

УДК 1(091)

Шевцов А.В.

*Московский авиационный институт
(национальный исследовательский университет)*

ПРОБЛЕМА ИСТИНЫ В ФИЛОСОФИИ М.И. КАРИНСКОГО

A. Shevtsov

*Moscow Aviation Institute
(National Research Center)*

THE PROBLEM OF TRUTH IN M.I. KARINSKY'S PHILOSOPHY

Аннотация. В статье исследуются вопросы, связанные с изучением некоторых проблем теории истины в наследии русского философа и логика М.И. Каринского (1840–1917), который представлял духовно-академическую философию и науку. Каринский занимался преимущественно логикой, которую видел как теорию познания действительности, искал истинные пути вывода для философии, разработал теорию вывода в докторской диссертации «Классификация выводов» (1880), отдавал приоритет индуктивному познанию. Философ также разработал учение о познании «самоочевидных истин», которые у него оказывались доступными интеллектуальному созерцанию, обобщающими действительные сущности опыта. Таким образом, характер учения Каринского расценивается не только как чисто логический, но и со своей компонентой онтологии. Онтологическая логика в трудах философа развивалась в логико-гносеологическое и историко-философское направление.

Ключевые слова: философия М.И. Каринского, действительность, истина, самоочевидная истина, логика, гносеология, индукция, дедукция, силлогизм.

Abstract. The article considers the problems of truth theory in philosopher and logic M.I. Karinsky (1840–1917) who represented spiritual-academic philosophy and science in Russian. Being the main subject of Karinsky's investigation logic was conceived as the theory of cognition. The philosopher researched the methodology of true conclusion and elaborated the theory of conclusion in his doctoral thesis (1880) giving priority to inductive methods of cognition. Karinsky was also the author of the doctrine of self-evident truth cognition which could be approached through intellectual contemplation and summarized the essence of real experience. Thus, Karinsky's theory can be viewed not only as purely logical but having its own ontology. Ontological logic in Karinsky's works was developed into logical-epistemological and historical-philosophical trend.

Key words: M.I. Karinski's philosophy, reality, the truth, self-evident truth, logic, epistemology, induction, deduction, syllogism.

Проблема истины – одна из важнейших гносеологических проблем – активно разрабатывалась представителями духовно-академической философской традиции XIX в. Особое место гносеологической проблематики в философских построениях профессоров философии духовных академий проистекает из их основной теоретической установки на включение разума как рациональной способности человека в структуру религиозного сознания. Приоритетный интерес авторов духовных академических трудов к проблемам гносеологии объяснялся также стоящими перед ними профессиональными задачами. Повышение уровня преподавания философских дисциплин в духовных академиях предполагало систематизацию и формализацию философских представлений ака-

демистов, приведение их в соответствие с классической структурой философского знания. Наличие серьёзных теоретических разработок в области гносеологии ещё раз свидетельствует о том, что духовно-академическую философскую мысль можно определить как профессиональную, «школьную» философию, поскольку именно для профессиональной философии всегда было характерно углублённое внимание к гносеологической проблематике [7].

Положение о наличии в познании «самодостоверных истин» имело принципиальное значение для духовно-академической философии. В конце XIX в. эту проблему весьма успешно разрабатывал М.И. Каринский (1840-1917), чьи высказанные в ходе полемики с Александром Введенским критические рассуждения, направленные против априоризма Канта и позитивистской философии, получили широкий общественный резонанс в русской философской мысли.

Место М.И. Каринского в истории русской философии долгое время считалось недостаточно определённым – в силу приоритета логической составляющей его теории познания его относили в большей степени к логикам, чем к философам. К тому же он принадлежал к духовно-академической школе, что также явилось причиной незаслуженного забвения его гносеологических идей. В советский период концепция Каринского излагалась, как правило, в изданиях, посвящённых истории логики [6, с. 95-99]. В то же время необходимо учитывать тот факт, что в духовно-академической традиции логика считалась философской дисциплиной и была тесно связана с гносеологией. Одной из важнейших точек пересечения логических и собственно гносеологических исследований в духовно-академической философии выступала проблема истины.

