АНАЛИТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ:

становление и развитие



АНТОЛОГИЯ

АНАЛИТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ:

становление и развитие

Антология

Общая редакция и составление
А.Ф.Грязнова

МОСКВА
ДОМ ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОЙ КНИГИ

ПРОГРЕСС-ТРАДИЦИЯ

Данное издание осуществлено при финансовой поддержке
Российского гуманитарного научного фонда (РГНФ),
проект: 97–03–16097

Аналитическая философия (антология)

Аналитическая философия: Становление и развитие (антология). Пер. с англ., нем. – М.: «Дом интеллектуальной книги», «Прогресс-Традиция», 1998. – 528 с.

Антология содержит избранные тексты, большинство из которых впервые переведено на русский язык, ведущих представителей аналитической философии.
Антология может служить учебным пособием по курсам истории зарубежной философии, в особенности по вопросами «строгой» эпистемологии, онтологии, философии языка и философии психологии, а также логики, лингвистики, психологии, информатики и искусственного интеллекта.

© Общая редакция,
составление и вступ. статья –
Грязнов А. Ф.
© Коллектив авторов,
перевод с англ., нем.
© «Дом интеллектуальной книги», 1998
© «Прогресс-Традиция», 1998

СОДЕРЖАНИЕ

Вступительная статья (*А. Ф. Грязнов*) 5

РАССЕЛ Б. Логический атомизм 17

РАМСЕЙ Ф. Философия 38

ВАЙСМАН Ф. Витгенштейн и Венский кружок 44

КАРНАП Р. Преодоление метафизики логическим анализом языка 69

ТАРСКИЙ А. Семантическая концепция истины и основания семантики 90

МУР Д. Э. Защита здравого смысла 130

РАЙЛ Г. Обыденный язык 155

ОСТИН Д. Истина 174

ДАММИТ М. Истина 191

СТРОСОН П. Значение и истина 213

ГЕТТИЕР Э. Является ли знанием истинное и обоснованное мнение? 231

ФОДОР Д., ЧИХАРА Ч. Операционализм и обыденный язык 234

ХАКИНГ И. Почему язык важен для философии? 263

МАККИНСИ М. Фреге, Рассел и проблема, связанная с понятием «убеждение» 289

КЮНГ Г. Мир как ноэма и как референт 302

КУАЙН У. Вещи и их место в теориях 322

ДЭВИДСОН Д. Метод истины в метафизике 343

ДЕННЕТ Д. Онтологическая проблема сознания 360

СЁРЛ Д. Мозг, сознание и программы 376

ДРЕЙФУС Х., ДРЕЙФУС С. Создание сознания *vs* моделирование мозга 401

РОРТИ Р. Американская философия сегодня 433

РЕШЕР Н. Взлет и падение аналитической философии 454

ПАТНЭМ Х. Реализм с человеческим лицом 466

ПАТНЭМ Х. Почему существуют философы? 495

СТРАУД Б. Аналитическая философия и метафизика 510

АНАЛИТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ: *СТАНОВЛЕНИЕ И РАЗВИТИЕ*

В отечественной философской литературе понятие аналитическая философия (далее в тексте — АФ) лишь недавно получило достаточно широкое распространение. Им обозначают одно из наиболее влиятельных направлений современной философской мысли Запада. При этом как в русской, так и в зарубежной литературе встречаются различные, даже противоположные, трактовки данного понятия. У нас об АФ серьезно заговорили лишь в 80-е гг., хотя исследование конкретных концепций аналитиков осуществлялось и до этого.

Мы будем говорить о двух смыслах, в которых уместно употреблять данное понятие. В узком смысле под АФ мы будем понимать доминирующее направление в современной англоязычной философии. Интересно, что речь идет о философском направлении, история которого хронологически совпадает с нашим столетием. Подобное обстоятельство, разумеется, заставляет задуматься о дальнейшей судьбе этого направления на рубеже нового века. По данному вопросу высказываются самые разнообразные мнения и некоторые из них представлены в настоящей антологии (см. статьи Н. Решера, Р. Рорти, Б. Страуда и Х. Патнэма).

В широком смысле слова АФ можно квалифицировать как определенный стиль философского мышления. Он характеризуется такими, например, качествами, как строгость, точность используемой терминологии, осторожное отношение к широким философским обобщениям, всевозможным абстракциям и спекулятивным рассуждениям. Для философов аналитической ориентации сам процесс аргументации подчас не менее важен, чем достигаемый с его помощью результат. При этом аргументированной убедительности, логичности выводов отдается явное предпочтение перед их эмоциональным (или каким-либо иным) воздействием. Язык, на котором формулируются философские идеи, рассматривается не только как важное средство исследования, но и как самостоятельный объект исследования. Многие аналитики — хотя и не все — предпочитают опираться на формальную логику, эмпиристскую методологию и данные науки. Конечно, некоторые из перечисленных качеств присущи и другим направлениям западной философской мысли. Но ни в одном из них эти качества не являются преобладающими.

Предложенное широкое определение аналитического стиля философствования, разумеется, позволяет включать в АФ весьма разнообразные явления. Так и происходит в действительности. Данная философия не представляет собой единой школы, ориентирующейся на жестко сформулированный набор принципов. Правильнее, на наш взгляд, говорить об аналитическом движении в философии XX столетия, по аналогии, скажем, с феноменологическим движением. Можно добавить к сказанному еще, что представители различных направлений современной философской мысли рассматривают АФ как своеобразную метафилософскую дисциплину, которая может служить основой для широкого обмена мнениями. Дискуссии на Всемирных философских конгрессах последних лет демонстрируют не только нарастание интегративных тенденций, но и то, что терминология и подходы аналитической философии все более осваиваются мировым философским сообществом.

Как в отечественной, так и в зарубежной литературе сложилось немало стереотипных представлений об АФ, которые требуют коррекции. Так, рассмотрим соотношение понятий АФ и неопозитивизм. Известно, что долгое время в наших публикациях фигурировало только последнее название. Согласно господствовавшей точке зрения, неопозитивизм представляет собой третий — новейший — этап эволюции позитивистской философии. В таком плане любая строгая философия, уделявшая значительное внимание логико-лингвистической стороне обсуждаемых вопросов, однозначно квалифицировалась как неопозитивизм. Последний же характеризовался как субъективный идеализм и феноменализм, дополненный некоторыми идеями современной логики. Изучение истории аналитического движения в XX столетии свидетельствует, однако, о другом. Позитивистские черты были присущи лишь отдельным разновидностям АФ на определенных этапах ее развития. Так, несомненно, позитивистская тенденция преобладала в концепциях членов Венского кружка, в некоторых физикалистских теориях 40-х—50-х гг. и связанных с ними попытках создания «унифицированной науки». Позитивистская окраска также свойственна «натурализированой эпистемологии», не усматривающей принципиальной разницы между философским и естественнонаучным знанием, и некоторым другим течениям. Тем не менее ошибочно на основе отдельных эпизодов из истории аналитического движения категорически оценивать его как неопозитивизм. Ведь концепции мно-

них ведущих аналитиков, как наглядно показывают материалы антологии, имели четко выраженную антипозитивистскую направленность. К сожалению, констатация краха программы Венского кружка до сих пор воспринимается многими как окончательный приговор любой возможной разновидности АФ. Но выявленные реальные слабости и противоречия этой амбициозной программы (крайняя антиметафизическая установка, односторонний индуктивизм, верификационизм и редукционизм в методологии науки, резкая дихотомия аналитического и синтетического, феноменализм в эпистемологии и пр.) в историческом плане способствовали преодолению этапа логического позитивизма. Воинствующее неприятие традиционной философской («метафизической») проблематики сменилось интересом к ее освоению новыми логико-лингвистическими методами.

В 70-е—90-е гг. АФ претерпела существенные изменения, которые в известном смысле можно охарактеризовать как прогрессивные. Ее роль в культуре и образовании стала более заметной. Аналитики начали осваивать новые для себя проблемные области и оперативно реагировать на различные веяния в общественной жизни. Более явной стала связь АФ с традициями классической философской мысли прошлого. Это опровергало взгляды тех, кто считал, что АФ окончательно порывает со всеми формами «традиционного» философствования. Принято считать АФ продолженнем и законной наследницей британской эмпиристской традиции. В значительной мере это действительно так. Однако следует учитывать, что у истоков данной философии не только Т. Гоббс, Д. Локк, Д. Беркли, Д. Юм, Д. С. Милль, но и Аристотель, Р. Декарт, Г. Лейбниц, И. Кант, Ф. Брентано. Непонимание этого обстоятельства сказывается и на оценках и интерпретации АФ — таких ее разновидностей, например, как ранние учения Б. Рассела и Л. Витгенштейна.

Обратимся теперь к другой теме. На разных этапах развития АФ та или иная аналитическая дисциплина играла роль своеобразного лидера. Если последовательно проследить этот процесс, то предстанется следующая картина. Так, на раннем этапе ведущей дисциплиной была «философия логики» (это название ввел Рассел) и связанная с ней антипсихологистская эпистемология. На следующем этапе уже эпистемология, получившая более эмпиристскую окраску (в особенности у логических позитивистов), выходит на первый план. В центре внимания аналитиков 60-х—70-х гг. оказывается проблематика

философии языка, а позднее — философии сознания (philosophy of mind). Интересная ситуация сложилась в АФ последних лет, когда среди аналитических дисциплин на первый план начала выходить политическая философия [1]. И это явление достаточно симптоматично, ибо АФ теперь не только осваивает новые проблемные области (например, гендерную проблематику, вопросы биоэтики, искусственного интеллекта, права и многие другие), но и стремится преодолеть стереотипный образ ее как консервативной и чисто академической дисциплины, искусственно изолированной от процессов в общественной и культурной жизни. Акцент, сделанный на политической философии, в которой, разумеется, используются характерные аналитические процедуры, отражает данную тенденцию и изменившиеся настроения аналитиков. Кстати, в предыдущие периоды переход на лидирующую позицию происходил более плавно: так, скажем, философия сознания долгое время выступала как дополнение философских теорий языкового значения.

Положение лидера той или иной аналитической дисциплины на определенном этапе, разумеется, не следует преувеличивать. Исследования в других проблемных областях отнюдь не прекращаются. Кроме того, в согласии с возникшей еще в античности традицией корпус аналитических дисциплин обязательно включает три главные составные части: онтологическую (метафизика), логико-эпистемологическую и этическую. Наличие последней также опровергает мнение об АФ как исключительно сциентистском по духу направлении в западной философии. Феномен лидирующей дисциплины отличается в наши дни от того, что имело место в прошлом. Сейчас для АФ не характерно выдвижение широких программ или теоретических манифестов (это было свойственно, например, логическим позитивистам 20-х—30-х гг.). Исследования приняли более специализированный характер, а выдвижение на первый план политической философии, отмеченное выше, обусловлено скорее внешними причинами (обсуждение статуса АФ в сравнении с другими областями знания и вопроса о ее роли в культуре), чем имманентным развитием самой этой философии. Помимо этого новейшей АФ не свойственно заимствование и экстрапо-

[1] См., в частности, статьи, вошедшие в сборник «Современный либерализм: Ролз, Дворкин, Берлин и др.» М.: Дом интеллектуальной книги, Прогресс-Традиция, 1998. — 248 с.

ляция концептуального аппарата «лидера» на другие дисциплины, что имело место в прошлом.

* * *

Исследователи АФ выделяют различные ее виды и этапы развития. В настоящую антологию, представляющую собой первое у нас достаточно полное введение в проблематику этой философии, мы стремились включить наиболее репрезентативные явления ее главных этапов. Книга дает представление как об историческом развитии АФ от ее ранних вариантов до новейших теоретических построений, так и способствует выявлению концептуального ядра и стилистических особенностей, присущих АФ на всем протяжении ее эволюции. Такое концептуальное ядро связано прежде всего с осмыслением аналитиками характера и предмета своей деятельности, роли языка для философии [2], а также центральной проблемы познания — проблемы истины. Разумеется, в публикуемых текстах обсуждаются и многие другие вопросы, а именно, специфика сознания и его отношение телесному (физическому), возможность моделирования психической деятельности, соотношение семантических категорий и пр.

Материал антологии условно (используя хронологический критерий) можно разделить на несколько частей. Во-первых, выделяются тексты «классического» периода становления философского анализа, к которым следует отнести тексты Б. Рассела, Ф. Рамсея, Р. Карнапа, Ф. Вайсмана и отчасти А. Тарского. Статья Рассела «Логический атомизм», написанная в 1924 г., в сжатом виде дает обзор всего, что было достигнуто данным философом к тому времени. А ведь первая четверть века была, на наш взгляд, наиболее плодотворной во всей долгой творческой эволюции кембриджского философа. В отличие от своих публичных лекций 1918 г. по логическому атомизму, здесь автор предлагает естественнонаучное обоснование доктрины, подробно объясняет роль логических конструкций (физическое событие, материя, субъект и др.) в познании. Особый интерес вызывает рассказ Рассела о полемике с идеалистической теорией внутренних отношений. Данная полемика, как известно, оказалась важным отправным

[2] Специально этот вопрос рассматривается в публикуемом тексте канадского философа И. Хакинга, который переход от философской классики к периоду анализа связывает с изменением объекта исследования: на место «идей» приходят лингвистические сущности — предложения.

пунктом для всего аналитического движения, а самого английского философа привела к построению плюралистической онтологии, в основе которой была логика внешних отношений.

Небольшая статья рано умершего коллеги Рассела по Кембриджу Фрэнка Рамсея (1903–1930) показывает его складывавшееся представление о философии как деятельности по прояснению мышления и о той роли, которую играют в этом определения. Знаменитая статья одного из лидеров Венского кружка Р. Карнапа является своеобразным манифестом раннего – радикального – этапа логического позитивизма. Она может служить крайним выражением антиметафизических настроений «континентальных» аналитиков в 30-е гг. В ряде других статей данной антологии (например, в статьях Б. Страуда и Д. Дэвидсона) обосновывается совершенно иная позиция по отношению к метафизической проблематике, что наглядно демонстрирует эволюцию взглядов аналитиков в этом принципиальном вопросе. «Младший» член Венского кружка Ф. Вайсман долгое время сотрудничал с Л. Витгенштейном. Материалы об их беседах в конце 20-х–начале 30-х гг. существенно дополняют наши представления о «среднем» периоде идейной эволюции Витгенштейна, творчество которого получило широкое освещение в отечественной литературе в последние годы [3]. Статья знаменитого польского логика и математика А. Тарского, кстати, разделявшего некоторые философские идеи логического позитивизма, содержит краткое изложение семантической концепции истины для формализованных языков. Данная концепция, как известно, служит экспликацией нашего интуитивного представления об истине как соответствии реальности. Позитивистское настроение автора статьи проявляется, в частности, в декларируемой им нейтральности концепции истины по отношению к собственно философским спорам (реализм – идеализм и пр.). Впоследствии американский философ Дэвидсон доказал применимость семантического определения истины и для естественных языков. В публикуемой нами статье он показывает, как семантическая концепция истины способствует выявлению онтологической (метафизической) подосновы языка.

К «классическому» этапу эволюции АФ, безусловно, должна быть отнесена и деятельность кембриджского философа Д. Э. Мура.

---

[3] См. например: Людвиг Витгенштейн: человек и мыслитель. М, 1993; Людвиг Витгенштейн Философские работы. Ч. 1, ч. 2 (кн. 1). М, 1994; Людвиг Витгенштейн. Дневники 1914–1916. Томск, 1998.

Ведь именно Мур вместе с Расселом, подняв «бунт» против господствовавшего в Великобритании в конце XIX — начале XX в. учения Абсолютного идеализма, разработал основополагающие установки аналитического подхода. Однако, в отличие от Рассела, опиравшегося на новую — математическую — логику, Мур обратился к естественному языку и способам выражения в нем реалистических убеждений здравого смысла, в том числе и убеждения в существовании внешнего мира [4]. Его «защита здравого смысла» и метод лингвистической перефразировки явились одним из источников поздней позиции Витгенштейна, а также лингвистической философии, представленной в настоящей антологии такими именами, как Г. Райл, Д. Остин и П. Стросон, деятельность которых была связана с Оксфордским университетом. Их творчество условно можно отнести ко второму этапу эволюции АФ.

Статья Райла не просто вводит читателя в проблематику лингвистической философии, но и конкретно демонстрирует возможности анализа центральных понятий этой философии: «обыденное» и «употребление». В отличие от аналитиков первой волны, Райл убежден в том, что повседневный дискурс не поддается формализации. Статья Остина, осуществляющего тончайший анализ выражений английского языка, призвана прояснить употребление в естественном языке предложений со словом «истина». При этом оксфордский аналитик четко различает предложение как таковое и утверждение, которое является прежде всего носителем истинностных значений — истины и лжи. Необходимо, по мнению Остина, учитывать ситуативность и конвенциональность употребления слова «истина», понимать, что есть масса других употреблений языка, помимо «соответствия фактам».

Лекция Стросона — младшего из названной группы оксфордских аналитиков (р. в 1919 г.) — затрагивает проблематику более позднего периода АФ — противостояние коммуникативно-интенционального подхода к языку (который разделяет сам Стросон, а также Остин в своей теории «речевых актов», П. Грайс, трактовавший языковое значение в контексте намерений говорящего с целью воздействия на аудиторию, Д. Сёрл в своей иллокутивной логике и многие другие) и подхода сторонников так называемой формальной семантики (в лекции упоминается только Дэвидсон, но главной мишенью критики

[4] См.: *Мур Д. Э.* Доказательство внешнего мира // Аналитическая философия. Избранные тексты. М, 1993.

Стросона является его коллега по Оксфорду М. Даммит). Противостояние этих подходов сохраняется и в новейшей философии языка. Поэтому читателю будет интересно ознакомиться с аргументами обеих сторон.

Даммит, основная известность которого в западном философском мире приходится на 70-е—80-е гг., представлен в антологии статьей «Истина». При изучении текста статьи следует принимать во внимание ее несколько необычный стиль, связанный с тем, что в ее основе лежит публичная лекция аналитика. В противовес сторонникам коммуникативного подхода Даммит видит задачу философии в выявлении формальных механизмов, делающих возможной передачу и понимание языкового значения от говорящего к слушающему. При этом он сочетает семантическую терминологию Фреге с идеями математического интуиционизма. В последнем он видит альтернативу реализму и логическому принципу бивалентности. Даммит — главный представитель антиреалистической (инструменталистской) тенденции в новейшей западной философии.

Включенная в антологию короткая статья Э. Геттиера по своему уникальна. До публикации ее автор был практически неизвестен. И хотя в дальнейшем Геттиер почти ничего не написал, ни одно серьезное исследование в области эпистемологии теперь не обходится без учета результата, достигнутого в данной статье 1963 г. А результат этот имеет негативный характер, что, тем не менее, ни в коей мере не снижает его значимости. Дело в том, что Геттиер доказал, что определение знания как «истинного и обоснованного мнения» (имеющее, кстати, корни в древней философии) не содержит достаточных условий для квалификации чего-то в качестве знания. Негативный результат американского философа стимулировал аналитиков на формулировки иных определений знания.

