
Робін Дж.
Колінгвуд

ВІДЧУТТЯ Й МИСЛЕННЯ ¹

Вікодавня полеміка між сенсуалізмом та інтелектуалізмом вже давно стала чимось заялженим, а самé питання про те, чи має пізнання своєю основою відчуття чи мислення, за повселюдним визнанням, набуло характеру *une question mal posée* ². Будь-яка сьогочасна теорія пізнання намагається віднайти місце як для відчуття, так і для мислення, тож теорії, що нині конкурують, різняться одна від одної здебільшого тільки тим, що відводять їм дещо відмінні місця. Нині є погодженість з приводу того, що у нас має місце дещо на ймення відчуття, завдяки якому ми стаємо безпосередньо свідомі речей на ймення чуттєві дані, чуття (*sensa*) тощо; а також що водночас або потому має місце дещо на ймення мислення, яке виводить нас за межі чуттєвого даного до предмета, чи синтезує ці дані в предмет, чи висновує його з даного, чи в інший спосіб веде нас від безпосереднього світу чуттєвих даних до світу, наріжною характеристикою якого є опосередкованість.

Мета цієї праці — точніше, її негативний бік — полягає у доведенні хибності цієї теорії. Не маючи наміру критикувати конкретних осіб, жодних імен не називатиму; і тільки утішусь, якщо виявиться, що представлену нині теорію й так ніхто не сповідує. Прийнята ж більшістю з нас доктрина, яка твердить, що «чисте відчуття — психологічний

©Р.ДЖ. КОЛІНГВУД,
2015

© Переклад з англійської
Т. ФОСТЯКА, 2015

¹ Переклад зроблено за виданням: *Collingwood R.G. Sensation and Thought // Proceedings of the Aristotelian Society.* — London: Williams and Norgate, 1924. — P.55—76. — *Прим. перекл.*

² Неправильно задане питання (*фр.*). — *Прим. перекл.*

міф», є недостатньою. Вона передбачає, що суто чуттєва фаза пізнання ніколи не є цілковито самостійною, — як гадають вульгарні асоціаністи, — а що діяльності відчуття й мислення завжди йдуть пліч-о-пліч. Я далекий від того, аби не погодитися з цією доктриною; я тільки прагну взятися за неї більш серйозно, ніж воно є зазвичай. Адже її прихильники досі говорять про чуттєві дані або чуття в такий спосіб, наче їх можна аналітично осмислити як самостійні замкнені елементи (*independent self-contained entities*), навіть якщо вони не подибуються у такому стані в досвіді. Одначе так ми тільки підпадаємо під вплив міфології чистого відчуття.

Панівні теорії пізнання, які я й наважуюся критикувати, являють собою низку спроб заладнати — причому в дослівному сенсі — суперечку між сенсуалізмом та інтелектуалізмом через поєднання їхніх положень у глибокій надії на те, що накладення однієї теорії на іншу зможе прикрити проточини обох. Досягнутий таким чином компроміс завше є справою утинань і заладнань, де два панівні мотиви — сенсуалізм та інтелектуалізм, — коливаючись поміж двох кінців, ніяк не наближають розв'язання порушених ними проблем. По суті, ці філософії є прямими нащадками емпіризму XIX сторіччя, від якого вони різняться хіба мірою власної витонченості. Тавром, що засвідчує їхню приналежність до емпіризму, є розщеплення пізнання на два складники — чуттєвий та інтелектуальний — з подальшим відмежуванням чуттєвих даних від первинного предмета пізнання. Здійснення такого розмежування — емпіризм; заперечення такого розмежування із супутнім утвердженням чуттєвого даного як єдиного предмета пізнання — сенсуалізм. Гадаю, сенсуалізм нині не становить серйозної загрози для філософії, тим часом як емпіризм, на моє переконання, саме є такою загрозою; і волів би я бути свідком того, як якийсь вселенський собор філософів затвердить резолюцію: «Нехай кожний, хто заведе мову про чуттєві дані, чуття (*sensa*), позірності, явища чи про щось синонімічне наведеному вище, буде підданий анафемі!»

Утвердження існування «чуттєвих даних» корелює з іншою помилкою — утвердженням існування «універсалій». Останні вважають предметами мислення подібно до того, як чуттєві дані — предметами відчуття; якщо ж чистий сенсуалізм стверджує, що об'єктивну реальність складають чуттєві дані, то чистий інтелектуалізм стверджує, що її складають універсалії. Отже, заладнаний між теоріями компроміс найбільш крикливої та неоковирної форми набуває, коли об'єктивний світ розглядають як побудову із чуттєвих даних та універсалій. Немає істотного значення, чи досягнутий компроміс тяжіє до сенсуалізму, який віднаходить універсалії тільки у формі стосунку між чуттєвими даними, чи до інтелектуалізму, який стверджує, що універсалії існують, так би мовити, автономно (*in the free state*) та осягаються науками, які мають справу виключно з можливим.

