

# ФИЛОСОФИЯ. КУЛЬТУРОЛОГИЯ

УДК 130.2

## ПРОБЛЕМА ВЕРЫ И ЗНАНИЯ В СООТНЕСЕНИИ С КАТЕГОРИЯМИ ЭПИСТЕМОЛОГИЧЕСКОГО ФУНДАМЕНТАЛИЗМА И ФАЛЛИБИЛИЗМА

© 2009 г.

С.М. Антаков

Нижегородский госуниверситет им. Н.И. Лобачевского

santfil@bk.ru

Поступила в редакцию 08.09.2009

Рассмотрены четыре наиболее известные схоластические концепции отношения знания и веры и выявлена их связь с моделями знания, соответствующими доктринам эпистемологических фундаментализма и нефундаментализма (фаллибилизма). Показана уместность математической философии в исследовании такой исторической универсалии, как проблема веры и знания.

*Ключевые слова:* вера, знание, двойственная истина, схоластика, эпистемологический фундаментализм, фаллибилизм, перфекционизм, полнота, непротиворечивость, корреспонденция, когеренция, иррациональность, соизмеримость, совместимость, деятельность.

### 1. Концепции эпистемологического фундаментализма и нефундаментализма

Эпистемологический фундаментализм заключается в признании того, что, во-первых, есть совершенное знание как достижимый идеал и конечная цель исторического познания. Платон в «Федре» говорит о том, что созерцание земной красоты есть воспоминание о мире истинного бытия и совершенного знания, мире, который душа созерцала до своего воплощения в тело и к которому она причащается в религиозных таинствах. Во-вторых, могут быть найдены явные начала (принципы, аксиомы) знания, из которых всё (совершенное) знание будет дедуцировано. Из предыдущего следует, в-третьих, что эти начала знания останутся неизменными. Такова вера Платона и Аристотеля, определивших (классическую) западную традицию научного знания. Фундаменталистской парадигмой научного знания до конца XIX века оставалась геометрия, как она изложена в «Началах» Евклида – последователя Платона, реализовавшего методологические установки Учителя. Новым образцом фундаментального знания стала арифметика, аксиоматизация и формализация которой была закончена в XX веке.

Обратим внимание на то, что при характеристике фундаментализма обычно остаётся в тени. Это идея завершённого (и совершенного) знания. Соответствующую установку фундаментализма следовало бы назвать *перфекционизмом*. Два критерия совершенства любого (в том чис-

ле исторического) знания – его *полнота* и *непротиворечивость*. В математике (математической логике) эти два понятия получают строгие определения. Так называемая платонистская философия математики, противопоставляемая «интуиционистской», получила бы наиболее адекватное определение как явно перфекционистская и фундаменталистская.

Математика привлекается здесь и далее не случайно. Сказанное о научном знании вообще получает наибольшую убедительность, когда проверяется на своей строго определяемой модели, каковой является математическое знание. Занимающаяся обоснованием математики её высшая часть – метаматематика – является, с логической точки зрения, полным аналогом метафизики как знания о знании (и незнании).

Прилагательное «нефундаменталистская», отнесенное к эпистемологии или философии науки, чисто отрицательно, оно не содержит указания на какие-либо ее положительно определенные характеристики. Позитивно же нефундаменталистскую эпистемологию можно характеризовать как *прагматистскую*. Философско-научным (эпистемологическим) аспектом прагматизма является *фаллибилизм* (от англ. fallible – подверженный ошибкам, ненадежный). Это учение о погрешимости (подверженности ошибкам), ненадежности человеческого знания. Универсальный способ соответствующего познания – метод проб и ошибок, и оно не может быть безошибочным. Основате-

лем фаллибилизма, как и прагматизма вообще, был Ч. Пирс, а самым известным сторонником фаллибилизма в XX веке – К. Поппер.

Собственно фундаменталистская, то есть логическая, аксиоматико-дедуктивная, модель знания может служить средством определения не только эпистемологического фундаментализма, но и, хотя и с меньшим успехом, – нефундаментализма. В частности, она легко преобразуется в гипотетико-дедуктивную модель. Однако более адекватной нефундаменталистской моделью была бы не логическая, а математическая конструкция.