Статья американского аналитика М. Маккинси вводит читателей в новейшую проблематику философии языка. Он рисует противостояние двух основных трактовок языкового значения: интерналистской, имеющей корни в картезианской теории ментального, и экстерналистской, получившей распространение в 70-е—80-е гг. нашего столетия и представленной в современной аналитической литературе С. Крипке, Д. Капланом и Х. Патнэмом [5]. Согласно последней трактовке,

[5] *Патнэм Х.* Философия сознания. М.: Дом интеллектуальной книги. — 240 с.

значение выносится из внутреннего ментального мира говорящего и рассматривается как внешний, социальный феномен. Собственная позиция автора статьи заключается в доказательстве возможности создания теории значения, учитывающей все новейшие достижения в этой области и сохраняющей при этом определенные черты интерналистского подхода. Главное условие такого решения, по мнению, Маккинси, — отказ от Пропозициональной теории, рассматривающей пропозицию как основной носитель истинностного значения. Статья швейцарского философа Г. Кюнга также касается вопросов семантической терминологии, в частности, теории референции, как она сложилась в работах Рассела и Фреге. При этом автор проводит сравнение подобной терминологии с соответствующей терминологией феноменологической философии. Он приходит к выводу о наличии известного параллелизма точек зрения англосаксонского логико-философского анализа и «континентальной» феноменологии, отдавая, правда, некоторое предпочтение последней. Статья Кюнга — характерный пример исследования, написанного в жанре философской компаративистики.

В одном смысловом поле со статьями Маккинси и Кюнга находится и статья ведущего американского философа У. Куайна, также посвященная семантической проблематике, рассматриваемой, правда, в более широком контексте языкового обучения. Главная цель статьи — показ того, как возникает «объективная референция». Кроме того, в статье так или иначе затрагиваются и другие аспекты оригинальной концепции гарвардского аналитика. Куайну в силу ряда причин (одна из них — труднопереводимость его языковых конструкций) до сих пор не везло с изданиями на русском языке. Можно надеяться, что публикуемый нами текст в какой-то степени заполнит этот пробел.

Одной из наиболее интенсивно развивающихся в последние годы аналитических дисциплин является философия психологии. В настоящей антологии данная дисциплина представлена текстами Д. Деннета и Д. Фодора и Ч. Чихары. Деннет — один из самых плодовитых не сегодняшний день американских философских авторов — в публикуемом тексте оценивает принципиальные споры в области онтологии сознания. Он решительно выступает против сторонников отождествления ментального и физического, а также дуалистов. Позиция Деннета, в целом следующего линии Райла, изложенной в книге «Понятие сознания», заключается в учете специфики употребления мента-

ных (интенциональных, прежде всего) терминов в естественном языке, что, по мнению аналитика, снимает дилемму: тождество — дуализм.

Д. Фодор, соавтор статьи об операционализме, является не только известным философом, но и психологом-когнитивистом. Цель статьи — выработать альтернативу так называемому логическому бихевиоризму, уходящему своими корнями в идеи позднего Витгенштейна [6] и разделявшемуся Райлом, Куайном и многими другими. Авторы в жесткой аналитической манере аргументирования (статья весьма сложна для восприятия и требует максимальной концентрации внимания) стремятся обосновать возможность небихевиористского подхода к обучению ментальным терминам.

Вопросы философии психологии и обучения языку так или иначе затрагиваются в статьях Д. Сёрла и братьев Дрейфус. Однако центр их внимания смещен в другую область, а именно, в область возможности компьютерного моделирования психики человека, его интеллектуальной деятельности, в частности. Авторы публикуемых статей известны своими предостережениями в отношении чересчур оптимистичных прогнозов в этой области. Так, Сёрл выступает против «сильной» версии искусственного интеллекта, приписывающей совершенному электронному устройству человеческую способность понимания и обучения. Знаменитый мысленный эксперимент американского философа, получивший название «Китайская комната», призван показать, что манипулирование формальными символами, лежащее в основе «вычислительной» модели сознания, не дает понимания смысла высказываний. Как подчеркивает калифорнийский философ, компьютерным программам присущ синтаксис, но у них совершенно отсутствует семантика. Последняя же не может рассматриваться в отрыве от интенциональности языка и субъективности сознания. Аргумент «Китайской комнаты» был задуман его автором в противовес распространенным толкованиям теста Тьюринга на интеллектуальность [7].

Философ Хьюберт Дрейфус (Стюарт Дрейфус — специалист по компьютерным системам) в своих последних публикациях несколько смягчил раннюю позицию, отвергавшую возможность моделирования психики. В публикуемом нами тексте Дрейфусы по-прежнему высту-

---

[6] См.: *Грязнов А. Ф.* Л. Витгенштейн и некоторые современные проблемы философии психологии // Вопросы философии, 1998, №5.

[7] Более подробно см. в нашем переводе книги Сёрла «Сознание, мозг и наука» // Путь, 1993, №4, с. 3—66.

пают против «вычислительной» модели и «атомистического» подхода к сознанию. Х. Дрейфус, в отличие от многих американских аналитиков, прекрасно знает «континентальную» философию (в США он, к примеру, считается ведущим специалистом по Гуссерлю, Хайдеггеру и Фуко). Это дает ему основание подчеркивать перспективность холистского подхода в компьютерном моделировании нейронных сетей. А философское обоснование для этого он находит в работах позднего Витгенштейна и Хайдеггера. Статья Дрейфусов вообще интересна тем, что новейшая проблематика искусственного интеллекта рассматривается в ней в широком историко-философском контексте.

В антологию включены два текста, в которых дается критическая оценка АФ и делается довольно пессимистический прогноз относительно ее перспектив. Составитель антологии исходил из того, что читатель должен познакомиться и с позициями многочисленных оппонентов АФ, тем более, если речь идет о таких крупных фигурах, как Решер и Рорти. Специалист в области философии науки, Н. Решер рассматривает основополагающие идеи АФ со времени их возникновения в работах Рассела, Мура и Витгенштейна. При оценке новейшего состояния этой философии он различает ее доктринальную (идеологическую) сторону, которую считает умершей, и методологическую, которая еще способна приносить результаты.

Более известна оппозиция англосаксонскому философскому анализу со стороны Р. Рорти. До 70-х гг. он сам был одним из ведущих аналитиков США, причем в ряде вопросов отстаивал наиболее крайние позиции (например, по проблеме сознания и психики в целом придерживался линии элиминативизма, согласно которой развитая нейронаука в будущем позволит полностью исключить слова ментального словаря, используемые для описания психических процессов). Причины радикального изменения позиции Рорти многочисленны: тут и разочарование в результатах деятельности аналитиков, и их сознательной изоляции от злободневных вопросов современной гуманитарной культуры, и влияние «континентальных» идей (герменевтика, деконструктивизм), и, наконец, обращение к истокам национальной философской традиции, наиболее ярко выраженной в классическом прагматизме. Статья Рорти показывает, как изменился в последние годы общественный и академический статус АФ.

Публикуемые тексты гарвардского философа Х. Патнэма взяты из одного из последних сборников его статей. Среди всех действую-

щих на сегодня аналитиков Патиэм выделяется особой широтой обсуждаемых вопросов: его интересы (и познания) простираются от квантовой теории и математической логики до проблем современной демократии и образования, а также истории американской философии, в которой он отдает предпочтение прагматистской традиции. Свою общефилософскую позицию, начиная с 80-х гг., он характеризует как «внутренний реализм», который противопоставляет метафизическому реализму и релятивизму (к последнему он, между прочим, относит взгляды Рорти и французских постмодернистов). В статьях Патнэма читатель найдет развернутые аргументы в пользу новой версии философского реализма.

Текст калифорнийского аналитика Б. Страуда можно рассматривать как своеобразный комментарий к другим текстам, включенным в антологию. В известном смысле статья носит обзорный характер: в ней представлены основные этапы и направления эволюции аналитической философии. Особый интерес для читателя представит сопоставление публикуемого в антологии текста Рассела с оценкой его философии Страудом. В целом американский исследователь приходит к выводу, что новейшая АФ возвращается к своп истокам, в ней возрождается интерес к метафизической, онтологической проблематике, который был отчетливо выражен в начальный — «классический» — период.

Составитель настоящей антологии не ставил своей целью максимально полно представить все разновидности АФ. В книгу включены наиболее характерные и значительные материалы, которые отражают основную проблематику и альтернативные типы философского анализа, а также главные исторические периоды и этапы эволюции рассматриваемой философии. Имеется еще огромное множество заслуживающих внимание текстов, написанных философами-аналитиками, работа по переводу и изданию которых на русском языке, надеемся, будет продолжена. Данная же антология избранных текстов по АФ может быть полезна всем, изучающим основные направления современной мировой философской мысли, в особенности интересующимся вопросами «строгой» эпистемологии, онтологии, философии языка и философии психологии. Материалы, включенные в антологию, думается, способны заинтересовать также логиков, лингвистов, психологов, специалистов в области информатики и искусственного интеллекта.

А. Ф. Грязнов

Бертран РАССЕЛ

ЛОГИЧЕСКИЙ АТОМИЗМ [1]

Философия, которую я отстаиваю, в целом рассматривается как разновидность реализма и обвиняется в противоречивости из-за элементов, которые в ней выглядят противоречащими этой доктрине. Со своей стороны, я не рассматриваю спор между реалистами и их оппонентами как фундаментальный. Я могу изменить мой взгляд на этот спор, не изменив моей мысли относительно доктрины, которую хотел бы подчеркнуть. Я утверждаю, что логика является фундаментальной для философии и поэтому школы должны скорей характеризоваться своей логикой, чем метафизикой. Моя собственная логика является атомистической и именно этот аспект я хотел бы подчеркнуть в ней. Таким образом, я предпочитаю называть мою философию скорее «логическим атомизмом», чем «реализмом», с некоторым прилагательным или без него.

В качестве введения может быть полезно сказать несколько слов об историческом развитии моих взглядов. Я пришел к философии через математику, или скорей через желание найти некоторые основания для веры в истинность математики. С ранней юности я страстно верил, что в ней может быть такая вещь, как знание, что сочеталось с большой трудностью в принятии многого того, что проходит как знание. Казалось, что наилучший шанс обнаружить бесспорную истину будет в чистой математике, однако некоторые из аксиом Евклида были, очевидно, сомнительными, а исчисление бесконечно малых, когда я его изучал, содержало массу софизмов, с которыми я не мог справиться сам. Но я не имел никаких оснований сомневаться в истинности арифметики, хотя тогда я не знал, что арифметика может рассматриваться как охватывающая всю традиционную чистую математику. В возрасте восемнадцати лет я прочел «Логику» Милля [2], но был глубоко разочарован его доводами для оправдания арифметики и геометрии. Я не прочел еще Юма, но мне казалось, что чистый эмпиризм (который я был расположен принять) должен скорее привести к скептицизму, чем к подтверждению выдвигаемых Миллем научных доктрин. В Кембридже я прочел Канта и Гегеля, так же как и «Логи-

---

[1] *Russell B.* The Philosophy of Logical Atomism. Open Court, La Salle, 1993, pp. 157–181. Перевод выполнен Г. И. Рузавиным. Статья Б. Рассела была впервые опубликована в сб-ке: Contemporary British Philosophy / Ed. by J. H. Muirhead. L., 1924 г. — *Прим. ред.*

[2] Речь идет о «Системе логики» (1843) Джона Стюарта Милля. — *Прим. ред.*

ку» Брэдли [3], которая глубоко повлияла на меня. Несколько лет я был учеником Брэдли, но примерно в 1898 г. я изменил свои взгляды в значительной мере в результате дискуссии с Д. Э. Муром. Я не мог больше полагать, что познание оказывает влияние на то, что познается. Также я убедился в справедливости плюрализма. Анализ математических утверждений склонил меня к тому, что они не могут быть объяснены даже как частичные истины, если не допускается плюрализм и реальность отношений. Случай привел меня в это время к изучению Лейбница, и я пришел к заключению (впоследствии подтвержденному мастерскими исследованиями Кутюра [4]), что большинство его характерных мнений было обязано чисто логической доктрине, что каждое суждение имеет субъект и предикат. Эту доктрину Лейбниц разделял со Спинозой, Гегелем и Брэдли. Мне показалось, что если ее отвергнуть, то весь фундамент метафизики этих философов разрушится. Я, таким образом, вернулся к проблеме, которая вначале привела меня к философии, а именно к основаниям математики, применив к ней новую логику, разработанную в основном Пеано [5] и Фреге, которая доказала (по крайней мере, так я считаю) значительно большую плодотворность, чем логика традиционной философии.

В первую очередь я обнаружил, что многие из прежних философских аргументов о математике (заимствованных в основном от Канта) оказались тем временем несостоятельными благодаря прогрессу математики. Неевклидовы геометрии подорвали аргументацию трансцендентальной эстетики. Вейерштрасс [6] показал, что дифферен-

---

[3] Брэдли Фрэнсис Герберт (1846—1924) — главный представитель английского Абсолютного идеализма. Критиковал традицию британского номинализма и эмпиризма, а также ассоциативную психологию. По Брэдли, в процессе познания всегда дается нечто универсальное, поэтому ориентация эмпиристов на фиксацию и обобщение изолированных фактов несостоятельна. Объективно-идеалистическая метафизика Брэдли построена на противопоставлении противоречивой сферы «видимости» и подлинной реальности — «Абсолюта». Для его «Принципов логики» (1883) характерно влияние гегелевской диалектической логики и антипсихологистская установка. Брэдли негативно воспринял новую математическую логику. — *Прим. ред.*

[4] Кутюра Луи (1868—1914) — французский логик, одним из первых обративший внимание на современное значение логических идей Лейбница. — *Прим. ред.*

[5] Пеано Джузеппе (1858—1932) — итальянский математик, разработавший систему логических аксиом, на основе которых должна была строиться арифметика. — *Прим. ред.*

[6] Вейерштрасс Карл Теодор Вильгельм (1815—1897) — немецкий математик, занимавшийся логическим обоснованием математического анализа. — *Прим. ред.*

циальное и интегральное исчисления не требуют концепции бесконечно малых, и, следовательно, все то, что было сказано философами о таких предметах, как непрерывность пространства, времени и движения должно рассматриваться как явная ошибка. Кантор [7] освободил концепцию бесконечного числа от противоречий и тем самым справился с антиномиями как Канта, так и Гегеля. Наконец, Фреге [8] показал детально, как арифметика может быть выведена из чистой логики без привлечения каких-либо новых идей или аксиом, таким образом, опровергнув утверждение Канта, что «7 + 5 = 12» является синтетическим — по крайней мере в обычной интерпретации этого утверждения. Поскольку все эти результаты были получены не с помощью какого-либо героического метода, а посредством терпеливых детальных рассуждений, я стал думать, что философия, вероятно, заблуждалась, применяя героические средства для разрешения интеллектуальных трудностей, которые можно было преодолеть просто с помощью большей внимательности и аккуратности в рассуждениях. Такой взгляд со временем все больше и больше укреплялся и привел меня к сомнению относительно того, отличается ли философия как исследование от науки и обладает ли она своим собственным методом, являющимся чем-то большим, чем неудачным наследием теологии.

Исследование Фреге не было завершено в первую очередь потому, что оно было применено только к арифметике, а не к другим ветвям математики. Во-вторых, потому, что его посылки не исключали некоторых противоречий, которым оказались подвержены все прошлые системы формальной логики. В сотрудничестве с Уайтхедом [9] мы попытались устранить оба этих недостатка в книге «Principia Mathematica», которой, однако, недостает окончательности в некоторых фундаментальных пунктах (особенно в аксиоме сводимости). Но вопреки этим недостаткам, я думаю, никто из читавших данную книгу не будет оспаривать ее основное содержание, а именно, что вся чистая математика может быть выведена из некоторых идей и аксиом формальной логики с помощью логики отношений, без обращения к каким-либо новым неопределенным понятиям или недоказанным утверж-

---

[7] Кантор Георг (1845—1918) — немецкий математик, один из создателей современной теории множеств. — *Прим. ред.*

[8] Фреге Готлоб (1848—1925) — немецкий математик и логик, один из создателей логической семантики. — *Прим. ред.*

[9] Уайтхед, Альфред Норт (1861—1947) — английский математик и философ, одно время был соавтором и коллегой Рассела по Кембриджскому университету. Впоследствии его деятельность проходила в США. Отойдя от логико-математической проблематики, он стал развивать «философию организма», заниматься эволюционной космологией, вопросами связи науки и религии. — *Прим. ред.*

дениям. Технические методы математической логики, которые разработаны в этой книге, мне представляются весьма мощными и способными обеспечить новый инструмент для обсуждения многих проблем, которые до сих пор оставались предметом философской неопределенности. Книга «Понятие природы и принципы познания природы» Уайтхеда может служить иллюстрацией к тому, что я имею в виду.

Когда чистая математика строится как дедуктивная система, т. е. как множество всех тех утверждений, которые могут быть выведены из заданных посылок, тогда становится очевидным, что если мы убеждены в истинности чистой математики, то не потому лишь, что убеждены в истинности множества посылок. Некоторые из посылок являются гораздо менее очевидными, чем их следствия, и мы в них убеждены главным образом из-за их следствий. Это происходит всегда, когда наука строится как дедуктивная система. Не самые простые в логическом отношении, а потому наиболее очевидные утверждения системы составляют основную часть наших доводов для веры в систему. Для эмпирических наук это очевидно. Электродинамика, например, может быть сконцентрирована в уравнениях Максвелла, но в эти уравнения мы верим потому, что существуют эмпирические истины для некоторых их логических следствий. Точно то же самое имеет место в области чистой логики. Первым принципам логики — по крайней мере некоторым из них — мы верим не по непосредственной их оценке, а на основании их следствий. Эпистемологический вопрос: «Почему я убежден в этом множестве утверждений», совершенно отличается от логического вопроса: «Какова наименьшая и логически простейшая группа утверждений, из которой может быть выведено это множество утверждений?». Наши доводы для веры в логику и чистую математику являются отчасти лишь индуктивными и вероятными, вопреки тому факту, что в своем *логическом* порядке утверждения логики и чистой математики следуют из посылок логики посредством чистой дедукции. Я считаю этот пункт важным, поскольку ошибки обязаны своим возникновением ассимиляции логического порядка эпистемологическим, а также и, наоборот, ассимиляции эпистемологического порядка логическим. Единственный способ, посредством которого деятельность математической логики бросает свет на истинность или ложность математики, связан с опровержением предполагаемых антиномий. Это показывает, что математика *может* быть истинной. Но показать, что математика *является* истинной, потребует других методов и других рассуждений.