На противагу подібного роду доктринам я стверджую, що дещо може бути предметом тільки пізнання як цілого, а відчуття й мислення становлять не дві різні пізнавальні діяльності, кожна з яких має свій специфічний

предмет, — чи йдеться про подільні, чи неподільні діяльності, — а корелятивні аспекти однієї діяльності з єдиним предметом: цей предмет, своєю чергою, ані ідеально, ні реально не можна поділити на *сенсум* та (якщо можна так висловитись) *інтелектум*. Доктрини, яким я опоную і які позначаю як емпіричні, сходяться у проведенні такого поділу навіть коли йменують його тільки ідеальним. Хоч би якої форми набував такий поділ, не гадаю, що він ґрунтований на вивченні фактів. Він радше становить спробу одночасно підтримати дві викінчені й несумісні теорії пізнання. По-перше, пізнання як ціле ототожнюють з відчуттям, внаслідок чого предмет пізнання хибно тлумачать як «предмет відчуття», що й дає нам ідею чуттєвого даного. По-друге, пізнання як ціле ототожнюють з мисленням, і внаслідок ототожнення предмета пізнання із гаданим «предметом мислення» ми отримуємо ідею універсалії. По-третє, здійснюють спробу поєднати сенсуалізм та інтелектуалізм задля того, щоб подолати визнану однобічність обох. Однак все це роблять на підставі припущення, що теорії чуттєвого даного та універсалій є істинними дескрипціями різних складових чи аспектів предмета пізнання, натомість насправді вони — лише хибні дескрипції цілого. Емпірики, яких поміж нас чимало, переймаючи ідею чуттєвого даного у сенсуалізмі та ідею універсалій в інтелектуалізмі, геть не тямлять, що насправді вони похлоплюють стрижневі помилки ними ж критикованих теорій. Чуттєве дане — філософська помилка, а не щось реальне; по суті, це Г'юмова теорія пізнання, яку, втім, реальний Девід Г'юм ніколи не утверджував, — адже її не можна утвердити, — проте приписують йому цю теорію почасти заслужено, адже він мав її на думці. Так само універсалії не є чимось реальним; вони *reductio ad absurdum*³ Спінозової теорії подібно до того, як чуттєве дане — Г'юмової. Діяльності ж відчуття, або «чуття-сприйняття», й думання, — взяті як два модуси пізнання, в яких ми осягаємо ці два предмети, — не існують, як і самі ж предмети.

I

Аби показати, що жодних чуттєвих даних або чистих предметів відчуття не існує, варто встановити, чим вони були б, якби існували. Визначальною рисою відчуття є його безпосередність, його самозамкненість і самодостатність кожної певної миті осібно від будь-якого стосунку до чогось зовнішнього щодо цієї миті. В акті чистого відчуття ми не мали б пригадувати, уявляти чи мислити: ми мали б усвідомлювати тільки те, що прямо перед нами, тобто безпосередній предмет, даний саме цієї миті. Чуттєвим даним був би теперішній предмет, осягнутий в цьому акті чистого відчуття.

Припустімо, ми маємо чисте відчуття небесної блакиті, коли в погожий день підносимо свій погляд догори. Згідно з гіпотезою, ми не мали б усвідомлювати — в пригадуванні чи уявленні — нічого, крім блакиті побачених цієї

³ Доведення до абсурду (лат.). — Прим. перекл.

миті небес. У цьому випадку ми не змогли б назвати побачене *небесами*, оскільки цим самим визнали б їх предметом, баченим раніше, що передбачає пригадування. Так само ми не змогли б назвати небеса *блакитними*, оскільки це означало б відрізнення від інших кольорів — пригаданих чи уявлених. Ми навіть не змогли б означити блакитне *кольором*, оскільки це передбачає відрізнення від запаху, смаку, звуку чи чогось іншого, що не є кольором, і згідно з гіпотезою не може нами усвідомлюватися. Ми навіть не мали б змоги назвати колір *предметом зору* чи взагалі *предметом свідомості*, оскільки й ці дескрипції передбачають мислення його як чогось співвіднесеного з предметами, не даними безпосередньо; а це означало б розірвання зачарованого кола чистого відчуття. Та й загалом було б неможливо висловитися про досвід, оскільки таке висловлювання, — навіть звернене нами до самих себе, — означало б поміщення досвіду до контексту предметів, не даних у чистому відчутті, а отже, — допоки ми тільки відчуваємо, — взагалі не даних розумові.

Проте у відповідь може пролунати, що колір залишатиметься для нас блакитним навіть якщо ми не *називатимемо* його блакитним; ми досягатимемо його блакитним навіть не пойменувавши тим чи тим іменем. Та навіть це неправильно. Він не являв би нашій свідомості особливої якості блакитного; адже така якість розкриває себе перед нами, захоплює нашу увагу тільки завдяки протиставленню чи зіставленню з іншими якостями. Провівши все своє життя в глядині єдиного відтінку блакитного, ми геть не побачили б цього відтінку. Тільки повернувшись до нього з досвідом інших побачених чи уявлених кольорів, ми сказали б (як інколи люди й говорять): «Я щойно вперше *побачив* колір, який ніколи не впадав мені в очі». Крім того, ми припускаємо, що у зіставленні з реальним чи уявним зразком іншого чуття ми досвідчимося, чим є глядіння.

Тим часом ми робимо й інші припущення. Стале вдивляння в широчінь блакитного неба вже переплетене з діяльністю пам'яті та уяви, через що воно і є дуже відмінним від миттєвого проблиску *мінімально видимого*. Ми припустили, що блакитне було однорідним у просторі та незмінним у часі, й споглядач міг поблукати по ньому увагою, щомиті пригадуючи, якими були різні його ділянки. Тобто ми дозволили непомітно вкрастися пам'яті та уяві, зіставленню та розрізненню. Можливо, дещо проясниться, якщо ми припустимо, що предметом є не однорідна й незмінна блакить, а мінливе калейдоскопічне мереживо, в якому кожен барвистий жмутик настільки маленький, що ледве уникає невидимості, й настільки швидкозмінний, що як тільки вдасться його схопити, інший одразу заступить його. У цьому випадку очевидно, що чисте відчуття — не підкріплене пам'яттю та уявою^{4*}, —

^{4*} Якщо мені закинуть, що я забув про доктрину позірно явленого, я відповім, що навпаки — розвиваю цю доктрину; вона ж не тільки істинна, а й абсолютно несумісна, — якщо її правильно розуміти й не сприймати як цілковиту загадку, — із сенсуалістичною психологією, для підтримки якої її розробляли.