Возникновение идеи фаллибилизма (и, вероятно, прагматизма) прослеживается у Пирса в связи с критикой Декарта. Ниспровержение картезианского идеала знания было направлено против фундаменталистской философии науки, то есть понимания науки как достоверного знания, построенного путем дедукции из априорных самоочевидных принципов. Согласно Пирсу, познание начинается не обязательно с самоочевидных, то есть уже познанных истин, но с любых положений, в том числе явно ошибочных. Математической иллюстрацией этого служит метод последовательных приближений [1]: путь к истине (искомой величине) может начинаться с явно ошибочного предположения – «первого приближения», зато с каждым шагом вычисления мы приближаемся к истинному решению, хотя никогда не сможем достичь его.

Различие позиций Декарта и Пирса можно объяснить, помимо прочего, их различным пониманием науки. Если Декарт рассматривал науку как вид знания, то Пирс – как вид деятельности. То и другое правомерно, поскольку наука – это и знание, и деятельность, производящая знание. Однако подход к науке как деятельности является более широким или системным, чем подход, видящий в ней только объективированное знание.

## 2. Скептически-софистические и кантианские корни нефундаментализма

Фаллибилизм Пирса являлся следствием кантианского критицизма и сосредоточения на активности субъекта в познании и практической деятельности. Классическая эпистемология в целом была завершена в «Критике чистого разума». Но, оставаясь фундаменталистом в остальном, Кант отошёл от фундаментализма в одном, хотя существенном, пункте. Его иррационализм, то есть гипостазирование вещи в себе, и необходимо следующие из этого агностицизм и ограничение знания в интересах веры, по существу, были отказом от перфекцио-

низма и ограничением фундаменталистского образца знания. Несмотря на критику Пирсом вещи в себе, признаваемую самой сокрушительной после Якоби [2] и всё же легко нейтрализуемую, корни пирсова прагматизма и фаллибилизма находятся в немецкой классической философии, то есть у Канта, и именно в кантианском переоткрытии иррационального, называемого «вещью в себе».

Как видно из характеристик фаллибилизма, он тесно связан со скептицизмом. Можно представить скептицизм, а значит, и фаллибилизм как необходимое следствие релятивизма, присущего историческому видению предмета. И можно сказать, что фаллибилизм есть некий оптимистический, ослабленный вариант строгого скептицизма, ибо предлагает по существу дедуктивный (с *modus tollens* в основе) метод проб и ошибок в качестве лучшего метода и не отвергает бытие истины, которая трансцендентна и идея которой потому есть только регулятивная идея. Иными словами, истина для фаллибилизма – не характеристика *знания*, а регулятивная идея, идеал, направляющий *познание*.

Так понимаемая истина подобна отношению иррационального числа, служащего образом действительности (предмета знания), к его рациональным приближениям (знанию). В эту математическую модель естественно вкладывается образ познания, предлагаемый самим Пирсом, – модель последовательных приближений при вычислениях.

Историческая модель фундаментализма оказалась логической – чисто позитивной и имманентной. Адекватная модель нефундаментализма должна быть принципиально иной – математической, то есть «негативной» и указывающей на трансцендентное, ибо в цели математики, в отличие от логики, входит выражение идеи предельного (трансцендентного) перехода, математического трансцензуса. То, что в математике вернее всего может быть найдена прагматистская модель знания, объясняется тем, что математический анализ стал продуктом софистической переработки платонической математики, результатом ослабления тождества (математического равенства), оправдывающего приближённые («софистические») методы решения задач. Философски-математическим следствием этого длительного исторического процесса стало возникновение неплатонистской (в частности, интуиционистской) философии математики, осознавшей роль историчности и субъективности, субъективного выбора, в математическом познании и утвердившей в последнем

средство целесообразной исторической деятельности.