Один из важных эвристических принципов, который Уайтхед и я нашли путем опыта для применения в математической логике и тем самым в других областях, представляет собой форму бритвы Оккама. Когда некоторое множество предполагаемых сущностей (entities) име-

ет чисто логические свойства, то оказывается, что в значительном большинстве случаев эти предполагаемые сущности могут быть заменены чисто логическими структурами, построенными из сущностей, которые не имеют таких чистых свойств. В подобном случае при интерпретации основной части утверждений, о которых до сих пор думали как о предполагаемых объектах, мы можем заменить логические структуры, не изменяя в чем-либо детали этой части рассматриваемых утверждений. Это дает экономию, потому что сущности с чисто логическими свойствами всегда выводятся, и если утверждение, в котором они встречаются, может быть интерпретировано без этого вывода, тогда основание для вывода отпадает и наша основная часть утверждений не будет нуждаться в сомнительном шаге. Этот принцип может быть сформулирован в следующей форме: «Всюду, где возможно, заменяйте конструкциями из известных сущностей выводы к неизвестным сущностям».

Использование этого принципа весьма разнообразно, но непонятно в деталях для тех, кто не знает математическую логику. Первый раз, когда я с ним встретился, я назвал его «принципом абстракции» или «принципом освобождения от абстракции» [10]. Этот принцип применим в случае любого симметричного и транзитивного отношения, такого, как равенство. Мы склонны заключить, что подобные отношения возникают из наличия некоторого общего качества. Это может быть или не быть истинным; вероятно, оно истинно в одних случаях и не истинно в других. Однако всем формальным целям общего качества может служить членство в группе терминов, имеющих указанное отношение к данному термину. Возьмем, например, величину. Предположим, что мы имеем группу стержней одинаковой длины. Нетрудно предположить, что существует некоторое качество, названное их длиной, которое является для них общим. Но все утверждения, в которых это предполагаемое качество встречается, будут сохранять свое истинностное значение неизменным, если вместо «длины стержня x» мы возьмем «членство группы всех тех стержней, которые имеют ту же длину, что и x». В различных специальных случаях, например, при определении действительных чисел, возможна более простая конструкция.

Самый важный пример этого принципа — определение Фреге кардинального числа данного множества элементов как класса всех множеств, которые «подобны» данному множеству, где два множества «подобны», когда существует взаимно-однозначное соответствие, чьей областью служит одно множество, а обратной областью — другое множество. Таким образом, кардинальное число есть класс всех тех

[10] *Russel B.* External World, p. 42. [Имеется в виду «Наше познание внешнего мира как поле для научного метода в философии» (1914). — *Прим. ред.*]

классов, которые подобны данному классу. Это определение оставляет неизменным истинностные значения всех утверждений, в которых встречаются кардинальные числа, и избегает заключений к множеству объектов, называемых кардинальными числами, которые никогда не были необходимы, кроме как для понимания арифметики, а теперь больше не нужны и для такой цели.

Возможно, даже более важным является тот факт, что подобными методами можно избавиться от самих классов. Математика полна утверждений, которые, кажется, требуют, чтобы такие классы или агрегаты должны были быть в некотором смысле отдельными сущностями, например, утверждение «число комбинаций из n вещей любого числа есть 2^n». Поскольку 2^n всегда больше, чем n, то это утверждение приводит к трудностям, если допускаются классы, потому что число классов сущностей в универсуме больше, чем число сущностей в нем, которые будут лишними, если классы окажутся среди сущностей. К счастью, все утверждения, в которых появляются классы, могут интерпретироваться без предположения, что существуют классы. Это, возможно, наиболее важное из всех применений нашего принципа. (См. «Principia Mathematica», * 20).

Другой важный пример относится к тому, что я называю «определенными дескрипциями», т. е. к таким фразам, как «четно простое», «нынешний король Англии», «нынешний король Франции». Всегда было трудно интерпретировать такие утверждения, как «нынешний король Франции не существует». Трудность возникает здесь благодаря тому, что «нынешний король Франции» является субъектом этого утверждения, который делает необходимым предположить его существование, хотя он и не существует. Но эта трудность приписывает существование даже «круглому квадрату» или «четному простому числу, большему, чем 2». Фактически получается, что «круглый квадрат не существует» так же верно, как и «нынешний король Франции не существует». Даже различие между реальным (existence) и идеальным существованием (subsistence) не помогает нам. Факт, что когда слова «то-то и то-то» встречаются в утверждении, то не имеется никакого отдельного соответствующего им конституента утверждения, и когда утверждение анализируется полностью, то слова «то-то и то-то» исчезают. Важным следствием теории дескрипций является то, что бессмысленно говорить, что «A существует», если «A» не является (или не обозначает) фразой формы «то-то и то-то». Если то-то и то-то существует, а x есть то-то и то-то, тогда говорить «x существует» бессмысленно. Существование в том смысле, в котором оно приписывается отдельным объектам, тем самым полностью устраняется из списка основных принципов. Этот онтологический аргумент и большинство его опровержений находятся в зависимости от плохой грамматики (См.

«Principia Mathematica», * 14).

Существует много других примеров замены построений для заключений в чистой математике, например, ряды, ординальные числа, действительные числа. Но я перейду к примерам из физики.

Очевидными примерами являются точки и моменты времени: д-р Уайтхед показал, как построить их из множеств событий, которые имеют конечный размер и конечную длительность. В теории относительности не точки и моменты, в которых мы прежде нуждались, а события-частицы соответствуют тому, что в прежнем языке могло описываться как точки в момент времени или моментные точки. (Раньше точки пространства распространяли на протяжении всего времени, а моменты времени охватывали все пространство. Теперь единица, которая необходима математической физике, не имеет ни пространственного ни временного протяжения). События-частицы строятся посредством того же самого логического процесса, с помощью которого строились точки и моменты времени. В таких построениях мы имеем, однако, различные основы в сравнении с основами построения в чистой математике. Возможность построения события-частицы зависит от существования множеств событий с определенными свойствами. Существуют ли требуемые свойства, можно узнать только эмпирически, если вообще можно узнать. Таким образом, не существует никакого основания *a priori* ожидать непрерывности (в математическом смысле) или верить, что события-частицы могут быть построены. Если квантовая теория будет требовать дискретного пространства-времени, тогда наша логика также должна быть готова удовлетворить ее требования, как она удовлетворяла требования традиционной физики, основывающиеся на непрерывности. Этот вопрос чисто эмпирический, и наша логика должна (или обязана) адаптироваться к другой альтернативе.

Сходные рассуждения применимы к частице материи или же к части материи конечного размера. Материя традиционно имеет два таких «чистых» свойства, которые характерны для логических конструкций. Во-первых, две части материи не могут находиться в том же самом месте в то же самое время. Во-вторых, одна часть материи не может быть в двух местах в то же самое время. Опыт по замене конструкциями выводов делает подозрительным такую аккуратность и точность. Трудно удержаться от чувства, что непроницаемость не есть эмпирический факт, выведенный из наблюдения биллиардных шаров, а является чем-то логически необходимым. Такое чувство вполне обоснованно, но было бы иначе, если бы материя не была логической конструкцией. Огромное число событий сосуществует в любой малой области пространства-времени. Когда мы говорим о том, что не является логической конструкцией, мы не находим никакого такого свой-

ства, как непроницаемость, но, напротив, допускаем неограниченное частичное совпадение событий в любой части пространства-времени, как бы она ни была мала. Основанием для принятия утверждения, что материя непроницаема, служит наше определение. Грубо говоря, чтобы представить, как это понятие возникло, мы можем сказать, что частица материи есть все, что происходит на некоторой траектории пространства-времени, и мы строим эти траектории указанных частиц материи таким образом, чтобы они не пересекались. Материя непроницаема потому, что это облегчает установление законов физики, если мы делаем наши построения так, чтобы гарантировать непроницаемость. Непроницаемость есть логически необходимый результат определения, хотя фактически такое определение удобно эмпирически. Частицы материи не находятся среди кирпичиков, из которых построен мир. Кирпичики являются событиями, а частицы материи служат элементами структуры, которым мы находим удобным придавать особое значение.

В философии ментальных явлений также удобно применить наш принцип конструирования взамен выводов. Субъект и познавательное отношение к тому, что познаваемо, оба имеют то схематическое качество, которое вызывает наши подозрения. Ясно, что субъект, если он должен быть сохранен вообще, должен быть сохранен в качестве конструкции, а не как объект вывода. Единственный вопрос, является ли субъект достаточно полезным, чтобы заслуживать конструирования. Отношение познания к тому, что познаваемо, также не может быть безусловно изначальным и отдельным как я одно время верил в это. Хотя я не согласен с прагматизмом, но я считаю, что Уильям Джеймс [11] был прав, обратив внимание на комплексный характер «познаваемого». В таком общем обзоре, как настоящий, невозможно выделить основания в пользу этого взгляда. Но всякий, кто знаком с нашим принципом, согласится, что здесь явно имеется повод для его применения. В значительной степени мой «Анализ сознания» сводится к применению этого принципа. Но поскольку психология научно менее совершенна, чем физика, то применение данного принципа в ней менее удобно. Его применение зависит от наличия некоторого достаточно надежного множества суждений, которые должны быть интерпретированы логиком таким образом, чтобы сохранить их истинность, сведя к минимуму элемент вывода ненаблюдаемых объектов. Принцип, таким образом, предполагает умеренно развитую науку, при отсутствии которой логик просто не знает, что он обязан сконструировать. Вплоть до недавнего времени казалось необходимым конструировать геометрические точки. Теперь хотят иметь события-час-

[11] Джеймс, Уильям (1842–1910) — американский психолог и философ-прагматист. — *Прим. ред.*

тицы. Ввиду таких изменений в развитых науках, подобных физике, становится очевидным, что конструкции в психологии должны быть чисто предварительными.

До сих пор я говорил о том, что *не* необходимо предполагать в качестве части исходных составляющих мира. Но логические конструкции, подобно всем другим конструкциям, требуют материала, и теперь пришло время обратиться к позитивному вопросу, какими эти материалы должны быть. Данный вопрос, однако, требует предварительного обсуждения логики и языка и их отношения к тому, что они пытаются представлять.

Я считаю, что влияние языка на философию было глубоким и почти неосознанным. Если мы не хотим ошибиться относительно этого влияния, то необходимо осознать его и обдуманно спросить себя, насколько оно законно. Субъектно-предикатная логика с субстанционально-атрибутивной метафизикой являются подходящими примерами. Сомнительно, что они были созданы людьми, говорившими на неарийском языке. Достоверно, что они не могли возникнуть в Китае, если, конечно, исключить связь с буддизмом, который принес с собой индийскую философию. Опять же естественно предположить, рассмотрев иные примеры, что имя собственное может быть использовано для обозначения отдельных объектов. Мы предполагаем, что имеется более или менее устойчивое существо, называемое «Сократом», потому что то же самое имя применяется к ряду случаев появления этого существа. Когда язык становится более абстрактным, в философию входит новое множество объектов, а именно таких, которые представляются абстрактными словами — универсалиями. Я не хочу утверждать, что не существует никаких универсалий, но имеется, конечно, много абстрактных слов, которые не обозначают отдельные универсалии — например, триангуляция и рациональность. В этом отношении язык вводит нас в заблуждение посредством словаря и синтаксиса. Мы должны быть настороже в обоих случаях, если не хотим, чтобы наша логика вела нас к ложной метафизике.

Синтаксис и словарь оказывают разное воздействие на философию. Словарь имеет наибольшее влияние на здравый смысл. Наоборот, здравый смысл может вынудить нас к появлению определенного словаря. Правда, это только отчасти верно. Слово сначала применяется к вещам, которые являются более или менее сходными, без какого-либо размышления о том, имеют ли они какие-либо моменты тождества. Но когда однажды используемые объекты фиксируются с помощью слова, то здравый смысл оказывает свое влияние с помощью слова и стремится предположить, что одно слово должно обозначать один объект, который будет универсальным в случае прилагательного или абстрактного слова. Поэтому влияние словаря приводит к роду

платонического плюрализма вещей и идей.

Влияние синтаксиса в случае индоевропейских языков совсем иное. Почти любое суждение может быть представлено в форме, в которой оно имеет субъект и предикат, соединенные связкой. Естественно предположить, что каждый факт имеет соответствующую форму и состоит в наличии качества у субстанции. Это приводит, конечно, к монизму, поскольку факт, что там были различные субстанции (если это был факт), не будет иметь требуемую форму. Философы, как правило, считали себя свободными от такого рода влияния лингвистических форм, но мне кажется, что большинство из них ошибались в своей вере. Фактически в размышлениях об абстрактных вещах слова для абстракций являются не более абстрактными, чем обычные слова, и поэтому всегда легче думать о словах, чем о том, что они обозначают. Почти невозможно последовательно сопротивляться искушению думать о словах.

Те, кто не побежден субъектно-предикатной логикой, в состоянии сделать только один шаг дальше и допустить отношения с двумя терминами, такими, как «прежде и после», «больше и меньше», «справа и слева». Сам язык позволяет такое расширение субъектно-предикатной логики, так как мы говорим «*A* предшествует *B*», «*A* превосходит *B*» и т. д. Легко показать, что факт, выраженный суждением такого рода, не может состоять из наличия качества у субстанции или наличия двух и более качеств у двух и более субстанций (См. «Principia Mathematica», * 214). Расширение субъектно-предикатной логики, таким образом, справедливо, поскольку оно осуществимо, но дальнейшее расширение, очевидно, необходимо доказать с помощью подобной же аргументации. Насколько далеко необходимо подняться в последовательности трехчленных, четырехчленных, пятичленных... отношений, я не знаю. Но, конечно, следует выйти за рамки двухчленных отношений. В проективной геометрии, например, порядок точек на прямой или плоскости, пересекаемой прямой, требует четырехчленного отношения.

Самое неблагоприятное действие особенностей языка связано с прилагательными и отношениями. Все слова имеют тот же самый логический тип: слово есть класс последовательных звуков или форм, соответственно тому, как они слышатся или пишутся. Но значения слов имеют различные типы; атрибуты (выражаемые прилагательными) имеют различные типы в зависимости от объектов, к которым они могут быть (истинно или ложно) приписаны; отношения (выражаемые предлогами, транзитивными глаголами или другим способом) имеют различные типы соответственно тем терминам или членам, связь между которыми они утверждают или отрицают. Определение логического типа таково. *A* и *B* имеют тот же самый логиче-

ский тип, если и только если, при любом данном факте, в котором A является конституентом, существует соответствующий факт, который имеет B в качестве конституента и который получается либо путем замены A через B или же его отрицание. Проиллюстрируем это. Сократ и Аристотель имеют тот же самый тип, потому что «Сократ был философом» и «Аристотель был философом» — оба являются фактами. Сократ и Калигула также имеют тот же самый тип, потому что «Сократ был философом» и «Калигула не был философом» также представляют собой факты. «Любить» и «убивать» относятся к тому же самому типу, потому что «Платон любил Сократа» и «Платон не убивал Сократа» оба суть факты. Формально следует из определения, что когда два слова имеют значения различного типа, тогда отношение этих слов к тому, что они обозначают, также различных типов. То есть существует не одно отношение значения между словами и тем, что они обозначают, а множество отношений значения, каждое различного логического типа, поскольку существуют логические типы среди объектов, для которых имеются слова. Этот факт — самый серьезный источник ошибок и путаницы в философии. В частности, он чрезвычайно затрудняет словесное выражение любой теории отношений, которая логически способна быть истинной, потому что язык не может сохранить различие типа между отношением и его терминами. Большинство аргументов за или против реальности отношений оказывалось несостоятельным благодаря этому источнику путаницы.

В этом пункте я предлагаю отклониться на момент и сказать кратко, насколько смогу, что я думаю об отношениях. Мои взгляды по вопросу об отношениях в прошлом были менее ясны, чем я думал, но они никоим образом не были такими, какие мои критики приписывают мне. Из-за недостатка ясности в собственных мыслях я не был в состоянии выразить их смысл. Вопрос об отношениях является трудным, и я далек от утверждения, что теперь способен разъяснить его. Но я думаю, что некоторые пункты мне ясны. В то время, когда я писал «Принципы математики», я еще не видел необходимости в логических типах. Доктрина типов глубоко повлияла на логику, и я считаю, она показывает, что в точности является правильным элементом в аргументации тех, кто сопротивляется «внешним» отношениям. Но будучи далека от усиления их основной позиции, доктрина типов, напротив, приводит к более полному и радикальному атомизму, чем любой иной, который я рассматривал как возможный двадцать лет назад. Вопрос об отношениях — один из наиболее важных, возникших в философии, так как большинство других вопросов связаны с ним: монизм и плюрализм; является ли что-либо полностью истинным, кроме целостной истины, или целиком реальным, кроме полной реальности; идеализм и реализм в некоторых их формах; возможно ли существо-

вание самой философии как предмета отличного от науки и обладающего собственным методом. Будет достаточно, чтобы сделать мое намерение ясным, если я приведу отрывок из книги Брэдли «Очерки об истине и реальности», не в целях спора, а потому, что в нем поднимается именно та проблема, которую нужно поставить. Но прежде всего я попытаюсь сформулировать свой собственный взгляд без аргументации [12].

Некоторые противоречия, из которых простейшим и древнейшим является противоречие Эпименида, утверждавшего, что все критяне-лжецы, которое может быть сведено к высказыванию человека, говорящего: «Я лгу», — убедило меня после пяти лет, посвященных в основном этому вопросу, что никакое его решение невозможно технически без доктрины типов. В своей специальной форме эта доктрина устанавливает просто, что слово или символ могут образовать часть значимого суждения, и в этом смысле имеют значение, но не всегда будут в состоянии заместить другое слово или символ в том же самом или некотором другом суждении без возникновения бессмыслицы. Установленная таким образом, доктрина может казаться похожей на трюизм.

«Брут убил Цезаря» осмысленно, но «Убитый убил Цезаря» — бессмысленно, поэтому мы не можем заменить «Брута» «убитым», хотя оба слова имеют значение. Это — очевидность здравого смысла, но, к сожалению, почти вся философия пытается забыть это. Например, следующие слова по самой их природе грешат против этого: атрибут, отношение, комплекс, факт, истина, ложь, нет, лжец, всеведение. Чтобы придать значение этим словам, мы должны выбрать окольный путь посредством слов и символов и различных способов, в которых они могут иметь значение. И даже тогда мы обычно приходим не к одному значению, а к бесконечному ряду различных значений. Слова, как мы видели, все имеют тот же самый логический тип. Таким образом, когда значения двух слов имеют различные типы, тогда отношения этих слов к тому, что они обозначают, также имеют различные типы. Атрибутивные и реляционные слова имеют тот же самый тип, следовательно мы можем осмысленно сказать: «атрибутивные и реляционные слова имеют различное применение». Но мы не можем осмысленно сказать, что «атрибуты не являются отношениями». В соответствии с нашим определением типов, поскольку отношения являются именно отношениями, то форма слов «атрибуты являются отношениями» должна быть не ложной, но бессмысленной, а форма, образованная из слов «атрибуты не являются отношениями» подобно первой, должна быть не истинной, но бессмысленной. Тем не менее, ут-

[12] Я многим обязан моему другу Витгенштейну в этом деле. См. его книгу «Логико-философский трактат» (Tractatus Logico-Philosophicus. Kegan Paul, 1922). Я не принимаю целиком его доктрину, но мой долг ему будет очевиден для тех, кто читал эту книгу.

