 и P_2 должны быть либо оба истинны, либо оба ложны — они должны иметь одно и то же значение истинности. И далее, если язык достаточно богат, чтобы содержать операцию отрицания ¹⁵, то мы можем сказать, что для каждого ложного высказывания он содержит истинное высказывание. (Таким образом, мы

¹⁴ Выражение «осмысленное предложение (meaningful sentence)» (то есть предложение плюс его «смысл» (meaning), иначе говоря, высказывание или пропозиция) принадлежит Тарскому (в переводе на английский язык Вуджера). Тарского несправедливо критиковали за то, что он якобы придерживался взгляда, согласно которому истинность есть свойство (всего лишь) предложений (sentences), то есть (бессмысленных, хотя и) грамматически правильных последовательностей слов некоторого языка или формализма. На самом деле во всей своей работе Тарский обсуждает только истинность *интерпретированных* языков. Я не буду различать здесь высказывания, пропозиции, утверждения (assertions) и теории.

* В оригинале речь идет, разумеется, об английском языке. — *Прим. пер.*

** 'Луна сделана из зеленого сыра'. — *Прим. пер.*

¹⁵ Насколько известно, все естественные языки обладают операцией отрицания, хотя известны искусственные языки, не содержащие этой операции. (Зоопсихологи даже утверждают, что нечто подобное операции отрицания можно наблюдать у крыс, которых можно научить нажимать рычаги с опознавательными знаками и понимать символы, которые меняют первоначальное значение этих знаков на логически противоположное. См. ссылки

знаем, что, грубо говоря, в каждом языке, имеющем операцию отрицания, есть столько же истинных высказываний, сколько и ложных).

Теория Тарского, в частности, делает ясным, *какому именно факту* соответствует высказывание P , если оно вообще соответствует *какому-нибудь* факту, — именно, тому факту, что p . Она также решает проблему ложных высказываний: ложное высказывание P ложно не потому, что оно соответствует некоей странной сущности (entity) вроде *не-факта*, а просто потому, что оно *не* соответствует *никакому* факту; оно не находится ни к чему реальному в специфическом отношении «соответствия факту», хотя оно и находится в отношении типа «описывает» к ложному, то есть не имеющему места (spurious)* положению дел, при котором p . (Нет никакого смысла избегать таких выражений как «ложное положение дел» или даже «ложный факт», коль скоро мы имеем в виду, что ложный факт попросту не реален).

Хотя потребовался гений Тарского, чтобы прояснить кратко изложенные здесь принципы построенной им теории истины, сегодня действительно стало совершенно ясным, что если мы хотим говорить о соответствии высказывания факту, нам нужен метаязык, на котором мы можем *высказать* (state) тот факт (или предполагаемый факт), о котором говорится в рассматриваемом высказывании (используя какое-то условное или описательное имя этого высказывания). И наоборот: ясно, что если у нас есть такой метаязык, на котором мы можем говорить (а) о фактах, описываемых некоторыми высказываниями некоторого языка (объекта), просто высказывая эти факты, а также (б) о высказываниях этого языка (объекта) (используя *имена* этих высказываний), то мы можем также говорить на этом метаязыке и о *соответствии* высказываний фактам.

Коль скоро мы можем таким образом для каждого высказывания языка L_1 сформулировать (state) условия, при которых оно соответствует фактам, мы можем дать чисто словесное, но соответствующее здравому смыслу¹⁶⁾ определение: *высказывание истинно, если и только если оно соответствует фактам*.

Это, как указывает Тарский, есть объективное (objectivist), или абсолютное (absolutist), понятие истины. Однако оно абсолютное не в том смысле, что позволяет нам высказываться с «абсолютной несомненностью или уверенностью» — ведь оно не дает нам критерия истинности. Напротив, Тарский сумел доказать, что, если L_1 достаточно богат, (например, если он содержит арифметику), *то не может существовать общего критерия истинности*. Таким образом, критерий истинности может суще-

на Р. У. Брауна (R. W. Brown) и К. Л. Лэшли (K. L. Lashley) в *Hörmann Hans. Psychologie der Sprache*. Berlin: Springer, 1967. S. 51).

* Английское слово "spurious" переводится на русский как «ложный, иллюзорный, кажущийся». Представляется, что в этом контексте оно означает «не имеющее места (положение дел)». — *Прим. пер.*

¹⁶⁾ Тарский показывает, что для избежания парадокса «Лжец» требуется предосторожность, выходящая за пределы общепринятого здравого смысла: нам нельзя употреблять метаязыковой термин 'истинно (в L_1)' в языке L_1 (см. также главу 9 настоящей книги).

ствовать только в крайне бедных искусственных языках. (Этим Тарский обязан Гёделю).

Итак, идея истины абсолютная, но мы не можем притязать на абсолютную несомненность: *мы — искатели истины, но не обладатели ею*¹⁷⁾.

7. Содержание, истинностное содержание и ложностное содержание

Чтобы пояснить, что мы делаем, когда ищем истину, мы должны хотя бы в некоторых случаях быть способны *указывать основания (reasons)* интуитивного притязания на то, что мы подошли *ближе к истине*, или что некоторая теория T_1 сменилась новой теорией, скажем T_2 , *потому что T_2 больше похожа на истину, чем T_1* .

Представление о том, что теория T_1 может быть дальше от истины, чем теория T_2 , так что T_2 является лучшим приближением к истине (или попросту лучшей теорией), чем T_1 , использовалось интуитивно многими философами, в том числе и мной. И точно так же, как понятие истины рассматривалось как подозрительное многими философами (и, как это стало ясно из рассмотрения Тарским семантических парадоксов, не без основания, с тем же подозрением смотрели и на понятия лучшего приближения, или аппроксимации, к истине, близости к истине или (как я это назвал) большей «*правдоподобности (verisimilitude)*» теорий.

Чтобы снять эти подозрения, я предложил логическое понятие *правдоподобности*, используя сочетание двух понятий, первоначально введенных Тарским: (а) понятие *истины* и (б) понятие (логического) *содержания* высказывания, то есть класса всех высказываний, логически вытекающих из данного (его «*класса следствий*», как обычно называл его Тарский)¹⁸⁾.

¹⁷⁾ Профессор Д. У. Хэмлин (D. W. Hamlyn) оказал мне большую честь, дав изложение моих взглядов на «Природу науки» (см. "The Encyclopedia of Philosophy". Ed. by Edwards Paul. Vol. 3. P. 37). Большая часть его очерка совершенно правильна, но он совершенно не понял меня, когда суммировал мои взгляды таким образом: «Сама истина есть лишь иллюзия». Разве тот, кто отрицает, что можно достичь абсолютной несомненности в вопросе об авторстве комедий Шекспира или в вопросе об устройстве мира, тем самым принимает доктрину, согласно которой сам (или сама) автор шекспировских комедий или сам мир есть «лишь иллюзия»?

(Более ясную картину большого значения, которое я придаю понятию истины, можно найти во многих моих работах, особенно в главе 9 настоящей книги).

¹⁸⁾ Разница между содержанием, или классом следствий, отдельного высказывания и конечного множества высказываний (такое конечное множество всегда можно заменить одним высказыванием), с одной стороны, и неаксиоматизируемым (или не финитно аксиоматизируемым) классом следствий, или содержанием, с другой стороны, важна, но здесь обсуждаться не будет. Классы следствий обоих сортов Тарский называет «*дедуктивными системами*»; см. гл. XII работы Тарского: *Tarski A. The Concept of Truth in Formalized Languages // Tarski A. Logic, Semantic, Metamathematics. Oxford: Clarendon Press, 1956, pp. 152–278*. Тарский ввел понятие класса следствий за много лет до меня. Я пришел к этому понятию позднее, независимо от Тарского, в моей книге "Logik der Forschung", где я также ввел тесно связанное с ним понятие эмпирического содержания высказывания S как класс a эмпирических высказываний, несовместимых с S (или «*воспрещаемых*» S). Это понятие было впоследствии воспринято Карнапом (см. в частности его ссылку на мою

Любое высказывание имеет содержание, или класс следствий, — класс всех тех высказываний, которые из него следуют. (Мы можем, вслед за Тарским, описать класс следствий тавтологических высказываний как нулевой класс, так что тавтологические высказывания имеют нулевое содержание). И каждое содержание содержит подсодержание, состоящее из всех его *истинных* следствий, и только из них.

Класс всех *истинных* высказываний, следующих из данного высказывания (или принадлежащих данной дедуктивной системе) и не являющихся тавтологиями, можно назвать его *истинностным содержанием* (*truth content*).

Истинностное содержание тавтологий (логически истинных высказываний) равно нулю: оно состоит только из тавтологий. Все остальные высказывания, *включая и все ложные высказывания*, имеют ненулевое истинностное содержание.

Класс ложных высказываний, вытекающих из данного высказывания, — подкласс его содержания, состоящий в точности из тех высказываний, которые ложны, — можно было бы назвать (как бы из вежливости) его «ложностным содержанием», однако он не имеет характерных свойств «содержания», или класса следствий по Тарскому. Это не дедуктивная система в смысле Тарского, поскольку из любого ложного высказывания можно логически вывести истинные высказывания. (Дизъюнкция ложного и любого истинного высказывания — пример одного из тех высказываний, которые являются истинными и следуют из ложного высказывания).

В оставшейся части этого раздела я намереваюсь разъяснить интуитивные идеи (*ideas*) истинностного содержания и ложностного содержания несколько более подробно, чтобы подготовить читателя к более развернутому обсуждению идеи правдоподобности. Дело в том, что *правдоподобность* высказывания будет определена как *возрастающая с ростом его истинностного содержания и убывающая с ростом его ложностного содержания*. При этом я буду широко использовать идеи Альфреда Тарского, особенно его *теорию истины* и его *теорию классов следствий и дедуктивных систем* (обе эти теории рассматриваются в примечании 18 к этому разделу; более подробное рассмотрение этого вопроса см. в главе 9 настоящей книги).

Есть возможность так определить ложностное содержание некоторого высказывания *a* (отличное от класса ложных высказываний, следующих из *a*), чтобы (а) это было содержание (или класс следствий в смысле Тарского), (b) оно содержало все ложные высказывания, следующие из *a*,

“Logik der Forschung” на с. 406 его книги: *Carnap R. Logical Foundations of Probability*, 1950). Понятие *правдоподобности* я ввел в 1959 или 1960 году (см. примечание на с. 215 моей книги «Предположения и опровержения» (*Popper K. R. Conjectures and Refutations*. 3d ed., 1969)). Я хочу отметить, что в то время как в указанной книге я говорил об «истинно-содержании (*truth-content*)» и «ложно-содержании (*falsity-content*)», теперь я предпочитаю не использовать дефиса, когда эти термины используются как существительные (то есть за исключением таких — надеюсь, достаточно редких — фраз, как «мера истинно-содержания»). В этом я следую совету Уинстона Черчилля, о котором говорится на с. 255 второго издания книги *Fowler. Modern English Usage*, 1965.

и (с) оно не содержало бы никаких истинных высказываний. Для этого нужно только релятивизировать понятие содержания, что можно сделать вполне естественным образом.

Будем называть содержание, или класс следствий, высказывания a именем 'А' (так что в общем случае X есть содержание высказывания x). Будем вместе с Тарским называть содержание логически истинного высказывания именем 'L'. L есть класс всех логически истинных высказываний: он есть общее содержание всех содержаний и всех высказываний. Мы можем сказать, что L есть *нулевое содержание*.

Релятивизируем теперь идею содержания, так чтобы мы могли говорить об относительном содержании высказывания a при *данном* контексте Y , и будем обозначать это относительное содержание символом ' a, Y '. Это класс всех высказываний, выводимых из a в присутствии Y , но не из одного Y .

Мы сразу же видим, что если A есть содержание высказывания a , то при релятивизированном способе записи $A = a, L$; это значит, что абсолютное содержание A высказывания a равно относительному содержанию a , если задана «логика» (= нулевое содержание).

Более интересным случаем относительного содержания предположения (conjecture) a является случай a, B_t , где B_t — наше *фонное знание* в момент времени t , то есть знание, которое в момент t принимается без обсуждения. Мы можем сказать, что в новом предположении a интересным является прежде всего его относительное содержание a, B , то есть та часть содержания a, B^* , которая выходит за пределы B . Точно так же, как содержание логически истинного высказывания равно нулю, так относительное содержание предположения a при данном B равно нулю, если a содержит только фонное знание и ничего более. В общем случае мы можем сказать, что если a принадлежит B , или, что то же самое, если $A \subset B$, то $a, B = 0$. Таким образом, относительным содержанием высказывания x, Y является та информация, которой x в присутствии Y превосходит Y .

Теперь мы можем определить ложностное содержание высказывания a , которое мы обозначим A_F , как содержание высказывания a при данном *истинностном содержании* a (то есть пересечении A_T между A и T , где T — система, в смысле Тарского, истинных высказываний). Иначе говоря, мы можем *определить*:

$$A_F = a, A_T.$$

Определенное таким образом A_F отвечает нашим пожеланиям, или требованиям, адекватности: (а) A_F есть содержание, пусть даже только относительное содержание; в конце концов, абсолютные содержания — это тоже относительные содержания, если дана логическая истина (или в предположении, что L логически истинно); (б) A_F содержит все *ложные* высказывания, следующие из a , поскольку это дедуктивная система высказываний, которые следуют из a , принимая *истинные* высказывания за наш (относительный) *ноль*; (с) A_F не «содержит» никаких

* Здесь точка "." между a и B означает конъюнкцию. — Прим. пер.

истинных высказываний в том смысле, что его истинные высказывания рассматриваются не как содержание, а как его (относительное) нулевое содержание.

Содержания иногда логически сравнимы, а иногда нет; они образуют частично упорядоченную систему — упорядоченную отношением включения, точно так же как высказывания образуют систему, частично упорядоченную отношением следования (entailment). Абсолютные содержания A и B сравнимы, если $A \subset B$ или $B \subset A$. Для относительных содержаний условия сравнимости сложнее.

Если X есть финитно аксиоматизируемое содержание, или дедуктивная система, то существует высказывание x такое, что X есть содержание x .

Таким образом, если Y — финитно аксиоматизируемо, мы сможем написать:

$$x, Y = x, y.$$

В этом случае можно видеть, что x, Y равно абсолютному содержанию конъюнкции x, y минус абсолютное содержание y .

Аналогичные соображения показывают, что a, B и c, D будут сравнимы, если

$$(A + B) - B \text{ сравнимо с } (C + D) - D,$$

где “+” есть сложение *дедуктивных систем* по Тарскому: если обе аксиоматизируемы, $A + D$ есть содержание конъюнкции a, b .

Таким образом, сравнимость будет достаточно редкой в этой частично упорядоченной системе. Однако есть способ показать, что эта частично упорядоченная система может быть «в принципе» — то есть без противоречия — линейно упорядочена. Этим способом является применение формальной теории вероятностей. (Я утверждаю здесь только ее применимость к аксиоматизируемым системам, но не исключено, что ее можно расширить и на неаксиоматизируемые системы; см. также главу 9).

Мы можем написать ‘ $p(x, Y)$ ’ или

$$p(X, Y)$$

(читается как «вероятность x при условии Y ») и применить формальную систему аксиом для относительной вероятности, которую я изложил в других местах (например, в моей L. Sc. D., Новые приложения *iv и *v¹⁹⁾). В результате $p(x, Y)$ будет числом от 0 до 1 — обычно мы не имеем представления о том, каким именно числом — и мы можем утверждать в самом общем виде, что

$$p(a, B) \text{ и } p(c, D) \text{ в принципе совместимы.}$$

¹⁹⁾ Я использовал *меру* содержания впервые в 1954 году (ср. L. Sc. D., p. 400), а меры истинностного и ложностного содержания и т. д. — в C.&R. (p. 385). (Добавлено в 1978 г.). Нам может понадобиться также «тонкая структура» содержания (см. L. Sc. D., Новое приложение *vii).

И хотя мы обычно не имеем в нашем распоряжении достаточной информации для решения вопроса о том, имеет ли место

$$p(a, B) \leq p(c, D) \text{ или } p(a, B) \geq p(c, D),$$

мы можем утверждать, что по крайней мере одно из этих отношений должно иметь место.

В результате всего этого мы можем сказать, что истинностные содержания и ложностные содержания могут быть в принципе сравнимы с помощью исчисления вероятностей.

Как я неоднократно показывал, содержание A высказывания a будет тем больше, чем меньше логическая вероятность $p(a)$ или $p(A)$. Потому что чем больше информации несет высказывание, тем меньше будет логическая вероятность того, что оно (как бы случайно) истинно. Поэтому мы можем ввести некоторую «меру» содержания (ее можно использовать в основном топологически, то есть как показатель линейного порядка):

$$ct(a),$$

или (абсолютное) содержание a , а также относительные меры

$$ct(a, b) \text{ и } ct(a, B),$$

то есть относительное содержание a при условии, соответственно, b или B . (Если B аксиоматизируемо, то мы, конечно, сразу же получаем $ct(a, b) = ct(a, B)$.) Эти «меры (measures)» ct можно задать с помощью исчисления вероятностей, то есть с помощью определения

$$ct(a, B) = 1 - p(a, B).$$

Теперь в нашем распоряжении есть средства для определения (мер) истинностного содержания $ct_T(a)$ и ложностного содержания $ct_F(a)$:

$$ct_T(a) = ct(A_T),$$

где A_T , как и раньше, есть пересечение A и системы, в смысле Тарского, всех истинных высказываний; и

$$ct_F(a) = ct(a, A_T),$$

то есть ложностное содержание (его мера) есть относительное содержание (его мера) a при данном A_T — истинностном содержании a . Другими словами, это есть степень, в которой a выходит за пределы тех высказываний, которые (а) следуют из a и (б) истинны.

8. Замечания о правдоподобности

С помощью сформулированных в предшествующем разделе идей мы можем теперь четче разъяснить то, что мы интуитивно понимаем под правдоподобностью (*verisimilitude*). Говоря интуитивно, теория T_1 менее правдоподобна, чем теория T_2 , если и только если (а) их истинностные содержания и их ложностные содержания (или их меры) сравнимы,

и либо (b) истинностное содержание, но не ложностное содержание, у T_1 меньше, чем соответствующее содержание T_2 , либо (c) истинностное содержание T_1 не больше, чем истинностное содержание T_2 , но ложностное содержание у нее больше. Короче, мы говорим, что T_2 ближе к истине, или больше похожа на истину, чем T_1 , если и только если из нее следует больше истинных высказываний, но не больше ложных высказываний, или по крайней мере столько же истинных высказываний, но меньше ложных.