ніяк не призволить споглядачеві побачити щось подібне. Якби споглядач був обмежений безпосереднім усвідомленням теперішнього предмета, то навіть не відав би про змінність кольорів; адже в мить такої зміни його покинула б свідомість зникнення кольору, а коли з'явився б новий колір, він не мав би й гадки, що відмінний колір взагалі існував. Так само жодної певної миті він не зміг би побачити самé барвисте мереживо, адже для того, щоб побачити його, воно мало б тривати достатньо довго, аби увага могла поблукати по ньому й прийняти як ціле, та оскільки змінюється воно аж занадто швидко, тож і побачити його не можна. Це проілюстровано у добре відомому психологічному експерименті, в якому піддослідного просили описати освітлюваний лише на мить набір цяток. Цятки, кожна з яких по чергово освітлювали на соту частку секунди із такою самою частотою, не те що описати — побачити було неможливо; перед розумом, який усвідомлює тільки теперішнє відчуття, всі предмети поставали б таким самим чином.

Відтак ми можемо стверджувати, що суто чуттєва істота — якби така справді існувала — не змогла б розрізнити, чи є предмет її бачення одноманітним чи різнобарвним та чи є ці кольори незмінними чи мінливими. Для такої істоти ці розрізнення не мали б жодного сенсу; вони ніколи не були б дані її розумові. Таким самим чином вона не змогла б усвідомити відмінність ні між кольором, звуком, смаком тощо, ані між реальним та ілюзорним предметом, ані між відчуттям, пам'яттю та уявою. По суті, вона взагалі не усвідомлювала б жодних розрізнь жодного роду. Протиставлення **A** та **не-A** нічого б для неї не значило; адже, усвідомлюючи тільки безпосередній предмет, — а ця безпосередність виключає будь-яке розрізнення, — розрізнення як таке було б для неї позбавленим сенсу. Бо ж розрізнення має значення тільки для розуму, який може пригадувати та уявляти те, що не дане йому безпосередньо у теперішньому відчутті^{5*}.

Сказане нами про суто чуттєву істоту однаковою мірою прикладається й до істоти, не повсякчас суто чуттєвої, а тільки у певний момент чи в стосунку до певного предмета: інакше кажучи, це стосується кожного гаданого акту чистого відчуття. Чуттєве дане — гаданий предмет такого акту — мало б бути цілковито неперізненим (*undifferentiated*): позбавленим розрізнь у собі, між собою та іншими чуттєвими даними. Однак ті, хто віщає про чуттєві дані, схильні вважати їх комплексними предметами, які наділені власною організованою структурою й перебувають у різного роду стосунках до інших чуттєвих даних їхнього виду; втім, такий погляд має місце через те, що до поняття чуттєвого даного підспудно привносять поняття якостей та опосередкованостей, якими воно — як чуттєве дане, — ніколи не могло б бути наділене. Реальне чуттєве дане, — якби воно справді існу-

^{5*} Сподіваюсь, мене не звинуватять у твердженні, буцім «щомиті ми можемо усвідомлювати тільки одну річ». Насправді це не так; та я стверджую, що це *було б* так, якби ми були суто чуттєвими істотами.

вало, — було б геть нічим; воно було б недоступне жодного роду дескрипції, його не можна було б відрізнити від інших чуттєвих даних або чогось, що не є ними. Хіба можливий більш ґрунтовний опис абсолютного ніщо?

II

Відтак ми маємо розглянути протилежний випадок, в якому чистий інтелект (*pure intelligence*) позбавлений будь-якого чуттєвого елементу. Такий інтелект не мав би характерної безпосередності чуття, й ніщо не було б дане йому, крім плетива імплікацій (*tissue of implications*). У чистому мисленні ми б ніколи не усвідомлювали жодного предмета, просто й прямо даного нам як предмет: ми ні про що не могли б сказати «це є таким». Ми тільки могли б сказати, що «це було б таким, якби таке-то й таке-то мало місце». Всі наші твердження були б гіпотетичними; тобто виражали б наслідки (*implications*) певних обставин (*contingencies*), про реалізацію яких нічого не сказано. Логіка чистого мислення не містила б категоричної форми; всі її твердження були б універсальними, а всі її універсалії — гіпотетичними. Для такого розуму не було б відмінності між *цим* і *тим*, *тепер* і *тоді*, *тут* і *там*. Час ніколи не був би даний йому, а тому жоден час не був би майбутнім чи минулим; жодне місце не було б його, а тому жодне місце не було б не його. Розум був би чистий від простору й часу; так само він не бачив би весь простір як нескінченне *тут* і час як нескінченне *тепер*, адже *тут* і *тепер* були б позбавлені сенсу для нього. Він просто не усвідомлював би простір і час, а також усі просторово-часові предмети й події. Він жив би у світі чистих універсалій, абстрактних загальностей. Та розум не добував би знання про цей світ через часовий процес навчання, оскільки це потребувало б підпорядкування часові й ознайомлення з відмінністю між *тепер* і *не тепер*, що неможливо поза безпосередністю чуття. Він мав би одвічно володіти всім знанням про світ універсалій; та навіть не володіючи ним, не міг би цього знати, адже за визначенням власної природи змушений був би вірити, що володіє. Проте ця одвічність не означає сталості як протилежності зміні; зміна була б позбавлена сенсу для такого розуму, тож ні себе, ні свої предмети він не міг би знати як сталі.