### 3. Основные концепции религиозной веры и научного знания в их отношении к фундаменталистской и нефундаменталистской моделям знания

Проблема отношения религиозной (христианской) веры и рационального знания (научного «разума») основательно проработана средневековыми христианскими философами [3]. Наиболее известными являются четыре решения этой проблемы. Два первых из них исходят из классической (ещё античной) концепции научного знания, то есть порождены фундаменталистским представлением о знании. Они являются концепциями *соизмеримости* и совместимости веры и знания. Третья может быть характеризуется как концепция *несоизмеримости* и несовместимости, а четвёртая – как концепция несоизмеримости, но вместе с тем совместимости. Они могут быть соотнесены с нефундаменталистским проектом знания. С наибольшим правом это можно утверждать относительно четвёртой концепции, которая, будучи взятой в её нововременной, наиболее развитой, то есть кантовской форме, действительно преобразована Гегелем во вполне нефундаменталистскую и притом перфекционистскую.

### 4. Концепции совместимости (и соизмеримости) веры и знания

Согласно первой концепции, вера является основой знания, что позволяет видеть в ней важнейший элемент научного метода. Догматы веры не нуждаются в доказательствах и не подлежат критике, а значит, предлагаются разуму как аксиомы – начала цепи логических умозаключений. Эта позиция выражается максимой Августина и Ансельма Кентерберийского «Верую, чтобы понимать (разуметь)». По Оригену, откровение должно дать, математически говоря, сумму аксиом для рациональной рефлексии, и его принятие на веру не завершает, а открывает путь познания. Иными словами, **вера предшествует разуму**.

Вторая позиция предлагает обосновать догматы, то есть вывести их из положений неоткровенного, «позитивного» знания (максима Абеляра «Понимаю, чтобы веровать»). А это невозможно без рационализирующего переосмысления догматов, их перевода на язык философских терминов. С этой точки зрения, **разум предшествует вере**.

Христианские теологи, разрабатывавшие проблему соотношения религиозной веры и на-

учного знания (проблему «веры и разума») как одну из важнейших богословских проблем, уже находились под влиянием магистральной западной философской и логической традиции – традиции Парменида и Платона, к которой, разумеется, принадлежал и главный философский авторитет Средневековья – Аристотель. Эта традиция развивалась как традиция объективизма и эпистемологического фундаментализма и в Средневековье, и в Новое время, включая её представителя – Канта, объективиста не менее, чем субъективиста.

Легко видеть, что две первые концепции веры ориентированы на античную (фундаменталистскую) модель научного знания, выработанную Платоном. Один из множества аргументов против знания, выдвинутых ещё античными скептиками, чисто умозрителен и оторван от всем известной научной практики, однако всерьёз принимается современными методологами науки и называется *бесконечным регрессом оснований* – проблемой, якобы возникающей в попытках обоснования знания. Этот аргумент преодолевается – также ещё в античности – допущением существования в начале понятийно-логических процедур положений, не нуждающихся в обосновании (доказательстве), поскольку они просты для понимания и их истинность очевидна. Очевидность наряду с верой можно считать способом данности (ноэтическим аспектом) знания, поэтому с равным правом можно сказать, что начала научного знания принимаются в силу непосредственной веры в них, в их истинность.

### 5. Понятие соизмеримости веры и знания

Как было сказано, первые две концепции соотношения веры и знания суть концепции соизмеримости (предметов) веры и знания, а третья и четвёртая – концепция их несоизмеримости. Более глубокое понимание отношений соизмеримости и несоизмеримости существенно облегчается тем, что первые две концепции формулируются в терминах фундаменталистской модели знания, а она получила детальную разработку в математике или её обосновывающей части, называемой метаматематикой.

Начала (аксиомы) формальной системы знания и выводимые из них истины-теоремы соизмеримы в смысле конструктивной достижимости, под которой нужно понимать дедуцию как сплошную цепь предложений, связывающих начала с истинами. Если же истины веры не дедуцируемы из рациональных (формально выраженных) оснований, то есть недоказуемы, то их надо признать в этом смысле несоизмери-

мыми. Так недоказуема истина, выражаемая в носящей имя Гёделя теореме о неполноте формальной арифметики так называемым предложением Гёделя при условии непротиворечивости рассматриваемой системы знания. Точно так невыразимо посредством конечной последовательности цифр любое иррациональное число.