верждение «атрибутивные слова не являются реляционными словами» осмысленно и истинно.

Мы можем теперь коснуться вопроса о внутренних и внешних отношениях, напомнив, что обычная их формулировка с обеих сторон является несовместимой с доктриной типов. Я начну с попыток установить доктрину внешних отношений. Бесполезно говорить, что «термины независимы от своих отношений», потому что «независимы» — слово, которое не обозначает ничего. Два события, можно будет сказать, станут каузально независимыми, если никакая каузальная цепь не приводит от одного из них к другому. Это происходит в специальной теории относительности, когда разделение между событиями пространственно-подобно. Очевидно, такой смысл «независимости» является иррелевантным. Когда мы говорим, что «термины независимы от своих отношений», мы имеем в виду, что «два термина, которые имеют данное отношение, будут теми же самыми, если они не находятся в таком отношении», что, очевидно, ложно. Ведь будучи тем, чем они являются, они имеют это отношение, и следовательно, все, что не имеет такого отношения, будет отличаться от них. Если мы намерены считать — как оппоненты внешних отношений предлагают нам делать, — что отношение есть третий термин, который оказывается между двумя другими терминами и как-то связывает их, то это очевидный абсурд, ибо в таком случае отношение перестает быть отношением и все, что является подлинно реляционным, так это сцепление отношений с терминами. Концепция отношения как третьего термина между двумя другими грешит против доктрины типов, и ее всеми силами следует избегать.

Что же тогда мы подразумеваем под доктриной внешних отношений? Прежде всего, что реляционные предложения в общем не являются формально-логически эквивалентными одному или нескольким субъектно-предикатным предложениям. Сформулируем это более точно: если дана реляционная пропозициональная функция «$x\ R\ y$», то в общем мы не можем обнаружить предикаты α, β, γ, такие, что для всех значений x и y, $x\ R\ y$ эквивалентно $x\ \alpha, y\ \beta, (x, y)\ \gamma$, (где (x, y) обозначает все, состоящее из x и y) или любому одному или двум из них. Это и только это я имею в виду, когда утверждаю доктрину внешних отношений. И это, по крайней мере, отчасти есть то, что отрицает Брэдли, когда он формулирует доктрину внутренних отношений.

Вместо «объединений» или «комплексов» я предпочитаю говорить о «фактах». Должно быть понятно, что слово «факт» не может появляться осмысленно в любом месте предложения, где встречается осмысленно слово «простой», а также, что факт не может появляться там, где может встретиться простое. Мы не должны говорить «факты не являются простыми». Но мы можем сказать: «Символ для факта не должен заменяться символом для простого, и наоборот, если долж-

но быть сохранено значение». Но следует заметить, что в этом предложении слово «для» имеет различные значения в двух случаях его использования. Если мы должны иметь язык, который обезопасит нас от ошибок относительно типов, то символ для факта должен быть предложением, а не отдельным словом или буквой. Факты могут утверждаться или отрицаться, но не именоваться. (Когда я говорю, что «факты не могут именоваться», то это, строго говоря, не имеет смысла. То, что мы можем сказать, не впадая в бессмыслицу, так это то, что «символ для факта не есть имя»). Это показывает, как значение выступает различным отношением для разных типов. Способ придать значение факту состоит в его утверждении, а способ придания значения простому — в его именовании. Очевидно, именование отличается от утверждения, и подобные различия существуют там, где встречаются более развитые типы, хотя язык и не имеет никаких средств для выражения этих различий.

В оценке Брэдли моих взглядов существуют другие аспекты, которые требуют ответа. Но поскольку моя цель состоит здесь скорее в объяснении, чем в споре, то я обойду их, надеясь, что сказал уже достаточно по вопросу об отношениях и комплексах, дабы разъяснить, что представляет собой теория, которую я защищаю. Что же касается теории типов, то я только добавлю, что хотя сейчас большинство философов ее принимают, и лишь немногие отвергают, но, насколько мне известно, они избегают ее точной формулировки, а также не делают из нее выводов, которые неудобны для их систем.

Я перехожу теперь к некоторым критическим замечаниям Брэдли (*ук. соч.*, с. 280 и далее) Он говорит: «Основная позиция Рассела остается мне непонятной. С одной стороны, я пришел к мысли, что он защищает строгий плюрализм, который не допускает ничего, кроме простых терминов и внешних отношений. С другой стороны, Рассел, кажется, настойчиво утверждает и использует всюду идеи, которые, конечно, такой плюрализм отрицают. Он везде выдвигает объединения, которые являются сложными, и которые не могут анализироваться в терминах и отношениях. Эти две позиции, по моему мнению, несовместимы, так как вторая, как я понимаю, категорически противоречит первой».

При рассмотрении внешних отношений моя точка зрения, которую я только что сформулировал, порицается теми, кто расходится со мной. Но в отношении к объединениям вопрос более трудный. Это предмет, с которым язык, благодаря самой своей природе, специфически не приспособлен иметь дело. Я должен попросить читателя, таким образом, быть снисходительным, если то, что я скажу, будет неточно выражать то, что я имею в виду, и попытаться понять, что́ я подразумеваю вопреки неизбежным лингвистическим препятствиям для ясно-

го выражения.

Начну с того, что я не считаю, что существуют комплексы или объединения в том же самом смысле, как существуют простые [объекты]. Я верил в это, когда писал «Принципы математики», но, вследствие доктрины типов, я с тех пор отказался от такого взгляда. Выражаясь нестрого, я всегда рассматривал простое и сложное как различные типы. То есть утверждения «Существуют простые [объекты]» и «Существуют комплексы» используют слово «существуют» в различных смыслах. Но если я использую слова «существуют» в смысле, который они имеют в утверждении «существуют простые», тогда форма слов «не существуют комплексы» ни истинна, ни ложна, но лишена смысла. Это показывает, как трудно выразить в обычном языке то, что я хочу сказать о комплексах. На языке математической логики выразить это значительно легче, но гораздо труднее внушить людям, что́ я имею в виду, когда говорю это.

Когда я говорю о «простом», я обязан объяснить, что речь идет о чем-то невоспринимаемом, как таковом, но известном только в результате вывода как предел анализа. Весьма возможно, что посредством большего логического искусства необходимость в таком допущении исчезнет. Логический язык не приведет к ошибке, если его простые символы (т. е. те, которые не имеют частей, являющихся символами или любыми значимыми структурами) все будут обозначать объекты некоторого одного типа, даже если эти объекты не являются простыми. Единственный недостаток такого языка состоит в том, что он не в состоянии иметь дело с чем-то более простым, чем объекты, которые представлены простыми символами. Но я признаю и мне кажется очевидным (как это казалось и Лейбницу), что то, что является сложным должно быть построено из простых [элементов], хотя число таких конституентов может быть неограниченным. Также очевидно, что логическое использование старого понятия субстанции (т. е. использование понятия, которое не предполагает временной длительности) может быть осуществлено только, если это вообще возможно, по отношению к простым [элементам]. Объекты другого типа не имеют того вида бытия, который ассоциируется с субстанцией. С символической точки зрения, сущность субстанции состоит в том, что она может быть только именована в старомодном языке, она никогда не встречается в предложении, кроме как в качестве субъекта или как один из терминов отношения. Если то, что мы рассматриваем как простое, есть в действительности сложное, тогда мы можем попасть в затруднение, именуя его, когда все, что мы обязаны делать, так это утверждать его. Например, если Платон любит Сократа, то не существует особого объекта «Платоновская любовь к Сократу», а только факт, что Платон любит Сократа. И даже говоря об этом, как о «факте», мы

уже делаем его более субстанциальным и единым, чем мы имеем право делать это.

Атрибуты и отношения, хотя и могут оказаться неподходящими для анализа, отличаются от субстанций тем, что предполагают структуру и что не может быть никакого символа, который символизирует их в изоляции. Все суждения, в которых атрибут или отношение *кажутся* субъектом, являются только тогда значимыми, когда они могут быть представлены в форме, в которой атрибут приписывается, а отношение соотносится. Иначе значимыми окажутся суждения, в которых атрибуты и отношения займут места, подходящие субстанции, что будет противоречить доктрине типов и приведет к возникновению противоречий. Так, правильным символом для «желтого» (предполагая ради иллюстрации, что это атрибут) будет не отдельное слово «желтое», но пропозициональная функция «*x* есть желтое», где структура символа показывает то место, которое слово «желтое» должно занять, чтобы стать значимым. Подобно этому, отношение «предшествует» не должно быть представлено одним этим словом, но символом «*x* предшествует *y*», показывающим способ, посредством которого символ может оказаться значимым. (Здесь предполагается, что значения не приписываются *x* и *y*, когда мы говорим об атрибутах или отношениях самих по себе.)

Символ для простейшего возможного рода факта будет иметь форму «*x* есть желтое» или «*x* предшествует *y*», только «*x*» и «*y*» не будут больше неопределенными переменными, но — именами.

Дополнительно к факту, что мы не воспринимаем простое как таковое, существует еще одно препятствие для создания правильного логического языка, такого, который я пытался описать. Эта трудность заключается в неопределенности. Все наши слова более или менее заражены неопределенностью, под которой я подразумеваю то, что не всегда ясно, применимы они или нет к данному объекту. Такова уж природа слов быть более или менее общими, а не применимыми только к отдельным частностям, но это не делает их неопределенными, если частности, к которым они применимы, составляют определенное множество. Правда, это никогда не имеет места на практике. Данный дефект, однако, легко вообразить устраненным, хотя может быть трудно устранить его фактически.

Цель предшествующей дискуссии об идеальном логическом языке (который будет, конечно, совсем бесполезным для повседневной жизни) двоякая: во-первых, предотвратить выводы от природы языка к природе мира, которые являются ошибочными, потому что они зависят от логических дефектов языка. Во-вторых, предположить путем исследования того, что логика требует от языка, который должен избегать противоречий, какого вида структуры мы можем разумно до-

пустить в мире. Если я прав, то в логике не существует ничего такого, что способно помочь нам выбрать между монизмом и плюрализмом, или между взглядом, что есть исходные реляционные факты, и взглядом, что их нет. Мое собственное решение в пользу плюрализма и отношений покоится на эмпирических основаниях после того, как я убедился, что аргументы *a priori*, напротив, недействительны. Но я не думаю, что эти аргументы могут быть адекватно опровергнуты без тщательной разработки логических типов, о которых кратко говорилось выше.

Это, однако, заставляет обратиться к вопросу о методе, который я считаю очень важным. Что мы рассматриваем в качестве данных в философии? Что мы будем считать имеющим наибольшее сходство с истиной, а что соответственно будет отвергаться, если оно противоречит другим свидетельствам? Мне кажется, что в целом наука в значительно бóльшей мере может быть истинной, чем любая до сих пор разработанная философия (я не исключаю, конечно, и свою собственную). В науке существует много вещей, с которыми люди согласны, в философии же этого нет. Таким образом, хотя каждое суждение в науке может быть ложным, и практически достоверно, что там имеются такие ложные суждения, однако мы поступим разумно, если будем строить нашу философию на науке, потому что риск ошибиться в философии несомненно больше, чем в науке.

Если мы могли бы надеяться на достоверность в философии, дело обстояло бы иначе, но насколько я могу видеть, такая надежда будет химерической.

Конечно, те философы, чьи теории *prima facie* [13] противоречат науке, всегда будут способны интерпретировать науку так, что она будет оставаться истинной лишь на своем собственном уровне, с небольшой степенью истинности, которой обязан довольствоваться скромный ученый. Те, кто придерживается подобной позиции, обязаны, мне кажется, детально показать, как эта интерпретация может быть эффективной. Я, однако, считаю, что во многих случаях это будет совершенно невозможно. Я не думаю, например, что те, кто не верит в реальность отношений (в таком смысле, как это объяснено выше), способны интерпретировать эти многочисленные части науки, которые используют асимметричные отношения. Даже если я не усматриваю способа, с помощью которого можно было бы ответить на возражения против отношений, выдвинутые, например, Брэдли, я все же буду считать более правдоподобным, что некоторый ответ возможен, ибо я буду думать, что ошибка в очень тонкой и абстрактной аргументации более вероятна, чем столь фундаментальное заблуждение

[13] На первый взгляд (*лат.*) — *Прим. перев.*

Національна бібліотека України
імені В. І. Вернадського
Акт № 175-2

в науке. Допуская, что все, во что мы верим сами, сомнительно, тем не менее, кажется, что вера в философию более сомнительна, чем вера в детали науки, хотя возможно не более сомнительна, чем вера в наиболее широкие ее обобщения.

Вопрос об интерпретации важен почти для каждой философии, и я вообще не склонен отрицать, что многие научные результаты требуют интерпретации, прежде чем они могут подойти когерентной философии. Принцип «конструкции *против* выводов» сам является принципом интерпретации. Но я считаю, что любой правильный вид интерпретации обязан оставлять детали неизменными, хотя он и может придать новые значения фундаментальным идеям. На практике это означает, что *структура* должна быть сохранена. И проверкой этого служит то, что все предложения науки будут сохраняться, хотя их терминам могут быть даны новые значения. Подходящим примером на нефилософском уровне служит отношение физической теории света к нашему восприятию цветов. Оно обусловливает физические явления, соответствующие разным видимым цветам, и следовательно, оставляет структуру физического спектра той же самой, какой мы ее видим, когда смотрим на радугу. Если бы структура не сохранялась, мы не могли бы правильно говорить об интерпретации. Структура есть именно то, что разрушается монистической логикой.

Я, конечно, не хочу сказать, будто в любой области науки структура, обнаруживаемая в данное время наблюдением, есть в точности именно та структура, которая действительно существует. Напротив, весьма вероятно, что действительная структура имеет более тонкое строение, чем наблюдаемая структура. Это применимо как к психологическому, так и к физическому материалу, и основывается на том факте, что там, где мы воспринимаем различие (например, между двумя оттенками цвета), существует различие, но если мы различие не воспринимаем, то отсюда еще не следует, что там нет различия. Мы имеем, следовательно, право во всякой интерпретации требовать сохранения воспринимаемых различий и оставлять место для невоспринятых до сих пор различий, хотя мы не можем сказать заранее, что таковые будут, за исключением тех случаев, которые могут быть связаны с наблюдаемыми различиями с помощью вывода.

В науке структура — главная задача исследования. Большая часть значения теории относительности вытекает из того факта, что она заменила единым четырехмерным многообразием (пространства-времени) два многообразия: трехмерное пространство и одномерное время. Это изменило структуру и имело далеко идущие следствия, а вот любое изменение, которое не предполагает изменение структуры, не вносит много различий. Математическое определение и исследование структуры (под именем «отношения-чúсла») составляют часть IV «Principia Mathematica».

Задача философии, как я считаю, в сущности, заключается в логическом анализе, сопровождаемом логическим синтезом. Философия больше, чем специальные науки, касается отношений между различными науками и возможного конфликта между ними. В частности, она не может согласиться с конфликтом между физикой и психологией или между психологией и логикой. Философия должна быть всесторонней и смелой, чтобы предлагать гипотезы о Вселенной, которые наука все еще не в состоянии ни подтвердить, ни опровергнуть. Но они должны быть представлены именно *как* гипотезы, а не, что часто делается, как бесспорные истины, подобно догмам религии. Кроме того, хотя широкие построения и составляют часть задачи философии, я не считаю, что это наиболее важная ее часть. Важнейшая ее часть, по моему мнению, заключается в критике и разъяснении понятий, которые склонны рассматривать как фундаментальные и некритически принимать. В качестве примеров я могу упомянуть такие: мысль, материя, сознание, познание, восприятие, причинность, воля, время. Я полагаю, что все эти понятия неточны и приближенны, существенно заражены неопределенностью и потому неспособны составить часть любой точной науки. Из первоначального многообразия событий, могут быть построены такие логические структуры, которые будут иметь свойства, достаточно похожие на свойства вышеуказанных общих понятий, чтобы объяснить их преобладание, но достаточно непохожие, чтобы допускать множество ошибок, если принять их как фундаментальные.

Я предлагаю следующее в качестве наброска возможной структуры мира. Это не более, чем набросок, и он не предлагает больше, чем возможно.

Мир состоит из некоторого числа, возможно конечного, возможно бесконечного, сущностей, которые имеют различные отношения друг к другу и, быть может, из различных качеств. Каждая из этих сущностей может быть названа «событием». С точки зрения устаревшей физики, событие происходит в короткое конечное время и занимает небольшую конечную часть пространства, но поскольку мы не собираемся иметь дело с прежним пространством и временем, это утверждение не может пониматься буквально. Каждое событие имеет отношение к определенному числу других, которые могут быть названы «сжатыми». С точки зрения физики, вся совокупность сжатых событий занимает небольшую область пространства-времени. Одним из примеров множества сжатых событий может служить то, что будет называться содержанием сознания некоторого человека в определенное время, т. е. все его ощущения, образы, воспоминания, мысли и т. п., которые могут существовать в одно время. Его визуальное поле в известном смысле имеет пространственную протяженность, которая не должна смешиваться с протяженностью физического пространства-вре-

мени. Каждая часть его визуального поля сжата каждой другой частью и всем остальным «содержанием его сознания» в данное время, а совокупность сжатых событий занимает минимальную область в пространстве-времени. Такие совокупности существуют не только там, где имеется мозг, но и всюду. В любой точке в «пустом пространстве», если использовать камеру, можно сфотографировать множество звезд. Мы считаем, что свет распространяется через области, промежуточные между его источником и нашими глазами, и, следовательно, в этих областях что-то случается. Если свет от многочисленных различных источников достигает некоторой минимальной области пространства-времени, тогда, по крайней мере, существует одно событие, соответствующее каждому из этих источников в этой минимальной области, и все эти события являются сжатыми.

Мы будем определять множество сжатых событий как «минимальную область». Мы обнаружим, что минимальные области образуют четырехмерное многообразие и посредством небольших логических манипуляций можем построить из них многообразие пространства-времени, которого требует физика. Мы найдем также, что из множества различных минимальных областей мы зачастую можем выбрать множество событий — одно из каждого — которые весьма сходны, когда берутся из соседних областей и изменяются от одной области к другой согласно открытым законам. Существуют законы распространения света, звука и т. д. Мы обнаруживаем также, что некоторые области пространства-времени имеют совсем особые свойства. Говорят, что эти области заняты «материей». Такие области могут быт объединены посредством законов физики в траектории или пути, значительно более протяженные в одном измерении пространства-времени, чем в других трех. Такой путь образует «историю» части материи. С точки зрения самой части материи, измерение, в котором она является наиболее протяженной, можно будет назвать «временем», но это только частное время, потому что оно точно не соответствует измерению, в котором другая часть материи является наиболее протяженной. Пространство — время является весьма специфичным не только в границах части материи, но также в ее окружении, становясь, однако, менее специфичным, когда пространственно-временные размеры возрастают значительно больше. Закон этой специфичности есть закон гравитации.