Поняття чистого мислення — як його зазвичай розуміють — черпає власну правдоподібність із деяких суперечностей. Нам кажуть, буцімто діяльність математика, який висновує одне положення з іншого, є зразком чистого мислення. Та це не так, адже мислення математика є процесом, розтягнутим у часі, і в кожній його фазі він може сказати собі: «Зараз я обмірковую це, а хвилину тому обмірковував те». Однак для чистого мислення відмінності між одним та іншим часом не існує: вона постає тільки завдяки безпосередності чуття; як і в попередньому випадку, сталості й одноманітності блакитного кольору не існувало б для чистого відчуття, а поставляли б вони тільки через рефлексивну дію мислення. Людина, вдивляючись у блакитне небо, не лише відчуває, але й мислить; тільки забувши це,

ми припускаємо, що блакитне є «чуттєвим даним», наданим чистому відчуттю. Отож, здійснюючи математичну операцію, людина не тільки мислить, але й відчуває; й тільки забувши це, ми починаємо гадати, що вона має справу зі світом чистих мисленнєвих предметів (*pure thought-objects*).

Та повернімось до аналізу гіпотетичного випадку розуму, який тільки мислить. Його предмети були б висновками (*implications*), і не цими чи тими висновками, — адже для такого розуму *це й те* позбавлені сенсу, — а всіма можливими висновками водночас: не тільки висновками, що їх подибуємо у світі фактів, а й тими, що їх не подибуємо. Це означає, що його предмет складатиме вся сукупність мислимих гіпотез з усіма їхніми гіпотетичними висновками в їхній нескінченності. Розум, якому пообіцяли всевідання і представили такий предмет як утілення цієї обіцянки, мав би гарні підстави для невдоволення, адже гадане знання не включало б жодного факту, а вся сукупність мислимих гіпотез була б дещо непереконливою відповіддю «спраглій певності» душі. Та це тільки риторичне заперечення. Значно важливіше запитати про те, чи можлива вся сукупність мислимих гіпотез. Виявляється, що ні: з двох причин.

По-перше, ми б ніколи не досягли всієї сукупності. Хоч і побудовано (*framed*) багато гіпотез — ще більше чекають на нашу увагу. Оскільки вигадування гіпотез не матиме кінця, вислів «всі можливі висновки водночас» позбавлений сенсу. Універсалії як предмет чистого мислення не спляються на волоссі, багнюці й негоді⁶; їхній шерех розгортається, доки є світу й сонця⁷, аж поки виявить себе не як система, не як завершений та організований світ, а як безодня нісенітниць.

По-друге, універсальне корелює з партикулярним, і гіпотезу завжди розробляють задля опису фактів. Розум, цілковито поглинутий побудовою універсальних тверджень, — термінологічна суперечність, адже такі твердження ніколи не вибудовують *in vacuo*⁸. До побудови гіпотез нас підводить вивчення фактів, а це означає, що категоричне твердження є логічно первинним щодо гіпотетичного. Безумовно, в дійсному мисленні гіпотеза посідає певне місце; та за своєю природою вона може посідати тільки обмежене місце. Відкиньте категоричні судження й ви унеможливіть всі судження. Розум, обмежений побудовою гіпотез, був би приречений на цілковите незнання. Навіть нереальність гаданих чуттєвих даних не є настільки безумовною. По суті, обидва є лише різними аспектами однієї помилки. Чисте чуття осібно від мислення не може побачити річ, на яку дивиться; чисте мислення осібно від відчуття не знаходить, про що мислити. Сліпота одного, якщо можна так висловитись, співвідносна з порожнечою іншого. В термінах логіки відчуття означало б порожній суб'єкт, не визна-

⁶ Див. Платонів «Парменід», 130 (c-d). — *Прим. перекл.*

⁷ Тобто довічно. В оригіналі: «stretches out to the crack of doom». — *Прим. перекл.*

⁸ В порожнечі (*лат.*); осібно від решти іншого. — *Прим. перекл.*

чений жодним предикатом; мислення означало б хаос усіх можливих предикатів, ніяк не пов'язаних із жодним суб'єктом. Там, де пізнання мовить: «Це є червоне, це є блакитне, це є кругле, це є квадратове», — чисте відчуття мовить: «Це це це це...», — а чисте мислення: «Червоне блакитне кругле квадратове», утворюючи нескінченні шерехи. Емпіризм вважає, що, збивши до купи два шерехи й почергово перемикаючи їх з одного на одний чи роблячи їх в інший спосіб рівночасно чинними, він зможе вибудувати пізнання; але ніщо не можна вибудувати з матеріалу, якого не існує.

III

Отже, ми не тільки стверджуємо, що пізнання є чуттєвим і мисленнєвим водночас, а що ці елементи навіть ідеально не можна розмежувати. Вивільнивши щось від конкретного тіла пізнання й назвавши його чуттєвим даним, ми в дійсності тільки заплямили його слідами опосередкованості, тож воно, — вже не будучи чисто чуттєвим, — неодмінно має на собі відбиток інтелігібельності; так само елементи в пізнанні, які ми називаємо інтелігібельними, є чуттєвими й цілковито ґрунтуються на безпосередності, яку ми намагалися спростувати. Тому запитувати, які елементи в пізнанні постачає чуття, а які — мислення, є настільки ж даремним, як відтворювати улюблене питання старого емпіризму: «Яким чином на основі чистого відчуття виникає мислення?» В обох випадках ми намагаємося визначити природу стосунку чи взаємодії між речами, яких просто не існує. Я зізнаюсь, що, прийнявши цю доктрину, ми позбавляємо заняття багатьох філософів та психологів, які марнують свій час, обговорюючи подібні питання. Вочевидь, моя теза позбавляє будь-якого значення питання про те, чи мають чуттєві дані протяжність (*extension*) тощо; та ця теза має й подальше застосування.