Михаил Иванович Каринский родился в 1840 г. в Москве в семье священника,

служившего в церкви Петра и Павла при Мариинской больнице. Семья Каринских проживала там же, в жилом корпусе, где как раз тогда жила семья Достоевских (улица Божедомка, ныне Достоевского, дом 4)¹. М.И. Каринский учился в духовной семинарии, затем, в 1864 г., закончил духовную академию. В 1869 г. он был приглашён преподавателем в Санкт-Петербургскую духовную академию, и с этого времени его педагогическая и научная деятельность была связана в большей степени с Санкт-Петербургом, чем с Москвой: он читал философские курсы в СПбДА и на Бестужевских курсах.

В то же время свою диссертацию «Классификация выводов» (1880) он защитил в Московском университете. Каринский написал не очень много работ (21), его тексты посвящены истории философии, онтологии, логике, теории познания. Он также вёл редакторскую деятельность, в частности редактировал первый перевод на русский язык Целлера (1886) [8, с. 342]. При этом все его произведения характеризуются глубиной понимаемых проблем, тонким, блестящим анализом. М.И. Каринскому принадлежали весьма оригинальные выводы в отношении современной ему философии. В своих статьях и исследованиях он демонстрирует широкий охват и фундаментальное понимание существенных философских проблем – познания, истины, метода.

М.И. Каринский разработал учение об идеях и истине в познании, которое им было развёрнуто не только в «Классификации выводов», но и в последующей работе «Об истинах самоочевидных» (1893). Главной темой логико-гносеологических исследований Каринского являлась проблема «самоочевидных истин», раскрываемая мыслителем в цикле статей-этюдов под общим названием «Разногласия в школе нового эмпиризма по вопросу об истинах очевидных». Первая работа Каринского, в

¹ (ЦИАМ.) Ф. 229. Оп. 4. Д. 1633. Л. 2.

которой представлена разработка проблемы самоочевидных истин, была посвящена критике Канта, что вызвало острую и интересную полемику по этому вопросу между ним и Александром Введенским. Статьи, опубликованные в ходе этой полемики, являются существенным вкладом обоих мыслителей в развитие русской логической культуры.

В работах Каринского проводилась мысль о том, что в опыте познания человек обнаруживает такие истины, которые очевидны сами по себе и поэтому не требуют никакого предварительного вывода; они также и *беспредпосылочные*, то есть *аксиомы*. Этими истинами разум человека владеет как аксиомами. Существенным было и понимание истины в онтологическом смысле как бытия действительной вещи, которое в свою очередь воспринимается в собственной самоочевидности предмета. У Каринского не только действительны предметы восприятия, но и само содержание этих восприятий действительно. Как сами вещи действительны, так и их восприятие в предмете сознания также действительно. Но вещь и идея этой вещи, её эйдос, действительными были у Платона, который полагал действительность не только за самой вещью, но также и за её идеей. Каринский трактовал истину подобно Платону: истина соединена с бытием данного предмета, а значит, она есть самоочевидная действительность и вещи данного предмета.

Один из недостатков кантовской философии, по Каринскому, состоял в том, что сам Кант ввёл в неё лишний слой понятий, на которых построил некую «вторичную» реальность. Именно из неё, как посылка (явление как посылка), строилась теория, которая апеллировала уже не к самой вещи, а к явлению. И, конечно, удивительно, что Каринский нигде не называл появившийся новый философский термин «феномен». Хотя создаётся впечатление, что философ

иногда, как бы заочно, вёл полемику с Гуссерлем, только не называл его прямо, очень тщательно переводил все смысловые коннотации, связанные с философской рецепцией этого термина, но используя вместо «феномена» его русский эквивалент – аналог «явление».