Все виды материи в некоторой мере, а отдельные виды (нервная ткань) прежде всего, оказываются способными формировать «привычки», т. е. изменять свою структуру в данном окружении таким образом, что когда они впоследствии оказываются в сходном окружении, они реагируют новым способом, но если сходное окружение встречается часто, то реакция в конечном счете становится более еди-

нообразной, хотя сначала различие в реакциях встречается. (Когда я говорю о реакции части материи на ее окружение, я имею в виду как образование множества сжатых событий, из которых оно состоит, так и природу траектории в пространстве-времени, которая представляет то, что обычно называют ее движением. Они называются «реакцией на окружение», поскольку имеются законы, устанавливающие корреляцию их с характеристиками окружения). Из привычек могут быть сконструированы особенности, которые мы называем «сознанием». Сознание есть траектория множества сжатых событий в области пространства-времени, где существует материя, особенности которой обусловлены формированием привычных черт. Чем больше лабильность, тем более сложной и организованной становится сознание. Таким образом, сознание и мозг реально неразделимы, но когда мы говорим о сознании, мы думаем в основном о множестве сжатых событий в рассматриваемой области и их различных отношениях к другим событиям, образующим части других периодов истории пространственно-временного пути, которые мы рассматриваем, в то время как, говоря о мозге, мы рассматриваем множество сжатых событий как целое и рассуждаем о его внешних отношениях к другим множествам сжатых событий, также взятых как целое. Словом, мы рассматриваем форму пути, а не сами события, из которых складывается его профиль.

Приведенное выше резюме, конечно, есть гипотеза, которая нуждается в расширении и уточнении различными способами, чтобы полностью соответствовать научным фактам. Она не выдвигается как законченная теория, а просто как предположение такого рода, которое может быть верным. Конечно, легко представить другие гипотезы, которые могут оказаться истинными, например, гипотезу, что не существует ничего вне ряда множеств событий, образующих мою историю. Я не верю, что существует какой-либо метод, чтобы придти к одной единственно возможной гипотезе, и, следовательно, достоверность метафизики кажется мне недостижимой. В этом отношении я должен допустить, что многие другие философы имеют то преимущество, что, вопреки различиям *inter se* [14], каждый из них приходит к признанию достоверности своей собственной исключительной истины.

[14] Между собой (*лат.*) – *Прим. перев.*

Фрэнк Плампton РАМСЕЙ

ФИЛОСОФИЯ [1]

Философия обязана приносить какую-то пользу, и мы обязаны принять ее всерьез. Она должна прояснить наши мысли и наши действия. Или еще, философия есть исследовательская установка, которую мы должны проверить, чтобы убедиться, что она <философия> бессмысленна, ибо это является ее главным положением. Нам следует всерьез принять то, что философия бессмысленна, а не делать вид, как Витгенштейн, будто это важная бессмыслица!

В философии мы берем утверждения, полученные в науке и повседневной жизни, и пытаемся представить их в виде логической системы с исходными терминами, определениями и т. д. В сущности философия есть система определений или, что бывает гораздо чаще, система описаний того, как определения могут быть даны.

Я думаю, не следует говорить вместе с Муром, что определения объясняют то, что мы до сих пор имели в виду, делая утверждения. Они, скорее, показывают, как мы собираемся использовать их в дальнейшем. Мур сказал бы, что это одно и то же, что философия не в состоянии изменить того, что некто подразумевает в утверждении «Это — стол». Мне же кажется, что в состоянии, потому что значение большей частью потенциально и, следовательно, изменение проявляется только в исключительных ситуациях. Порой философия вынуждена прояснять и различать понятия ранее смутные и неопределенные, но делается это лишь для того, чтобы закрепить их значения в будущем [2]. Очевидно, что определения как минимум призваны обеспечить нам новое значение, а не просто дать удобный способ узнавания определенной структуры.

Ранее, в силу моей излишней схоластичности, природа философии не давала мне покоя. Я не мог представить, как мы, понимая некое слово, не можем в то же время решить, какое его определение правильно, а какое нет. Я не мог преодолеть неясности самой идеи понимания в целом, не мог осознать подразумеваемого отношения к множеству действий, каждое из которых может обмануть наши ожидания и требовать пересмотра. Логика сводится к тавтологиям, мате-

---

[1] *Ramsey F. P.* // Logical Positivism / Ayer A. J. (ed.). Glenkoe, 1960, pp. 321–326. Перевод выполнен А. В. Красновым. Публикуемый текст представляет собой фрагмент книги Ф. Рамсея «Основания математики» (1931). — *Прим. ред.*

[2] Но и в той мере, в какой наше прежнее значение не было совершенно путано, философия, естественно, способна на это. Например, такая парадигма философии, как расселовская теория дескрипций.

матика — к равенствам, философия — к определениям; при всей простоте они суть части жизненно важной работы по прояснению и организации нашего мышления.

Если мы примем, что философия это система определений (и объяснений употребления слов, которые не могут быть номинально определены), то вещи, которые в этой связи представляются мне проблематичными, можно сформулировать так:

(1) Какие определения мы считаем подходящими для философии, а какие мы оставим для наук или не будем давать вовсе?

(2) В каких случаях мы можем довольствоваться не определением, но лишь описанием того, как определение может быть дано? (Этот момент затронут выше.)

(3) Как философское познание может быть построено без вечного *petitio principi* [3].

(1) Философия занимается не специальными проблемами, а только общими: она призвана не определять частные термины искусства или науки, но решать проблемы, возникающие при определении таких терминов или при прояснении отношения терминов физического мира к терминам опыта.

Между тем, термины искусства и науки должны быть определены, но не обязательно номинально. Например, мы определяем массу, объясняя, как ее измерить; это не есть номинальное определение, оно просто соотносит термин «масса» из теоретической системы с определениями экспериментальными фактами. К терминам, определять которые нет необходимости, относятся такие, как «стул», о которых мы знаем, что всегда сможем их определить, когда эта необходимость появится. Такие же термины как «трефы» (карточная масть) мы легко можем перевести на визуальный язык или какой-либо другой, но не в состоянии удобоваримо выразить в словах.

(2) Решением того, что в пункте (1) мы назвали «общей проблемой определения», является описание определения, из которого мы узнаем, как образовать реальное определение в каждом конкретном случае. Тот факт, что иногда мы не имеем реальных *определений*, объясняется неуместностью номинального определения; в этом случае просто требуется объяснить употребление символа.

Все вышесказанное даже не касается того, что представляет настоящую трудность в пункте (2). Мы говорили только о том случае, где слово может быть определено простым описанием (потому что рассматривается как одно из целого класса). Его определение или

[3] Логическая ошибка «предвосхищение основания» (*лат.*) — *Прим. ред.*

объяснение, конечно, тоже лишь описание, но оно описывает таким образом, что когда есть конкретное слово, его конкретное определение может быть выведено. В других случаях у нас есть слово, подлежащее определению, но в итоге мы имеем не его определение, а утверждение о том, что его значение содержит в себе такие-то сущности такого-то рода, то есть утверждение, которое *могло бы* быть определением, если бы мы располагали именами для этих сущностей.

На деле это означает простую подгонку термина к переменной, когда термин становится значением правильной сложной переменной. При этом предполагается, что у нас могут быть переменные без имен для всех их значений. Трудность заключается в том, всегда ли мы *способны* дать имена этим значениям, а если всегда, то какого рода способность это предполагает. Этот феномен обнаруживается при обращении к ощущениям, для описания которых наш язык слишком фрагментарен. Например, «голос Джейн» есть описание некоторого свойства ощущения, для которого у нас нет имени. Возможно, нам удастся назвать его как-нибудь, но сможем ли мы распознать и дать имена различным модуляциям, из которых он состоит?

Претензия к описаниям определений такого рода заключается в том, что в них содержится то, что мы должны обнаружить в процессе рассмотрения, а этот вид рассмотрения изменяет ощущения, умножая сложность того, что нужно было исследовать. То, что внимание может изменить наш опыт, не подлежит сомнению, но мне кажется вполне возможным, что оно обнаруживает некоторую предсуществующую сложность (облегчая, тем самым, адекватную символизацию). Это соотносится с любым изменением сопутствующих фактов, исключая порождение самой этой сложности.

Если мы будем довольствоваться описаниями определений, то здесь обнаруживается еще одна трудность: мы можем получить просто бессмыслицу, вводя бессмысленные переменные, скажем, описывая такие переменные, как «отдельное», или такие теоретические идеи, как «точка». Мы можем, к примеру, сказать, что под «пятном» мы понимаем бесконечный класс точек. Если так, то нам следует отдать философию на откуп теоретической психологии. Поскольку в философии мы рассматриваем *наше* мышление, в котором пятно нельзя заменить бесконечным классом точек, *мы* не можем экстенсионально определить некоторый бесконечный класс. «Это пятно красное» не является сокращенным ее вариантом «*a* красное, *b* красное и т. д.», где *a*, *b* и т. д. — точки. (Да и как это могло бы быть, если хотя бы не было красным?) Бесконечные классы точек могут прийти на ум, только когда мы смотрим на наше сознание со стороны и конструируем его теорию, где поля ощущений состоят из классов окрашенных точек, о которых сознание и судит.

Теперь, если мы построили теорию нашего собственного сознания, мы должны рассматривать его как сумму определенных *фактов*, например, что это пятно красное. Но когда мы думаем о сознаниях других людей, мы не располагаем никакими фактами и, в целом оставаясь в рамках теории, можем убедиться, что эти теоретические конструкции исчерпали поле. После мы обращаемся к нашему сознанию и говорим, что происходящее внутри него на самом деле является теоретическим процессом. Ярчайшим примером такого подхода оказывается, конечно, материализм. Но и многие другие философии (например, система Карнапа) совершают ту же ошибку.

(3) Третьим является вопрос о том, как избежать *petitio principii*, опасность которого до некоторой степени может быть показана следующим образом.

Для прояснения мышления наилучший метод — просто подумать наедине с собой: «Что я под этим подразумеваю?», «Какие отдельные понятия заключены в этом термине?», «На самом ли деле это следует из того?» и т. д., а также проверить идентичность значений определяемого и определяющего на реальных и гипотетических примерах. Это мы можем проделать и без размышления о природе значения как такового; мы в состоянии отличить, одно ли и то же мы подразумеваем под «лошадью» и «свиньей», совсем не думая о значении в общем. Но чтобы ставить более сложные вопросы о виде, нам обязательно потребуется логическая структура, система логики, в которую мы будем их встраивать. Ее мы можем получить путем относительно простого применения таких же методов; например, легко видеть, что <формула> не-p или не-q истинна в том же смысле, что и <формула> не (p и q). В этом случае мы конструируем логику и осуществляем весь философский анализ *без самосознания*; думаем мы при этом о самих фактах, а не о процессе думания. О подразумеваемом мы судим, не обращаясь к природе значения. [Разумеется, мы могли бы думать и о природе значения без самосознания, то есть думать о некотором значении без соотнесения с нашим означиванием *его*.] Это один метод, и он может быть правильным; но я считаю, что он ложный и ведет нас в тупик, поэтому далее его не рассматриваю.

Мне кажется, что в процессе прояснения нашего мышления мы приходим к терминам и предложениям, которые мы не можем разъяснить обычным способом, определяя их значения. Например, разнообразные гипотетические и теоретические термины, которые мы не можем определить, но можем описать способ их употребления. В этих описаниях мы вынуждены смотреть не только на объекты говорения, но и на наше собственное умственное состояние. Как сказал бы

Джонсон [4], в этой части логики мы не можем отрицать эпистемологическую или субъективную сторону.

Это значит, что мы не разберемся с этими терминами и предложениями, если не разберемся со значением, и можем попасть в ситуацию, которую не понимаем. Что, например, мы сможем сказать о времени и внешнем мире без предварительного уяснения значения? И даже несмотря на это, мы не поймем значение без первичного понимания времени и, возможно, внешнего мира, в этом значении содержащихся. Поскольку мы не можем придать философии характер поступательного движения к цели, мы вынуждены, взяв нашу проблему как целое одновременно придти к некоторому решению. В нем будет что-то от гипотезы, но мы примем его не как следствие прямых аргументов, а как то единственное, о чем мы сможем думать и что отвечает нашим требованиям.

Конечно, не следует принимать это сравнение строго, но в философии присутствует процесс, аналогичный «линейному выводу», в котором вещи последовательно проясняются; в силу вышеупомянутого факта мы не можем довести этот процесс до конца и оказываемся в ситуации ученых, довольствующихся частичными улучшениями; будучи в состоянии прояснить некоторые вещи, не можем прояснить всех.

За исключением очень ограниченной области, я неизбежно обнаруживаю самосознание такого рода в философии. Мы прибегаем к философствованию из-за незнания того, что мы имеем в виду; вопрос всегда таков: «Что я подразумеваю под x?» И только крайне редко мы можем на него ответить, не обращаясь к значению. Это обращение не просто препятствие, а необходимость, служащая, без сомнения, важным ключом к истине. Если мы от него откажемся, то окажемся в абсурдной позиции ребенка в следующем диалоге: «Скажи «завтрак»!» — «Не могу» — «Что ты не можешь сказать?» — «Не могу сказать "завтрак"».

Необходимость самосознания не должна служить оправданием бессмысленных гипотез. Мы занимаемся философией, а не теоретической психологией, и анализ наших высказываний о значении или о чем-то другом, должен быть понятен нам самим.

Кроме лени и путаницы, главную опасность для нашей философии представляет *схоластицизм*, принимающий неопределенное за точное и пытающийся подогнать его под строгую логическую категорию. Типичным примером схоластицизма является мнение Витгенштейна о полной упорядоченности обыденных суждений и невозможности мыслить нелогично [5]. (Это равносильно утверждению о том,

---

[4] И. Э. Джонсон — профессор логики Кембриджского университета, старший современник Рамсея. — *Прим. ред.*

[5] «Логико-философский трактат», афоризм 5.5563. — *Прим. ред.*

что невозможно нарушить правила бриджа, ибо в противном случае вы будете играть не в бридж, а, как говорит г-жа К., в не-бридж.) Другим примером является аргумент о знакомстве с чем-то предыдущим, который приводит нас к заключению, что мы воспринимаем прошлое. Простое рассмотрение автоматического телефона показывает, что мы могли бы по-разному реагировать на *AB* и *BA* без восприятия прошлого. Поэтому данный аргумент совершенно несостоятелен. «Знакомство», во-первых, означает способность к символизации, а во-вторых, чувственное восприятие. Витгенштейн подобным же двусмысленным образом употребляет свое понятие «данное».

Фридрих ВАЙСМАНН

ЛЮДВИГ ВИТТЕНШТЕЙН И ВЕНСКИЙ КРУЖОК [1]

Среда, 18 декабря 1929 года (у Шлика)

СОЛИПСИЗМ

Раньше я верил, что есть повседневный язык, на котором все мы обычно изъясняемся, и есть некий первичный язык, который выражает то, что мы действительно знаем, т. е. феномены. Я говорил также о первой и о второй системах. Сейчас я хотел бы пояснить, почему я более не придерживаюсь этого мнения.

Я полагаю, что, по существу, мы обладаем лишь одним языком, и это — обыденный язык. Мы не только не нуждаемся в том, чтобы изобретать новый язык или конституировать какую-либо символику, но повседневный язык уже *является* языком при условии, что мы освободим его от неясностей, которые в нем заложены.

Наш язык уже пребывает в полном порядке, стóит только ясно понять, что он символизирует. Другие, отличные от обыденного, языки также ценны, поскольку они показывают нам, что между ними имеется нечто общее. Для определенной цели, например описания условий вывода, искусственная символика может быть чрезвычайно полезной. Фреге, Пеано и Рассел при построении символической логики всегда имели ее в виду фактически лишь для использования в математике и не помышляли об изображении действительного положения дел.

Эти логики думали так: «Если все связи разорваны, если нельзя применить логические формы к действительности, то что ж, нам еще остается математика». Сегодня мы видим, что и с математикой ничего не выходит, что и здесь мы не встретим логических предложений.

Такой символ, как «fx», очень хорош, когда речь идет о том, чтобы объяснять простые логические отношения. Этот символ берет свое начало в тех случаях, когда «f» обозначает предикат, а «x» — переменное существительное. Но едва лишь берутся рассматривать действительные положения дел, замечают, что эта символика оказывается в крайне невыгодном положении в сравнении с нашим реальным языком. Конечно, было бы абсолютно неверно говорить только об *одной*

---

[1] *Waismann F.* Wittgenstein und der Wiener Kreis. Aus dem Nachlaß herausgegeben von B. F. McGuinness. Basil Blackwell, Oxford, 1967, S. 45—50, 53—55, 63—69, 84—89, 92—93, 97—98, 107—108, 166—170, 182—184. Публикуемый текст представляет собой избранные фрагменты записей бесед Витгенштейна с членами Венского кружка, зафиксированных Фридрихом Вайсманном. Перевод выполнен В. В. Анашвили. — *Прим. ред.*

субъектно-предикатной форме. На самом деле, она не *одна* — их очень много. Ибо если она одна, тогда все прилагательные и все существительные должны быть взаимозаменяемы. Ведь все взаимозаменяемые слова принадлежат к одному классу [2]. Однако уже обыденный язык показывает, что это не так. Кажется, я могу сказать: «Стул — коричневый» и «Поверхность стола — коричневая». Но если я заменю «коричневый» на «тяжелый», то смогу высказать только первое предложение, но никак не второе. Это доказывает, что слово «коричневый» также обладает двумя различными значениями.

«Правый» выглядит на первый взгляд так же, как и другие прилагательные, например, «сладкий». «Правый-левый» соответствует «сладкий-горький».

Я могу сказать «правее» точно так же, как и «слаще».

Но я могу сказать лишь: «... Лежит правее ...», но не: «... Лежит слаще ...». Следовательно, синтаксис действительно различен [3].

Если же я рассмотрю не только предложение, в котором встречается определенное слово, но все возможные предложения, то это полностью задаст синтаксис этого слова гораздо полнее, чем символ «*fx*».

Странно же, право, что в нашем языке имеется нечто, что я мог бы сравнить с вращающимся вхолостую колесом в машине. И сейчас я поясню, что подразумеваю под этим.

Смыслом предложения является его верификация

Когда я, например, говорю: «Там на сундуке лежит книга», что я предпринимаю, чтобы это верифицировать? Достаточно ли, если я брошу на нее взгляд, или если рассмотрю ее с разных сторон, или если возьму ее в руки, ощупаю, раскрою, перелистаю и т. д.? На этот счет есть два мнения. Первое таково: как бы я ни пытался, я никогда не смогу полностью верифицировать предложение. Предложение всегда остается открытым, словно черный ход. Что бы мы ни делали, мы никогда не уверены, что не ошиблись.