Приміром, деякі проблеми, пов'язані зі сприйняттям, багато обговорювали на підставі припущення, що можна розмежувати те, якою річ *здається* (*looks*), і те, якою вона *є* (*is*). Здається, що залізничні колії змикаються, однак вони паралельні; очеретинка у воді здається зігнутою, однак вона рівна; з двох апельсинів віддалений здається меншим, однак обидва мають однаковий розмір. Нині здебільшого вважають, що відчуття має якийсь особливий зв'язок з тим, якою річ здається, а мислення — з тим, якою вона є. Вважають, що те, чим вона «здається», — це те, про що чисте відчуття оповіщає як про буття; натомість те, чим вона «є», ми розкриваємо завдяки мисленню, яке критикує й інтерпретує чуттєві дані. Це тільки подальше й цілком виправдане розгортання того міркування, яке ставить за мету розмежувати реальну очеретинку, яка «є реально рівною», й чуттєве дане чи явище, яке «є реально зігнутим». Що ми бачимо, то це реально зігнуте чуттєве дане (*really crooked sense-datum*); та, будучи достатньо обізнаними, ми висновуємо з нього реально рівну очеретинку.

Такою є одна з багатьох доктрин, які, намагаючись розв'язати знамениту загадку зігнутої очеретинки, стають жертвами емпіричної помилки. Ми при-

пускаємося цієї помилки щойно робимо, здавалося б, безневинне твердження, буцім очеретинка є прямою, але здається зігнутою. Адже це розмежування заздалегідь передбачає відокремлення чуттєвого явища від об'єктивної реальності, що й становить сутність емпіризму. Перш ніж вдатися до його критики, ми повинні розібрати цю проблему з погляду щоденної мови.

Якщо ми покажемо очеретинку, навскіс занурену у воду, комусь, непризвичаєному до таких загадок, і спитаємо, чи зігнута вона, природно відказувач дасть одну з трьох відповідей.

(a) Він може сказати: «Очеретинка є зігнутою».

(b) Він може сказати: «Очеретинка здається зігнутою».

(c) Він може сказати: «Очеретинка є прямою».

У першому випадку його «обмануто явищем»; у другому — відказувач налаштований не бути обманутим, можливо, розуміючи, що «десь тут є хитрість»; і в третьому випадку він дає правильну відповідь. У жодному випадку він не скаже, що очеретинка «здається зігнутою, однак є прямою», хіба якщо він не намагається застерегти себе чи когось іншого від помилки — помислити очеретинку реально зігнутою. Так само, попросивши солдата, звиклого до англійського клімату, виміряти відстань у Південній Африці, ми знову матимемо три природні відповіді: (a) відстань становить двісті ярдів; (b) здається, що відстань становить двісті ярдів; (c) відстань становить п'ятсот ярдів; залежно від того, чи він (a) просто застосовує англійські стандарти; (b) робить це насторожено; (c) застосовує південноафриканські стандарти. Якщо він скаже, що «відстань становить п'ятсот ярдів й тільки здається, що двісті», то це означатиме, що він застерігає себе чи когось іншого від визначення відстані за англійськими стандартами: тобто він враховує можливість застосування обох стандартів — південноафриканського та англійського. Емпірики, — яких я й критикую, — на це відповіли б (якби вони визнали схожість обох випадків), що двісті ярдів були для солдата чистим чуттєвим даним, яке він інтерпретував або неправильно, вказавши, що відстань є такою, якою вона явилась, або правильно, вказавши південноафриканські п'ять сотень.

Це те ж саме, що сказати, — як насправді й кажуть емпірики, — що зігнута очеретинка є чистим чуттєвим даним, яке мислення може інтерпретувати як таке, що означає пряму-очеретинку-у-воді. По суті, я наважуюсь заявити, що емпірик здійснив би розрізнення й пристав би на те, що «видима відстань» у двісті ярдів взагалі була не чуттєвим даним, а інтерпретацією чуттєвих даних; адже солдат, звикнувши до південноафриканської атмосфери, цілком би відмовився «бачити» відстань як двісті ярдів, чого не могло б статися, якби двісті ярдів були чуттєвим даним.

Ця аналіза, певно, коректна, й веде вона до факту великої ваги: у висловлюванні «це здається А, однак є В» ані А, ані В (200 і 500 ярдів) не є чуттєвим даним, тим часом як А є відкинутою інтерпретацією, а В є прийнятою інтерпретацією чуттєвих даних мисленням. Будь-яку видимої відстань, звісно, визначає інтерпретація, й вона ніколи не є безпосереднім

чуттєвим даним. Однак цю аналізу, по суті, потрібно застосувати і до випадку із зігнутою очеретинкою. Зігнутість очеретинки є не чуттєвим даним, а інтерпретацією^{9*}, — й інтерпретацією помилковою, — тимчасом її прямота теж є інтерпретацією, але інтерпретацією істинною. Про це свідчить спостереження, що люди, обізнані з таким феноменом, ніколи не подумали б сказати, що очеретинку вони бачать зігнутою, а колії зімкнутими: а це цілковито інша річ, ніж бачити очеретинку зігнутою, проте інтерпретувати її правильно й, так би мовити, автоматично.