Демонстрируемое здесь обращение к формально-логическим и математико-логическим конструкциям позволяет заметить, что первой из четырёх точек зрения на отношение веры и знания соответствует концепция веры в истинность оснований, или начал знания (аксиом, принципов), требующаяся, поскольку эти начала недоказуемы. В этой, чисто фундаменталистской концепции вера предшествует знанию.

В той же (дедуктивно-логической по форме и арифметической по содержанию) модели второй точке зрения, согласно которой знание предшествует вере, обосновывает её, знание как цель обоснования (доказательства), превращающего веру в знание, может быть представлено истинным, но недоказуемым предложением, построенным Гёделем для доказательства теоремы о неполноте формальной арифметики. Истинность этого предложения есть также вопрос веры, но уже веры в непротиворечивость системы знания.

#### **6. Неадекватность фундаменталистской модели знания при истолковании концепций соизмеримости веры и знания**

«Математические начала натуральной философии» Ньютона и по своей литературной форме, и по существу подобны «Началам» Евклида, что заметили философы (неокантианцы) и математики (фон Нейман). Это приводит к известной идее осмыслить метод Ньютона как метод принципов (то есть как аксиоматический). Историю этого метода обычно начинают с Платона и переходят к Аристотелю, Декарту, Мальбраншу, Спинозе, Лейбницу и др. Для всех указанных мыслителей характерно признание интуитивного источника происхождения аксиом, из которых далее дедуктивно выводится научное знание. Последнее и позволяет рассматривать аксиоматико-дедуктивный метод Платона и Евклида как средство, позволяющее **примирить** веру (откровение) и разум подобно тому, как это сделали Оккам, Ансельм Кентерберийский и Фома Аквинский.

Однако при этом возникает затруднение. Согласно Оригену, естественно-научная истина **воспринимается** заключением от исходных посылок в ходе правильной дедукции, метафизи-

ческая же или теологическая истина **сообщается** исходным посылкам естествознания Богом. Следовательно, речь идёт об одной и той же истине. Но почему истины Откровения подчас противоречат истинам научного знания? Не потому ли, что наука приходит к своим истинам не только дедуктивным, но и иным, например, индуктивным путём, отчего её «истины» могут быть ложью?

Действительно, современные логики признают, что сама индукция не может быть рационально обоснована, так что её признание остаётся предметом веры. Поппер последовательно-позитивистски отвергал индукцию и близкие к ней предметы, такие как диалектика или уместность «контекста открытия» в методологии науки.

#### **7. Концепция несовместимости веры и знания**

Две другие концепции отношения веры и знания могут использовать классическую модель научного знания, как это было показано, но могут быть представлены и как не зависящие от неё. Третья концепция утверждает «немошь» (недостаточность, ущербность, *неполноту*) человеческого разума, якобы делающую его несовместимым с верой. Она выражается максимой Тертуллиана «Верую, ибо нелепо (абсурдно)»<sup>1</sup>, находящей отклик у Петра Дамiani и Киркегора.

Тертуллиан обращает внимание на то, что вера нелепа, абсурдна с точки зрения разума. Позитивное (в этом контексте – «рациональное») мышление делает отсюда заключение о ложности веры, которая, таким образом, противоречит разуму. «Негативное» мышление, образец которого и дан Тертуллианом, делает заключение о ложности разума, поскольку последний не способен вместить высшую истину. Отсюда – вполне уместное слово «несовместимость» в характеристике отношения веры и разума. Такая вера не проста и не очевидна, но должна быть подлинной верой, ибо вера в истинность очевидного не многого стоит. И обратно, то, что непротиворечиво, может обойтись без веры, может быть известно. Истинность же такой – противоречивой – веры моделируется антиномией лжеца. По существу, третья позиция утверждает **несоизмеримость веры и разума**.

Если первые две позиции (вера прежде разума и разум прежде веры) можно представить как тезис и антитезис антиномии, которую легко решить в духе циркуляризма, открытой Гегелем обратимости аксиом и теорем (именно того положения, при котором истинность теоремы

служит основанием для признания истинности аксиом), то позиция Тертуллиана не является решением, но остаётся проблемой. Обращая внимание на противоречивость веры, эта (третья) позиция показывает необходимость *интерпретации* веры.