В общем виде мы можем сказать, что только *конкурирующие* теории — такие как теории гравитации Ньютона и Эйнштейна — интуитивно сравнимы с точки зрения их (неизмеренного) содержания. Вместе с тем существуют и конкурирующие теории, не сравнимые друг с другом.

Интуитивную сравнимость содержания теорий Ньютона (N) и Эйнштейна (E) можно установить следующим образом²⁰⁾: (a) на каждый вопрос, на который дает ответ теория Ньютона, теория Эйнштейна дает ответ, по крайней мере столь же точный; это значит, что содержание (его мера), в несколько более широком, чем у Тарского, смысле²¹⁾, теории N меньше или равно содержанию теории E ; (b) есть вопросы, на которые теория Эйнштейна E дает (нетавтологический) ответ, в то время как теория Ньютона N не дает на него ответа; это значит, что содержание N определено меньше, чем содержание E .

Итак, мы можем интуитивно сравнить содержания этих двух теорий и увидеть, что теория Эйнштейна имеет большее содержание. (Можно показать, что этот интуитивный результат подтверждается мерами содержания $ct(N)$ и $ct(E)$). Это значит, что теория Эйнштейна *потенциально*, или *виртуально*, лучше, поскольку даже до всякой проверки мы можем сказать: если она верна, то ее объяснительная сила больше. Более того, это

²⁰⁾ Я обсуждал этот пример вкратце в примечании 7 к заметке, впервые опубликованной как Popper K. R. // The British Journal for the Philosophy of Science (B. J. P. S.). Vol. 5, 1954. Pp. 143 ff., а затем в моей книге L. Sc. D., 2-е изд., 1968, Новое приложение ix, см. p. 401. Я продолжал с тех пор работать над ним — см., например, мою статью в сборнике в честь Герберта Фейгла: Popper K. R. A Theorem on Truth-Content // Mind, Matter and Method: Essays in Philosophy of Science in honour of Herbert Feigl. Ed. by Feysabend P. and Maxwell G. 1966. Pp. 343–353. В этой статье я показал, что если (неизмеренные) содержания двух дедуктивных теорий x и y сравнимы, то их истинностные содержания также сравнимы, и будут больше или меньше друг друга в соответствии с тем, больше или меньше их содержания. Как показал Дэвид Миллер, доказательство этой теоремы можно существенно упростить. Важно никогда не забывать следующего: хотя функции меры содержания, истинностного содержания и ложностного содержания в принципе сравнимы (поскольку в принципе сравнимы соответствующие вероятности), мы в общем случае не имеем средств для их сравнения, кроме как путем сравнения неизмеренных содержаний конкурирующих теорий, быть может чисто интуитивного. (Добавление 1974 г.: Теперь показано, что ложностное содержание также возрастает вместе с содержанием — см. четыре дискуссионные заметки Павла Тихи, Джона Г. Хэрриса и Дэвида Миллера в “The British Journal for the Philosophy of Science”. Vol. 25, 1974. Pp. 155–188).

²¹⁾ Введенное Тарским понятие (неизмеренного) класса следствий, или содержания, позволяет нам сравнивать содержание теорий, если и только если одна из них следует из другой. Сформулированное здесь обобщение позволяет сравнивать содержания (или меры содержания) теорий, если одна из теорий может ответить на все вопросы, на которые может ответить другая, и по крайней мере с такой же точностью.

обстоятельство бросает нам вызов — предпринять более разнообразные проверки этой теории. Таким образом, оно предлагает нам новые возможности больше узнать о фактах: без вызова, брошенного нам теорией Эйнштейна, мы никогда бы не измерили (с необходимой высокой точностью) видимое расстояние между звездами, окружающими Солнце, во время затмения или красное смещение света, испускаемого белыми карликами.

Таковы некоторые из преимуществ (логически) более сильной теории, то есть теории с большим содержанием, существующих *даже до того, как эта теория была проверена*. Они делают ее потенциально лучшей теорией, более вызывающей теорией.

При этом более сильная теория, то есть теория с более богатым содержанием, будет в то же время иметь большую правдоподобность, *если только ее ложностное содержание не будет также больше*.

Это утверждение образует логическую основу метода науки — метода смелых предположений и попыток их опровержения. Теория тем более дерзка, чем больше ее содержание. Такая теория также является и более рискованной: начнем с того, что она с большей вероятностью может оказаться ложной. Мы пытаемся найти ее слабые места, опровергнуть ее. Если нам не удастся опровергнуть ее или если найденные нами опровержения окажутся в то же время опровержениями и более слабой теории, которая была предшественницей более сильной²²⁾, тогда у нас есть основания заподозрить или предположить, что более сильная теория имеет не больше ложностного содержания, нежели ее более слабая предшественница, и, следовательно, что она имеет бóльшую степень правдоподобности.

9. Правдоподобность и поиск истины

Возьмем квадрат, представляющий класс всех высказываний, и разделим его на две равные подобласти — истинных высказываний (T) и ложных высказываний (F):

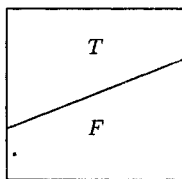


Рис. 1

Изменим теперь немного нашу диаграмму, собрав класс истинных высказываний вокруг центра квадрата.

²²⁾ Так, во всяком случае, обстоит сейчас дело с эффектом затмения: проверки дают для него значения больше, чем предсказывает E , в то время как N , даже в благожелательной трактовке Эйнштейна, предсказывает значения, равные половине, предсказываемых E .

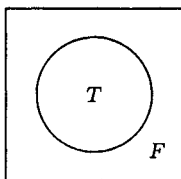


Рис. 2

Задача науки, говоря метафорически, — покрывать попаданиями как можно большую часть мишени (T), то есть области истинных высказываний, и как можно меньшую часть области ложности (F), выдвигая теории или предположения, которые кажутся нам многообещающими.

Очень важно, чтобы в качестве предположений (*conjectures*) мы пытались выдвигать истинные теории. Однако истинность — не единственное важное свойство наших предположительных теорий, поскольку мы не очень заинтересованы в том, чтобы предлагать тривиальности или тавтологии. «Все столы — столы», несомненно, истина — более несомненная истина, чем ньютоновская или эйнштейновская теория тяготения, но она интеллектуально не волнует. Вильгельм Буш как-то сочинил то, что я назвал стихами для эпистемологической детворы²³:

Дважды два четыре — верно,
Только пусто и легко.
Интереснее безмерно
То, что тяжело и полно.

Другими словами, мы ищем не просто истину — мы ищем интересную и просвещающую истину, мы ищем теории, предлагающие решения интересных *проблем*. Если это вообще возможно, то мы ищем глубокие теории.

Мы не просто пытаемся попасть в точку внутри нашей мишени T , мы хотим покрыть как можно более широкую и интересную область нашей мишени. Дважды два четыре, хотя это и истинно, не является в том смысле, который мы здесь имеем в виду, «хорошим приближением к истине» просто потому, что сообщает слишком малую часть истины, чтобы покрыть цель науки или даже ее существенную часть. Теория Ньютона является гораздо «лучшим приближением к истине», даже если она ложна (что правдоподобно), в силу громадного количества интересных и информативных истинных следствий, которые она содержит: ее *истинностное содержание* очень велико.

Существует бесконечное число истинных высказываний, и они имеют очень разную ценность (*value*). Один из способов их оценки —

²³ Из *Busch W. Schein und Sein*, 1909. Немецкий текст следующий:

Zweimal zwei gleich vier ist Wahrheit,
Schade, dass sie leicht und leer ist.
Denn ich wollte lieber Klarheit
Über das, was voll und schwer ist.

См. C.&R. P. 230, прим. 16, и *Nagel E., Suppes P., Tarski A. Logic, Methodology and Philosophy of Science*. Stanford U. P., 1962. P. 290.

логический: мы оцениваем размер, или меру, их *содержания* (которое в случае истинных высказываний — но не ложных высказываний — совпадает с их истинностным содержанием). Высказывание, передающее больше информации, имеет большее информативное, или логическое, содержание — это лучшее (из двух сравниваемых) высказывание. Чем больше содержание истинного высказывания, тем лучше оно как приближение к нашей цели T , *то есть к истине* (точнее, к классу всех истинных высказываний). Ведь мы стремимся узнать не только то, что столы — это столы. Когда мы говорим о подходе, или приближении, к истине, мы имеем в виду «ко всей истине», то есть ко всему классу истинных высказываний — классу T .

Если высказывание ложно, ситуация аналогична. Всякое недвусмысленное высказывание истинно или ложно (хотя мы можем и не знать, какая из этих двух возможностей фактически имеет место). Логика, которую я использую²⁴⁾, имеет только эти два истинностные значения, и третьей возможности не дано. Однако одно ложное высказывание может показаться ближе к истине, чем другое ложное высказывание: «Сейчас 9.45 утра» кажется ближе к истине, чем «Сейчас 9.40 утра», если это замечание высказано в 9.48.

Однако в такой форме наше интуитивное впечатление ошибочно: эти два высказывания несовместимы и, следовательно, несравнимы (если только мы не введем меру вроде ct). Но в этой ошибочной интуиции кроется зерно истины: если мы заменим эти два высказывания *интервальными высказываниями* (см. следующий раздел), то первое действительно будет ближе к истине, чем второе.

Мы можем действовать следующим образом: первое высказывание заменяем высказыванием «Сейчас время *между* 9.45 и 9.48 утра», а второе — высказыванием «Сейчас время *между* 9.40 и 9.48 утра». Таким образом, мы заменяем каждое из наших высказываний таким, которое включает некоторую *область* последовательных значений (*values*) — *область ошибки*. В этом случае два замещенных высказывания становятся сравнимыми (поскольку из первого следует второе), причем первое действительно оказывается более близким к истине, чем второе; и это должно иметь место для любой непротиворечивой функции меры содержания, такой как ct или ct_T . Поскольку в системе с функцией меры типа ct_T наши исходные высказывания сравнимы (в такой системе все высказывания в принципе сравнимы), мы можем заключить, что меру истинностного содержания ct_T можно определить так, чтобы ct_T первого высказывания действительно было по крайней мере не меньше, — или даже больше, — чем у второго, что в известной мере оправдывает нашу первоначальную интуицию.

Заметим, что слово *между* в замещающих высказываниях можно интерпретировать так, чтобы оно либо включало, либо не включало любую

²⁴⁾ Существуют «многозначные» системы логики, имеющие более двух истинностных значений, но они слабее двузначных систем, особенно с принятой здесь точки зрения (см. *Popper K. R. Conjectures and Refutations*, 1963 и позднейшие издания, p. 64), согласно которой формальная логика есть *органон критики*.

из границ области ошибки. Если мы интерпретируем его так, чтобы оно включало верхнюю границу, то оба высказывания истинны, и для обоих выполняется равенство $ct = ct_T$. Они оба истинны, однако первое имеет большую правдоподобность, поскольку истинностное содержание у него больше, чем у второго. Если же мы интерпретируем *между* так, чтобы исключить верхнюю границу, то оба высказывания становятся ложными (хотя их можно назвать «почти истинными»), но остаются сравнимыми (не в смысле меры), и мы все еще можем — во всяком случае, я так думаю^{24a)} — утверждать, что правдоподобность первого больше, чем второго.

Таким образом, не нарушая исходного принципа двузначной логики («всякое недвусмысленное высказывание либо истинно, либо ложно, и третьего не дано»), мы можем иногда говорить о ложных высказываниях, которые более или менее ложны, дальше от истины или ближе к ней. И эта идея более высокой или более низкой правдоподобности применима как к ложным, так и к истинным высказываниям: существенно здесь их *истинностное содержание*, а это понятие полностью входит в область двузначной логики.

Другими словами, похоже на то, что мы можем отождествить идею *приближения к истине* с идеей *высокого истинностного содержания* при низком «ложностном содержании».

Такое отождествление важно по двум причинам: оно снимает опасения некоторых логиков, связанные с использованием интуитивного представления (*idea*) о приближении к истине и позволяет нам сказать, что целью науки является истина — в смысле лучшего приближения к истине или большей правдоподобности.

10. Истина и правдоподобность как цели

Формулировка «цель науки — правдоподобность» имеет важное преимущество перед, возможно, более простой формулировкой «цель науки — истина». Последняя может навести на мысль, что цель науки полностью достигается высказыванием неоспоримой истины, что все столы — столы или что $1 + 1 = 2$. Очевидно, что оба эти высказывания истинны; столь же очевидно, что ни одно из них не может считаться каким бы то ни было научным достижением.

Более того, ученые имеют целью создание теорий, подобных теориям гравитации Ньютона и Эйнштейна — и хотя нас очень интересует вопрос об истинности этих теорий, последние сохраняют свой интерес, даже если у нас есть основания считать, что они ложны. Ньютон никогда не считал свою теорию действительно последним словом науки, а Эйнштейн свою теорию чем-то кроме как хорошим приближением к истинной теории — единой теории поля, которую он искал с 1916 года до своей смерти в 1955 году. Все это говорит о том, что идея «поиска истины» удовлетворительна только в том случае, если (а) под «истиной» мы понимаем

^{24a)} Добавление 1978 г.: Дэвид Миллер так не думает.

множество всех истинных высказываний (класс в смысле Тарского всех истинных высказываний) и (b) мы готовы допустить в наш поиск истины ложные высказывания, если они не «слишком ложны» («имеют не слишком большое ложностное содержание») и имеют большое истинностное содержание.

Таким образом, поиск правдоподобности — более ясная и более реалистическая цель, чем поиск истины. Вместе с тем я хочу показать не только это. Я хочу показать, что в то время как в эмпирической науке мы никогда *не можем* иметь достаточно веские аргументы для притязания на то, что мы на самом деле достигли истины, мы *можем* иметь весомые и достаточно (*reasonably*) хорошие аргументы в пользу того, что мы, возможно, продвинулись к истине, то есть что теория T_2 предпочтительнее своей предшественницы T_1 , по крайней мере в свете всех известных нам рациональных аргументов.

Более того, мы можем объяснить метод науки, а также значительную часть истории науки как рациональную процедуру приближения к истине. (Дальнейшее важное разъяснение рассматриваемой проблемы можно получить с помощью идеи правдоподобности в связи с проблемой индукции — см. особенно раздел 32 этой главы).

11. Комментарии к понятиям истины и правдоподобности

Мою защиту законности (*legitimacy*) идеи правдоподобности иногда понимали совершенно неправильно. Чтобы избежать подобных недоразумений, полезно не забывать мою позицию, согласно которой предположительны не только все теории, но и все оценки теорий, включая сравнения теорий с точки зрения их правдоподобности.

Странно, что этот тезис, исключительно важный для моей теории науки, могли не понимать. Как я часто подчеркивал, с моей точки зрения все оценки теорий суть *оценки состояния их критического обсуждения*. И потому я считаю ясность интеллектуальной ценностью, поскольку без нее критическое обсуждение невозможно. Вместе с тем точность или строгость сами по себе с моей точки зрения не являются интеллектуальными ценностями; напротив, нам никогда не следует пытаться быть более точными, чем того требует стоящая перед нами проблема (которая всегда есть проблема выбора между конкурирующими теориями). По этой причине я и подчеркивал, что меня не интересуют определения: так как в любом определении должны использоваться неопределяемые термины, то, как правило, неважно, используем ли мы некоторый термин как исходный или как определяемый.

Зачем же тогда я пытался показать, что правдоподобность можно определить, или свести к другим терминам (таким как истинностное содержание, ложностное содержание и, в конечном счете, логическая вероятность)?

Некоторые предполагали, что моей целью было что-то вроде точности или строгости, или даже применимости — что я надеялся найти

числовую функцию, которую можно применять к теориям и которая говорит нам, в терминах числовых значений, какова их правдоподобность (или по крайней мере их истинностное содержание или, возможно, степень их подкрепления (corroboration)).

На самом деле такая задача как нельзя более далека от моих целей. Я не думаю, что степени правдоподобности, меру истинностного содержания, меру логического содержания (или, скажем, степень подкрепления или даже логическую вероятность) можно вообще определить числом, кроме как в исключительных предельных случаях (таких как 0 или 1). И хотя введение числовой функции делает все содержания сравнимыми в принципе или в теории, я думаю, что на практике мы всецело полагаемся на те редкие случаи, которые являются сравнимыми на не-метрических и, так сказать, качественных, или общелогических основаниях, — таких, как случаи логически более сильных или более слабых *конкурирующих* теорий, то есть теорий, направленных на решение одних и тех же проблем. При фактическом сравнении мы полностью зависим от таких случаев (можно назвать это парадоксальным, поскольку функции меры, такие как вероятность, делают свои аргументы *в общем случае* в принципе сравнимыми).

Могут спросить: в чем же тогда смысл моих попыток показать, что правдоподобность определима в терминах логической вероятности? Моя цель — добиться для правдоподобности (на более низком уровне точности) того, чего Тарский добился для истинности: реабилитации основанного на здравом смысле понятия, которое попало под подозрение, но которое, по моему мнению, очень нужно для любой формы критического реализма, исходящей из здравого смысла, и для всякой критической теории науки. Я хочу иметь возможность говорить, что целью науки является истина в смысле соответствия фактам, или действительности; и я хочу также иметь возможность говорить (вместе с Эйнштейном и другими учеными), что теория относительности является — или что мы так предполагаем — лучшим приближением к истине, чем теория Ньютона, точно также как эта последняя является лучшим приближением к истине, чем теория Кеплера. И я хочу иметь возможность говорить это, не опасаясь, что понятие близости к истине, или правдоподобности, логически некорректно (misconceived), или «бессмысленно» (“meaningless”). Другими словами, моя цель — реабилитация основанной на здравом смысле идеи, которая нужна мне для описания целей науки и которая, утверждаю я, в качестве регулятивного принципа (пусть даже неосознанно и интуитивно) лежит в основе рациональности всех критических научных дискуссий.

Как мне представляется, главное, чего достиг Тарский своим изобретением способа определить истину (для формализованных языков конечного порядка), — это реабилитация понятия истины, или соответствия действительности, — понятия, ставшего подозрительным. Отделив его в терминах не вызывающих подозрений (несемантических) логических понятий, он установил законность понятия истины. И, сделав это, он также показал, что возможно ввести, посредством аксиом, материально эквивалентное понятие истины для формализованных языков бесконечного порядка, хотя в этом случае нельзя дать его явного определения.