Згідно з критикованою нами теорією чуттєві дані надходять нам у формі образів, правильно поданих у перспективі: ми завжди бачимо колії зімкнутими, будинок зменшеним на кінці тощо. Теорія твердить, що тільки завдяки інтерпретації чистих чуттєвих даних ми досягаємо судження, що колії — рівнобіжні, а будинок — кубоподібний. Якби було так, правильне малювання в перспективі було б настільки ж простим і природним, як і правильне виспівування почутої ноти. Всі діти малювали б у перспективі так само природно, як вони відтворюють ноти. Утім малювання в перспективі, як відомо, є досить нелегким добутком, який жодній дитині не дається від природи. Аби досягнути його, європейській думці знадобилося багато сторіч важкої праці, а неєвропейські народи ніколи серйозно й не намагалися розв'язати проблеми перспективи. Однак було б неймовірно, якби перспектива просто була способом, у який нам надходять чуттєві дані. Цього не можна пояснити буквально без-глуздим поглядом, мовляв, вивчаючи перспективу, ми де-інтелектуалізуємо наше чуття бачення, повертаючи його назад до *naïveté* — безпосередності, яку діти й дикуни втратили. Той, хто вивчав перспективу, ніяк не сплутав би цей процес із де-інтелектуалізацією: певна річ, якщо він не вважає, що Вельзевул¹⁰ — саме та особа, яка виганяє бісів.

Опановуючи перспективу, ми вчимося проектувати побачені нами предмети на уявний скляний аркуш поперед нами — т. зв. площину зображення. Вся перспектива є умовною в тому сенсі, що вона ґрунтується на умовній початковій точці, визначеній завданням спроектувати предмети на цю площину. Ті, хто гадає, буцім предмети безпосередньо «являються» нам спроектованими в такий спосіб, обманюються: з легкістю навчившись це робити, вони вважають, що не роблять цього взагалі; або ж, ще більш заплутавшись, вони припускаються тієї самої помилки, яка декого змусила дивуватися, чому ми взагалі не бачимо речі догори дригом.

Відповідно, малість віддалених предметів, змикання залізничних колій тощо — це не безпосередні дані чуття, а неодмінна складова умовності пер-

^{9*} Попри це, її можна описати як безпосередню; однак для з'ясування сенсу, який я вкладаю в цей термін, дивіться розділ IV.

¹⁰ Пор.: Мт. 12: 24 (пер. І. Огієнка): «Фарисеї ж, почувши, сказали: Він демонів не виганяє інакше, тільки як Вельзевулом, князем демонів». — *Прим. перекл.*

спективи. Кажучи, що колії здаються зімкнутими, ми насправді маємо на увазі, що вони були б такими при перенесенні на площину під прямим кутом стосовно лінії огляду. Забувши про перспективу, ніхто вже не каже й не думає, що колії здаються зімкнутими, а віддалені предмети — малими. Так дивиться на речі кожний, хто не вивчав перспективу, про що свідчить факт неперспективного малювання; кожний охочий може це побачити, звернувшись до власного досвіду. Покладіть два апельсини на стіл — один на відстані двох футів від себе, другий на відстані чотирьох: дивіться на апельсини без жодного наміру редукувати їх до одного зображення-площини, а просто як на тривимірну групу предметів ^{11*}, і спитайте себе: «Чи здається один більшим за інший?» Дійсно, позбувшись уявного зображення-площини, ви одразу ж відповісте: «Ні, вони *здаються* одного розміру».

У відповідь може пролуhati наївне заперечення: «Я ніколи не говорив, що вони *здаються* одного розміру (looked the same size), а тільки, що вони *здаються такими, наче вони є* одного розміру (looked as if they were the same size)». Так само заперечувач міг би заявити, що не може викинути з голови уявне зображення-площину, виснувавши з цього, що це безпосереднє чуттєве дане. Мушу наполягти, що це всього лише помилка. Тому, хто не може викинути з голови зображення-площину, я нічим не зможу зарадити; можу хіба сказати, що сам не знайшов у цьому жодних утруднень і що вважаю значно легшим судити про «реальні» розміри, форми, кути тощо, аніж про «позірні», що було б слушно при перспективному зображенні зримих мною речей. Певна річ, я не один такий: насправді всі ми схильні більше до помилок перспективи, ніж до помилок в оцінюванні реальних форм, а той, хто гадає інакше, або не придивлявся до себе, або не здатний взяти втямки власні помилки.

Твердження, буцім нам безпосередньо представлене чуттєве дане зімкнутих ліній, які ми інтерпретуємо як паралельні колії, настільки далеке від істини, що навіть протилежний погляд видається ближчим до фактів. Так самохибним є твердження, буцім ми маємо безпосередньо-представлене зігнуте чуттєве дане (immediately-presented crooked sense-datum), яке репрезентує пряму очеретинку у воді. Ми реально бачимо не зігнуте явище (crooked appearance) (наче це щось би значило), а пряму-очеретинку-у-воді. Знаючи про заломлення у воді, ми сприймаємо очеретинку прямою, як і віддалений апельсин ми сприймаємо не меншим, аніж той, що побіля нас: однак припустивши, що вода заломлює так само, як і повітря, ми помилково сприймемо очеретинку зламаною. Правильне й помилкове сприйняття — наслідки двох неявних принципів інтерпретації: відповідно, правильного й хибного. Бачення очеретинки зламаною — не чистий акт відчуття, а помилкове сприйняття, тобто сприйняття, упереджене (biased) хибним принципом, — чинним попри відсутність експліцитного виражен-

^{11*} Чи варто повторювати, що мислити про ці предмети при глядінні на них як на тривимірні є інтерпретацією не *більше*, ніж мислити про них як про проєктовані двовимірні?