Выбор второго из рассматриваемых четырёх подходов к проблеме означает поглощение теологии философией, а третьего (как и четвертого, называемого теорией двойственной, или двойной, истины) – к разрыву между ними. Поэтому ортодоксальное богословие обычно принимало первую точку зрения на отношение веры и знания. Именно этой (первой) концепции соответствует принятое в современной теории познания и методологии науки определение веры как акта полагания какого-либо знания без непосредственных эмпирических и рациональных обоснований.

#### **8. Концепция несоизмеримости и совместимости веры и знания (концепция двойственной истины)**

С теоретической противоположностью веры и знания тесно связано деление самого знания на регионы, отношения между которыми, будучи опосредованными отношениями политически амбициозных элит, содержат возможность конфликта. В контрверзе теологии и философии, которая обычно называется в контексте споров о вере, разуме и двойственной истине, под философией следует подразумевать единство физики и метафизики.

Естествознание, да и здравый смысл, противоречат Библии и побуждают сомневаться в библейских чудесах. За этим противоречием стоит спор *исторического свидетельства* и *научного знания* (фактов и законов природы), спор веры в историческое свидетельство, подкрепляемой библейской герменевтикой (экзегетикой), и научного знания, да и здравого смысла. Проблема веры и знания проявилась или возродилась в Новое время в форме дуализма «наук о духе» и «наук о природе».

Наука вынуждена была бороться за автономию (независимость от церкви). Средством идеологической борьбы науки за автономию в средневековой схоластике стала концепция *двойственной истины*, впервые выдвинутая Аверроэсом не без влияния Аристотеля. Согласно этой концепции (известной в многочисленных вариантах), религиозное (теологическое) и научное знания имеют разные предметы и потому не могут противоречить друг другу по существу. Можно добавить к этому, что предметы естественно-научного и теологического

(гуманитарного, исторического) знаний настолько противоположны, что могут быть названы, соответственно, *позитивным* и *негативным* и отождествлены, соответственно, с *сущим* и *бытием*.

Номиналисты, тяготевшие к пифагорейско-платоническому, то есть математическому естествознанию, поддерживали концепцию двойственной истины в Средневековье, а Галилей – в начале Нового времени. Он использовал концепцию двойственной истины, чтобы предотвратить запрещение теории Коперника, а потом, когда это не удалось, – отменить его. Он защищает автономию науки (ее независимость от церкви): «Священное Писание учит, как попасть на небо, но не о том, как небо движется». Наука должна опираться на чувственные данные (эксперимент) и надежные (то есть математические) доказательства. Таким образом, наука и вера несоизмеримы, у них разный предмет и потому они совместимы. Два великих источника для познания Бога – Священное Писание (Библия) и Книга Природы, написанная математическим языком – языком геометрических фигур.

#### **9. Кантианское возрождение концепции двойственной истины**

Утверждая дуализм двух миров, феноменального, единственно доступного человеческому знанию, и ноуменального, лежащего за пределами всякого возможного опыта, Кант полагал, что все учения о ноуменальном мире рационально не обоснованы, так что и выбор того или иного из них есть акт веры.

Какова позиция Канта в отношении трёх ранее представленных концепций веры? Несомненно, он отвергает первую из них, делая религию предметом критики, и отвергает известные доказательства бытия Бога, как будто отвергая вместе с тем и вторую концепцию. Но в итоге критики веры Кант выдвигает новое, моральное доказательство, исходящее из категорического императива как последнего основания.

Кантианское решение проблемы отношения веры и знания является чрезвычайно продвинутой версией концепции двойственной истины. Кант утверждает, что, хотя бытие Бога не может быть доказано, мы вместе с тем не можем мыслить возможность и целесообразность мира без допущения его разумно действующей причины, высшего Творца. Более того, поскольку у нас есть субъективная необходимость мыслить это понятие, постольку в качестве регулятивного принципа разума или субъективной максимы

способности суждения оно вполне допустимо [4]. Следовательно, признание бытия Бога и бессмертия души не противоречит принципам теоретического разума.