По моему мнению, тем самым он реабилитировал критическое использование неопределяемого понятия истины в неформализованных обычных, или обыденных (*commonsense*) языках (имеющих бесконечный порядок), если только мы делаем их слегка искусственными, тщательно избегая антиномий. Я назвал бы такой язык языком критического здравого смысла — я помню, как Тарский в 1935 году с большой силой подчеркивал, что при построении формализованного языка неизбежно использование естественного языка, хотя некритическое использование его и приводит к антиномиям. Так что мы должны, так сказать, реформировать обычный язык при его использовании, как в метафоре Нейрата о корабле, который мы должны перестроить, пытаясь при этом остаться в нем на плаву²⁵). Так в действительности обстоит дело с критическим здравым смыслом, как я его понимаю.

12. Ошибочная теория познания, основанная на здравом смысле

Я сказал, что здравый смысл всегда служит нам исходным пунктом, но его нужно критиковать. И, как можно было ожидать, он не слишком хорош, когда принимается размышлять о себе самом. На самом деле теория здравого смысла, основанная на здравом смысле, представляет собой наивную путаницу, но она заложила основу, на которой строятся даже самые недавние философские теории познания.

Теория познания, основанная на здравом смысле, проста. Если вы или я хотим узнать о мире нечто еще неизвестное, нам надо открыть глаза и оглядеться кругом. И нам надо насторожить уши и прислушаться к звукам, особенно к тем, что издают другие люди. Таким образом, разные наши чувства служат нам *источниками знания* — источниками, или входами в наши сознания (*minds*).

Я часто называл эту теорию бадейной теорией сознания. Бадейную теорию сознания лучше всего изобразить такой схемой:

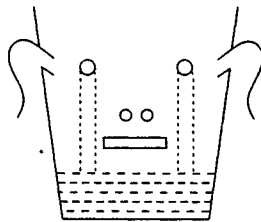


Рис. 3. Бадья

²⁵ См. Neurath O. // Erkenntnis. Band 3, 1932. S. 206. Об этом замечании Нейрата нам все время напоминает Уиллард Ван Орман Куайн — см., например, *Quine W. V. O. Word and Object*. M. I. T. Press, 1960. P. 3 (русский перевод: *Куайн У. В. О. Слово и объект*. М., 2000. С. 11), или же *Quine W. V. O. Ontological Relativity and other Essays*. Columbia University Press, 1969. Pp. 16, 84, 127.

Наше сознание — это бадья, поначалу более или менее пустая, и в эту бадью через наши органы чувств (а может быть через воронку сверху) проникает материал, который в ней собирается и переваривается.

В философском мире эта теория лучше известна под более благородным названием теории сознания как *tabula rasa*: наше сознание — чистая доска, на которой чувства вырезают свои послания. Главная суть теории *tabula rasa* выходит за пределы бадейной теории, основанной на здравом смысле — я имею в виду ее упор на полную чистоту доски в момент рождения. Однако для нашего теперешнего обсуждения это всего лишь мелкое различие этих двух теорий, так как не имеет значения, рождены мы с какими-то «врожденными идеями» в нашей бадье или нет — у умных детей их может быть больше, у тупых — меньше. Существенный тезис бадейной теории состоит в том, что мы узнаём большую часть, если не все, из того, что мы узнаём, благодаря входу опыта через отверстия наших органов чувств; таким образом, все *знание состоит из информации, полученной через наши органы чувств, то есть в опыте.*

В такой форме эта насквозь ошибочная теория еще очень жива. Она все еще играет роль в теориях обучения или, например, в «теории информации» (хотя иногда признается, что бадья может быть изначально не пуста, а снабжена компьютерной программой).

Мой тезис состоит в том, что бадейная теория во всех ее вариантах предельно наивна и совершенно ошибочна, и что ее неосознанные предположения все еще оказывают сокрушительное воздействие, прежде всего на так называемых бихевиористов, подсказывая им все еще могущественную теорию условных рефлексов и другие теории, пользующиеся самой высокой репутацией.

В число многочисленных ошибок бадейной теории сознания входят следующие:

(1) Знание представляется как состоящее из вещей или подобных вещам сущностей (*entities*) в нашей бадье (таких, как идеи, впечатления, чувственные данные, элементы, атомарные переживания или — может быть, чуточку лучше — молекулярные переживания, или *гештальты*).

(2) Знание находится прежде всего в нас: оно состоит из информации, которая дошла до нас и которую мы сумели впитать.

(3) Существует *непосредственное* или *прямое знание*, то есть чистые, неискаженные элементы информации, которые вошли в нас и остаются пока неперевавленными. Никакое знание не может быть более элементарным и несомненным, чем это.

Пункт (3) можно развить далее следующим образом:

(3а) Все ошибки, все ошибочные знания, согласно теории, основанной на здравом смысле, происходят от плохого интеллектуального пищеварения, которое портит эти первичные (*ultimate*), или «данные», элементы информации, неправильно их интерпретируя или ошибочно связывая их с другими элементами; источниками ошибок являются субъективные примеси, подмешиваемые нами к чистым, или данным, элементам информации, которые в свою очередь не только свободны

от ошибок, но и служат стандартом всякой истины, так что было бы совершенно бессмысленно (pointless) даже ставить вопрос о том, не могут ли они быть ошибочными.

(3b) Таким образом знание, в той мере, в какой оно свободно от ошибок, есть по существу пассивно получаемая информация, в то время как ошибки всегда активно (хотя и не обязательно преднамеренно) производятся нами — либо портя наши «данные», либо, возможно, как-то иначе злоупотребляя ими: совершенный мозг никогда бы не ошибался.

(3c) Поэтому знание, выходящее за пределы чистого восприятия (reception) данных нам элементов, всегда менее несомненно, чем данное, или элементарное, знание, которое действительно представляют собой стандарт несомненности. Если я в чем-либо сомневаюсь, мне надо просто снова раскрыть глаза и наблюдать наивным оком, исключив всякие предубеждения: мне надо очистить мое сознание от возможных источников ошибок.

(4) Тем не менее, у нас есть практическая потребность в знании более высокого уровня — в знании, выходящем за пределы просто данных или просто элементов. Для этого нам, в частности, нужно знание, которое устанавливает ожидания (expectations), связывая существующие данные с элементами, которые еще должны появиться (impending). Это более высокое знание устанавливается, так они обычно говорят, путем *ассоциации идей или элементов*.

(5) Идеи или элементы ассоциируются, если встречаются вместе и — это важнее всего — *ассоциация усиливается от повторения*.

(6) Таким образом мы устанавливаем *ожидания* (если идея *a* прочно ассоциируется с идеей *b*, появление *a* вызывает повышенное ожидание *b*).

(7) Таким же образом возникают мнения, или убеждения (beliefs). Истинное убеждение — это убеждение в наличии ассоциации, которая имеет место всегда. Ошибочное убеждение — это убеждение в наличии ассоциации идей, которые хотя и встречались вместе, быть может когда-то в прошлом, не всегда повторяются вместе.

Суммируя: то, что я называю теорией познания, основанной на здравом смысле, очень напоминает эмпиризм Локка, Беркли и Юма и не так уж далеко ушло от теорий многих современных позитивистов и эмпириков.

13. Критика теории познания, основанной на здравом смысле

В теории познания, основанной на здравом смысле, почти все ошибочно, но, может быть, центральная ее ошибка состоит в предположении, что мы занимаемся тем, что Дьюи назвал *поиском несомненности (certainty)*.

Именно это предположение приводит к выделению данных, элементов, чувственных данных, чувственных впечатлений или непосредственных переживаний в качестве надежной основы всякого знания. Однако эти данные, или элементы, не только не служат такой основой — их

вообще не существует. Это — изобретения оптимистически настроенных философов, которые ухитрились завещать их психологам.

Что такое факты? Детями мы учимся декодировать беспорядочные сообщения, обрушивающиеся на нас из окружающей среды. Мы учимся просеивать их, игнорировать большую их часть и выделять те из них, которые имеют для нас биологическую значимость либо прямо сейчас, либо в будущем, к которому мы готовимся в процессе взросления (*maturing*).

Научиться декодировать поступающие к нам сообщения исключительно трудно. Это умение основывается на врожденных, прирожденных предрасположениях (*dispositions*). Я высказываю предположение, что мы от рождения предрасположены относить эти сообщения к некоей связанной (*coherent*) и отчасти регулярной и упорядоченной системе — к «действительности». Другими словами, наше субъективное знание действительности состоит из постепенно проявляющихся (*maturing*) врожденных предрасположений. (Между прочим, это мне представляется слишком утонченной конструкцией, чтобы использовать ее как сильный независимый аргумент в пользу реализма). Как бы то ни было, мы учимся декодировать путем *проб и устранения ошибок*, и хотя мы научаемся очень хорошо и быстро воспринимать декодируемые сообщения, как если бы они были «непосредственными» или «данными», всегда имеют место какие-то ошибки, обычно исправляемые специальными механизмами, очень сложными и довольно эффективными.

Так что вся эта история о «данном», об «истинных данных», с закрепленной за ними несомненностью, есть ошибочная теория, хотя она и является частью здравого смысла.

Я признаю, что мы переживаем многое так, как если бы это давалось нам непосредственно и как если бы это было совершенно несомненно. Это происходит благодаря нашему изоощренному аппарату декодирования, с его многочисленными встроенными контрольными устройствами, осуществляющими то, что Уинстон Черчилль назвал «кросс-пеленгацией», — системами, которым удается устранить большое число наших ошибок при декодировании, так что действительно в тех переживаниях, которые мы воспринимаем как непосредственные, мы редко ошибаемся. Но я отрицаю, что эти хорошо приспособленные переживания можно в каком бы то ни было смысле приравнять к «данным» нам стандартам надежности или истинности. И на самом деле эти случаи не устанавливают никакого стандарта «непосредственности» или «несомненности» и не доказывают, что мы не можем ошибаться в наших непосредственных восприятиях: все дело тут в нашей невероятной эффективности как биологических систем. (Опытный фотограф редко ошибается в выборе выдержки. Это объясняется его тренировкой, а не тем, что его снимки надо рассматривать как «данные» или «стандарты истинности» или, возможно, как «стандарты правильной выдержки»).

Почти все мы — хорошие наблюдатели и хорошие восприниматели. Почему это так — проблема, которую должна объяснить биологическая теория, и не следует класть этот факт в основание какого бы то

ни было *догматизма* прямого, непосредственного или интуитивного знания. И в конце концов мы иногда ошибаемся; мы никогда не должны забывать о нашей погрешимости.

14. Критика субъективистской теории познания

Все сказанное, конечно, не опровергает идеализм или субъективистскую теорию познания. Ведь все, что я сказал здесь о психологии (или физиологии) восприятия, может быть просто сном.

Однако есть очень хороший аргумент против субъективистских и идеалистических теорий, который я пока еще не использовал. Он состоит в следующем.

Большинство субъективистов утверждают вместе с епископом Беркли, что их теории во всех практических отношениях согласуются с реализмом и особенно с наукой; однако, говорят они, наука не раскрывает нам стандартов истинности, а является всего лишь совершенным инструментом для предсказания. Не может быть никаких высших стандартов истинности (кроме откровения, дающегося Богом)²⁶). Но тут появляется физиология и предсказывает, что наши «данные» будут погрешимыми, а вовсе не стандартами истинности. Таким образом, если эта форма субъективного инструментализма истинна, то она приводит к своему собственному опровержению. Следовательно, она не может быть истинной.

Это, конечно, не опровергает идеалиста, который ответил бы, что нам только снится, будто мы опровергли идеализм.

Я мог бы здесь, возможно, по ходу дела упомянуть о том, что формально сходный аргумент Рассела против «наивного реализма» — аргумент, который произвел большое впечатление на Эйнштейна, — неприемлем. Он состоял в следующем: «Наблюдатель, когда он кажется себе наблюдающим камень, *на самом деле, если верить физике* [физиологии], *наблюдает воздействие камня на себя*. Таким образом, наука оказывается в состоянии войны сама с собой... Наивный реализм приводит к физике, а физика, если она истинна, показывает, что наивный реализм ложен. Следовательно, наивный реализм, если он истинен, — ложен; следовательно, он ложен»²⁷).

Аргумент Рассела неприемлем, поскольку фрагмент, который я выделил курсивом, ошибочен. *Когда наблюдатель наблюдает камень, он не наблюдает воздействие камня на него самого* (хотя он может наблюдать это, глядя, скажем, на пораненный камнем палец на ноге), даже хотя он и декодирует некоторые из сигналов, приходящих к нему от камня. Аргумент Рассела находится на том же уровне, что и следующий: «Когда читателю

²⁶ См. мою книгу *Popper K. R. Conjectures and Refutations*, Chs. 3 and 6.

²⁷ Ср. *Russell B. An Inquiry into the Meaning and Truth*. London: Allen & Unwin, 1940 (also New York). Pp. 14f. (В оригинале курсива нет). (Русский перевод — *Рассел Б. Исследование значения и истины*. М., 1999.) См. также эссе Эйнштейна в книге "The Philosophy of Bertrand Russell". Ed. by *Schilpp P. A.* 1944. Pp. 282f.

кажется, что он читает Рассела, он на самом деле наблюдает воздействие Рассела на себя, и потому не читает Рассела». Истина состоит в том, что чтение (то есть декодирование) Рассела частично основывается на наблюдениях расселовского текста; но здесь нет проблем, заслуживающих анализа, — мы все знаем, что чтение — сложный процесс, в ходе которого мы одновременно выполняем несколько разного рода вещей одновременно.

Я не думаю, что стоит продолжать эти упражнения остроты ума, и я повторяю, что пока не появятся какие-то новые аргументы, я буду наивно принимать реализм.

15. До-дарвиновский характер теории познания, основанной на здравом смысле

Теория познания, основанная на здравом смысле, радикальным образом ошибается по всем пунктам. Фундаментальные ее ошибки можно, вероятно, пояснить следующим образом.

(1) *Существует знание в субъективном смысле, состоящее из предрасположений и ожиданий.*

(2) *Существует также знание в объективном смысле, человеческое знание, которое состоит из сформулированных на некотором языке (linguistically) ожиданий, представленных на критическое обсуждение.*

(3) Теория познания, основанная на здравом смысле, не видит, что различие между (1) и (2) имеет очень далеко идущие последствия. Субъективное знание не подлежит критике. Конечно, его можно изменить различными способами, например устранив (убив) носителя этого знания или предрасположения. Знание в субъективном смысле может расти и достигать лучшей приспособленности дарвиновским методом мутаций и элиминации целых организмов. В противоположность этому объективное знание может меняться и расти путем устранения (убийства) сформулированного на языке предположения, «носитель» же знания может выжить — он может, если он личность самокритичная, даже сам устранить свое собственное предположение.

Таким образом, обсуждаемое различие состоит в том, что сформулированные на языке теории могут *критически обсуждаться*.

(4) Помимо этой решающей (all-important) ошибки теория, основанная на здравом смысле, ошибается и в других пунктах. По существу это — теория происхождения (генезиса) знания: бадейная теория есть теория приобретения нами знания — нашего в основном пассивного приобретения знания, — и потому это также теория того, что я называю *ростом знания*, однако как теория роста знания она совершенно ложна.

(5) Теория *tabula rasa* — до-дарвиновская. Любому человеку, имеющему хоть какое-то представление о биологии, должно быть ясно, что большая часть наших предрасположений — врожденные, либо в том смысле, что мы рождаемся с ними (например, предрасположения дышать, глотать и т. п.), либо в том смысле, что в процессе взросления проявление

этого предрасположения провоцируется (is elicited) окружающей средой (например, предрасположение освоить какой-то язык).

(6) Даже если мы забудем все про теории *tabula rasa*²⁸⁾ и предположим, что бадня при рождении наполовину полна или что она меняет свою структуру в процессе взросления, эта теория все равно будет только вводить в заблуждение. И это не только потому, что всякое субъективное знание диспозиционально, но в основном потому, что оно не является предрасположением, или диспозицией, ассоциативного типа (или типа условного рефлекса). Чтобы сформулировать мою позицию ясно и радикально, скажу: *нет такой вещи, как ассоциация или условный рефлекс*. Все рефлексы безусловны; рефлексы, которые считаются «условными», являются результатом модификаций, частично или полностью устраняющих «фальстарты», то есть ошибки в процессе проб и ошибок.

16. Очерк эволюционной эпистемологии

Насколько мне известно, термин «эволюционная эпистемология» был предложен моим другом Дональдом Кэмпбеллом. Идея эта постдарвиновская и восходит к концу девятнадцатого столетия — к таким мыслителям, как Дж. М. Болдуин, К. Ллойд Морган и Г. С. Дженнингс.

Мой собственный подход был до известной степени независим от большинства влияний названных авторов, хотя я читал с большим интересом не только, конечно, Дарвина, но и Ллойда Моргана и Дженнингса еще до написания моей первой книги «*Logik der Forschung*». Как и многие другие философы, я придавал большое значение различию двух проблем, связанных со знанием: проблемой его происхождения (генезиса), или истории, с одной стороны, и проблемам его истинности, достоверности (validity) и «оправдания (justification)», с другой стороны. (Это я подчеркивал, например, на конгрессе в Праге 1934 года: «Научные теории никогда нельзя „оправдать“, или верифицировать. Но несмотря на это гипотеза *A* при некоторых обстоятельствах может достичь большего, чем гипотеза *B*...»²⁹⁾ Я очень рано начал подчеркивать, что вопросы истинности и достоверности, не исключая и вопроса о *логической предпочтительности одной теории перед другой* (единственный вид «оправдания», который я считаю возможным), должны *четко различаться от генетических, исторических и психологических вопросов*.

Более того, уже во время написания моей книги «*Logik der Forschung*» я пришел к заключению, что мы, эпистемологи, можем притязать на первенство перед генетиками*: логические исследования вопросов достоверности и приближения к истине могут иметь величайшее значение

²⁸⁾ Некоторые комментарии к истории теории *tabula rasa* можно найти в посвященном Пармениду Новом приложении к 3-му изданию моей книги *Popper K. R. Conjectures and Refutations*, 1969 и 1972.

²⁹⁾ См. *Popper K. R. 'Induktionslogik' und 'Hypothesenwahrscheinlichkeit' // Erkenntnis. Band 5, 1935. SS. 170ff; см. также L. Sc. D. P. 315.*

* Под «генетикой» Поппер понимает здесь, конечно, не биологическую генетику, а рассмотрение в общем виде вопросов *происхождения* исследуемого объекта. — *Прим. пер.*

для генетических, исторических и даже психологических исследований. Во всяком случае логически они предшествуют этим последним, пусть даже исследования по истории познания могут поставить много важных проблем перед логиком научного открытия³⁰⁾.