ня, — який відповідає припущенню солдата про подібність повітря у Південній Африці до повітря в Англії. Пряма очеретинка, побачена крізь повітря, і пряма очеретинка, побачена частково крізь воду, співвідносяться як краєвид на відстані 500 ярдів в англійському повітрі і краєвид на тій самій відстані у південноафриканському повітрі. Принцип інтерпретації однаково чинний у всіх випадках; помилка ж емпіриків полягає в тому, що вони приймають близький і звичний — а тому не виражений — принцип за відсутність принципу взагалі й називають безпосереднім те, що насправді опосередковують принципи звичного повсякденного застосування. Споглядаючи пряму очеретинку у воді й промовляючи до себе: «Ось пряма очеретинка», — ми, певна річ, мислимо й бачимо; проте коли ми споглядаємо пряму очеретинку в повітрі й промовляємо: «Ось пряма очеретинка», — емпірик уявляє, що ми взагалі не мислимо, а пряма очеретинка є чистим чуттєвим даним; це схиляє його до наступної помилки — він припускає, що, споглядаючи пряму очеретинку у воді й кажучи: «Ось зігнута очеретинка» — або: «Он щось, що здається зігнутою очеретинкою», — ми не мислимо, а *зігнута* очеретинка є чистим чуттєвим даним. Однак у всіх перелічених випадках ми мислимо; зігнута ж очеретинка є не чуттєвим даним, а помилкою, якої ми припускаємось чи уникаємо і яка залежить не від несправності мислення (omission of thinking), а від неправильного мислення (thinking amiss), яке інтерпретує згідно з хибним принципом.

Часто твердять, буцім зігнутість очеретинки не може бути інтерпретацією, а становить чисте чуттєве дане, оскільки вона є явищем, яке все одно зостається після усунення помилки (якщо ми взагалі її припустилися). Втім, це просто недбала аналіза. Психолог, запитуючи свого піддослідного, чи може він *бачити* очеретинку зігнутою, *знаючи*, що вона пряма, певна річ, одержить ствердну відповідь. Однак зміст такого питання заздалегідь передбачає розмежування знання та бачення й, по суті, припускається т. зв. помилки багатьох питань¹², яка часто властива цьому типові психологічного дослідження. Своєю відповіддю піддослідний хоче сказати, що він усе ще може без будь-якого зусилля уявно звернутися до структури (frame) розуму, яка інтерпретує факти на підставі помилкового припущення, що заломлення у воді відбувається таким самим чином, що й у повітрі.

IV

Щойно ми піддаємо аналізі т. зв. чуттєве дане, виявляється, що воно містить те, що сама його назва відкидає: а саме «інтерпретацію», чи, іншими словами, мислення. Проте інтерпретація завжди є інтерпретацією *чогось*, тож таким чином ми неявно визнаємо, що існує

¹² Логічна помилка, яка характеризує запитання, на яке можна відповісти лише прийнявши засновок, істинність чи хибність якого не доведена (прим., чи перестав ти бити свого батька?). — *Прим. перекл.*

сире неінтерпретоване чуттєве дане, яке інтерпретує мислення. Та ми вже побачили, що такого даного бути не може; а це означає, що мислення завжди інтерпретує те, що є продуктом попередньої інтерпретації. Даним, чи початковою точкою мислення, його називають лише умовно, маючи на увазі, що воно становить початкову точку певної фази мислення; втім, вдаючись до його аналізу, ми завжди віднаходимо, що воно неодмінно є продуктом попередньої фази мислення. В абсолютному ж сенсі не існує жодної початкової точки, тобто точки, за межами якої мислення не можна простежити, а відчуття — можна.

Це не означає, що мислення тягнеться споконвіку й довіку. Це лише означає, що думання, — хоч би коли воно починалось, — не ґрунтується на попередній діяльності відчуття; це означає, що відчуття й мислення не просто незмінні супутники, а що між ними не просунути й вістря ножа, тож коли йдеться про щось надане (*given*) мисленню чуттям, то це значить, що описане таким чином дане (*datum*) насправді надане (*given*) мисленням самому собі: воно становить своєрідний спадок, заповіданий цілковито унітарним актом пізнання (не суто чуттєвим і не суто інтелектуальним) подальшим актам того самого виду.

Так ми наближаємося до останнього питання. Досі ми не роз'яснили формулу, яка визначає пізнання водночас як чуттєве й мисленнєве. Однак ми розкритикували її, вказавши на те, що два гадані складники, елементи чи аспекти пізнання порізно не можна навіть помислити, а визначення пізнання як об'єднання двох таких елементів позбавлене сенсу. Це пункт, який вирізняє критиковані мною теорії. Вони намагаються стверджувати, буцім відчуття й мислення є *λόγῳ χωριστά*¹³, хоч нероздільні в дійсності; проте поділити в теорії фактично неподільне (з усією повагою до Аристотеля) означає викривити його, представивши таким, яким воно саме по собі не є і бути не може. З цим питанням не покінчиш, пославшись на якусь доктрину зовнішніх зв'язків, оскільки критиковані теорії наполягають, що має місце не просте випадкове сусідство, а внутрішня необхідність, яка об'єднує відчуття й мислення.

Тож чи можемо ми перетлумачити доктрину, не втративши значущого й істинного в ній? Певний, що можемо, якщо рішуче очистимо її від залишків психології здатностей (*faculty-psychology*), яку кожен з нас публічно засуджує, проте якій більшість все-таки приховано потурає. Для відчуття й мислення, які мають своєю неусувною передумовою психологію здатностей, ми повинні підібрати терміни, які справді позначають аспекти, а не окремі діяльності.