#### **10. Эпистемологически-неклассический (нефундаменталистский) характер концепций несовместимости веры и знания**

Следует отметить, что ортодоксальное («догматическое») богословие имеет рационалистическую ориентацию и находится в напряженных, а подчас конфликтных отношениях с иррационалистически настроенным «мистическим» богословием, часто служившим прибежищем еретических уклонов. Таково историческое положение дел, но в логическом отношении первая из представленных четырех теологических позиций совместима с третьей, однако ценой *ограничения знания*. Можно показать, опираясь на авторитет Аристотеля и Канта, что в основании научного знания лежит эпистемологически-фундаменталистская, «позитивная» вера в реализуемость идеала совершенного, точно говоря, непротиворечивого знания. Если же следовать Тертуллиану, безусловно благие (абсолютные) истины веры производят впечатление противоречивых («Сын Божий пригвожден ко кресту; я не стыжусь этого, потому что этого должно стыдиться. Сын Божий и умер; это вполне вероятно, потому что это безумно. Он погребен и воскрес; это достоверно, потому что это невозможно»), не вмещаются в человеческий разум, а потому притязания последнего на какое-либо участие в вопросах веры должны быть решительно отвергнуты.

Третья концепция соотношения веры и знания, связываемая с Тертуллианом, утверждает несоизмеримость, рядоположенность веры и знания. Но в этой концепции вера полагает истинность именно противоречия. Это неклассическая, иррациональная, негативная вера в негативный предмет (непредмет). Два первых вида веры, соответствующие двум первым концепциям соизмеримости веры и знания, суть позитивная вера в «позитивный», то есть собственный предмет, в частности в объективированно-го рациональной теологией Бога.

Третья (Тертуллиан) и четвертая (Аверроэс, Кант) позиции являются единой альтернативой по отношению к первым двум и могут быть представлены как соответствующие нефундаменталистской эпистемологии и онтологии. Эта альтернатива получает отчетливость благодаря своей категориальной проработке в экзистенциалистски ориентированной теологии, начиная с Киркегора и кончая представителями экзи-

стенциалистской «диалектической теологии» – ветви протестантского богословия XX века, представленной П. Тиллихом, К. Бартом и Р. Нибуром.

#### **11. Знание, действительность и вера**

Объединив доктрины Тертуллиана (Киркегора) и Аверроэса (Канта) как концепции несоизмеримости веры и знания, различие между которыми ускользает с формально-логической точки зрения и требует ценностных дифференций, мы получим три концепции отношения веры и знания, что не случайно, но имеет свою причину. В силу подобной причины существуют также всего три принципиально различные концепции истины: знание истинно, а следовательно, подлинно (соответствует своему понятию), если оно 1) есть адекватный образ (копия) действительности, или 2) непротиворечиво в себе, или 3) есть благо или путь к благу, то есть целесообразный акт.

Все концепции истины суть концепции отношения знания к действительности, различающиеся разным пониманием действительности или разным отношением знания к одинаково понимаемой действительности. Обе первые концепции, корреспондентная и когерентная соответственно, предполагают, что знание есть образ внеположной действительности, и по этому основанию являются классическими. Вместе с тем когерентная концепция, появившаяся много позднее корреспондентной (приписываемой Аристотелю) и связываемая с именем Канта, обычно называется неклассической. И это тоже оправдано, поскольку неявным, но необходимым следствием когерентной концепции отношения знания и действительности является признание изоляции знания от действительности, их несоизмеримость, что позволяет ассоциировать эту концепцию с третьей концепцией отношения веры и знания.

При сравнении когерентной концепции истины с позицией несоизмеримости веры и знания несоизмеримая со знанием действительность может пониматься как не объект, но субъект, не сводимый к объекту, или субъективная воля – воля к действию как абстрактная, чистая вера. В таком случае само знание, будучи объективным результатом самоопредмечивания, самоотчуждения субъекта и его проекцией вовне (что можно понимать идеалистически-гегельянски, но также и материалистически-марксистски), отождествляется с предметной реальностью и тем самым помещается в рамки неклассической концепции «полного знания» [5]. Сказанное означает оборачивание субъекта

и объекта в теории, возможное в случае признания кантианского переоткрытия иррациональности (вещи в себе) и статуса знания, пограничного между субъективным и объективным полюсами.