Итак, я говорю здесь об эволюционной эпистемологии, хотя и считаю ведущие идеи эпистемологии не столько фактуальными, сколько логическими. Несмотря на это, все ее примеры и многие из ее проблем могут подсказываться исследованиями по генезису знания.

Эта позиция полностью противоположна позиции теории познания, основанной на здравом смысле, а также классической эпистемологии, скажем, Декарта, Локка, Беркли, Юма и Рида. Для Декарта и Беркли истинность обеспечивается происхождением идей, за которым в конечном счете присматривает Бог. Следы точки зрения, согласно которой незнание есть грех, можно найти не только у Локка и Беркли, но даже и у Юма и Рида. Ведь для них именно непосредственность (*directness or immediacy*) наших идей, впечатлений или восприятий служит божественной печатью истинности, дающей верящему лучшее из возможных обеспечений (*security*), тогда как на мой взгляд мы иногда считаем теории истинными или даже «непосредственно» истинными потому, что они истинны и *наш умственный аппарат хорошо приспособлен* к их уровню сложности. Однако наши притязания на истинность некоторой теории или убеждения (*belief*) никогда не бывают «оправданы» или «полномочны (*entitled*)» просто в силу предполагаемой непосредственности этого убеждения. С моей точки зрения, принятие такой позиции означало бы попытку поставить телегу перед лошадью: непосредственность может быть результатом того биологического факта, что эта теория истинна, а также (отчасти именно в силу этого) очень нам полезна, но доказывать, что непосредственность устанавливает истинность, или критерий истинности, — *фундаментальная ошибка идеализма*³¹⁾.

Исходя из научного реализма, достаточно ясно, что если бы наши действия и реакции были плохо приспособлены к нашему окружению,

³⁰⁾ Я иногда говорю о «принципе переноса (*transference*)», имея в виду, что то, что имеет силу для логики, должно иметь силу и для генетики и для психологии, так что эти результаты могут иметь психологические или, шире, биологические приложения (см. раздел 4 моей работы «Предположительное знание» (*“Conjectural Knowledge”*) — глава I настоящей книги, с. 17, а также с. 33).

³¹⁾ Эпистемологический идеалист прав, с моей точки зрения, когда настаивает на том, что всякое знание и рост знания — происхождение изменений наших идей — происходит из нас самих, и что без этих самопорожденных (*self-begotten*) идей не было бы никакого знания. Вместе с тем он неправ, когда не видит, что без просеивания этих изменений сквозь наши столкновения с окружающей средой у нас не было бы не только побуждений к порождению новых идей, но и вообще никакого знания ни о чем (ср. *Popper K. R. Conjectures and Refutations*, особенно р. 117). Так что Кант был прав в том, что это наш интеллект накладывает свои законы — свои идеи, свои правила — на нечленораздельную массу наших «ощущений» и тем самым вносит в них порядок. Неправ же он был, когда не видел, что в этом наложении мы не так уж часто добиваемся успеха, что нам приходится пробовать и ошибаться снова и снова и что результат этого — наше знание о мире — стольким же обязан сопротивлению действительности, сколько и нашим самопроизведенным (*self-produced*) идеям.

мы бы не выжили. Поскольку «убеждение» тесно связано с ожиданием и с готовностью к действию, мы можем сказать, что многие из наших практических убеждений скорее всего (likely) истинны, раз уж мы до сих пор выжили. Они образуют более догматическую часть здравого смысла, которая — хоть она ни в коем случае не является надежной, истинной или несомненной — всегда может служить хорошим исходным пунктом.

Однако мы также знаем, что некоторые из наиболее успешных животных в свое время исчезли и что прошлые успехи далеко не обеспечивают успехов в будущем. Это — факт; и ясно, что хотя мы можем кое-что предпринять по этому поводу, многого мы добиться не сможем. Я упоминаю об этом для того, чтобы было совершенно ясно — прошлые биологические успехи никогда не обеспечивают будущих биологических успехов. Таким образом для биолога тот факт, что какие-то теории были успешны в прошлом, ни в какой мере не гарантирует им успех в будущем.

В чем состоит интересующая нас ситуация? Теория, опровергнутая в прошлом, может быть сохранена как полезная, невзирая на ее опровергнутость. Так, мы можем для разных целей использовать законы Кеплера. Однако теория, опровергнутая в прошлом, *не истинна*. А мы ищем не только биологического или инструментального успеха. В науке мы *ищем истину*.

Центральной проблемой эволюционной теории является следующая: согласно этой теории, животные, плохо приспособленные к их меняющейся окружающей среде, гибнут; соответственно, те, которые выживают (на какой-то определенный момент), должны быть хорошо приспособленными. Эта формулировка почти тавтологична, поскольку «хорошо приспособлены на данный момент» означает примерно то же, что «обладают теми свойствами, которые помогли им выжить до сих пор». Другими словами, значительная часть дарвинизма имеет характер не эмпирической теории, а является *логическим трюизмом*.

Давайте выясним, что в дарвинизме эмпирическое, а что нет. Существование окружающей среды, имеющей определенную структуру — эмпирический факт. То, что эта среда меняется, но не слишком радикально, в течение длительных периодов времени — эмпирический факт; если это изменение будет слишком радикальным, например если Солнце завтра взорвется, превратившись в новую звезду, вся жизнь на Земле и всякое приспособление кончатся. Короче, в логике нет ничего, что объясняло бы существование в мире таких условий, при которых возможны жизнь и медленное (что бы здесь ни значило «медленное») приспособление к окружающей среде.

Если даны живые организмы, чувствительные к изменениям среды и меняющимся условиям, и если мы не предполагаем предустановленной гармонии между свойствами организмов и свойствами меняющейся среды³²⁾, мы можем сказать нечто вроде следующего. Организмы могут выжить, только если они производят мутации, такие что некоторые

³²⁾ Следующее замечание, возможно, будет не лишено интереса. К. Лоренц пишет в своей книге *Lorenz K. Evolution and Modification of Behaviour*. London: Methuen, 1966. Pp. 103f.:

из них являются приспособлениями к наступающим переменам, и таким образом включают изменчивость; и на этом пути мы обнаружим, пока мы имеем дело с живыми организмами в меняющемся мире, что те, кому случилось оказаться в живых, довольно хорошо приспособлены к своему окружению. Если процесс приспособления шел достаточно долго, то быстрота, тонкость и сложность приспособления могут поразить нас как нечто чудесное. И все-таки можно сказать, что метод проб и устранения ошибок, приводящий ко всему этому, не является эмпирическим методом, а принадлежит *логике ситуации*. Это, я думаю, объясняет (может быть, слишком кратко) логические, или априорные, компоненты дарвинизма.

Теперь мы можем яснее, чем раньше, увидеть огромные биологические преимущества, связанные с изобретением *дескриптивного и аргументативного языка*³³⁾: формулирование теорий на определенном языке позволяет нам критиковать и устранять их, не устраняя род (гасе), являющийся их носителем. Это первое достижение. Второе достижение — это развитие сознательного и систематического критического отношения к нашим теориям. С этого начинается научный метод. Разница между амёбой и Эйнштейном состоит в том, что хотя оба используют метод проб и устранения ошибок, амёба не любит ошибок, а Эйнштейна они интересуют: он осознанно ищет у себя ошибки, надеясь узнать нечто благодаря их обнаружению и устранению. Метод науки — это критический метод.

Таким образом, эволюционная эпистемология позволяет нам лучше понимать и эволюцию, и эпистемологию, поскольку они совпадают с научным методом. Она позволяет нам лучше понять эти вещи на логических основах.

17. Фоновое знание в сочетании с проблемами

Цель науки — возрастание правдоподобности. Как я аргументировал, теория *tabula rasa* абсурдна: на каждом этапе эволюции жизни и развития организма нам приходится предполагать наличие некоторого знания в форме предрасположений и ожиданий.

Соответственно, *рост всякого знания состоит в модификации предшествующего (previous) знания* — либо в изменении его, либо в полномасштабном отвержении. Знание никогда не начинается с ничего, но всегда с какого-то фонового (background) знания — знания, которое в данный момент принимается как данное, — в сочетании с некоторыми трудностями, некоторыми проблемами. Они, как правило, возникают из столкновения между, с одной стороны, ожиданиями, внутренне присущими

«Любая модифицируемость, которая регулярно оказывается адаптивной, каким несомненно является обучение, предполагает программирование, основанное на филогенетически приобретенной информации. Отрицание этого требует предположения предустановившейся (или предустановленной) гармонии между организмом и средой» (см. также примечание 34 к этой главе).

³³⁾ О различных функциях человеческого языка см. например мою книгу *Popper K. R. Conjectures and Refutations*. Pp. 134f., а также главы 3, 4 и 6 настоящей книги.

нашему фоновому знанию, и, с другой стороны, некоторыми новыми находками, такими как наблюдения или подсказанные ими гипотезы.

18. Всякое знание, в том числе и наши наблюдения, пронизано теорией

Знание во всех своих различных субъективных формах диспозиционно и ожидательно (expectational). Оно состоит из predispositions, или диспозиций, *организмов*, и эти predispositions являются самым важным аспектом организации организма. Один тип организма сегодня может жить только в воде, другой — только на суше; поскольку оба они дожили до наших дней, сама их экология определяет часть их «знания». Если бы не было нелепым давать здесь какие-то оценки, я сказал бы, что 999 тысячных знания, имеющегося у организма, унаследованы или врождены, и только одна тысячная состоит из модификаций этого врожденного знания; вдобавок я высказываю предположение, что *пластичность*, нужная для таких модификаций, тоже прирожденная.

Отсюда следует фундаментальная теорема:

*Всякое приобретенное знание, всякое обучение состоит в модификации (быть может, в отвержении) некоторых форм знания или predispositions, имевших место ранее, а в конечном счете — врожденных predispositions*³⁴.

К этому можно сразу же добавить вторую теорему:

Всякий рост знания состоит в усовершенствовании имеющегося знания, которое меняется в надежде приблизиться к истине.

Поскольку все наши predispositions в некотором смысле суть приспособления к неизменным или медленно меняющимся условиям среды, про них можно сказать, что они *пронизаны теорией (theory-impregnated)*, понимая при этом «теорию» в достаточно широком смысле. Я имею в виду то, что всякое наблюдение связано с некоторым множеством типических ситуаций — регулярностей, между которыми оно пытается выбрать. Я думаю, что мы можем утверждать и большее: *нет таких органов чувств, в которые не были бы генетически встроены определенные превосходящие (anticipatory) теории*. Глаз кошки реагирует определенным образом на типичные ситуации, для чего в него заранее встроены готовые структуры, соответствующие биологически наиболее важным ситуациям, которые кошке приходится различать. Таким образом, predisposition различать эти ситуации встроено в орган чувства, а вместе с ним и *теория*

³⁴ Успешную защиту «прирожденного» или «врожденного» знания от бихевиористов и других антитеоретиков см. в книге Lorenz K. Evolution and Modification of Behaviour, цитированной ранее в прим. 32.

о том, что эти, и только эти, ситуации являются теми релевантными ситуациями, для различения которых надо использовать глаза³⁵).

Тот факт, что все наши органы чувств пронизаны теорией, самым наглядным образом демонстрирует провал бадейной теории, а вместе с ней и всех тех теорий, которые пытаются проследить (trace) наше знание вплоть до наших наблюдений, или до *входа* в организм. Напротив, что может быть *впитано* (и на что организм *отреагирует*) в качестве релевантного входного материала (*input*), а что будет проигнорировано как нерелевантное, — все это целиком зависит от врожденной структуры («программы») организма.

19. Ретроспективный взгляд на субъективистскую эпистемологию

С той точки зрения, которую мы здесь выработали, мы должны отвергнуть как совершенно неосновательную любую субъективистскую эпистемологию, предлагающую выбирать в качестве исходного пункта то, что представляется ей не вызывающим никаких сомнений (*unproblematic*), а именно наши «*прямые*» или «*непосредственные*» переживания (*experiences*). Конечно, эти переживания в общем вполне «хороши» и успешны (иначе мы не выжили бы), но они не являются ни «прямыми», ни «непосредственными», ни абсолютно надежными.

Не видно никаких причин, почему бы нам не сделать нашим временным «исходным пунктом» то, что мы переживаем в наблюдении, — но таким исходным пунктом, который, как и здравый смысл, не предполагает обязательного требования (*commitment to*) истинности или несомненности. Пока мы настроены критически, не имеет большого значения, с чего или как мы начинаем. Однако, начав отсюда (возможно, именно это Рассел называл «наивным реализмом»), мы приходим — через физику и биологию — к тому выводу, что *наши наблюдения представляют собой в высшей степени сложные и не всегда надежные, хотя и удивительно хорошие декодирования* сигналов, приходящих к нам от окружающей нас среды. Поэтому не следует возводить их в ранг исходного пункта в смысле стандарта истинности.

Итак, то, что казалось субъективистской эпистемологией или теорией *tabula rasa*, свободное как будто бы от любых предпосылок, полностью рассыпается. На ее месте нам надо построить теорию познания, в которой субъект знания (*the knowing subject*), наблюдатель, играет важную, но очень ограниченную роль.

20. Знание в объективном смысле

Теория познания, основанная на здравом смысле, а вместе с ней и все — или почти все — философы вплоть до по крайней мере Больца-

³⁵ См. например эксперименты Т. Н. Визеля и Д. Г. Хубеля, описанные в *Wiesel T. N. and Hubel D. H. Single-cell Responses in Striate Cortex of Kittens Deprived of Vision in One Eye // Journal of Neurophysiology. Vol. 26, 1963. Pp. 1003–1017.*

но и Фреге принимали как данное, что существует только один род знания — знание, которым обладает некоторый знающий субъект, или субъект знания.

Я буду называть этого рода знание «субъективным знанием», не зная на тот факт, что, как мы увидим, *подлинного или неразбавленного (unadulterated) или чисто субъективного осознанного знания просто не существует.*

Теория субъективного знания очень стара; свое явное выражение она впервые получила у Декарта: «познание (knowing) есть деятельность и предполагает существование познающего субъекта. *Познает субъективное „я“.*»

Я же хочу провести различие между двумя типами «знания (knowledge)»: субъективным знанием (которое лучше было бы назвать организменным (organismic) знанием, поскольку оно состоит из предрасположений организмов) и объективным знанием, или знанием в объективном смысле, которое состоит из логического содержания наших теорий, предположений и догадок (и, если нам угодно, из логического содержания нашего генетического кода).

Примерами объективного знания являются теории, опубликованные в журналах и книгах и хранящиеся в библиотеках, обсуждения этих теорий, трудности или проблемы, на которые было указано в связи с такими теориями³⁶⁾, и т. д.

Мы можем назвать физический мир «миром 1», мир наших осознанных переживаний — «миром 2», а мир логического содержания книг, библиотек, компьютерной памяти и тому подобного — «миром 3».

Об этом мире 3 я могу высказать следующие тезисы:

(1) В мире 3 мы можем открыть новые проблемы, которые были там до того, как их открыли, и до того, как они были осознаны, то есть до того, как что-либо соответствующее им появилось в мире 2. *Пример:* мы открываем простые числа, и как следствие возникает проблема, является ли последовательность простых чисел бесконечной.

(2) Таким образом, мир 3 в некотором смысле *автономен*: в этом мире мы можем делать теоретические открытия подобно тому, как мы делаем географические открытия в мире 1.

(3) Основной тезис: наше осознанное субъективное знание (знание в мире 2) зависит от мира 3, то есть от теорий, сформулированных (хотя бы виртуально) на определенном языке. *Пример:* наше непосредственное самоосознание (self-consciousness), или наше «знание самих

³⁶⁾ Я рассматривал эти вопросы достаточно подробно в своих докладах «Epistemology without a Knowing Subject» (прочитанного в Амстердаме в 1967 г.) и «On the Theory of Objective Mind» (прочитанного в Вене в 1968 г.); они перепечатаны как главы 3 и 4 настоящей книги. См. также важное обсуждение этой темы в блестящей книге сэра Джона Экклза «Лицом к реальности» (*Eccles Sir J. Facing Reality*. Berlin: Springer, 1970), особенно главы x и xi. Дэвид Миллер привлек мое внимание к близкому сходству моего мира 3 с «третьим царством (realm)» Ф. Р. Ливиса (см. его лекцию «Две культуры» (*Leavis F. R. Two cultures*, 1962), особенно p. 28).

себя», которое очень важно, в значительной степени опираются на теории из мира 3: на наши теории о нашем теле и о том, что оно продолжает существовать, когда мы засыпаем или теряем сознание; на наши теории времени (его линейности); на нашу теорию, что мы можем с большей или меньшей ясностью вызывать в памяти наши прошлые переживания, и так далее. С этими теориями связано наше ожидание того, что, заснув, мы проснемся. Я высказываю тезис, что *полное осознание себя* опирается на все эти (принадлежащие миру 3) теории, и что животные, хоть они и способны чувствовать, ощущать, помнить, то есть обладают сознанием, все же не обладают полным осознанием себя, которое является одним из результатов возникновения человеческого языка и развития специфически человеческого мира 3.

21. Поиск несомненности и главная слабость теории познания, основанной на здравом смысле

Теория познания, основанная на здравом смысле, не знает о мире 3, то есть игнорирует существование знания в объективном смысле. Это большая слабость данной теории, но это — не главная ее слабость.

Чтобы объяснить, что я считаю главной слабостью теории познания, основанной на здравом смысле, я сначала сформулирую два положения — (a) и (b), характерные для этой теории познания:

(a) Знание есть особое рода убеждение (belief) или мнение (opinion); это — особое состояние сознания (mind).

(b) Чтобы этого рода мнение или состояние сознания не сводилось к «всего лишь» мнению, а могло поддержать притязание на то, что оно составляет фрагмент знания, мы требуем, чтобы тот, кто придерживается этого мнения, имел *достаточные основания*, позволяющие установить, что этот фрагмент знания *несомненно истинен*.

Из этих двух формулировок (a) легко переформулировать так, чтобы это положение стало частью — маленькой частью — приемлемой биологической теории познания. Мы можем сказать:

(a') Субъективное знание есть некоторого рода предрасположение, которое организм иногда может осознать в виде определенного мнения, убеждения или состояния сознания.