Другое мнение, и его я хотел бы отстаивать, заключается в следующем: нет, если я никогда не смогу полностью верифицировать смысл предложения, тогда я и не могу ничего под предложением подразумевать. Тогда предложение вовсе ничего не означает.

Для того чтобы установить смысл предложения, я заранее должен

---

[2] Язык уже полностью упорядочен. Трудность состоит лишь в том, чтобы сделать синтаксис простым и наглядным.

[3] В слове «сладкий» еще не заключено никакого числа. Я могу сказать: «Один чай слаще, чем другой». Но в этом высказывании я не думаю о числе.

знать вполне определенный прием, устанавливающий когда предложение должно считаться верифицированным. Повседневный язык для этого слишком шаток — гораздо в большей степени, чем язык научный. Здесь существует известная свобода, и это означает не что иное, как символы нашего повседневного языка не могут быть определены недвусмысленно.

<...>

Верификация порой очень трудна: например, «Зейтц был избран бургомистром»[4]. Как, собственно, я должен приступить к верификации этого предложения? Состоит ли правильный метод в том, что я пойду и наведу справки? Или опрошу людей, которые при этом присутствовали? Но одни видел это из первых рядов, другой — из задних. Или я должен прочитать об этом в газете?

Что более всего чуждо философическому наблюдателю в нашем языке, так это различие между *бытием и видимостью*.

Колеса на холостом ходу

Когда я поворачиваюсь, печка пропадает. (Вещи не существуют в перерывах восприятия.) Если «существование» берется в эмпирическом (не в метафизическом) смысле, то это высказывание — колесо на холостом ходу. Наш язык упорядочивается, как только мы понимаем его синтаксис и осознаем, что колеса крутятся на холостом ходу.

«Я могу *лишь* вспоминать». Как если бы был еще и другой путь, и воспоминание не было бы, более того, *единственным* источником, из которого мы черпаем.

Воспоминание обозначают как картину. С оригиналом я могу сравнить картину, но не воспоминание. Ведь переживания прошедшего не то, что предметы в комнате, которые тут, рядом: хотя сейчас я их и не вижу, но я могу подойти <к ним>. А могу ли я прийти к прошедшему?

<«Я не могу чувствовать Вашу боль».>

Что подчиняется моей воле? Каковы части моего тела? — это относится к опыту. К опыту относится и то, что я, например, никогда не имел двух тел. Но бывает ли такой опыт, что я не могу чувствовать Вашу боль? Нет!

«Я не могу чувствовать боль в Вашем зубе».

---

[4] Социалист К. Зейтц был бургомистром Вены с 1925 по 1934 гг.

«Я не могу чувствовать Вашу зубную боль».

Первое предложение имеет смысл. Оно выражает эмпирическое знание. На вопрос: «Где болит?», — я укажу на Ваш зуб. Если дотронуться до Вашего зуба, я вздрогну. Короче, это *моя* боль, и она будет моей до тех пор, пока вы продолжаете выказывать симптомы боли в прежнем месте, стало быть, вздрагиваете так же, как и я, если на зуб надавить.

Второе предложение — чистая бессмыслица. Подобные предложения запрещаются синтаксисом.

Слово «я» принадлежит к тем словам, которые можно элиминировать из языка. Очень важно владеть многими языками; тогда видно, что общего для всех этих языков, и что репродуцирует эту общность.

Можно сконструировать много разных языков, в которых средоточием являлся бы всякий раз другой человек. Представьте себе как-нибудь, будто Вы деспот на Востоке. Все люди принуждены говорить на языке, в котором центром являетесь Вы. Если я веду речь на этом языке, то я мог бы сказать: у Витгенштейна зубная боль. Но Вайсманн ведет себя так же, как Витгенштейн, когда у того зубная боль. В языке, в котором Вы являетесь средоточием, это означало бы прямо противоположное: у Вайсманна зубная боль, Витгенштейн ведет себя так же, как Вайсмани, когда у того зубная боль.

Все эти языки могут быть переведены друг в друга. Только общность что-то отражает.

И все же странно, что был выделен *один* из них, а именно тот, на котором я в некоторой степени могу сказать, что я чувствую *действительную* боль.

Если *я* есть «*A*» [5], тогда, пожалуй, я могу сказать: «*B* ведет себя так же, как *A*, когда тот чувствует боль», но также и «*A* ведет себя так же, как *B*, когда тот чувствует боль». От этих языков отличается один, а именно, язык, в котором *я* являюсь средоточием. Особое положение этого языка состоит в его употреблении. Он — невыразим.

<...>

[5] Когда *A* имеет зубную боль, он может сказать: «Теперь болит зуб», и это — окончание верификации. Но *B* должен сказать: «*A* имеет зубную боль», и это предложение — еще не конец верификации. Здесь есть точка, где четко выявляется особое положение различных языков.

<ЯЗЫК И МИР>

Изображение

Звуковая дорожка

Звуковое кино

Я хотел бы использовать старое сравнение: «laterna magica». Не звуковая дорожка сопровождает фильм, но музыка. Звуковая дорожка сопровождает пленку с изображением. Музыка сопровождает фильм.

Пленка с изображением	**Звуковая дорожка**	Музыка	Фильм
?	?	Язык	Мир

Язык сопровождает мир.

<...>

Среда, 25 декабря 1929 (у Шлика)

ВРЕМЯ

Все трудности физики проистекают от того, что высказывания физики смешиваются с правилами грамматики. «Время» имеет два различных значения:

a) время воспоминания;

b) время физики.

Там, где имеются различные верификации, имеются и различные значения. Если я могу верифицировать временно́е сообщение, например то-то и то-то имело место раньше того-то и того-то, только с помощью памяти, то в этом случае «время» должно иметь иное значение, чем там, где я могу верифицировать такое сообщение также и другими средствами, например с помощью того, что справлюсь в документе или спрошу кого-нибудь и т. д. (Так же обстоят дела и с «представлением». Обычно представление называют «картиной» предмета, будто бы наряду с представлением есть еще какой-нибудь путь достичь предмета. Но представление имеет иное значение, когда я понимаю его как картину предмета, который могу верифицировать еще

и другим способом, и опять-таки иное, когда я рассматриваю предмет как логическую конструкцию представлений.)

Точно так же следует различать воспоминание как первоисточник и воспоминание, которое можно верифицировать каким-нибудь другим способом.

Мы говорим: «Я обладаю лишь смутным воспоминанием». Что означает здесь это «лишь»? Могу ли я сравнить воспоминание с предметом так, как я сравниваю фотографию с оригиналом? Имеется ли, кроме воспоминания, еще и какой-нибудь другой путь, чтобы прийти к положению дел?

Сравнение с фильмом: отдельные картины с различной резкостью. Мы можем отсортировать их по резкости. Стертость картины я могу назвать «временем».

Теперь является время внешним или внутренним?

Внешнее — внутреннее

Во всех вопросах о внешнем и внутреннем царит чудовищная путаница. Это обусловлено тем, что я могу описать какое-нибудь отдельное положение дел различным образом.

Отношение, которое говорит «как?», является внешним. Оно выражается в предложении.

Внутреннее: Мы имеем два предложения, между которыми существует формальное отношение.

Теперь проясним, как я мог бы сходные положения дел выразить то посредством одного предложения, то посредством двух, между которыми существует внутреннее соотношение.

Например: *a* ↕ *b* ↕

Я могу сказать: *a* длиной 2 *м*, *b* длиной 1,5 *м*. Тогда окажется, что *a* длиннее, чем *b*.

Что я не могу сказать, так это то, что 2 > 1,5. Это внутреннее.

Но я могу также сказать: *a* примерно на 0,5 *м* длиннее, чем *b*.

Тогда я, очевидно, имею внешнее отношение; поскольку ведь также легко могло бы быть помыслено, что отрезок *a* короче, чем отрезок *b*. Скажем еще яснее: об этих двух определенных отрезках, разумеется, нельзя помыслить, что один длиннее или короче другого. Но если я, например, скажу, что расположенный слева отрезок длиннее, чем расположенный справа, тогда соотношение «длиннее, чем» фактически сообщит мне нечто — оно будет внутренним. Это, очевидно, связа-

но с тем, что теперь мы имеем лишь неполную картину положения дел. Если мы опишем положение дел полностью, то внешнее отношение исчезнет. Однако мы не имеем права считать, что тогда вообще останется какое-нибудь отношение. За исключением внутреннего отношения между формами, которое имеется всегда, никакое отношение не должно проявляться в описании, и это доказывает, что на самом деле форма отношения не является чем-то существенным: она не отображает.

Пожалуй, я могу сказать: «Один костюм темнее, чем другой».

Но я не могу сказать: «Один цвет темнее, чем другой». Поскольку это принадлежит к сущности цвета; ведь без этого он не может быть помыслен.

Дела всегда обстоят так: в том-то и том-то месте пространства цвет темнее, чем в этом. Как только я ввожу пространство, я получаю внешние отношения; но между чистыми цветовыми качествами могут существовать лишь внутренние отношения. Ведь я вовсе не располагаю никаким иным средством охарактеризовать цвет, как только через его качество.

Применительно ко времени: Цезарь до Августа — внешнее. Исторический факт мыслим также и иначе.

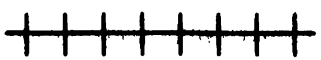
Но если я могу верифицировать то, что было раньше, лишь через воспоминание, то отношение «раньше, чем» является внутренним.

<...>

ФИЗИКА И ФЕНОМЕНОЛОГИЯ

Физика стремится установить закономерности; она не касается того, что возможно.

Поэтому физика, даже на самой высокой стадии своего развития, не дает описания структуры феноменологического положения дел. В феноменологии речь идет всегда о возможности, т. е. о смысле, а не об истине или лжи. Физика как будто бы выхватывает из континуума отдельные места и прикладывает их к последовательному ряду законов. Ни о чем другом она и не помышляет.



<...>

СИСТЕМА ЦВЕТОВ

Однажды я написал: «Предложение налагается на действительность как масштаб. К измеряемому предмету прикасаются только крайние метки измерительной шкалы» [6]. Сейчас я предпочел бы сказать так: «*Система предложений* прикладывается к действительности как масштаб». Под этим я подразумеваю следующее: если я налагаю масштаб на пространственный предмет, то в одно и то же время я налагаю *все деления шкалы*.

Налагается не отдельное деление, но вся шкала. Если я знаю, что предмет достает до отметки 10, то мне непосредственно известно также, что он не достает до отметки 11, 12 и так далее. Высказывания, которые описывают мне длину предмета, образуют систему, систему предложений. Вся эта система предложений в целом сравнима с действительностью, но не единичное предложение. Когда я говорю, например: «такая-то и такая-то точка в поле зрения — *синяя*», я знаю не только это, но также и то, что эта точка не зеленая, не красная, не желтая и т. д. Я применил за один раз всю *цветовую шкалу*. Это является также причиной того, почему точка не может в одно и то же время быть разных цветов. Ведь если я налагаю на действительность *систему* предложений, то тем самым — точно как в случае чего-то пространственного — уже сказано, что всякий раз может существовать только *одно* положение дел, и никогда несколько.

При написании моей работы [7] все это было мне неизвестно; в то время я полагал, что все выводы имеют форму тавтологии. Тогда я не видел еще, что вывод может иметь и такую форму: «Некий человек высотой 2 *м*, следовательно, он высотой не 3 *м*». Это связано с тем, что я верил, будто элементарные предложения должны быть независимы; из существования какого-либо одного положения дел нельзя заключить о не-существовании другого [8]. Но если моя нынешняя точка зрения на систему предложений верна, то даже правило, что из существования одного положения дел может быть выведено не-существование всех остальных, описывается через систему предложений.

Всякое ли предложение располагается в системе?

Проф. Шлик поднимает вопрос, откуда я могу знать, что один синтаксис верен, а другой — нет. Нельзя ли несколько глубже обосновать, почему «*fx*» может быть истинным только для значения «*x*»?

---

[6] «Логико-философский трактат» (ЛФТ), афоризмы 2.1512—2.15121.

[7] Имеется в виду «Логико-философский трактат».

[8] См. афоризмы 2.062, 4.211, 5.1314—5.135 (ЛФТ).

Как эмпирическое познание относится к синтаксису?

Витгенштейн отвечает, что имеется опыт «что» и опыт «как».

Шлик: Как соотносится, например, с так называемым законом относительности в психологии (Гамильтон)[1] то, что мы приходим к осознанию ощущения только через контраст? Мы не слышим гармонию сфер именно потому, что она слышна нам постоянно.

Витгенштейн: Здесь мы вновь должны сделать различение. Что значит: мы слышим гармонию сфер? Если здесь подразумевается, что это может быть верифицировано также и иным способом, чем через слышание, то это предложение имеет не феноменологическое, но другое, быть может, физикалистское значение (колебание воздуха). Но если под этим понимается нечто, что можно верифицировать только через слышание, то говорят: «мы должны нечто слышать, но мы этого не слышим», — и это предложение теперь никоим образом не может стать верифицированным и, следовательно, оно не имеет смысла. Колесо на холостом ходу.

<Красный мир I>

Шлик: Вы говорите, что цвета образуют систему. Имеется ли здесь в виду нечто логическое или нечто эмпирическое? Что было бы, например, если бы кто-нибудь всю свою жизнь прожил в красной комнате и мог видеть только красное? Или если бы кто-нибудь вообще имел в поле своего зрения лишь равномерно красное? Мог бы он тогда сказать: «я вижу только красное»; но ведь должны же быть и другие цвета?

Витгенштейн: Если кто-то никогда не выходил из своей комнаты, то он все же знает, что пространство простирается и дальше, т. е., что существует возможность выйти из комнаты (как если бы она имела алмазные стены). Следовательно, это не является опытом. Это a priori заключено в синтаксисе пространства.

Имеет ли смысл вопрос: как много цветов должен узнать некто, чтобы знать о системе цветов? Нет! (Замечу мимоходом: мыслить цвет, не значит: галлюцинировать цвет.) Здесь есть две возможности:

а) либо его синтаксис такой же, как наш: красный, краснее, светло-красный, оранжевый и т. д. Тогда он имеет всю нашу систему цветов;

---

[1] Вероятно, имеется в виду не У. Гамильтон, а другой шотландский философ и психолог А. Бэн (1818—1903).

b) либо его синтаксис не такой. Тогда он вообще не знает цветов в нашем смысле. Поскольку, если знак имеет одно и то же значение, он должен иметь один и тот же синтаксис [10]. Это зависит не от множества видимых цветов, но от синтаксиса. (Так же, как это не зависит от «количества пространства».)

<...>

АНТИ-ГУССЕРЛЬ

Шлик: Что можно возразить философу, который полагает, что высказывания феноменологии являются синтетическими суждениями *a priori*?

Витгенштейн: Когда я говорю: «У меня не болит желудок», — то это уже предполагает возможность наличия боли в желудке. Мое нынешнее состояние и состояние при наличии боли в желудке лежат, так сказать, в одном и том же логическом пространстве. (Так, как если бы я сказал: «У меня нет денег». Это высказывание уже предполагает ту возможность, что деньги у меня появятся. Оно указывает на точку отсчета денежного пространства.) Негативное предложение предполагает позитивное, и наоборот.

Возьмем теперь такое высказывание: «Предмет не является одновременно красным и зеленым». Только ли то я хочу сказать этим, что не видел до сих пор такого предмета? Очевидно, нет. Думаю, этим

---

[10] *Дополнение. Понедельник, 30 декабря 1929.*

Я был неправ, когда так излагал эти вещи. Ничего нельзя сказать ни в случае, когда человек знает только красное, ни в случае, когда ему известны различные нюансы цвета. Я хочу дать простой контрпример, который весьма стар: как быть с числом черточек, которые я вижу? Я мог бы сделать также следующее заключение: когда я вижу 1, 2, 3, 4, 5 черточек, и эти видимые черточки имеют тот же синтаксис, что и черточки посчитанные, тогда я должен иметь возможность видеть неограниченно много черточек. Но этого не происходит.



Пожалуй, я могу зрительно отличить 2 черточки от 3, но не 100 от 101. Здесь имеют место две различные верификации: одна — когда я вижу, другая — когда я считаю. Одна система обладает многообразием, отличным от многообразия другой системы. Система зрения гласит: 1, 2, 3, 4, 5, много.

я хочу сказать вот что: «Я не могу увидеть такой предмет», «Красное и зеленое не могут находиться в одном и том же месте». Ну а теперь я спрошу: «Что означает здесь слово "мочь"?» Слово «мочь», очевидно, является грамматическим (логическим) понятием, а не вещественным.

Закон же, высказывание «Предмет не может быть красным и зеленым» — будет синтетическим суждением, а слова «не может» означают логическую невозможность. Поскольку теперь предложение оказалось отрицанием своего отрицания, это вновь должно давать предложение: «Предмет может быть красным и зеленым». Равным образом является синтетическим и это предложение. В качестве синтетического предложения оно имеет смысл, и это означает, что изложенное в нем положение дел *может* существовать. Следовательно, если «не может» означает *логическую* невозможность, то мы приходим к выводу, что невозможность все же возможна.

Здесь Гуссерлю остается только один выход: заявить, что имеется еще одна, третья, возможность. Но против этого я буду возражать: ведь слова можно выдумать, но под ними я ничего не смогу подразумевать.

<...>

Понедельник, 30 декабря 1929 (у Шлика)

К ХАЙДЕГГЕРУ

Пожалуй, я могу представить, что́ имеет в виду Хайдеггер под бытием и страхом. Человек имеет склонность атаковать границы языка. Подумайте, к примеру, об удивлении, что нечто существует. Удивление может не выражаться в форме вопроса, оно вовсе не имеет никакого ответа. Все, что мы в состоянии сказать, *a priori* может быть только бессмыслицей. Несмотря на это мы атакуем границы языка [11]. Кьеркегор также видел эту атаку и даже очень похоже обозначил ее (как атаку на парадоксы). Этой атакой на границы языка является этика. Я считаю безусловно важным, что всей этой болтовне об этике — имеется ли познание, имеются ли ценности, можно ли определить добро, etc. — приходит конец. В этике всегда пытаются сказать нечто, что не имеет отношения к сущности вещей и никогда не сможет иметь к ним отношение. *A priori* достоверно: то, что всякий раз выдают за дефиницию добра, всегда лишь недоразумение; то подлинное,

[11] «Мистическое — это чувство мира как ограниченного целого» [*Логико-философский трактат*, 6.45]. «Для меня ничего не может произойти», т. е. то, что все может произойти, не имеет для меня значения. [*Лекция об этике*].

что полагают имеющим место в действительности, берет начало в выражении (Мур) [12]. Но тенденция, атака, указывает на нечто. Это знал уже св. Августин, когда сказал: «Что ты, скотина, ты не хочешь молоть чепуху? Скажи хоть чепуху, сойдет!» [13]

<...>

Воскресенье, 5 января 1930 (у Шлика)

ПОЗИТИВНЫЕ И НЕГАТИВНЫЕ ПРЕДЛОЖЕНИЯ

Имеет ли негативное предложение меньше смысла, чем предложение позитивное? И да, и нет.