М.И. Каринский рассматривал в своём учении об истинах не только проблему определения истинности, например, в суждениях (для этого он подверг проверке априоризм Канта), но также и проблему некоей «расшифровки» записи истинного предложения, когда можно признать за предложением, за значением предложения фактическую истинность. Чтобы прояснить вопрос об истинности суждений, Каринский построил логическую систему, «насытил» её онтологическими смыслами и в итоге пришёл к характерному для духовно-академической традиции онтологическому пониманию истины. Как представителю духовно-академической философии, Каринскому необходимо было представить процесс познания как богопознание; соответственно, учение об истинах в познании должно было предварять богопознание.

Как справедливо утверждает И.В. Цвык, «духовно-академическая теория истины представляет собой попытку соединить гносеологические разработки западноевропейской философии с традиционно-православным, христианско-платоническим истолкованием истины как вечной несотворённой» [7, с. 262]. Нечто похожее обнаруживается в западной философии, но у тех мыслителей, которые исследовали проблему истины в свете платонической философии. Наиболее близко соответствовало этому идеалу учение Германа Лотце, лекции которого слушал Каринский, находясь в Геттингене на стажировке (апр. 1871 г. – апр. 1872 г.) [4, с. 167]. Учение Лотце, который своими идеями «Микрокосма» привлекал слушателей, было развитием философии Платона; Лотце писал

огромную, захватывающую дух картину мира идей как истинного мира. В том же учебном году лекции Лотце слушал также будущий математик и логик Готлоб Фреге, который впоследствии преобразовал свою концепцию, добавив в неё существенную онтологическую компоненту.

Также в данном аспекте очевидного или косвенного влияния на философию Каринского системы Лотце возможно говорить, если вспомнить мнение о теории Лотце и Гуссерля [5, с. 18, 59]. В статье «Явление и действительность» (1878) Каринский предложил такое разрешение проблемы явлений: «человек, говорят, познаёт только явления... но которые суть «многосмысленны», поскольку употреблялись в разнообразных метафизических системах» [3, с. 29]. Человек в обычной ситуации руководствуется обычными же соображениями, которые говорят ему, что те же самые предметы, «которые даны ему в его же восприятии... и суть именно та независимая, <непосредственная> от его способности восприятия вещь, которая действует на него, как и на других людей, и действие которой сопровождается в его душе восприятием» [3, с. 29] – то есть абсолютно одинаково. В рамках науки эти выводы объявляются иллюзиями, так как научное знание уже по самому своему исходному принципу суть открытия и обнаружения чего-то нового. Между тем в наследии механистической картины мира нового времени, в плане обнаружения за внешним покровом вещей скрытых «машин», единственное знание видит, уже по самой своей сути, «узревает» те скрытые сущности, которые якобы не видны невооружённому глазу. Итак, содержание восприятия сознания Каринский назвал «заменой», заменой бытия, которая суть введённые в философию понятия «явлений» [3, с. 33], то есть феноменов.

Каринский заметил подобный теоретический ход у Канта; впрочем, и у дру-

гих философов – эмпириков английской школы (например, у номиналистов) он также увидел построение дублирующей реальности. Для примера восприятий и воспринятого Каринский писал о восприятии отдалённых предметов, которые при закрытых глазах представляются на той же дистанции. Этот пример он привёл также уже в первой своей работе «Критический обзор...» [1]. Поэтому Каринский полагал, что сама сущность истины, точнее, само истинное сущностное положение вещей в их порядке, должна усматриваться тотчас же и очевидно.