Это вполне приемлемое высказывание, и можно утверждать, что в нем просто точнее формулируется то, что имелось в виду в (a). Более того, (a') вполне совместимо с теорией познания, полностью признающей объективное знание, то есть знание как часть мира 3.

Ситуация с (b) совершенно другая. Как только речь пойдет об объективном знании, мы должны будем сказать, что в лучшем случае только очень малая его часть может иметь нечто подобное достаточным основаниям для того, чтобы считаться несомненной истиной. Это — та его маленькая часть (если она вообще есть), которую можно назвать *доказуемым (demonstrable) знанием* и которая содержит (если вообще она

что-нибудь содержит) высказывания (propositions) формальной логики и (конечной) арифметики.

Все остальное — а сюда относится самая важная часть объективного знания, включая естественные науки, такие как физика и физиология, — по существу предположительно, или гипотетично, по своему характеру. У нас попросту нет достаточных оснований считать эти гипотезы истинными, не говоря уже о несомненной истинности.

Таким образом, (b) указывает на то, что если бы мы попытались обобщить теорию познания, основанную на здравом смысле, так, чтобы охватить объективное знание, то в качестве объективного знания (если такое вообще существует) можно было бы допустить только доказуемое знание. Вся обширная и очень важная область теорий, которую можно назвать «научным знанием», в силу своего предположительного характера вообще не могла бы считаться знанием. Ведь согласно теории познания, основанной на здравом смысле, знание есть *оправданное* мнение — мнение, настолько оправданное, что оно несомненно истинное; но именно такого рода оправданий нет в обширной и важной области предположительного знания.

Собственно говоря, сам термин «предположительное знание» можно считать противоречивым, если подходить к нему с точки зрения теории, основанной на здравом смысле. Дело в том, что теория, основанная на здравом смысле, не слишком последовательна в своем субъективизме: идея «достаточного основания» первоначально была, несомненно, объективистской идеей: первоначально она требовала оснований, достаточных для того, чтобы доказать или продемонстрировать рассматриваемый фрагмент знания, так что положение (b) действительно оказывается распространением объективистской идеи доказуемого знания на субъективистский мир 2, мир предрасположений или «мнений». В результате любое адекватное обобщение, любой объективистский перевод (b'), аналогичный (a'), должен был бы ограничить объективное знание доказуемым знанием и тем самым отказаться от предположительного знания. А вместе с ним пришлось бы отказаться и от научного знания — самого важного вида знания и центральной проблемы любой теории познания.

Я думаю, что сказанное фиксирует главнейшую слабость теории познания, основанной на здравом смысле. Она не только не подозревает о различии между субъективным и объективным знанием, но и принимает, осознанно или неосознанно, объективное доказуемое знание за образец для всякого знания, потому что на самом деле только в связи с ним мы имеем «достаточные основания» для различения «истинного и несомненного знания» от «всего лишь мнения» или «всего лишь убеждения»³⁷).

³⁷) Здесь перед нами пример хода рассуждения, характерного для теории познания, основанной на здравом смысле: из объективной логики берется недостаточная часть и (быть может, неосознанно) переносится в психологию — совсем как в случае с теорией ассоциаций, где две ассоциируемые «идеи» первоначально были «терминами» категорического суждения, а ассоциацией служила связка. (Вспомним «соединение или разъединение идей» у Локка).

Тем не менее теория познания, основанная на здравом смысле, остается по своей сути субъективистской. И это приводит ее к трудности, связанной с допущением чего-то вроде субъективных достаточных оснований, то есть такого рода личных переживаний, убеждений или мнений, которые, хотя и субъективны, несомненно и неизменно (*unfailingly*) истинны и поэтому могут приниматься как знание.

Это действительно серьезная трудность — ведь как можем мы проводить различия в области мнений? По каким критериям сможем мы распознать истину или достаточное основание? То ли по силе убежденности (Юм), что вряд ли можно рационально защитить, то ли по их ясности и отчетливости, которые Декарт считал указанием на их божественное происхождение, то ли прямее — по их происхождению, то есть по «источникам» знания. Таким путем теория познания, основанная на здравом смысле, приходит к принятию некоторого критерия «данного» (в откровении?) знания, к чувственным данным, к чувству непосредственности, интуитивности. Только чистота происхождения гарантирует свободу от ошибок и, следовательно, чистоту содержания³⁸⁾.

Однако все эти критерии очевидно иллюзорны. Биолог признает, что наши органы чувств чаще добиваются успеха, чем наоборот, и он может даже объяснить их эффективность дарвиновскими аргументами. Но он не согласится, что они добиваются успеха всегда или с необходимостью и что на них можно опираться как на критерий истинности. Их «прямота» или «непосредственность» лишь кажущиеся — это просто еще один аспект чудесной гладкости и успешности, с которой они работают, но на самом деле они работают в высшей степени опосредованным образом, используя многочисленные сложные механизмы контроля, встроенные в их систему.

Так что во всей сфере нашего знания нет ничего подобного абсолютной несомненности. Однако доктрина (b) отождествляет поиск знания с поиском несомненности. В этом еще одна причина того, что доктрина (b) — самое слабое место теории познания, основанной на здравом смысле.

Что нам нужно — это начать с того факта, что объективное научное знание предположительно, а затем поискать аналоги в области субъективного знания. Такой аналог нетрудно найти. Мой тезис состоит в том, что субъективное знание есть часть в высшей степени сложного и замысловатого, но (в здоровом организме) удивительно точного аппарата приспособления и что он действует в основном подобно объективному предположительному знанию — методом проб и устранения ошибок, или путем предположений, опровержений и самоисправления («автокоррекции»).

Представляется, что здравый смысл есть часть этого аппарата, так что его статус *не чрезмерно отличается* от статуса другого по видимости «прямого» или «непосредственного» знания. (В этом Томас Рид был

³⁸⁾ Несколько другую трактовку доктрины источников нашего знания и проблемы ошибок см. в моей лекции «Об источниках знания и незнания» (*Popper K. R. On the Sources of Knowledge and of Ignorance // Proceedings of the British Academy. Vol. 46, 1960*), а также в моей книге *Popper K. R. Conjectures and Refutations. 3d ed., 1969. Pp. 3–30.*

прав, хотя он и сильно переоценивал силу аргумента от прямоты или непосредственности).

22. Аналитические замечания о несомненности

Меня совершенно не интересуют определения или лингвистический анализ слов или понятий. Но по поводу слова «несомненность» было сказано так много представляющего столь малую ценность, что ради ясности здесь надо хоть что-то сказать.

Существует основанное на здравом смысле понятие несомненности, или уверенности (*certainty*), означающее вкратце «достаточно несомненно для практических потребностей». Когда я смотрю на мои часы, очень надежные, и они показывают мне, что сейчас восемь часов, и я слышу, как они тикают (показатель того, что они идут), тогда я «достаточно уверен» или «уверен в любом практическом смысле», что время сейчас достаточно близко к восьми. Когда я покупаю книгу и беру у продавца 20 пенсов сдачи, я «совершенно уверен», что эти две монетки не фальшивые. (Мои основания для этого очень сложны — они включают инфляцию, которая сделала подделку десятипенсовых монет нестоящим делом для фальшивомонетчиков; правда, эти две монетки могли оказаться старыми, из тех добрых старых времен, когда подделка флоринов* была еще выгодной).

Если кто-нибудь спросит меня: «А вы уверены, что монета в вашей руке — это десять пенсов?», я, *пожалуй, взгляну на нее снова* и скажу: «Да». Но если бы от истинности моего суждения зависело очень многое, я потрудился бы зайти в ближайший банк и попросить кассира повнимательнее взглянуть на монетку; а если бы от этого зависела жизнь человека, я постарался бы добраться до главного кассира Английского банка и попросил его удостоверить ее подлинность.

Что я хочу этим сказать? Что «несомненность» убеждения — вопрос не столько его интенсивности, сколько *ситуации*, вопрос нашего ожидания возможных последствий. Все зависит от важности того, что мы связываем с истинностью или ложностью нашего мнения.

«Мнение» или «убеждение» связано с нашей повседневной жизнью. *Мы действуем, основываясь на своих убеждениях.* (Бихевиорист сказал бы: убеждение — это то, на основе чего мы действуем). Поэтому в большинстве случаев нам достаточно довольно низкой степени уверенности. Вместе с тем если от нашего убеждения зависит очень много, то меняется не только его интенсивность, но и вся его биологическая функция.

Существует субъективистская теория вероятностей, исходящая их предположения, что мы можем измерить степень нашей убежденности в некотором высказывании тем, в каком соотношении готовы мы держать за него пари³⁹⁾.

* Флорин — английская монета, ранее равная двум шиллингам или одной десятой фунта стерлингов. После перехода Англии на десятичное деление фунта (в 1971 году) равнялась 10 пенсам. — *Прим. пер.*

³⁹⁾ Эту теорию часто приписывают Ф. П. Рамзею, но ее можно найти еще у И. Канта.

Эта теория невероятно наивна. Если я люблю держать пари и если ставки не высоки, я могу принять любые условия. Если ставки очень высоки, я могу не принять никакого пари. Если я вынужден принять пари, скажем, потому, что от этого зависит жизнь моего друга, я могу почувствовать потребность лишней раз убедиться в истинности некоторых самых тривиальных утверждений.

Держа руки в карманах, я совершенно «уверен», что у меня пять пальцев на каждой из рук, но если жизнь моего лучшего друга зависела бы от истинности этого высказывания, я мог бы (и думаю, что сделал бы это) вынуть руки из карманов, чтобы «вдвойне» убедиться, что у меня каким-то чудом не пропал один из пальцев.

Что из всего этого следует? Что «абсолютная несомненность» — это предельное понятие, что переживаемая, или субъективная, «несомненность» зависит не только от степени нашей убежденности и от имеющихся свидетельств (evidence), но и от ситуации — от важности того, что поставлено на карту. Более того, свидетельства в пользу даже самого тривиального высказывания могут быть радикальным образом пересмотрены, если то, что поставлено на карту, достаточно важно. Это показывает, что даже самую несомненную несомненность можно еще усилить. «Несомненность» не есть мера убеждения в прямом смысле. Это скорее мера убежденности, определяемая по отношению к неустойчивой ситуации: ведь у общей напряженности (urgency) ситуации, в которой мне приходится действовать, есть много аспектов, и я могу переключаться с одного на другой. Так что полная уверенность не имеет характера максимума или предела. Всегда возможна уверенность еще более несомненная.

Помимо *верных (valid) и простых* доказательств из мира 3 объективной несомненности просто не существует. А несомненность в мире 2 — всегда только оттенок какого-то переживания, оттенок силы убежденности, зависящий не только от имеющихся «свидетельств», но и от многих других вещей, таких как серьезность проблемной ситуации, в которой мы действуем (или, может быть, просто от наших «нервов»).

В этой связи важно понимать, что есть много ситуаций, в которых отказ действовать сам по себе равносителен действию: в обыденной жизни нам все время приходится действовать, причем всегда на базе неполной (imperfect) несомненности (поскольку вряд ли существует такая вещь, как полная несомненность). Как правило, свидетельства, на основе которых мы действуем, принимаются после весьма поверхностного ознакомления, так что *критическое обсуждение конкурирующих теорий, характерное для хорошей науки, идет (как правило) гораздо дальше того, чем мы вполне удовлетворяемся в практической жизни.*

(Наука — которая по своей сути критична — в то же время более предположительна и менее уверена в себе, чем обыденная жизнь, потому что в ней мы сознательно поднимаем на уровень проблемы то, что в обычных условиях было бы просто частью нашего фонового знания).

Это, конечно, не значит, что мы сможем когда-либо достичь такой стадии, на которой никакой изобретательный и мыслящий ученый

не сумеет обнаружить слабых мест в наших аргументах — возможностей, о которых до него никто не подумал и которые поэтому никто не позаботился исключить или включить.

Следовательно, с точки зрения объективного знания все теории остаются предположительными. Однако с точки зрения практической жизни они могут быть обсуждены, подвергнуты критике и испытаны гораздо лучше, чем всё, на основе чего мы привыкли действовать и что считаем несомненным.

Нет никакого противоречия между тезисом, согласно которому всякое объективное знание всегда предположительно, и тем фактом, что мы принимаем значительную его часть не просто как «практически несомненное», но и как несомненное в исключительно высокой степени, то есть как испытанное гораздо тщательнее, чем многие теории, истинности которых мы постоянно доверяем свои жизни (такие, как теория, что пол нашей комнаты не провалится или что нас не укусит ядовитая змея).

Теории — не *просто* инструменты, они могут быть истинными или ложными. Но, конечно, они также и инструменты — для практики или для прикладных наук, так же как и для вас или для меня лично, когда мы хотим определить свое отношение к некоторой теории в свете имеющихся отчетов о ее критическом обсуждении, включая отчеты о проведенных испытаниях. Если мы получаем отчеты о результатах этих испытаний, а может быть и сами повторяем какие-то из этих испытаний, то мы можем использовать эти отчеты и результаты для выработки собственного субъективного убеждения (conviction) и для определения степени уверенности, с которой мы будем придерживаться этих наших личных мнений. (Это один из способов, какими можно объяснить принцип переноса⁴⁰): мы используем объективное знание для формирования личных субъективных мнений (beliefs); и хотя личные субъективные мнения всегда можно назвать в некотором смысле «иррациональными», такое использование объективного знания показывает, что юмовский конфликт с рациональностью в этом случае вовсе не обязателен).

23. Метод науки

Я так часто описывал то, что я считаю автокорректирующим методом, которым действует наука, что здесь могу быть предельно краток: *метод науки — это метод смелых, дерзких предположений и изобретательных и решительных попыток их опровергнуть.*

Дерзкая теория — это теория с богатым содержанием — во всяком случае, более богатым, чем у теории, которую, как мы надеемся, она должна сменить.

Что наши предположения должны быть дерзкими, непосредственно вытекает из того, что я говорил о цели науки и о приближении к истине: дерзость, или богатство содержания, связано с богатством истинностного

⁴⁰ См. раздел 16 этой главы, прим. 30.

содержания; поэтому ложностное содержание на первых порах можно игнорировать.

Вместе с тем возрастание истинностного содержания само по себе не *гарантирует* увеличения правдоподобности. Поскольку увеличение содержания — дело чисто логическое, и поскольку истинностное содержание возрастает вместе с ростом содержания, единственное поле для научных дебатов — и особенно для эмпирических проверок — это вопрос о том, не возрастает ли при этом и ложностное содержание? Таким образом, наш конкурентный поиск правдоподобности превращается, прежде всего с эмпирической точки зрения, в конкурентное сравнение ложностных содержаний (что некоторые люди воспринимают как парадокс). Похоже, что и в науке (как однажды сказал Уинстон Черчилль) войны никогда не выигрываются, а всегда проигрываются. (Добавлено в 1974 г.: См. теперь прим. 20 к этой главе).

Мы никогда не можем быть абсолютно уверены в том, что наша теория не провалится. Все, что мы можем сделать — это искать ложностное содержание нашей лучшей теории. Мы делаем это, пытаясь опровергнуть нашу теорию, то есть пытаемся подвергнуть ее суровым испытаниям с использованием всего имеющегося у нас объективного знания и всей нашей изобретательности. Конечно, всегда возможно, что наша теория будет ложной, даже если она выдержит все эти испытания — наш поиск правдоподобности это допускает. *Но если она пройдет все эти испытания, то у нас может быть хорошее основание предположить, что у нашей теории, у которой (как мы знаем) истинностное содержание больше, чем у ее предшественницы, может быть не больше ложностного содержания.* И если нам не удастся опровергнуть новую теорию, особенно в тех областях, в которых ее предшественница была опровергнута, то мы можем считать это одним из объективных оснований для *предположения, что эта новая теория представляет собой лучшее приближение к истине, чем прежняя теория.*

24. Критическое обсуждение, рациональное предпочтение и проблема аналитичности наших выборов и предсказаний

С изложенной точки зрения испытание научных теорий является частью их критического обсуждения или, как мы могли бы сказать, частью их рационального обсуждения, потому что в данном контексте я не знаю более близкого синонима для слова «рациональный», чем слово «критический». Критическое обсуждение никогда не может установить достаточных оснований для притязаний на истинность теории; оно никогда не может «оправдать» наших притязаний на знание. Вместе с тем критическое обсуждение может, если нам повезет, установить достаточные основания для следующего утверждения:

«Эта теория кажется в настоящее время — в свете всестороннего критического обсуждения, а также жестких и изобретательных испытаний

намного лучшей (самой сильной, лучше всего испытанной), а потому и самой близкой к истине среди конкурирующих с ней теорий».

Короче говоря, мы никогда не можем рационально оправдать теорию, то есть притязать на знание того, что она истинна, но мы можем, если нам повезет, рационально оправдать предпочтение одной из множества конкурирующих теорий — до поры до времени, то есть применительно к современному состоянию ее обсуждения. И наше оправдание, хотя это и не притязание на истинность теории, может быть притязанием на то, что на данной стадии обсуждения все указывает, что эта теория является лучшим приближением к истине, чем любая из предложенных до сих пор конкурирующих теорий.

Рассмотрим теперь две конкурирующие гипотезы — h_1 и h_2 . Обозначим через d_t некоторое описание состояния обсуждения этих гипотез в момент времени t , включая, разумеется, обсуждение релевантных экспериментальных и других результатов наблюдения. Обозначим через

$$c(h_1, d_t) < c(h_2, d_t) \quad (1)$$

высказывание о том, что степень подкрепления (*corroboration*) гипотезы h_1 в свете обсуждения d_t ниже, чем у гипотезы h_2 . И зададимся вопросом — что это за утверждение (1)?

На самом деле (1) — довольно неопределенное утверждение, хотя бы уже по той причине, что $c(h_1, d_t)$ меняется со временем t , и может меняться с быстротой мысли. Во многих случаях истинность или ложность (1) будут просто вопросом мнения (*opinion*).

Предположим, однако, идеальные обстоятельства. Предположим длительное обсуждение, которое привело к устойчивым результатам, в том числе к согласию по поводу всех компонентов имеющихся свидетельств, и предположим, что в течение достаточно длительного периода мнение, о котором идет речь, не менялось.

При таких обстоятельствах можно видеть, что в то время как входящие в d_t элементы свидетельств (*evidential elements*), конечно, являются эмпирическими, высказывание (1) может быть — если только d_t выражено в достаточной мере явно (*explicit*) — логическим или (если вам не нравится этот термин) «аналитическим».