Да, когда подразумевается следующее: «Если я могу на основании *p* сделать заключение о *q*, но не на основании *q* заключение о *p*, то *q* имеет меньше смысла, чем *p*». Когда я говорю: «Азалия — красная» и «Азалия — не синяя», то из первого предложения я могу сделать заключение о втором, но не наоборот. В этом отношении можно сказать, что негативное предложение имеет меньше смысла, чем позитивное.

Нет, когда речь идет о следующем (что мне, по сути дела, ближе к сердцу): негативное предложение придает действительности то же самое многообразие, что и позитивное предложение. Когда я говорю: «У меня не болит желудок», я придаю действительности то же самое многообразие, как если бы я сказал «У меня болит желудок». Так как когда я говорю: «У меня не болит желудок», в этом предложении я уже предполагаю существование позитивного предложения, я предполагаю возможность боли в желудке, и мое предложение задает определенное место в пространстве желудочных болей. Это вовсе не так, что мое нынешнее состояние не имеет ни малейшего отношения к болям в желудке. [Если я говорю: «Это имеет ноль градусов», то тем самым характеризую точку начала координат температурного пространства.] Когда я говорю: «У меня не болит желудок», то я как бы говорю: «Я нахожу себя в точке начала координат пространства желудочных болей». Но предложение уже предполагает все логическое пространство.

[Равным образом предложение: «У этих двух тел отсутствует какая-либо удаленность друг от друга» — имеет тот же вид, что и предложение «у двух этих тел такая-то и такая-то удаленность друг от друга». В обоих случаях одно и то же многообразие.]

---

[12] Витгенштейн указывает на позицию Д. Э. Мура в «Принципах этики» (1903), подчеркивавшего неопределимость понятия «добро».

[13] Это парафраз цитаты из "Исповеди" (кн. I, IV).

Вайсманн: Негативное предложение дает действительности больше свободного пространства, чем позитивное. Если, например, я говорю: «Азалия — не синяя», то я еще не знаю, какого она цвета.

Витгенштейн: Конечно. В этом смысле негативное предложение говорит меньше, чем позитивное. Однажды я написал: «Я понимаю смысл предложения, если я знаю, что происходит, когда предложение истинно и когда оно ложно» [14] [15]. Этим я хотел сказать: если я знаю, когда оно истинно, то одновременно я знаю и то, когда оно ложно. Если я говорю: «Азалия — не синяя», мне будет известно также и то, когда она окажется синей. Чтобы узнать, что она не является синей, я должен сравнить ее с действительностью.

Вайсманн: Вы использовали слово «сравнить». Но если я сравню предложение с действительностью, то узнаю, что азалия красного цвета, и отсюда сделаю вывод, что она не является ни синей, ни зеленой, ни желтой. То, что я вижу, всегда уже есть некоторое положение дел. Однако, я никогда не увижу, что азалия — не синяя.

Витгенштейн: Я вижу не красное, но я вижу, что азалия — красная. В этом смысле я вижу, также, что она не является синей. Вывод не связан только с видимым, но он уже известен мне непосредственно при видении.

Позитивное и негативное предложения стоят на одной ступени. Когда я прикладываю к чему-то складной метр, я знаю не только то, какой длины это что-то, но и то, какой длиной это что-то не обладает. Если я верифицирую позитивное предложение, то тем самым я фальсифицирую негативное предложение. В то мгновение, когда я узнаю, что азалия красного цвета, я узнаю также, что она не синяя. Одно и другое неразлучны. Условия истинности предложения предполагают условия для его ложности, и наоборот.

<...>

---

[14] Для того чтобы понять смысл предложения «Азалия — не синяя», мне не нужно иметь возможность представлять другие цвета. И если я себе нечто представляю, то это еще не означает, что я понимаю смысл предложения.

Для того чтобы понять слова «синий», «красный», ... , мне не нужно каким-то образом галлюцинировать этот цвет. <...> Я должен лишь понимать смысл высказывания, в котором эти слова имеют место.

[15] В так называемых «Заметках по логике» (1913).

ВОСПОМИНАНИЕ О СИНЕМ ЦВЕТЕ

Природа нашей памяти в высшей степени поразительна. Обычно представляют себе дело так, что мы имеем <(проносим) перед своим мысленным взором> тот или иной вид воспроизведенной в памяти картины виденного раньше цвета и что эта воспроизведенная в памяти картина сравнивается с цветом, который я вижу сейчас. Полагают, что тут речь идет о сравнении. Все совсем не так. Представьте себе следующее. Вы видели совершенно определенный <оттенок> синего цвета, скажем, лазоревый, и теперь я показываю Вам различные образцы синего. Вы говорите: «Нет, нет, это был не он, это тоже не он, и этот тоже. — Вот это он!» Если это происходит так, как будто бы Вы имеете в своей голове разные клавиши, а я пробую их, и когда я нажимаю на определенную клавишу, она звучит. А происходит ли повторное узнавание цвета раньше себя самого? Звучит ли оно, так сказать, во мне, щелкает ли что-нибудь при взгляде на правильный цвет? Нет! Однако я знаю о каком-нибудь определенном оттенке синего не только то, что это не тот цвет, но знаю также и то, в каком направлении я должен подыскивать цвет, чтобы добраться до нужного [16]. Это значит, что *мне известен путь, как отыскать цвет.* Я могу как-то руководить Вами, когда Вы смешиваете цвета, указывая: больше белого, еще больше белого, теперь слишком много, немного синего и так далее, т. е. данный цвет уже предполагает целую *систему цветов.* Повторное узнавание цвета не является простым сравнением, хотя кому-то это и может показаться похожим на сравнение. Повторное узнавание выглядит так же, как сравнение, но не является им [17].

Кстати: если во время игры Вы ищете спрятанную иголку, то, собственно говоря, Вы ищете не в пространстве комнаты, — так как для этого у Вас нет никакого метода поиска, — но в логическом пространстве, которое я создаю с помощью слов «холодно», «тепло», «горячо». Искать можно лишь там, где есть *метод поиска.*

<...>

---

[16] Ибо, если я нажму на кнопку, а колокольчик не зазвенит, то я не буду знать, в каком направлении продолжать, чтобы достичь нужной кнопки. В то же время нельзя сказать, будто у меня нет идеи, где находится нужный цвет. Есть нечто, что я знаю о нем, а именно, способ его достижения.

[17] Значение слова состоит не в том, что я могу вообразить себе его содержание (наглядно представить, галлюцинировать), но в том, что я знаю путь, как достичь предмета.

«КРАСНЫЙ МИР» II [18]

Я вновь возвращаюсь к вопросу проф. Шлика, что было бы, если бы мне был известен лишь красный цвет. Об этом можно сказать следующее: если все, что я вижу, красного цвета и если бы я мог это описать, то я должен был бы иметь также возможность образовать предложение о том, что это не является красным. А это уже предполагает возможность наличия других цветов. Или же красное является чем-то, что я не могу описать, тогда у меня нет никакого предложения, и тогда я даже не могу ничего отрицать. В мире, в котором красное, так сказать, играет ту же роль, что и время в нашем мире, не может быть никаких высказываний формы: «Все — красное», или: «Все, что я вижу, — красное».

Итак: поскольку положение дел налицо, оно может быть описано, и тогда красный цвет предполагает систему цветов. Или же «красный» означает нечто совершенно иное, и тогда не имеет смысла называть это цветом. В таком случае об этом даже нельзя говорить.

<...>

ДОКЛАД ОБ ЭТИКЕ

Выражения в этике имеют двойное значение: психологическое, о котором можно говорить, и непсихологическое: «хороший теннисист», «хорошо». Разными выражениями мы всегда обозначаем одно и то же.

Удивимся факту наличия мира. Любая попытка это выразить ведет к бессмыслице.

У человека есть намерение атаковать границы языка. Эта атака указывает на этику. Все что я описываю, есть в мире. В полном описании мира никогда не встречаются предложения этики, даже если я описываю убийцу. Этическое не есть положение дел.

<...>

---

[18] «Мир красен»: если я могу высказать это с помощью предложения, тогда может быть отрицаемо и само высказывание, и тогда предложение находится в некотором пространстве. Если это нельзя описать с помощью высказывания, тогда я даже не могу *спросить*, предполагает ли красный цвет систему цветов.

[Все, что есть, может быть иным. И наоборот: есть только то, что может быть иным.]

Знак (слово) обладает значением только в предложении. Если я не в состоянии образовать фразу «все, что я вижу, является красным», то слово «красный» не обладает значением.

Если слово «красный» вообще обладает значением, то это уже предполагает систему цветов.

22 марта 1930 (у Шлика)

<ВЕРИФИКАЦИЯ И НЕПОСРЕДСТВЕННО ДАННОЕ>

Как я верифицирую предложение: «Это — желтое»?

Прежде всего, ясно: «это», которое является желтым, я должен быть способен узнать вновь, даже если оно станет красным. (Если бы «это» и «желтое» образовывали единство, то они могли бы быть представлены посредством одного символа, а мы не имели бы предложения.)

Представление «желтый» не является изображением созерцаемого желтого цвета в том смысле, в каком я ношу с собой в бумажнике изображение моего друга. Оно является «изображением» абсолютно в другом, формальном смысле. Я могу сказать: «Представьте себе желтый цвет; теперь дайте ему побелеть, пока он не станет совершенно белым, а теперь превратите его в зеленый». Я могу с Вашей помощью управлять представлениями, и варьируются они именно таким же образом, что и действительные цветовые впечатления. Я могу выполнять с представлениями все те операции, которые соответствуют действительности. Представление цвета обладает той же кратностью, что и цвет. В этом состоит его связь с действительностью.

Если же я говорю: «Это — желтое», то я могу верифицировать это самыми разными способами. В зависимости от метода, который я допускаю при этом в качестве верификации, предложение получает совершенно различный смысл. Если я беру как средство верификации, например, химическую реакцию, то можно осмысленно сказать: «Это выглядит серым, но в действительности это — желтое». Но если я оставляю значащим в качестве верификации то, что́ я вижу, то более нет смысла в высказывании: «Это выглядит желтым, но оно не желтое». Теперь я не могу пытаться отыскать признаки того, что это является желтым, ведь это — факт сам по себе; я продвинулся до крайней точки, дальше которой продвижение невозможно. Касательно непосредственно данного я не смею делать никаких гипотез.

<Верификация и время>

Как с цветом, так же и со временем. Слово «время» опять-таки означает нечто очень различное: время моего воспоминания, время высказывания другого человека, физическое время.

Мои воспоминания упорядочены. Способ, каким упорядочены воспоминания, это время. Время, следовательно, непосредственно связано с воспоминанием. Время является как бы той формой, в которой я владею воспоминаниями.

Упорядоченность может быть получена и иным способом, например, посредством высказываний, которые делаю я или кто-то другой. Если я, например говорю: «Это событие произошло раньше, а то позже», то это совсем другая упорядоченность. Оба вида упорядоченности могут быть объединены, когда, например, я говорю о сильном пожаре, рассказы о котором я слышал в детстве. Здесь, так сказать, наслаиваются друг на друга время воспоминания и время высказывания. Еще сложнее дела обстоят с историческими высказываниями и с временем в геологии. В этом случае смысл указания на время полностью зависит от того, что допускается в качестве верификации.

<...>

25 сентября 1930

<РАЗНОЕ>

Кажется, можно сказать, что только настоящее обладает реальностью. Здесь следует спросить: обладает реальностью в противоположность чему? Должно ли это значить, что моя мать не существовала или что я не встал сегодня рано утром? Этого мы подразумевать не можем. Должно ли это значить, что события, которые я сейчас не вспоминаю, не существовали? Тоже нет.

Мгновение настоящего, о котором здесь идет речь, должно означать нечто, что есть не в пространстве, но что само является пространством.

* * *

<...>

* * *

Я не считаю, что будет правильным сказать: любое предложение должно быть составным в смысле слов. Что означал бы тот факт, что предложение «ambulo» [19] состояло только из корневых слогов? [20] Правильно было бы так: любое предложение есть момент игры в образование знаков — по всеобщим правилам.

* * *

Пожалуй, я могу спросить: «Это был гром или выстрел?» Но не: «Это был шум?» Я могу сказать: «Померь еще раз, это круг или эл-

[19] Ambulo — прогуливаюсь (*лат.*) — *Прим. перев.*

[20] Витгенштейн критикует собственное утверждение в «ЛФТ», афоризм 4.032.

липс!» Здесь можно сделать оговорку, что слово «это» означает нечто иное, сообразно с чем предложение будет истинным или ложным.

Ясно, что слово «это» должно иметь постоянное значение, окажется ли предложение истинным или ложным. Если я могу сказать: «Это круг», то это должно также делать осмысленным предложение: «Это эллипс».

* * *

Я запросто могу сказать: «Протри стол!», но не: «Протри все точки <этого стола>!»

* * *

Если я говорю: «Стол коричневый», то качество «коричневый» имеет смысл относить к носителю, к столу. Если я могу представить себе стол коричневым, то я могу представить себе его любой расцветки. Что значит это: «Я могу представить себе *один и тот же* круг красным или зеленым»? Что именно остается одним и тем же? Форма круга: Но я не могу представить одну лишь форму.

* * *

«У этого предложения есть смысл» — неудачный оборот речи.

«У этого предложения есть смысл» звучит так же, как «У этого человека есть шляпа».

«Эти знаки обозначают предложение», то есть мы перемещаем в знаки форму предложения.

Одновременно мы перемещаем в предложение форму действительности. [*Ф.В.*]

Если я знаю, что эти знаки обозначают предложение, то могу ли я спросить: «Какое предложение?»

<...>

Среда, 17 декабря 1930 (Нойвальдегг)

РЕЛИГИЯ

Существенна ли для религии речь? Я очень хорошо могу представить себе религию, в которой нет никаких постулатов и в которой, следовательно, не о чем говорить. Сущность религии, очевидно, не должна иметь ничего общего с тем, о чем можно вести речь, или, скорее, так: если что-то говорится, то это само по себе является составной частью религиозного поступка, а не религиозной теорией. Таким образом, это вовсе не зависит от того, истинны, ложны или бессмыс-

ленны слова.

Религиозные речи не являются также сравнением; ибо тогда это должно было бы быть сказано прозой. Атака на границы языка? Но ведь язык не является клеткой.

Я могу сказать лишь: я не смеюсь над этим человеческим стремлением; я снимаю перед ним шляпу. И здесь существенно, что это не социологическое описание, но то, что я говорю это о себе самом.

Факты для меня — ничто. Я чувствую сердцем, что́ имеют в виду люди, когда говорят «мир — тут».

Вайсманн спрашивает *Витгенштейна*: Связано ли присутствие мира с этическим?

Витгенштейн: То, что здесь существует связь, люди чувствуют и выражают это чувство так: Бог-Отец сотворил мир, Бог-Сын (или Слово, которое исходит от Бога) есть Этическое. Что Бога мыслят разделенным, а затем вновь единым, означает существование здесь связи.

<...>

ДОЛЖЕНСТВОВАНИЕ

Что значит слово «должен»? Ребенок должен это делать, если он этого не сделает, последуют такие-то и такие-то неприятности. Воздаяние и наказание. Существо дела состоит вот в чем: кто-то принужден нечто сделать. Долженствование, следовательно, имеет смысл, только если за долженствованием стоит что-то, что придает ему силу: власть, которая наказывает и вознаграждает. Долженствование само по себе — бессмыслица.

«Проповедовать мораль трудно, обосновать ее невозможно».

<...>

ИНТЕНЦИЯ, ПОЛАГАНИЕ, ЗНАЧЕНИЕ

Вайсманн читает предложения:

«Когда ты говорил о Наполеоне — думал ли ты одновременно об этом?»

«Я думал о том, что́ я говорил».

Вайсманн спрашивает *Витгенштейна*: Значит ли это, что предложение выходит за пределы того, что оно говорит, и затрагивает еще и другие вещи?

Витгенштейн: Я Вам это объясню. В данной работе я снова и снова размышляю над вопросом, что значит понимать предложение. Это связано с общими вопросами, что такое то, что называют интенцией, полаганием, значением. Привычным на сегодняшний день является такое мнение, что понимание есть психологический процесс, который разыгрывается «во мне». А я спрашиваю: «Является ли понимание процессом, параллельным — высказываемому или записываемому — предложению?» Тогда какую структуру имеет этот процесс? Каким-то образом ту же самую, что и предложение? Или этот процесс нечто аморфное, подобно тому, как когда я читаю предложение и мучаюсь при этом зубной болью?

Я считаю, что понимание вовсе не является особым психологическим процессом, который присоединяется здесь и который проникает в восприятие предложения-картины. Если я слышу какое-нибудь предложение или какое-нибудь предложение читаю, то во мне, разумеется, протекают различные процессы. Всплывает представленная картина, возникают ассоциации и т. д. Но все эти процессы не то, что меня при этом интересует. Я понимаю предложение, когда его применяю. Понимание, следовательно, вовсе не является особым событием, но оно есть оперирование с предложением. Предложение — это именно то, как мы им оперируем. (Операцией является также и то, что я делаю).

Мнение, от которого в этой связи я хотел бы отмежеваться, таково, что в случае понимания речь идет о состоянии, которое во мне происходит, как, например, в случае зубной боли. Но что понимание ничего не может поделать с состоянием, это лучше всего будет видно, если спросить: «Понимаешь ли ты слово "Наполеон"?» «Да». «Ты имеешь в виду победителя под Аустерлицем?» «Да». «Ты имел это в виду все время, без перерыва?» Очевидно, не имеет смысла сказать, что я все время имел это в виду, так как я могу сказать: «У меня все время, беспрерывно болел зуб». Я могу сказать: «Я осознавал значение слова "Наполеон" точно таким же образом, как я осознаю, что 2 + 2 = 4, а именно не в виде состояния, а в виде диспозиции». То, что я употребляю претеритум: «Я имел в виду победителя под Аустерлицем», — относится не к самому полаганию (именно в виду), но к тому, что это предложение я высказал раньше. Но это не предполагает того смысла, что в определенный момент времени я понимаю слово «Наполеон». Поскольку тогда останется возможность спросить: «Когда же я это понял? Уже на первом "Н"? Или только после первого слога? Или только в конце всего слова?» Как ни комично это звучит, все такие вопросы были бы реальны.

Понимание слова или предложения — это процесс исчисления (?)

Вайсманн: Это употребление слова «исчисление» непривычно.

Раньше Вы всегда придавали значение отличию исчисления от теории. Вы говорили: «Что есть различие между исчислением и теорией? Просто то, что теория нечто описывает, а исчисление ничего не описывает, исчисление есть».