Философ полагал, что как бы ни казалось нам естественным (возможно, в плане удобства познания) смотреть на вещи действительности, которые воздействуют на наше восприятие и которые, в свою очередь, модифицируют это восприятие в силу разности их и нашей природы. Так М.И. Каринский описывал догматичность в научном, а именно философском, взгляде на восприятие явлений, при котором происходило как бы удвоение содержания сознания. Он тогда говорил о «скептицизме». Под этим термином Каринский подразумевал, по-видимому, английскую школу эмпиризма, а также кантовский агностицизм, и так далее, включая позитивистов. В итоге, если рассуждать об объективных вещах как о явлениях, необходимо обладать сознанием как бы «с той стороны». Точно так же, думая и о восприятии тех же самых вещей нами самими, мы заключаем о наличии сознания по «сю сторону». Также Каринский писал о явлении вполне в духе Гуссерля. Слово «явление» имеет много значений: «Под явлением понимают то, что для нашей чувствительности заменяет действительность, но под ним понимают также психические состояния в противоположность всякого рода другим состояниям, какие мы бы предположили в бытии» [3, с. 35]. И далее Каринский писал о разностях в таком представлении явле-

ния, что необходимо было бы также учесть и психическую сторону «воспринятого». Даже с «внешней» стороны психического содержания воспринятого происходит много неточностей.

Так, например, полагая воспринятое явление как, допустим, его психическое содержание, можно по недосмотру взять в этом предмете чистое психическое без учёта реального состояния, самочувствия данного человека. А это значит, что такой опыт будет некорректен. Поэтому и нарождающаяся феноменология, при заявленной строгости, не могла избежать многих толкований, она не могла избежать вариативного подбора как всё более точного оптимального истолкования самих явлений. Как видим, по Каринскому, это происходило в любой «скептической» философии, в которой пытаются усмотреть некие «сокрытости», хотя речь в этом случае идёт о замене, об операции замены одного понятия другим или другими.

Важнейшей проблемой теории познания, как считал М.И. Каринский, был вопрос о том, «нужно ли признавать последними посылками знания, имеющими совершенно особое исключительное право на достоверность, самые общие положения, называемые истинами самоочевидными и лежащие в основании наук, каковы, например, аксиомы математики, закон причинности...» [2, с. 5]. В этом месте Каринский сетовал на современную ему ситуацию в философских науках, а именно в гносеологии: возникший после Канта «новый эмпиризм» подверг сомнению в достоверности все основания знания. Почва, фундамент знания, которое подвергается подобным «эмпирическим» (позднее Каринский назвал их «позитивистскими») сомнениям, разночтениям, влияет на образование общего философского мирозерцания. По Каринскому, «тем безотраднее должен представляться этот факт решительного разноречия в одном из важней-

ших гносеологических вопросов» [2, с. 5]. М.И. Каринский, вероятно, опасался, что вся картина мироздания может развалиться, что обязательно наступит в случае, если подвергнуть сомнению (разноречию, разногласию) все аксиоматические посылки знания. Поэтому усомниться в посылках знания, например, математического, будет означать, что тем самым подвергаются испытанию и проверке самые первые арифметические истины, что негативно скажется и на других выводах математики. Это же касается и философского мирозерцания.

Основные идеи Каринского по поводу истолкования истины высказаны им в ключе полемики с Кантом в ходе критического разбора кантовского априоризма. Кант считал, по мнению Каринского, «вполне возможным «удовольствоваться тем, чтобы представить чистое употребление нашей способности познания как факт вместе с (указанными выше) признаками его» (то есть всеобщностью и необходимостью суждений)» [2, с. 7]. Каринский не говорил о неправомерности, ошибке Канта (и даже Юма) относительно априорности, всеобщности причинных связей и их необходимости: нет вины Канта в том, что он принял за априорные синтетические суждения суждения, всё-таки как-то извлекаемые из опыта, либо врождённые, либо вообще фиктивные, то есть созданные разумом методом «подстановки», «замены».