Это особенно ясно в случае, когда $c(h_1, d_t)$ отрицательно, то есть когда итогом обсуждения на момент t является согласованный вывод, что имеющиеся свидетельства опровергают h_1 , тогда как $c(h_2, d_t)$ положительно, поскольку свидетельства поддерживают h_2 . Пример: пусть h_1 — теория Кеплера, а h_2 — теория Эйнштейна. Во время t может быть достигнуто согласие о том, что теория Кеплера опровергнута (в силу ньютоновских возмущений), а теория Эйнштейна поддерживается имеющимися данными. Если d_t сформулировано достаточно явно, чтобы из него следовало все сказанное, то

$$c(h_1, d_t) < c(h_2, d_t) \quad (1)$$

сводится к высказыванию, что некоторое, точнее не определенное (*unspecified*) отрицательное число меньше, чем некоторое точнее не опреде-

ленное положительное число, а такое высказывание вполне может быть охарактеризовано как «логическое» или «аналитическое».

Конечно, возможны и другие случаи, например, когда d_t есть просто имя вроде «состояние обсуждения на 12 мая 1912 года». Но точно так же, как мы сказали бы, что результат сравнения двух известных величин аналитичен, мы можем сказать, что результат сравнения двух степеней подкрепления, если он достаточно хорошо известен (well known), будет аналитическим.

Вместе с тем результат сравнения можно считать основанием для рационального предпочтения, только если он достаточно хорошо известен, то есть только если имеет место (1), мы можем сказать, что h_2 рационально предпочтительней h_1 .

Посмотрим дальше, что будет, если h_2 в указанном смысле *рационально предпочтительнее* h_1 : в этом случае мы будем основывать свои теоретические предсказания, так же как и использующие их практические решения, не на h_1 , а на h_2 .

Все это кажется мне простым и даже тривиальным. Однако это рассуждение критиковали на следующих основаниях.

Если (1) аналитично, то решение предпочесть гипотезу h_1 гипотезе h_2 тоже аналитично и потому из нашего предпочтения h_1 перед h_2 *не может вытекать никаких новых синтетических предсказаний*.

Я не вполне уверен, но мне кажется, что нижеследующая формулировка суммирует ту критику, которая впервые была выдвинута профессором Сэлмоном против моей теории подкрепления: либо все описанные шаги аналитические — и тогда не существует синтетических научных предсказаний, либо некоторые шаги не могут быть аналитическими, а должны быть подлинно синтетическими, или расширительными (ampliative), а потому индуктивными.

Я попытаюсь показать, что в качестве критики моих взглядов этот аргумент не годится: гипотеза h_2 по общему признанию синтетична, и *все* (нетавтологические) *предсказания* выводятся не из неравенства (1), а из h_2 . Этого достаточно для ответа на критику профессора Сэлмона. На вопрос о том, почему гипотезу h_2 мы предпочитаем гипотезе h_1 , надо отвечать с учетом описания d_t , которое, если оно достаточно специфично, тоже не будет аналитическим.

Мотивы, побудившие нас выбрать гипотезу h_2 , не могут изменить ее синтетического характера. Этими мотивами — в отличие от обычных психологических мотивов — являются *рационально оправданные предпочтения*. Вот почему в них играют определенную роль логика и аналитические высказывания. Если хотите, вы можете назвать эти мотивы «аналитическими», но эти *аналитические мотивы выбора гипотезы h_2* никогда не делают эту гипотезу *истинной*, и тем более «аналитической». В лучшем случае они представляют собой логически не решающие основания для *предположения*, что эта гипотеза наиболее похожа на истину из всех гипотез, конкурирующих на момент времени t .

25. Наука: рост знания путем критики и изобретательности

Я вижу в науке одно из величайших созданий человеческого разума (*mind*). Это шаг, сравнимый с возникновением дескриптивного и аргументативного языка или с изобретением письменности. Это шаг, на котором наши объяснительные мифы открываются для осознанной и последовательной критики, а мы оказываемся перед вызовом — придумать новые мифы. (Он сравним с тем предположительным шагом в первые дни возникновения жизни, когда типы изменчивости стали предметом эволюции путем избирательного устранения).

Задолго до возникновения критики происходил рост знания — знания, воплощенного в генетическом коде. Язык позволяет создавать и преобразовывать объяснительные мифы, и еще больше этому способствует письменный язык. Но только наука заменяет устранение ошибок в насильственной борьбе за жизнь ненасильственной рациональной критикой, что позволяет нам заменить убийство (в мире 1) и запугивание (в мире 2) безличными аргументами мира 3.

Дополнительные соображения об индукции

26. Юмовские проблемы каузации и индукции

До сих пор в этой главе⁴¹⁾ мне удавалось представлять очерк эпистемологии и методов, применяемых в науке для обеспечения прироста человеческого знания, даже не упоминая об *индукции* — ни об этом термине, ни об обозначаемом им явлении. Это мне кажется существенным. Индукция — это безнадежная путаница, а поскольку проблему индукции можно решить хотя и в отрицательном смысле, но тем не менее достаточно недвусмысленно, мы можем считать, что индукция не играет никакой органической роли в эпистемологии, или в методе науки и росте науки.

В моей книге "*Logik der Forschung*" (1934) я писал: «Если, следуя Канту, мы называем проблему индукции юмовской проблемой, то проблему демаркации мы можем назвать кантовской проблемой»⁴²⁾. Насколько мне известно, в процитированном отрывке из моей книги проблема индукции впервые была названа «юмовской проблемой»: сам Кант ее так не называл, вопреки тому, что я как будто говорю в только что приведенной цитате.

⁴¹⁾ Я, возможно, могу здесь упомянуть, что глава 2, включая эти «Дополнительные соображения», была написана до доклада, который сейчас составляет содержание главы 1 настоящей книги. Они отчасти пересекаются, как можно видеть из того, что мой эпиграф к главе 1 (взятый из «Истории западной философии» Бертрانا Рассела — *Russell Bertrand. The History of Western Philosophy*, London, 1946. P. 699 (русский перевод: *Рассел Б. История западной философии*. М.: ИЛ, 1959. С. 691)) можно было бы использовать и здесь, особенно для раздела 29. И все же главы 1 и 2, особенно эти «Дополнительные соображения», не просто пересекаются, но в разных отношениях дополняют друг друга.

⁴²⁾ См. также мою работу *Popper K. R. Ein Kriterium des empirischen Charakters theoretischen Systeme // Erkenntnis*. Band 3, 1933. SS. 426f., и мою книгу *Popper K. R. Logic of Scientific Discovery*, section 4 (третий абзац), 2-е англ. издание. P. 34.

Вот как это получилось. Кант поначалу ввел термин «юмовская проблема» (“Das Hume’sche Problem”)⁴³⁾ для обозначения вопроса об эпистемологическом статусе *каузации*, а затем он обобщил это название на всю проблему того, могут ли синтетические высказывания быть верными (valid) *a priori*, поскольку он считал принцип каузации, или причинности, самым важным из синтетических принципов, верных *a priori*.

Я поступил иначе. Я считал подход Юма к проблеме причинности неплодотворным. Этот подход в значительной мере основывался на его несостоятельной эмпирицистской психологии — его версии бадеиной теории сознания, субъективистское и психологистическое содержание которой мало что давало такого, что я мог бы рассматривать как существенный вклад в теорию объективного знания. Однако я обнаружил там, втиснутое между этими немногими субъективистскими идеями, то, что я считаю бесценной жемчужиной для теории объективного знания: простое, недвусмысленное, логическое опровержение любых притязаний на то, что индукция может быть состоятельным (valid) аргументом или оправданным способом рассуждения.

Этот юмовский аргумент о несостоятельности (invalidity) индукции служил в то же время сердцевинной его опровержения существования причинных связей. Но в этом качестве я не нахожу его ни относящимся к существу дела, ни состоятельным.

Таким образом, для меня проблема, которую Кант называл «юмовской», — проблема причинности — распадается на две: *каузальную проблему* (по поводу которой я расхожусь и с Кантом, и с Юмом) и *проблему индукции*, по поводу которой я полностью согласен с Юмом в том, что касается его логики. (У проблемы индукции есть и психологический аспект, по поводу которого я безусловно не согласен с Юмом).

Следующий мой шаг состоял в том, чтобы пристальнее взглянуть на проблемную ситуацию Канта. И тут я обнаружил, что решающую роль играл не (как он думал) принцип причинности, входящий в число его синтетических принципов *a priori*, а то, как он его использовал, потому что он использовал его как *принцип индукции*.

Юм показал, что индукция несостоятельна, поскольку ведет к бесконечному регрессу. А в свете кантовского анализа (и моего отвержения *a priori* верных синтетических принципов) я пришел к следующей формулировке: *индукция несостоятельна, поскольку ведет или к бесконечному регрессу, или к априоризму*.

Такова была формула, с которой начиналось рассуждение в моей “Logik der Forschung”. И это побудило меня назвать логический центр всей этой ситуации — проблему индукции — «юмовской проблемой», приписав это название Канту, который называл «юмовской проблемой» проблему причинности (и ее обобщение).

⁴³⁾ Kant I. Prolegomena, 1-е изд., с. 14 и далее (русский перевод см., например, Иммануила Канта «Прологомены ко всякой будущей метафизике, могущей возникнуть в смысле науки». Перевод Вл. Соловьева. М.: Прогресс “VIA”, 1993).

Однако я чувствую, что мне следует высказаться несколько подробнее.

Я предполагаю, что Юм был человеком здравого смысла. Как он указывает в своем «Трактате о человеческой природе»*, он является убежденным сторонником реализма здравого смысла. И только худшая половина его воззрений, его теория познания, основанная на здравом смысле, его форма бадейной теории сознания делает его «скептиком» по отношению к действительности и приводит его к радикальной форме идеализма — «нейтральному монизму» (как это называли Мах и Рассел). Юм, быть может даже в большей степени, чем Локк и Беркли, представляет собой образец философа, который начинает с вполне реалистического здравого смысла, но сбивается своей теорией познания, основанной на здравом смысле, на путь идеалистической философии, который кажется ему рационально неизбежным, даже хотя на этом пути его ум расщепляется. Именно шизофреническое расщепление между реализмом здравого смысла и теорией познания здравого смысла приводит сенсуалистический эмпиризм к абсурдному идеализму, который способен принять только философ; однако странно, что его принимает такой рассудительный философ, как Юм.

Это шизофреническое расщепление Юм выразил яснее некуда в своем знаменитом высказывании:

«Так как скептическое сомнение возникает естественно [= в соответствии со здравым смыслом] из глубокого и интенсивного размышления над этими предметами, то оно только усиливается по мере того, как мы продолжаем свои размышления, независимо от того, опровергают они это сомнение или подтверждают его. Только беззаботность и невнимательность могут оказать нам какую-нибудь помощь в данном отношении. Поэтому я вполне надеюсь на эти качества и считаю несомненным, что, каково бы ни было в данную минуту мнение читателя, час спустя он будет уверен в существовании как внешнего, так и внутреннего мира;...»⁴⁴⁾

Вместе с тем Юм был совершенно убежден в том, будто он установил, что его теория познания философски глубже и истиннее описанного им «беззаботного и невнимательного» подхода. Чтобы показать, что он действительно так думал, я процитирую из огромного количества подходящих мест следующий отрывок из «Трактата», в котором он аргументирует «ошибочность»⁴⁵⁾ нашей веры во внешний мир:

* См. примечание 44 к этой главе. — *Прим. пер.*

⁴⁴⁾ *Hume D. Treatise of Human Nature. Book I, Part IV, section ii; Selby-Bigge. P. 218* (курсив мой — *К. П.*) (русский перевод см. Юм Д. Трактат о человеческой природе. М.: 1995. Книга I, часть IV, разд. 2. С. 308. В дальнейшем эта книга будет обозначаться в оригинале как «Treatise...», в переводе как «Трактат...» — *Прим. пер.*).

⁴⁵⁾ *Hume D. Treatise... Book I, Part IV, section ii; Selby-Bigge. P. 190 f.*, предпоследний абзац (русский перевод см. указ. соч. С. 277–278. Данный в тексте перевод в одном месте отличается от указанного русского перевода: вместо «получаемые при помощи внешних чувств» здесь переведено: «которые входят в нас через наши чувства», что ближе к оригиналу. — *Прим. пер.*).

«Из всего этого можно, пожалуй, заключить, что для того, чтобы убедить нас во внешнем существовании тела, не требуется иной способности, кроме внешних чувств (*senses*). Во избежание такого вывода нам стоит принять во внимание три следующих соображения. *Во-первых*, смотря на свои конечности и члены мы, собственно говоря, воспринимаем не свое тело, а некоторые впечатления, которые входят в нас через наши чувства, так что приписывание этим впечатлениям или их объектам реального и телесного существования — столь же труднообъяснимый акт нашего ума (*mind*), как и тот, который мы сейчас рассматриваем. *Во-вторых*, хотя звуки, вкусы и запахи рассматриваются обычно умом как непрерывные и независимые [от нас] качества, они не представляются существующими в протяженности, а следовательно и не могут восприниматься нашими чувствами как расположенные вне нашего тела. Причина, в силу которой мы приписываем им определенное место, будет рассмотрена впоследствии. *В-третьих*, даже наше зрение не знакомит нас непосредственно с расстоянием или внеположностью (*outness*), если можно так выразиться, без помощи некоторого рассуждения или опыта, как это признают наиболее видные философы-рационалисты».

Это — бадейная теория в чистом виде: наше знание состоит из наших восприятий или «впечатлений», которые «*входят в нас через наши чувства*». А они, коль скоро они составляют знание, должны быть в нас, и тут не может быть никакой дистанции или внеположности.

(Конечно, вся эта философская глубина — сплошная ошибка. Коль скоро мы исходим из первой части здравого смысла, из реализма, мы обнаруживаем, что мы — животные, наделенные органами чувств, помогающими нам декодировать сигналы, идущие к нам от внешнего мира. И мы делаем это исключительно хорошо, причем все наше «внешнее» тело в этом участвует, но сейчас нас интересует не эта проблема).

Я вкратце описал юмовскую шизофрению и ту подавляющую роль, которую в его взглядах играет бадейная теория сознания. На этом фоне я теперь опишу его теорию причинности.

Эта теория сложна и далеко не последовательна, и я подчеркну здесь только один ее аспект.

Юм рассматривает каузацию как (а) *отношение между событиями*, (б) как «**НЕОБХОДИМУЮ СВЯЗЬ**» (заглавные буквы поставлены Юмом)⁴⁶⁾.

«Теперь, — говорит он, — когда я снова рассматриваю вопрос всесторонне, чтобы открыть природу этой необходимой связи, я не нахожу никаких отношений, кроме «смежности и последовательности»⁴⁷⁾; здесь нет никакой чувственной основы для идеи необходимости — эта идея бесосновательна.

Самое близкое к ней из всего, что поддается наблюдению, это *регулярная последовательность*. Однако если бы регулярная, постоянно

⁴⁶⁾ *Hume D. Treatise...*, Book I, Part III, section ii; Selby-Bigge. P. 77 (русский перевод см. *Трактат...*, часть III, разд. 2. С. 145–146 — *Прим. пер.*).

⁴⁷⁾ Там же.

повторяющаяся последовательность двух событий была «необходимой», то она должна была бы иметь место с несомненностью не только среди наблюдавшихся случаев, но и среди ненаблюдавшихся. Вот, по существу, каким образом логическая проблема индукции входит в субъективистское обсуждение Юмом причинности, в его бадейно-теоретический поиск источника или основания идеи необходимости.

Я считаю такого рода исследование совершенно неверным по самому его замыслу, но формулировка и трактовка Юмом логической проблемы индукции (сам он нигде не использует этого термина) представляются мне почти безупречной жемчужиной. Я процитирую один из характерных пассажей:

«Стоит людям хоть раз вполне убедиться в истинности двух принципов, гласящих, что ни в одном объекте, который рассматривается сам по себе, нет ничего такого, что давало бы нам основания для заключения, выводящего нас за пределы этого объекта, и что даже после наблюдения частого и постоянного соединения объектов у нас нет основания для того, чтобы вывести заключение относительно какого-нибудь объекта помимо тех, которые мы знаем из опыта...»⁴⁸⁾. Эти «два принципа», в верности которых Юм хочет нас убедить, содержат отрицательное решение проблемы индукции. В этом месте (как и в многих других местах у Юма) речь уже не идет о причине и действии или о необходимой связи. По моему суждению, эти места представляют собой логические жемчужины, погребенные в бадей под психологическим мусором. И чтобы воздать честь Юму за это фундаментальное открытие, я слегка изменил смысл кантовского термина «юмовская проблема», связав с ним не столько проблему причинности, сколько проблему индукции.

В этом смысле юмовская логическая проблема индукции состоит в вопросе: имеем ли мы право делать выводы от наблюдавшихся случаев — сколь много бы их ни было — к ненаблюдавшимся, или от «известных» (принятых) высказываний — сколь много бы их ни было — к «неизвестным» (непринятым). Ответ Юма на этот вопрос явно отрицателен и, как он указывает, он остается отрицательным, даже если мы делаем вывод только о вероятности, а не необходимости ранее не наблюдавшейся связи. Это распространение его ответа на случай вероятности сформулировано в «Трактате»: «Согласно этому объяснению, которое, как я думаю, во всех отношениях неоспоримо, вероятность основана на предположении сходства между теми объектами; с которыми мы уже знакомы по опыту, и теми, которых еще не знаем из опыта, а поэтому невозможно, чтобы само это предположение имело своим источником вероятность»⁴⁹⁾.

Этот аргумент против вероятностной индукции, как мы увидим, чисто формален, и это еще более очевидно в отрывке из юмовского

⁴⁸⁾ Hume D. Treatise..., Book I, Part III, section xii; Selby-Bigge. P. 139 (русский перевод см. Трактат..., разд. 12. С. 277–278. — Прим. пер.).

⁴⁹⁾ Ср. Treatise..., Book I, Part III, section ii; Selby-Bigge. P. 90 (русский перевод см. Трактат..., разд. 6. С. 161).

“Abstract...”, который я цитировал в моей L. Sc. D., 1959 г.⁵⁰). Иначе говоря, Юм показывает, что его рассуждение, направленное против достоверности индуктивных выводов, остается тем же самым, идет ли речь о выводе «необходимости» (n) получаемых заключений или только об их «вероятности» (p). (Здесь буквы ‘ n ’ и ‘ p ’ — переменные, которые можно подставлять друг вместо друга в рассуждении Юма)⁵¹).