Необходимость и дополнительность двух классических концепций истины обосновывается тем, что в своих глубинных истоках они связаны антиномией, являются её несовместимыми «позитивными» аспектами и потому не могут быть сведены в единую *теорию*. Однако они могут быть сведены в единую *метатеорию*, каковой и является кантианская по существу концепция дополнительности. Более того, метатеория требует введения третьей теории истины, прагматистской и «негативной», которая соответствует неклассической теории знания. В этой теории действительность является не только предметом отражения, но и тем, что порождается (проектируется) самим субъектом, что рождается в циклах прямого и обратного отражения, собственно отражения и проектирования, проецирования внутрь и вовне. Представление о таких циклах порождается искусственным разделением знания (опредмеченного субъекта) и предмета знания (объекта), которые, с неклассической точки зрения, тождественны. Действительно, когерентная концепция отвечает прежде всего математическому знанию, которое, как иногда кажется, заключает свой предмет в себе самом. Тогда как корреспондентная концепция представляется более уместной для физического знания, в котором, очевидно, математика прикладывается ко внешнему (природному) предмету, противостоящему ей.

Трём рассмотренным концепциям истины соответствуют три позиции в отношении веры и знания. В первых двух позициях («Вера пред-

шествует знанию» и «Знание предшествует вере») подразумевается классическое определение знания как образа действительности, к тому же логически оформленного (изложенного аксиоматико-дедуктивным способом), а в третьей («Вера и знание несоизмеримы») – неклассическое определение знания, отождествляющее знание и волю (веру) или растворяющее веру как исторический момент в абсолютном (пост-историческом) знании.

#### Примечание

1. Точно говоря, это изречение является парафразом подлинно тертуллиановского изречения «И Сын Божий умер: это бесспорно, ибо нелепо. И, погребённый, воскрес: это несомненно, ибо невозможно» (О плоти Христа, 5.4).

#### Список литературы

1. Пирс Ч.С. Рассуждение и логика вещей: Лекции для Кембриджских конференций 1898 года. С «Введением» К.Л. Кетнера и Х. Патнема и «Комментариями к лекциям» Х. Патнема. Перевод Д.Г. Лахути, М.Д. Лахути, С.О. Кузнецов. М.: РГГУ, 2005.
2. Апель К.-О. От Канта к Пирсу: семиотическая трансформация трансцендентальной логики // Апель К.-О. Трансформация философии. Пер. с нем. В. Куренной, Б. Скуратов. М.: Логос, 2001. С. 189–190.
3. Жильсон Э. Философия в средние века: От истоков патристике до конца XIV века. Пер. с франц. Общ. ред., послесл. и примеч. С.С. Неретиной. М.: Республика, 2004.
4. Кант И. Сочинения. В 6 т. Т. 5 / Общ ред. В.Ф. Асмус, А.В. Гулыга, Т.И. Ойзерман. М.: Мысль, 1966. С. 426–427.
5. Антаков С.М. Новация как проблема эпистемологии // Мировоззренческая парадигма в философии: экзистенциальный аспект: Монография / Под ред. М.М. Прохорова. Н. Новгород: Изд-во ВГИПУ, 2006. С. 96–159.

### THE PROBLEM OF FAITH AND KNOWLEDGE IN RELATION TO THE CATEGORIES OF EPISTEMOLOGICAL FUNDAMENTALISM AND FALLIBILISM

S.M. Antakov

The four most well-known scholastic concepts of the relationship between knowledge and faith are considered. Their connection with the models of knowledge corresponding to the epistemological fundamentalism and non-fundamentalism (fallibilism) doctrines is revealed. The relevance of mathematical philosophy in the study of faith-knowledge problem as a historical universal is shown.

*Keywords:* faith, knowledge, double truth, scholasticism, epistemological fundamentalism, fallibilism, perfectionism, completeness, consistency, correspondence, coherence, irrationality, commensurability, compatibility, activity.