Каринский признал у Канта верным выводом априорность пространства и времени и их связь с математическим знанием. Однако «из того, что пространство и время суть созерцания *a priori*, ещё никак не следует, что наличное, фактически существующее математическое знание, и, следовательно, например, та или другая геометрическая аксиома, есть знание умозрительное» [2, с. 17]. Канту не было никакой нужды вывести априорность математических истин из недр самого разума; математическое знание воспринималось как само собой разумею-

щеется априорное. Но это ведь и есть прямая догматичность, которая, как ошибочное положение, вкралось в его, Канта, теорию. Вот таким образом Каринский продемонстрировал догматичность кантовской теории, а раньше показал догматичность построений Декарта по отношению к Бэкону, а затем – догматичность Лейбница по отношению к Декарту. А уже позже Каринский показал выход из затруднений Юма, который осуществил Кант своей идеей «априорности». Да, Кант «спас» философию из юмовского эмпирического сомнения, но сам же построил догматическую теорию, которая покоилась на допущении.

Таким образом, Кант неумозрительность наличного математического знания не выводит из той мысли, что пространство и время суть созерцания *a priori*; эта мысль для Канта уже есть бесспорный и несомненный факт, который требует только объяснения своей возможности. Если пространство и время – созерцания «а priori», то надстроить умозрительное математическое знание следует отсюда со всей очевидностью. Поэтому Кант пытался отыскать в математике, как в умозрительном знании, признаки знания априорного. Если бы этот вопрос, писал Каринский, был решён Кантом положительно, то ничего иного не стоило и желать.

Каринский полагал некорректным предложенное Кантом разъяснение математического знания. «Кант ставит на вид, что для убеждения в таких суждениях, в которых сказуемое не повторяет только того, что не ясно мыслится уже в подлежащем, а привносит нечто новое, необходимо выйти за пределы понятий, соединяемых в суждении, необходимо иметь что-нибудь вне этих понятий, что оправдывало бы то соединение между ними, которое устанавливается суждением» [2, с. 20]. И далее русский мыслитель заключил, что Кант нашёл, «что при математических суждени-

ях, как и при опытных», это может быть только определённым созерцанием, то есть конкретным представлением, в котором должно быть соединено то, что соединяется суждением [2, с. 20]. Но если это допустить, то получается, что эмпирическое созерцание смешивается с умозрительными суждениями, что уже не будет говорить об их чистой априорности.

Поэтому, по Каринскому, логически развитый *ассоцианистический эмпиризм*, отрицающий существование спекулятивной реальности, неминуемо приводит к скептицизму, смягчённому лишь мыслью о том, что человек является не только познающим, но и действующим существом. Самоочевидные истины, по Каринскому, необходимо присутствуют в познании. «Всякое доказательство какой угодно мысли, рассматриваемое с логической точки зрения, есть вывод этой мысли из других мыслей, принимаемых за истинные», – поэтому «самая возможность доказывать истины неизбежно предполагает существование истин, не нуждающихся в доказательстве, достоверных без доказательства» [2, с. 3]. Итак, проблему истины М.И. Каринский видел в доказательстве её самоочевидного бытия.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Каринский М.И. Критический обзор последнего периода германской философии. – СПб., 1873. – 333 с.
2. Каринский М.И. Об истинах самоочевидных. – СПб., 1893. – 196 с.
3. Каринский М.И. Явление и действительность // Антология феноменологической философии в России / под ред. И.М. Чубарова. – М., 1998.
4. Лотце Г. Микрокосм. Опыт антропологии: Душа / Пер. Е. Корша. В 3-х т. – Т. 2. – М., 1867.
5. Миртов Д.П. Учение Лотце о духе человеческом и духе абсолютном. – СПб., 1914. – 263 с.
6. Павел Сергеевич Попов как историк логики // Бирюков Б.В. Трудные времена философии. Отечественная логика, история и философия в последние сталинские годы. Ч. 1. – М.: Из-во ЛКИ, 2012. – 272 с.
7. Цвык И.В. Духовно-академическая философия в России в XIX в. – М.: РУДН, 2002. – 333 с.
8. Целлер Э.Г. Очерк истории греческой философии. – М.: Канон+, 2012. – 348 с.