Помимо этой логической проблемы индукции, которую — я утверждаю — Юм решил полностью (хотя его решение и отрицательно), есть другая логическая проблема индукции, которую некоторые называют «юмовской проблемой индукции». Это проблема: как можно показать, что индуктивные выводы (по крайней мере вероятностные) достоверны (valid) или могут быть достоверными?

Эта проблема представляет собой типичную путаницу, поскольку некритически предполагает существование положительного решения того, что я назвал «юмовской проблемой»; но Юм доказал, что положительных решений ее не существует.

Наконец, есть юмовская *психологическая* проблема индукции. Ее можно сформулировать следующим образом: почему большинство людей, и притом вполне рациональных, верят в достоверность индукции? Юм дает на нее ответ, о котором говорит Рассел в эпиграфе к нашей первой главе: психологический механизм ассоциаций заставляет их верить — по обычаю или привычке — что происходившее в прошлом будет происходить и в будущем. Это биологически полезный механизм — возможно, без него мы бы вообще не выжили, — но у него нет никакой рациональной основы. Так что человек — не только существо иррациональное, но и та его часть, которую мы считали рациональной — *человеческое знание*, включая практическое знание — полностью иррационально.

Таким образом, противоречие отрицательного решения Юмом логической проблемы индукции с его положительным решением психологической проблемы уничтожает как эмпиризм, так и рационализм.

27. Почему юмовская логическая проблема индукции глубже его проблемы причинности?

Вполне возможен легкий спор по вопросу о том, какая из проблем глубже — юмовская проблема причинности или та, что я назвал ее проблемой индукции?

⁵⁰) Ср. *Popper K. R. The Logic of Scientific Discovery* (далее — L. Sc. D.), 1959. P. 369. В приведенном в этой книге отрывке речь идет только об индукции, тогда как процитированный отрывок из «Трактата» начинается с обсуждения причины и действия. (В упомянутом месте из L. Sc. D. Поппер ссылается на *Hume D., An Abstract of a Book lately published entitled A Treatise on Humane Nature, 1740. Ed. by Keynes J. M. and Straffa P. 1938. P. 15.*)

⁵¹) В статье *Stove D. Hume, Probability, and Induction // Philosophical Review*, April 1965, перепечатанной в *Philosophy Today*, vol. 3, pp. 212–232, моя позиция опровергается. Но поскольку аргумент Юма формален (в том смысле, что по его утверждению от замены n на p ничего не изменится), Стоув не может быть прав.

Можно аргументировать тем, что если бы проблема причинности была решена положительно — если бы мы могли показать существование необходимой связи между причиной и действием, — то проблема индукции тоже была бы решена и тоже положительно. Так что можно сказать, что проблема причинности — более глубокая проблема.

Мои аргументы обратны: проблема индукции решена отрицательно — мы никогда не можем оправдать истинность веры (belief) в некоторую регулярность. Однако мы постоянно используем регулярности как предположения, как гипотезы; и у нас есть иногда хорошие основания предпочитать определенные предположения некоторым из конкурирующих с ними.

Во всяком случае в свете некоторого предположения мы не только можем объяснить связь причины с действием гораздо лучше Юма, но и можем даже сказать, в чем состоит «необходимая причинная связь».

Если дана некоторая предположительная регулярность и некоторые начальные условия, позволяющие дедуктивно вывести из нашего предположения определенные предсказания, то мы можем назвать заданные условия (предполагаемой) причиной, а предсказанное событие (предполагаемым) действием. А предположение, связывающее их логической необходимостью, и есть то самое давно отыскиваемое (предположительное) необходимое звено между причиной и действием. (Все это вместе можно назвать «причинным объяснением», как я это назвал в L. Sc. D., раздел 12).

Сказанное позволяет утверждать, что мы можем продвинуться гораздо дальше на пути юмовского отрицательного решения проблемы индукции, чем на пути отрицательного решения им проблемы причинности, так что мы можем назвать первую проблему «более глубокой», лежащей «за» второй проблемой.

28. Вклад Канта: объективное знание

Кант понимал, что отрицательное решение Юмом проблемы индукции уничтожает рациональность оснований ньютоновской динамики. Кант, как и все его образованные современники, не сомневался в истинности теории Ньютона. Юмовский анализ сводит ее к «обычаю» или «привычке» — а это совершенно неприемлемая [для Канта] позиция.

Юм показал, что индукции угрожает бесконечный регресс. Кант указал, что со своим эмпиристическим догматизмом Юм не учел возможности того, что существует принцип причинности (а лучше — принцип индукции), верный *a priori*. Эту позицию занял Кант (как я разъяснил в разделе 1 моей L. Sc. D.), а за ним и Бертран Рассел — оба пытались спасти человеческую рациональность от юмовского иррационализма.

Кант разделил все предложения по их логической форме на аналитические и синтетические, причем аналитическими являются те, вопрос об истинности или ложности которых можно решить на основе одной только логики. Далее он разделил их по их априорной или апостериорной верности, то есть в соответствии с тем, нуждается ли определение их

истинности или ложности в эмпирической поддержке (backing) (апостериорные) или нет (априорные).

Поскольку все аналитические высказывания по определению априорны, получаем следующую таблицу:

Классы высказываний

		По логической форме	
		Аналитические	Синтетические
По основаниям притязаний на истинность / ложность	<i>a priori</i>	+	?
	<i>a posteriori</i>	-	+

(Стрелки означают «если... то», например: если аналитическое, то априорное).

Эта таблица показывает, что аналитичность предполагает априорность, а следовательно, апостериорность предполагает синтетичность. Однако это оставляет открытым вопрос: существуют или нет синтетические суждения, которые могут быть верными *a priori*? Кант ответил — «да» и провозгласил арифметику, геометрию, принцип причинности (и значительную часть ньютоновской физики) синтетическими и верными *a priori*.

Это решило для него юмовскую проблему. Но состоятельная ли это теория? Как может быть установлена *a priori*, например, истинность принципа причинности?

Здесь Кант прибег к своей «коперниканской революции»: *человеческий интеллект изобретает и накладывает свои законы на чувственную трясину, создавая этим порядок в природе.*

Это была дерзкая теория. Но она рухнула, когда стало ясно, что ньютоновская динамика — не априорная истина, а замечательная гипотеза, то есть предположение.

С точки зрения реализма здравого смысла кое-что от идеи Канта можно сохранить. Законы природы — действительно наше изобретение, они создаются животными и человеком, они генетически априорны, хотя и не априорно верны. Мы пытаемся навязать их природе. Очень часто мы терпим в этом неудачу и гибнем вместе с нашими ошибочными предположениями. Но иногда мы подходим достаточно близко к истине, чтобы выжить с нашими предположениями. А на уровне человека, где в нашем распоряжении имеется дескриптивный и аргументативный язык, мы можем систематически критиковать наши предположения. Это — метод науки.

Важно понимать величие вклада Канта в это решение проблемы, хотя Кант и не полностью преодолел субъективизм в теории познания. Быть может, величайшим его шагом было постоянное обсуждение научных теорий, суждений, высказываний, принципов и аргументов за и против них там, где его предшественники говорили в основном об ощущениях, впечатлениях или убеждениях.

29. Решение юмовского парадокса: возрождение рациональности⁵²

С того времени, когда я написал текст, в котором назвал проблему индукции «юмовской проблемой», эта терминология стала общепринятой. Я тщетно искал в литературе, не назвал ли кто-то до меня проблему индукции «юмовской проблемой». Все случаи, которые мне удалось найти, восходили к авторам, которые более или менее внимательно прочли мою книгу (таким как Рассел или фон Вригт). Конечно, я мог пропустить какого-нибудь раннего автора, да и вообще нет ничего менее существенного, чем притязание на приоритет в придумывании названия проблемы. И я упоминаю об этом только потому, что вошло в моду называть «юмовской проблемой» совершенно другую проблему, а некоторые позднейшие авторы попытались объяснить мне, что «юмовская проблема индукции» вовсе не та, которую я так называл.

Очевидно, существуют разные проблемы, которые можно так называть, и я разделяю их на две группы⁵³:

Группа А. Как можем мы оправдать (justify) индукцию?

Группа В. Можно ли вообще оправдать индукцию? И есть ли у нас хоть какие-то основания считать ее способной к оправданию?

Можно сразу же видеть, что группа В представляет собой более фундаментальный вопрос: если решение составляющих ее проблем однозначно отрицательно, то вопрос группы А вообще не может возникнуть.

Я притязаю на то, что решил вопрос группы В в этом смысле. Другими словами, я притязаю на то, что решил юмовскую проблему индукции в ее более глубокой форме. Я специально формулирую это в явном виде, поскольку некоторые философы называли «юмовской проблемой индукции» только группу А и ошибочно приписывали мне⁵⁴ утверждение, что юмовская проблема индукции *неразрешима*, тогда как я утверждал, что разрешил ее, хотя и в отрицательном смысле.

Юмовская проблема индукции содержит два элемента:

(а) Вопрос об оправдании состоятельности (validity) притязаний на то, что можно установить с несомненностью — или по крайней

⁵² Этот раздел (как и некоторые другие) частично пересекается с главой 1 настоящей книги. Тем не менее, я не исключил его, поскольку мне кажется, что он в некоторых отношениях дополняет главу 1 (см. также прим. 41).

⁵³ Джон Уоткинс обратил мое внимание на «группу С»: Можно ли *обойтись без* индукции (то есть чего-то, основанного на повторении), независимо от того, оправдываемся мы или нет? Юм считал, — говорит Уоткинс, — что без нее обойтись нельзя. Именно это я и отрицаю, тем самым решая юмовскую проблему. Все, что нам надо принимать в мире 3, — это реализм. В мире 2 мы вынуждены действовать и потому, как правило, верим в большее, чем можем оправдать, но все-таки мы выбираем наилучшую из конкурирующих гипотез, а это — следствие реализма. Уоткинс думает, что группа С — самая фундаментальная из этих трех групп, но я не вижу, почему бы это было так. Действительно, хотя без *выбора* в определенном смысле нельзя обойтись, к индукции это не относится. (Я надеюсь, что правильно понял Уоткинса).

⁵⁴ См. Warnock G. J. Рецензия на L. Sc. D. // Mind, New Series. Vol. 69, 1960. P. 100.

мере с определенной вероятностью — истинность или хотя бы вероятную истинность некоторого правила, или обобщения, на основе единичного примера (evidence).

(b) Тезис, согласно которому индукция связана с *повторением* (и что повторение связано с усилением ассоциаций).

Конечно, каждый может назвать «индукцией» все, что захочет. Можно назвать мою теорию критики и роста знания моей теорией индукции. Однако я думаю, что это привнесло бы мало ясности, но много путаницы. Действительно, из двух указанных элементов вопрос (a) о том, является ли индукция состоятельным выводом, то есть порождает ли она состоятельные притязания в поддержку истинности индуцированного высказывания, кажется мне характерным для юмовской проблемы и для его отрицательного (логического) решения, и вопрос (b), касающийся повторений и ассоциаций, кажется мне характерным для юмовской проблемы, причем он делает возможным положительную (психологическую) часть его ответа.

Дело в том, что Юм отвечал на вопросы, поставленные в (a) и в (b), двумя существенно разными способами:

(a') Он сказал, что как вывод индукция совершенно несостоятельна. У нас нет и тени логического аргумента, который поддерживал бы вывод обобщений из высказываний о прошлом (например, из повторения в прошлом каких-то «свидетельств»).

(b') Он сказал, что несмотря на логическую несостоятельность индукция играет неотъемлемую роль в практической жизни. Мы живем, полагаясь на повторения. Ассоциации, усиленные повторением, — главный механизм нашего интеллекта, полагаясь на который мы живем и действуем.

Так что здесь мы имеем парадокс. *Даже наш интеллект работает не рационально. Привычка, рационально не обосновываемая, есть основная сила, руководящая нашими мыслями и действиями.*

Это привело Юма, одного из самых рациональных мыслителей всех времен, к отказу от рационализма и к взгляду на человека не как на существо, одаренное разумом, а как на продукт слепой привычки.

Согласно Расселу, этот юмовский парадокс ответствен за шизофрению современного человека. Независимо от того, прав Рассел в этом или нет, я притязаю на то, что разрешил этот парадокс.

Решение этого парадокса состоит в том, что мы можем не только *рассуждать* рационально, а следовательно вопреки принципу индукции, несостоятельность которого установлена Юмом, но и *действовать* рационально — в соответствии не с индукцией, а с разумом. Мы действуем на основании не повторения или «привычки», а лучше всех испытанной из наших теорий, для которых, как мы видели, у нас есть хорошие рациональные основания — хорошие основания не для того, чтобы считать эти теории истинными, но для того, чтобы считать их *лучшими из имеющихся* с точки зрения поиска истины или правдоподобности — лучшими из наших конкурирующих теорий, лучшими приближениями к истине. Центральным вопросом для Юма был: можем мы действовать согласно разуму или нет? Мой ответ на него: можем и действуем, если мы разумны.

Тем самым разрешается юмовский парадокс. Он был прав в своей критике возможности достоверной индукции. А неправ он был в своей психологии ассоциаций, в своей вере в то, что мы действуем на основе привычки, а привычка возникает просто от повторения.

Это решение юмовского парадокса не означает, конечно, что мы — вполне рациональные существа. Оно говорит только о том, что в нашем человеческом устройстве нет никакого противоречия между рациональностью и практическим действием.

Следует добавить, конечно, что рациональный стандарт наших практических действий часто сильно уступает стандарту, применяемому на передовой линии познания: мы часто действуем на основании давно отброшенных теорий отчасти потому, что многие из нас не понимают, что происходит на передовой линии познания. Я не думаю, однако, что эти замечания имеет смысл продолжать.

30. Путаница, связанная с проблемой индукции

Сам Юм спутал проблему индукции с проблемой необходимой связи между причиной и действием; Кант же увидел в проблеме априорной достоверности закона причинности одну из самых фундаментальных проблем метафизики. Но Юму надо воздать должное за его формулировку чисто логической проблемы индукции и за ее решения (и я горжусь тем, что, насколько мне известно, в признании его роли я был первым). Юм пишет, например, что у нас нет никаких оснований (*reason*) верить, «что случаи, с которыми мы еще не встречались, [скорее всего, будут] похожи на те, с которыми мы уже знакомы из опыта»⁵⁵).

Эта формулировка проблемы индукции как нельзя яснее отграничивается от проблемы причинной необходимости, которая так часто замутняет ясность юмовской мысли. Она также совершенно свободна от вносящего путаницу элемента вывода от прошлого опыта к будущему. В ней принимается единственно только, что у нас есть эмпирические свидетельства истинности некоторых случаев, и утверждается, что это не дает нам права заключить отсюда или экстраполировать это на аналогичные свидетельства в других случаях, будь то в прошлом или в будущем.

Вот это и есть — во всей своей чистоте — то, что я назвал «юмовской [логической] проблемой индукции».

Ответ Юма на нее как нельзя более ясен: нет таких аргументов или оснований, которые позволили бы нам делать вывод от одного случая к другому, как бы похожи ни были соответствующие условия. Я полностью согласен с ним в этом отношении.

Я полагаю, однако, что Юм ошибался, когда полагал, что на практике мы делаем такие выводы на основе повторения или привычки.

⁵⁵) *Hume D. Treatise...*, Book I, Part III, section vi; Selby-Bigge. P. 89 (курсив Юма) (русский перевод см. Трактат... Книга I, часть III, разд. 6. С. 160. — Прим. пер.). См. также мою L. Sc. D., особенно р. 369, на которую была ссылка в прим. 50.

Я утверждаю, что его психология примитивна⁵⁶). На практике мы просто перескакиваем к заключениям (часто в форме «импринта» (“imprint”) в смысле К. Лоренца), то есть к совершенно не окончательным гипотезам, за которые мы, однако, зачастую цепляемся и вместе с которыми можем погибнуть, если только не сумеем скорректировать их, что для нас возможно, особенно в том случае, когда — на уровне человека — они формулируются экзосоматически, то есть вне тела, в письменной форме и подвергаются критике.

Утверждение, что нам свойственна иррациональная склонность поддаваться впечатлению, производимому на нас привычкой и повторением, в корне отличается от утверждения, что нам свойственно побуждение пробовать дерзкие гипотезы, которые нам, возможно, придется корректировать, если мы не хотим погибнуть. Первое утверждение описывает типично ламаркистскую процедуру научения, или инструктирования; второе — дарвинистскую процедуру отбора. Первая, как отметил Юм, иррациональна, тогда как во второй, похоже, нет ничего иррационального.

31. Что остается от неправильно поставленной проблемы оправдания индукции?

Неправильно поставленная проблема группы А — *проблема оправдания индукции* — поднимается людьми, на которых производит впечатление «Единообразие Природы» — тот факт, что солнце встает каждый день (раз в 24 часа или раз примерно за 90 тысяч ударов пульса), что все люди и все животные смертны⁵⁷), а также знаменитый юмовский пример, что хлеб питателен. Однако все эти три примера опровергаются в той форме, в которой они были первоначально задуманы⁵⁸).

Утверждение «Солнце встает каждый день» первоначально понималось в смысле «Куда бы вы ни пошли, солнце будет вставать каждый день». Что именно таков был его первоначальный смысл, подтверждается тем фактом, что Пифей из Массилии, первый путешественник, о котором известно, что он пересек полярный круг и описал «замерзшее море и полуденное солнце», в течение столетий служил образцом лжеца и в связи с ним возникло выражение «рассказни путешественников». Аристотель вывел неизбежно ожидающую всякого человека судьбу умереть из того

⁵⁶) Возможны и другие психологии, которые не лучше юмовской, но не приходят в столкновение с логикой. Более того, я утверждаю, что существует психология, над которой действительно доминирует логика: это — рациональная психология проб и устранения ошибок.

⁵⁷) Греческое слово *thnētos*, часто переводимое как «смертный», означает, собственно говоря, «обреченный умереть». Поэтому «Все люди смертны» лучше было бы перевести как «Всем людям суждено умереть»; а в таком смысле это высказывание не общезначимо (valid), поскольку выводится из «Всем рожденным существам (по их сущности) суждено умереть», что опровергается бактериями.

⁵⁸) Я часто использовал эти примеры в моих лекциях, а также в главе 1 этой книги (с. 20 и далее). Я решил не исключать эти пересечения, чтобы обе эти главы можно было читать независимо.