Отже, про все пізнання ми можемо сказати дві речі: воно безпосереднє й воно опосередковане. Про все знане ми можемо сказати, що воно просто є таким, ми «бачимо» його таким, ми маємо стосовно нього унікальне й

¹³ Подільні розумом (*давньогре.*). — Прим. перекл.

безпосереднє переживання переконаності чи певності. В цьому сенсі все пізнання є безпосереднім, і в цьому сенсі цілковито мають рацію ті, хто стверджує, що все пізнання є лише безпосереднім та інтуїтивним осягненням предмета суб'єктом. З іншого боку, величезною помилкою було б стверджувати, що пізнання є тільки цим. Воно ніколи не є тільки цим; його завжди опосередковують рефлексія й розмірковування, а також усе, що криється під іменем мислення. Безпосередня певність не виключає опосередкованості; власні основи вона містить у собі (*telescoped within itself*). Аналіза розкриває ці основи; заперечувати ж їхнє існування через те, що вони не дані в *безпосередній* свідомості, — те саме, що сліпцеві вдивлятися у телескоп. Про все знане у нас є право сказати: «Я просто знаю це інтуїтивно, інстинктивно», — або використати якийсь інше зручне нам слово для позначення безпосередності; та якщо нас питають: «Як ти це знаєш?», — ми не матимемо жодної логічно обґрунтованої підстави знехтувати цим питанням. Ми можемо *бачити* найскладніші істини, як архієпископ Темпл у конфірмаційній школі «бачив» сорока двох хлопчиків без будь-якого підрахунку: але так, як він пояснив би власну інтуїцію, вказавши, що сорок дві людини шикуються за характерним зразком, так і найпростішу істину — «ось блакитне» чи «я відчуваю біль» — можна пояснити чи опосередкувати у тому ж сенсі, й фактично вона ґрунтується на цьому опосередкуванні. Той самий досвід, побачений прямо, — безпосередній, побачений збоку — опосередкований. Тож, почавши з опосередкованості чи інтерпретації як фундаментальних, ми можемо углядіти необхідність безпосередності, визначеної як даність розумові цілісного процесу опосередкування; натомість якщо ми — услід за атомістичними логіками — починаємо з чистої безпосередності й намагаємось за допомоги накопичення безпосередностей вибудувати опосередкованість, то тільки отримуємо «це це це це...» чи «дане+дане+дане...», кожне з яких залишається неінтерпретованим, неопосередкованим. Атомістична логіка є наслідком віри в існування чуттєвих даних; і жодна інша логіка неможлива для того, хто цю віру поділяє, принаймні якщо він послідовний.

Природа всього пізнання має своєю основою опосередкованість, чи інтерпретацію. Віднайдене нами абсолютне дане, яке заздалегідь не містить опосередкованості, просто не було б пізнанням. Однак таке дане ми б і не знайшли. Будь-яка початкова точка мислення є продуктом мислення. Та це, схоже, руйнує всю безпосередність і зводить пізнання до нескінченного мережива *raisonments*¹⁴. Що ж допоможе уникнути цього?

Розуміння того, що безпосередність наявна всякчас як безпосередня даність мислення самому собі (*immediate presence of thought to itself*), як безпосереднє знання, що мислення робить те, що робить. Ця безпосередність ґрунтується на опосередкованості, адже будь-яка певність є плодом процесу

¹⁴ Розумувань (*фр.*). — Прим. перекл.

й підсумовує (sums up) його; але сам цей процес ґрунтується на постійному акті підсумовування себе тією мірою, якою він проминув, й без цього моментального акту — повсякчас поновлюваної безпосередності й певності — результат (proceeds) опосередкування вподібнився б до судна без керма й компаса. Якщо філософії абстрактної зміни упускають безпосередність, то філософії статичного споглядання — опосередкованість. Натомість емпіризм починає, занехавши друге, й продовжує, нехтуючи першим: прагнучи не припуститися жодної помилки, емпіризм припускається обох.

Ритм усього пізнання від опосередкованості до безпосередності й навпаки не удавано виказує себе, якщо не покривається полудою психології здатностей, яка розмежовує мислення й відчуття. Позначати корелятивні моменти одного процесу іменами різних діяльностей, чи функцій розуму, — те саме, що вважати систолу й діастолу двома видами серця; називати їх різними здатностями, структурами чи організаціями — те саме, що вважати, буцім маятник коливається завдяки почерговому віянню двох різних вітрів. Опосередкованість і безпосередність, *що і це* пізнання, як у дійсності, так і в мисленні нероздільні, хоч і відмінні: вони становлять протилежності подібно до опуклої та увігнутої кривих, кожна з яких зумовлює іншу й сама іншою зумовлена.

Теперішня плутанина, пов'язана з чуттєвими даними та всім іншим, гадаю, безладно виражає дві цілком правомірні ідеї. По-перше, ідею, що два протилежні й корелятивні елементи пізнання — названі мною безпосередність та опосередкованість — можна розмежувати. По-друге, ідею, що пізнання має різні види: акт виявлення того, що лимон жовтий загалом відмінний від акту виявлення того, що двічі по два — чотири. Відтак теорія пізнання повинна роз'яснити необхідну структуру всього пізнання, а також визначити його види і взаємозв'язки між видами. Та не стану заперечувати — може виявитися, що два наведені вище завдання у своїй основі передбачають одне одного. Утім, психологія здатностей, чию *damnosa haereditas*¹⁵ я вгледів у розкритикованих мною поглядах, просто змішує докупи два питання й, намагаючись поцілити одним камінцем у двох птахів, не вгачує жодного.

Переклад з англійської Т. ФОСТЯКА

¹⁵ Шкідлива, обтяжлива спадщина (лат.). — Прим. перекл.