факта, что все порожденное, и в том числе все живые существа, должно прийти к концу (decay) — тезис, который больше уже нельзя считать общепринятым среди биологов (которые к настоящему времени продолжают поддерживать бьющееся куриное сердце *in vitro** вот уже более пятидесяти лет). А юмовский пример с хлебом, который питателен, был трагически опровергнут, когда обычным образом выпеченный хлеб погубил почти всех жителей одной французской деревни, отравив их спорыньей.

И это все? Все. Что бы ни говорили философы, все сводится к простому факту, что здравый смысл внушает нам уверенность в том, что завтра солнце снова взойдет над Лондоном. Но мы не знаем этого с несомненностью. Существуют миллионы возможностей, способных предотвратить это. Всякий, кто попытается дать нам положительные основания для веры в это, не уловил сути проблемы. Конечно, все мы, сторонники Юма или нет, надеемся, что солнце не прекратит вставать каждое утро. И, конечно, эта надежда необходима — необходима для действия, для жизни. Однако даже и необходимая надежда не является объективным знанием, хотя она и может побудить нас верить.

Другими словами, те правила, которые философы все еще используют как стандартные примеры правил индукции (и надежности) — все ложны, даже когда они являются хорошими приближениями к истине.

Я говорю все это только для того, чтобы показать ненадежность *так называемой* индукции. Подлинной индукции на основе повторения не существует. То, что выглядит как индукция, есть гипотетическое рассуждение, хорошо испытанное, хорошо подкрепленное и согласующееся с разумом и здравым смыслом. Потому что существует метод подкрепления (corroboration) — серьезная попытка опровергнуть теорию там, где опровержение кажется вероятным (likely). Если эта попытка не удастся, то можно предположить — на рациональных основаниях — что эта теория является хорошим приближением к истине — во всяком случае лучшим, чем ее предшественница.

Не можем ли мы, однако, достичь чего-то вроде надежности (security)? Не можем ли мы найти надежность в индукции, в бесчисленных случаях повторения?

Ответ — «нет». (Так отвечал Юм). Надежности на уровне здравого смысла достичь очень легко — не столько повторением, сколько суровыми испытаниями. Я не меньше всякого другого уверен, что солнце завтра взойдет над Лондоном или что я вскорости умру, хотя пока что хлеб будет по-прежнему питать меня. Как теоретик я знаю, что могут случиться и другие вещи. Я даже знаю, что солнце не восходит ежедневно повсюду в Европе, что бактерии не всегда умирают, а делятся, и что хлеб, вода, воздух и наша самая обычная и надежная окружающая среда может содержать (и, как можно опасаться, скоро будет содержать) смертельные яды.

Можно также спросить — почему мы достигаем успеха при построении наших теорий? Ответ: до сих пор мы добивались успеха, но завтра

* *In vitro* (лат.) — в пробирке. — Прим. пер.

можем потерпеть неудачу. Любой аргумент, показывающий, что мы должны добиться успеха завтра, докажет слишком много. Все, на что мы способны, — это предположить, что мы живем в такой части космоса, где условия для жизни и для успеха в нашем познавательном предприятии кажутся в данный момент благоприятными. Однако если мы что-нибудь вообще знаем, мы знаем также, что почти во всей остальной Вселенной условия для жизни и для познания (knowledge) крайне неблагоприятны, поскольку наша космология говорит нам, что Вселенная почти везде пуста, а там, где она не слишком пуста, она почти всюду слишком горяча.

А тот факт, что запряженные лошадыми экипажи можно было видеть в Лондоне каждый день в течение многих столетий, не помешал им исчезнуть, сменившись автомобилями. Кажущееся «единообразие природы» слишком ненадежно. И хотя мы можем сказать, что законы природы не меняются, этот тезис чересчур близок к утверждению, что в нашем мире есть такие абстрактные связи, которые не меняются (это оказывается совершенно тривиальным, если признать, что мы не знаем, что это за связи, но можем это — в лучшем случае — лишь *предполагать*), и что мы называем их «законами природы».

32. Динамический скептицизм: конфронтация с Юмом

Защищаемая мною позиция радикально отличается от той, которая в Новое время — по крайней мере со времени Реформации — называлась «скептицизмом». Современный скептицизм считается теорией, пессимистической по отношению к возможности знания. Взгляд же, предлагаемый здесь, с надеждой отстаивает возможность *роста знания, а следовательно возможность знания*. Он только отказывается от качества несомненности, которое здравый смысл принимал как существенное для знания, и показывает, что как несомненность, так и знание отличаются от того, что предполагает на их счет теория познания, основанная на здравом смысле. Вряд ли можно назвать скептиком того, кто верит в возможность неограниченного роста знания.

Хочу отметить, что некоторые классические скептики, такие как Цицерон или Секст Эмпирик, не так уж далеки от защищаемой здесь позиции. “*Sceptis*” вполне можно (хотя это редко делают) перевести как «критическое исследование», а «динамический скептицизм» приравнять к «действенному (*forceful*) критическому исследованию» или даже к «полному надежды критическому исследованию», как бы мало у самой надежды ни было рациональных оснований. Эта позиция, несомненно, имеет мало общего с желанием познать что-то там, где ничего познать нельзя.

В этой связи мне кажется важным вернуться к нашему исходному пункту — здравый смысл *плюс* критическое аргументирование — и напомнить себе о нашем выводе, что здравый смысл включает *реализм* — быть может, не слишком удаленный от «научного реализма» — и что все

известные аргументы против реализма⁵⁹⁾ не выдерживают критики или, точнее, оказываются не выдерживающими критики заблуждениями самой слабой части здравого смысла — основанной на нем теории познания. Так что у нас нет никаких оснований отказываться от реализма.

А это означает коренное изменение позиции моего «динамического скептицизма», особенно по сравнению с позицией Дэвида Юма.

Юм доказывает, что:

(1) Индукция (то есть индукция на основе повторения) рационально полностью несостоятельна.

(2) На деле мы опираемся в наших действиях (и в наших убеждениях) на существование некоторой реальности, не полностью хаотической.

(3) И эта наша опора, в силу (1), непоправимо иррациональна.

(4) Таким образом, человеческая природа по существу иррациональна.

Я полностью принимаю юмовские тезисы (1) и (2), но я отвергаю его тезис (3) — тезис об иррациональности. Я могу это сделать потому, что я не пытаюсь основать (2) на (1), а утверждаю реализм как до сих пор устоявшую перед критикой часть здравого смысла, от которой у нас нет никаких оснований отказываться. Юм полагал — в силу своей ошибочной теории познания, основанной на здравом смысле, — что принимать (2) может быть разумно, только если мы это «знаем», то есть имеем достаточные основания верить в это. И он думал, что эта вера (belief) фактически основана на индукции (которую он справедливо отвергал как иррациональную). Однако существует не только юмовское знание на достаточных основаниях, но и объективное предположительное знание (и его субъективный аналог, рассмотренный ранее в разделе 21). Статус нашего основанного на здравом смысле взгляда на реальность по существу не отличается⁶⁰⁾ от статуса непосредственных восприятий или впечатлений, которые Юм считал надежными, — это предположительное знание, и оно становится частью нашего органического аппарата в результате метода проб и устранения ошибок. Нет никаких оснований основывать (2) на (1) или считать, что (2) нуждается в других положительных основаниях, кроме отсутствия состоятельных критических доводов против этого тезиса.

Суммируя: нам нет нужды, как это делал Юм, аргументировать от индукции к реализму. Нет ничего иррационального в предположении реализма, а общие аргументы против него, в состоятельность которых Юм верил, являются частью ошибочной эпистемологии здравого смысла.

Таким образом, мы вполне вольны отвергнуть юмовские тезисы (3) и (4).

⁵⁹⁾ Я не включаю в их число единственный состоятельный аргумент в пользу некоторого рода идеализма, который не приходит ни в какое столкновение с реализмом, а именно что человеческое знание является продуктом людей и что все наши теории суть наше собственное изобретение (см. прим. 31 к этой главе и *Popper K. R. Conjectures and Refutations*, p. 117).

⁶⁰⁾ В этом Томас Рид был прав (см. конец раздела 21 этой главы).

Еще одно можно сказать по поводу тезисов (3) и (4). Мы с надеждой верим в реализм, и эта надежда не рациональна, поскольку в «научном реализме» есть по крайней мере некоторые аргументы, побуждающие нас предсказать уничтожение, в конечном счете, всякой жизни.

Но даже это не поддерживает юмовские тезисы (3) и (4). Ведь не иррационально надеяться, пока мы живы и пока нам постоянно навязывается необходимость действовать и решать.

33. Анализ аргумента от невероятности случайностей

Как я вкратце указал в разделе 22, субъективная вероятность как мера «рациональной веры (belief)» представляется мне ошибкой, которая не может дать ничего хорошего теории познания.

Но поскольку от слов ничего не зависит, я, конечно, не буду возражать, если то, что я здесь назвал «хорошим» (или «лучшим») предположением, кто-нибудь назовет «вероятным» предположением (или самым вероятным из известных предположений), если только слово «вероятность» не будет интерпретироваться в смысле исчисления вероятностей. Потому что вероятность в смысле исчисления вероятностей, по моему мнению, не имеет ничего общего с качеством гипотезы. (Только невероятность гипотезы, как уже было объяснено, можно использовать как меру ее содержания, а, следовательно, и рассматривать как один из аспектов ее хорошего качества).

Вместе с тем существует старый аргумент, содержащий в какой-то мере правдоподобное ядро, который можно следующим образом связать с исчислением вероятностей.

Допустим, что у нас есть гипотеза H и что она логически очень маловероятна. Это значит, что у нее очень большое содержание, включающее утверждения, относящиеся к различным областям, ранее совершенно не связанным. (Пример: теория гравитации Эйнштейна предсказала не только движение планет по Ньютону, но также и небольшое отклонение орбиты Меркурия, воздействие тяжелых тел на траекторию лучей света и красное смещение спектральных линий в сильных гравитационных полях). Если все эти предсказания успешно проверяются, то нижеследующий аргумент кажется интуитивно здравым и разумным:

(1) *Вряд ли можно считать случайностью*, что теория может предсказать такие совершенно невероятные предсказания, если она не истинна. Отсюда делается вывод, что вероятность ее истинности столь же велика, сколь велика невероятность того, что эти ее успехи объясняются скоплением случайностей.

Я не думаю, что аргумент (1) в этой форме может считаться вполне состоятельным, но я полагаю, что в нем все-таки что-то есть. Рассмотрим его внимательней.

Допустим, что аргумент (1) состоятелен (valid). Тогда мы можем считать *вероятность того, что теория истинна*, как 1 минус вероятность

того, что верифицируется она только случайно. И если предсказываемые ею эффекты очень маловероятны — например, потому что их количественное значение предсказывается очень точно и правильно — то произведения этих очень маленьких чисел дадут число, вычитаемое из единицы. Другим словами, при таком способе подсчета мы получим для хорошего предположения вероятность, очень близкую к единице⁶¹⁾.

Этот аргумент на первый взгляд кажется убедительным, но он очевидно несостоятелен. Возьмем теорию Ньютона (N). Она дает столько точных предсказаний, что согласно рассматриваемому аргументу должна иметь вероятность, очень близкую к единице. Теория Эйнштейна (E) должна получить еще большую вероятность. Но согласно исчислению вероятностей (будем обозначать «или» через \vee) мы имеем:

$$p(N \vee E) = p(N) + p(E) - p(NE),$$

а поскольку эти теории несовместимы, так что $p(NE) = 0$, мы получаем, что

$$p(N \vee E) = p(N) + p(E) \approx 2,$$

то есть вероятность истинности одной из этих двух теорий очень близка к 2, что абсурдно.

Решение этой проблемы состоит в том, что аргумент (1) есть пример поверхностного (*spacious*) рассуждения и вместо него мы можем сформулировать следующее утверждение:

(2) Хорошее согласие с маловероятными наблюдаемыми результатами не является случайностью, но и определяется не истинностью теории, а только ее *правдоподобностью* (*truthlikeness*).

Этот аргумент (2) объясняет, почему многие несовместимые теории могут согласовываться между собой во многих тонких моментах, причем таких, что было бы крайне *маловероятно*⁶²⁾, чтобы это согласие было результатом чистой случайности.

Таким образом, аргумент (1) можно сформулировать несколько более корректно в следующей форме:

(1') Существует нечто вроде правдоподобности (*verisimilitude*), и очень маловероятное — если рассматривать его как случайность — согласие между теорией и фактом может рассматриваться как показатель того, что эта теория имеет (сравнительно) высокую правдоподобность. Вообще говоря, лучшее согласие с фактами по маловероятным пунктам может истолковываться как показатель большей правдоподобности.

Я не думаю, что можно много чего сказать против этого аргумента, хотя мне не понравилось бы, если бы из него стали развивать еще

⁶¹⁾ Этот аргумент, в несколько другой форме, очень стар. Его следы можно обнаружить в «Никомаховой этике» Аристотеля и в «Liber de Astonomia» Феона из Смирны (см. *Theon of Smyrna. Liber de Astonomia*. Ed. by Martin Th. H. Paris, 1949. P. 293).

⁶²⁾ Я не уверен, публиковал ли я раньше этот аргумент или нет, но я помню, что впервые он пришел мне в голову около 1930 года.

одну теорию индукции. Но я хочу, чтобы было совершенно ясно, что степень подкрепления теории (которая есть нечто вроде меры суровости выдержанных ею испытаний) не может интерпретироваться просто как мера ее правдоподобности. В лучшем случае она есть только *индикатор* (как я разъяснял в 1960 и 1963 годах, когда впервые ввел понятие правдоподобности — см., например *Popper K. R. Conjectures and Refutations*, pp. 234 f.) — правдоподобности теории, как ее можно оценить в момент t . Для степени суровости испытания теории я ввел термин «подкрепление (corroboration)». Его следует использовать в основном для сравнения, например в случае, когда теория E подвергалась более жестким проверкам, чем теория N . Степень подкрепления теории — всегда временной показатель: это та степень, в которой теория кажется хорошо проверенной во время t . Хотя это и не мера ее правдоподобности, ее можно использовать как показатель того, какой *кажется* правдоподобность теории в момент t по сравнению с другой теорией. Так что степень подкрепления может служить руководством при выборе одной из двух теорий — на определенной стадии их обсуждения — с точки зрения их видимого приближения к истине. Вместе с тем она может сказать нам только, что одна из двух предложенных теорий *выглядит — в свете обсуждения* — более близкой к истине.

34. Резюме: критическая философия здравого смысла

После того, как мы обнаружили потребность в критической философии, возникает проблема ее исходного пункта. С чего нам начать? Вопрос представляется важным, поскольку, как кажется, существует опасность того, что изначальная ошибка может иметь самые серьезные последствия.

Взгляды на проблему исходного пункта, которых придерживались большинство классических и придерживается большинство современных философов, и взгляды, которые я предложил здесь в качестве философии, основанной отчасти на здравом смысле, коренным образом отличаются друг от друга. Я попытаюсь суммировать основные их различия в виде следующей таблицы:

Предшествующие философы

- (1) Выбор нашего исходного пункта имеет решающее значение: мы должны остерегаться впасть в ошибку с самого начала.
- (2) Наш исходный пункт должен быть, если это возможно, истинным и несомненным.

Моя критическая точка зрения

- (1') Выбор нашего исходного пункта не играет решающей роли, потому что его можно критиковать и корректировать, как и все остальное.
- (2') Не существует способа найти такой надежный исходный пункт.

(3) Его можно найти в личном опыте «Я» (субъективизм) или в чистом описании поведения (объективизм)⁶³.

(4) Принимая либо такой субъективизм, либо такой объективизм, философы некритически принимали *некоторую форму теории познания, основанной на здоровом смысле*, — теории, о которой можно сказать, что она составляет самый слабый пункт здравого смысла.

(5) Субъективисты приняли теорию, согласно которой самое надежное знание, какое мы можем иметь, это знание о нас самих, а также наш опыт наблюдений и восприятий. (В упоре на несомненность чувственного опыта субъективисты и объективисты сходятся).

(6) Существуют некоторые жесткие факты, на которых можно построить знание, такие как наши ясные и четкие ощущения или данные чувств: прямые, или непосредственные, переживания не могут быть ложными.

(7) Это недвусмысленный результат теории познания, основанной на здоровом смысле.

(3') Поскольку его нельзя найти ни в субъективизме, ни в объективизме, может быть лучше всего начать с обеих этих позиций и критиковать их обе.

(4') Разумно начать со здравого смысла, сколь смутными ни были бы заключенные в нем взгляды, но быть критичными ко всему, что может провозглашаться от имени здравого смысла.

(5') Несложное критическое рассуждение убеждает нас, что все наше знание пронизано теориями и в то же время (почти) все оно носит предположительный характер.

(6') Поскольку всякое знание пронизано теорией, оно все построено на песке; его фундамент, однако, можно укрепить, критически копя глубже и не принимая на веру (for granted) никаких так называемых «данных».

(7') Именно здесь терпит неудачу теория познания, основанная на здоровом смысле: она упускает из вида непрямой, то есть косвенный и предположительный, характер знания. Даже наши органы чувств (не говоря уже об интерпретации того, что они нам дают) пронизаны теорией и способны на ошибки, хотя в здоровых организмах это бывает редко.

⁶³ Эту форму объективизма обычно называют «бихевиоризмом» или «операционализмом». В настоящей работе она подробно не рассматривается.

(8) Теория познания, основанная на здравом смысле, всегда начинающая как форма реализма, всегда кончается в трясине либо эпистемологического идеализма, либо операционализма.

(9) Здравый смысл, начав с реализма и закончив субъективизмом, опровергает сам себя. (Можно сказать, что это утверждение является составной частью взглядов Канта).

(8') Мы признаем, что даже реализм и его (биологическая) теория познания — это два предположения, и мы приводим доводы в пользу того, что первое из них — гораздо лучшее предположение, чем идеализм.

(9') Теория познания, основанная на здравом смысле, опровергнута как внутренне противоречивая, однако это не затрагивает основанную на здравом смысле теорию мира, то есть реализм.

Попытка сохранить основанную на здравом смысле теорию как единое целое — реализм плюс эпистемология здравого смысла — обречена на провал. Таким образом, применением метода скептического отношения к собственному исходному пункту основанная на здравом смысле теория разбивается по крайней мере на две части — реализм и эпистемологию; это дает возможность отвергнуть последнюю, заменив ее объективной теорией, использующей реализм.