Витгенштейн: Вы не должны забывать, что сейчас я веду речь не о предложениях, а о пользовании знаками. Я говорю: способ, каким мы используем знаки, образует исчисление, и говорю я это с умыслом. А именно: между способом использования наших слов в языке и исчислением нет голой аналогии, но на самом деле я могу разуметь понятие исчисления так, что применение этого слова будет с ним совпадать. Сейчас я поясню, что имею в виду. Здесь у меня бензиновое пятнышко. К чему это меня подталкивает? Ну, к стирке. А если здесь приклеен листок с надписью «бензин». К чему же подтолкнет меня эта надпись? Ведь я отстирываю бензин, а не надпись. (Ясно, конечно, что вместо этой надписи могла стоять какая-нибудь другая.) Теперь эта надпись является точкой приложения для исчисления, то есть для своего применения. То есть я могу сказать: «Принесите бензин!» И посредством этой надписи наличествует правило, в соответствие с которым Вы можете действовать. Если Вы принесли бензин, то это означает очередной шаг в том же самом исчислении, которое определено через правила. Все это я называю исчислением, поскольку здесь есть две возможности, а именно, что Вы действуете по правилу, или что Вы действуете не по правилу; ибо теперь я в положении, когда могу сказать: «Вот то, что Вы принесли, отнюдь не было бензином!»

Названия, которые мы употребляем в повседневной жизни, — это всегда такие таблички, которые мы навешиваем на вещи и которые служат нам точкой приложения исчисления. Я могу, например, повесить на себя табличку со словом «Витгенштейн», на Вас — с надписью «Вайсманн». Но вместо этого я могу сделать также и нечто другое: я укажу своей рукой по очереди туда и сюда и скажу: господин Мюллер, господин Вайсманн, господин Майер. Тем самым я вновь обрел точку приложения для исчисления. Я могу, например, сказать: «Господин Вайсманн, идите во Фруктовый переулок!» Что это значит? Там снова висит табличка с надписью «Фруктовый переулок». Только с ее помощью я могу определить, правильно ли то, что Вы делаете, или нет.

Вайсманн: Значение слова — это способ его употребления. Если я даю вещи название, то я не устанавливаю тем самым никакой ассоциации между вещью и словом, но указываю на правило для употребления этого слова. Так называемое «интенциональное отношение» в таких правилах исчезает. На самом деле здесь нет никакого отношения, и ког-

да о нем говорят — это всего лишь неудачный оборот речи.

Витгенштейн: И да, и нет. Это сложная вещь. По-видимому, в определенном смысле можно сказать, что такое отношение существует. А именно: это отношение точно такого же вида, что и отношение между двумя знаками, которые стоят рядом в таблице. Например, я указываю рукой на Вас и на себя и говорю: «Господин Вайсманн, господин Витгенштейн». (?)

Ведь я также мог бы использовать исчисление, в котором «господин Майер» и «господин Вайсманн» перепутаны, и — подобно «3 + 5» и «15» — перепутаны «Фруктовый переулок» и «Площадь Стефана».

То, что я делаю со словами языка (когда их понимаю), есть в точности то же, что я делаю со знаками в исчислении: я ими оперирую. Ведь в том, что в одном случае я совершаю действие, а в другом только пишу или стираю знаки, нет никакой разницы; поскольку и то, что я делаю при исчислении, есть действие. Здесь нет четкой границы.

<...>

<ИСЧИСЛЕНИЕ И ПРИМЕНЕНИЕ>

В чем состоит различие между языком (М) [21] и игрой? Можно было бы сказать так: игра заканчивается там, где начинается серьезность, а серьезность — это применение. Но это было бы еще не совсем правильное высказывание. Собственно говоря, можно сказать: игра есть то, что не является ни чем-то серьезным, ни шуткой: поскольку мы говорим о серьезном, когда мы используем результаты исчисления в повседневной жизни. Я, например, тысячи раз применяю в повседневной жизни вычисление 8 x 7 = 56, а потому для нас это всерьез. Но ведь процедура умножения сама по себе и для себя ничуть не отличается от той процедуры, которую я совершаю исключительно ради удовольствия. В самом по себе вычислении не заложено различий, и, следовательно, по исчислению нельзя увидеть, используется ли оно нами всерьез или для собственного удовольствия. Поэтому я не могу сказать: «Исчисление — игра, если оно мне нравится», но только: «Исчисление — игра, если я смогу так истолковать его, что оно мне понравится». В самом исчислении не заложено отношения ни к серьезности, ни к развлечению.

Вспомним об игре в шахматы! Сегодня мы называем это игрой. Но предположим, война велась бы так, что войска сражались бы друг

[21] Речь идет о языке математики.

с другом на лугу, оформленном как шахматная доска, и тот, кому поставили мат, проиграл войну. Тогда офицеры склонялись бы над шахматной доской также, как сегодня склоняются над картой генерального штаба. И тогда шахматы уже не были бы игрой, но чем-то серьезным.

<...>

ДОКАЗАТЕЛЬСТВО СУЩЕСТВОВАНИЯ

Если один раз я докажу, что уравнение n-ной степени должно иметь n решений, применив для этого, например, одно из гауссовских доказательств, и если в другой раз я буду доказывать существование посредством того, что укажу на способ построения решений, то я не дам два разных доказательства для одного и того же предложения, но докажу совершенно разные вещи. Что является общим, так это лишь то прозаическое предложение: «Имеется n решений», которое, однако, взятое само по себе, вообще ничего не означает, но служит лишь для сокращения доказательства. Если доказательства различны, то каждое предложение означает имеино различное. То, что в обоих случаях говорят о «существовании», имеет свою причину в том, что доказательство существования решений демонстрирует некое родство со способом построения решений. Но само по себе слово «имеется» в этой связи вовсе нельзя понять так, как мы понимаем его в обыденной жизни, когда я говорю, к примеру: «В этой комнате находится человек».

Доказательство доказывает только то, что оно доказывает, и ничего сверх того.

<...>

Среда, 9 декабря 1931 года (Нойвальдегг)

О ДОГМАТИЗМЕ

В догматическом изложении можно, во-первых, увидеть тот недостаток, что оно — в известной степени — высокомерно. Но это еще не самое дурное. Много опаснее другое заблуждение, насквозь проникающее всю мою книгу: такое понимание, будто есть вопросы, на которые однажды будут найдены ответы. Хотя и не имеют результата, но думают, будто знают путь, на котором его можно получить. Так, я, например, верил, что задачей логического анализа является поиск элементарных предложений. Я писал: о форме элементарных предложе-

ний нельзя дать никаких указаиий [22], и я был абсолютно прав. Мне было ясно, что, во всяком случае, в этом, нет никакой гипотезы, и что в этих вопросах нельзя поступать так, как это делал Карнап, заранее предполагая, что элементарные предложения должны состоять из двуместного отношения, etc. Тем не менее я все же считал, что когда-нибудь в будущем элементарные предложения могут быть конкретизированы. Только в последние годы я отошел от этого заблуждения. Когда-то — в рукописи своей книги — я написал (это не вошло в Трактат): «Решения философских вопросов никогда не должны поражать воображение». В философии ничего нельзя открыть. Но для меня самого это не было еще достаточно ясным и даже наоборот — я сам был грешен в чем-то подобном.

Ложное понимание, которое я хотел бы в этой связи обсудить, заключается в том, будто мы можем прийти к чему-то, сегодня мы еще не видим, и будто мы можем найти нечто совершенно новое. Это ошибка. На самом деле, мы уже все имеем, и имеем именно в настоящем, мы не нуждаемся ни в каких ожиданиях. Мы вращаемся в сфере грамматики обыденного, и эта грамматика уже тут. Таким образом, мы уже все имеем и совсем не нуждаемся в ожидании будущего.

В том, что касается Ваших тезисов, я как-то писал: «Если имеются философские тезисы, то это не может дать повода ни к каким дискуссиям». Вы должны будете сочинять именно так, чтобы любой сказал: да, да, это само собой разумеется. Пока по одному вопросу существуют разные мнения и споры — это признаки того, что мысли выражаются все еще недостаточно ясно. Когда достигнут абсолютно прозрачных формулировок, последней ясности, — больше не будет ни размышлений, ни возражений; ведь они всегда возникают из чувства: сейчас нечто утверждается, и я еще не знаю, должен ли я с этим согласиться или нет. Если же, наоборот, сделать грамматику ясной, — а здесь продвигаются маленькими шажками, причем каждый отдельный шаг совершенно самостоятелен, — то никакая дискуссия вообще не произойдет. Спор всегда возникает от того, что либо проскакивают несколько определенных шагов, либо неточно выражаются, следовательно, это лишь видимость спора, когда выдвигают тезис, о котором можно спорить. Однажды я написал: «Единственно верный метод философствования состоит в том, чтобы ничего не говорить и предоставлять другому делать утверждения» [23]. Того же мнения я придерживаюсь и теперь. Что не может другой, так это постепенно и в правильной последовательности изложить правила так, чтобы все вопросы отпали сами собой.

---

[22] См. «ЛФТ», афоризм 5.55.

[23] Приблизительное цитирование («ЛФТ», афоризм 6.59).

Вот что я имею в виду: когда мы, например, говорим об отрицании, речь идет о том, чтобы задать правило «$\sim\sim p = p$». Я ничего не утверждаю. Я только говорю: «Грамматика "~" устроена так, что "$\sim\sim p$" может быть заменено на "p"». Употребляешь ли ты слово «не» таким же образом? Если ты согласен, то все в порядке. Следовательно, так и обстоят дела в грамматике вообще. Мы не можем делать ничего другого, как только задавать правила. Если с помощью опроса я установлю, что кто-то принимает для одного слова то те, то эти правила, я ему скажу: «Ты должен тщательно различать, как ты используешь это слово»; и больше я ничего не хочу сказать.

<...>

Рудольф КАРНАП

ПРЕОДОЛЕНИЕ МЕТАФИЗИКИ ЛОГИЧЕСКИМ АНАЛИЗОМ ЯЗЫКА [1]

1. ВВЕДЕНИЕ

Начиная с греческих скептиков вплоть до эмпиристов XIX столетия имелось много *противников метафизики*. Вид выдвигаемых сомнений был очень различным. Некоторые объявляли учение метафизики *ложным*, так как оно противоречит опытному познанию. Другие рассматривали ее как нечто сомнительное, так как её постановка вопросов перешагивает границы человеческого познания. Многие антиметафизики подчеркивали *бесплодность* занятий метафизическими вопросами; можно ли на них ответить или нет, во всяком случае не следует о них печалиться; следует целиком посвятить себя практическим задачам, которые предъявляются каждый день действующим людям.

Благодаря развитию *современной логики* стало возможным дать новый и более острый ответ на вопрос о законности и праве метафизики. Исследования «прикладной логики» или «теории познания», которые поставили себе задачу логическим анализом содержания научных предложений выяснить значение слов («понятий»), встречающихся в предложениях, приводят к позитивному и негативному результатам. Позитивный результат вырабатывается в сфере эмпирической науки; разъясняются отдельные понятия в различных областях науки, раскрывается их формально-логическая и теоретико-познавательная связь. В области *метафизики* (включая всю аксиологию и учение о нормах) логический анализ приводит к негативному выводу, который состоит в том, что *мнимые предложения этой области являются полностью бессмысленными*. Тем самым достигается радикальное преодоление метафизики, которое с более ранних антиметафизических позиций было еще невозможным. Правда, находятся подобные мысли уже в некоторых более ранних рассуждениях, например номиналистического типа; но решительное их проведение возможно лишь сегодня, после того как логика благодаря своему развитию, которое она получила в последние десятилетия, стала орудием достаточной остроты.

Если мы утверждаем, что так называемые предложения метафи-

---

[1] *Erkenntnis* / Hrsg. Carnap R., Reichenbach H. Leipzig, 1930–1931. Bd. 1. Перевод выполнен А. В. Кезиным и впервые опубликован в журнале «Вестник МГУ», сер. 7 «Философия», № 6, 1993, с. 11–26. – *Прим. ред.*

зики являются *бессмысленными*, то это слово понимается в строгом смысле. В нестрогом смысле предложение или вопрос называют обычно бессмысленным, если его установление является полностью бесплодным (например, вопрос «каков средний вес каких-нибудь лиц в Вене, телефонный номер которых оканчивается цифрой «3») или же предложение, которое является совершенно очевидно ошибочным (например, «в 1910 г. в Вене было шесть жителей»), или такое, которое не только эмпирически, но и логически ложно, контрадикторно (например, «из лиц *А* и *Б* каждый на 1 год старше, чем другой»). Предложения такого рода, будь они бесплодны или ложны, являются, однако, осмысленными, ибо только осмысленные предложения можно вообще подразделить на (теоретически) плодотворные и бесплодные, истинные и ложные. В строгом смысле *бессмысленным* является ряд слов, который внутри определенного языка совершенно не образует предложения. Бывает, что такой ряд слов на первый взгляд выглядит так, как будто бы он является предложением; в этом случае мы называем его псевдопредложением. Мы утверждаем, что мнимые предложения метафизики путем логического анализа языка разоблачаются как псевдопредложения.

Язык состоит из слов и синтаксиса, т. е. из наличных слов, которые имеют значение, и из правил образования предложений; эти правила указывают, каким путем из слов можно образовывать предложения различного вида. Соответственно имеются два вида псевдопредложений: либо встречается слово, относительно которого лишь ошибочно полагают, что оно имеет значение, либо употребляемые слова хотя и имеют значение, но составлены в противоречии с правилами синтаксиса, так что они не имеют смысла. Мы увидим на примерах, что псевдопредложения обоих видов встречаются в метафизике. Затем мы должны будем выяснить, какие основания имеются для нашего утверждения о том, что вся метафизика состоит из таких предложений.

2. ЗНАЧЕНИЕ СЛОВА

Если слово (внутри определенного языка) имеет значение, то обыкновенно говорят, что оно обозначает «понятие»; но если только кажется, что слово имеет значение, в то время как в действительности оно таковым не обладает, то мы говорим о «псевдопонятии». Как объяснить возникновение таковых? Разве не каждое слово вводится в язык только затем, чтобы выражать что- либо определенное, так что оно, начиная с первого употребления, имеет определенное значение? Как могли появиться в естественном языке слова, не обладающие значением? Первоначально, правда, каждое слово (за редким исключением, примеры которых мы дадим позже) имело значение. В ходе

исторического развития слово часто изменяло свое значение. И теперь бывает иногда так, что слово, потеряв свое старое значение, не получило нового. Вследствие этого возникает псевдопонятие.

В чем состоит значение слова? Каким требованиям должно отвечать слово, чтобы иметь значение? (Ясно ли оговорены эти требования, как это имеет место по отношению к некоторым словам и символам современной науки, или молчаливо предполагаются, как у большинства слов традиционного языка, — на это мы здесь не обращаем внимания.) Во-первых, должен быть установлен *синтаксис* слова, т. е. способ его включения в простейшую форму предложения, в которой оно может встречаться; мы называем эту форму предложения его *элементарным предложением*. Элементарная форма предложения для слова «камень» — «*x* есть камень»; в предложениях этой формы на месте «*x*» стоит какое-нибудь название из категории вещей, например «этот алмаз», «это яблоко». Во-вторых, для элементарного предложения соответствующего слова должен быть дан ответ на следующий вопрос, который мы можем сформулировать различным образом:

1. Из каких предложений *выводимо S* и какие предложения выводимы из него?

2. При каких условиях *S истинно* и при каких ложно?

3. Как *верифицировать S*?

4. Какой *смысл* имеет *S*?

(1) — корректная формулировка; формулировка (2) представляет собой способ выражения, характерный для логики, (3) — манера выражения теории познания, (4) — философии (феноменологии). Как показано *Витгенштейном*, то, что философы имели в виду под (4), раскрывается через (2): смысл предложения лежит в его критерии истинности. (1) представляет собой «металогическую» формулировку; подробное описание металогики как теории синтаксиса и смысла, т. е. отношений выведения, будет дано позже, в другом месте.

Значение многих слов, а именно преобладающего числа всех слов науки, можно определить путем сведения к другим словам («конституция», дефиниция). Например: «членистоногие есть животные беспозвоночные, с расчлененными конечностями и имеющие хитиновый панцирь». Этим, для элементарной формы предложения «вещь *x* есть членистоногое», дается ответ на поставленный выше вопрос: установлено, что предложение этой формы должно быть выводимо из посылок вида: «*x* есть животное», «*x* есть беспозвоночное», «*x* имеет расчлененные конечности», «*x* имеет хитиновый панцирь» и что, наоборот, каждое из этих предложений должно быть выводимо из первого. Путем определения выводимости (другими словами, владея критерием истинности, методом верификации, смыслом) элементарного предложения о «членистоногих» устанавливается значение слова «членис-

тоногие». Таким образом, каждое слово языка сводится к другим словам и, наконец, к словам в так называемых «предложениях наблюдения», или «протокольных предложениях». Посредством такого сведения слово получает свое содержание.

Вопрос о содержании и форме первичных предложений (протокольных предложений), на который доныне не найдено окончательного ответа, мы можем оставить в стороне. В теории познания обычно говорят, что «первичные предложения относятся к данному»; однако в вопросе трактовки самого данного нет единства. Иногда высказывают мнение, что предложения о данном представляют собой высказывания о простейших чувственных качествах (например, «теплый», «синий», «радость» и т. п.); другие склоняются к мнению, что первичные предложения говорят об общих переживаниях и отношениях сходства между таковыми; согласно следующему мнению, первичные предложения говорят уже о вещах. Независимо от различия этих мнений, мы утверждаем, что ряд слов только тогда обладает смыслом, когда установлено, как он выводится из протокольных предложений, какого бы качества они ни были.

Если значение слова определяется его критерием (другими словами, отношениями выведения его элементарного предложения, его критерием истинности, методом его верификации), то после установления критерия нельзя сверх этого добавлять, что «подразумевается» под этим словом. Следует указать не менее, чем критерий; но нужно также указать не больше, чем критерий, ибо этим определяется все остальное. В критерии значение содержится имплицитно; остается только представить его эксплицитно.

Предположим, например, что кто-нибудь образует новое слово «бабик» и утверждает, что имеются вещи, которые бабичны, и такие, которые небабичны. Чтобы узнать значение слова, мы спросим этого человека о критерии: как в конкретном случае установить, является ли определенная вещь бабичной или нет? Предположим, что спрашиваемый на вопрос не ответил: он сказал, что для бабичности нет эмпирических характеристик. В этом случае мы считаем употребление слова недопустимым. Если он все же настаивает на употребляемости слова, утверждая, что имеются только бабичные и небабичные вещи, но для убогого, конечного человеческого рассудка навсегда останется вечной тайной, какие вещи бабичны, а какие нет, то мы будем рассматривать это как пустую болтовню. Может быть, он станет уверять, что под словом «бабик» он нечто подразумевает. Из этого мы узнаем, однако, только психологический факт, что он связывает со словом какие-то представления и чувства. Но благодаря этому слово не получает значения. Если для нового слова не установлен критерий, то предложения, в которых оно встречается, ничего не выражают, они явля-

ются пустыми псевдопредложениями.

Предположим другой случай, что критерий для нового слова «бебик» установлен; а именно предложение «эта вещь есть «бебик» истинно тогда и только тогда, если вещь четырехугольна. (При этом для нас неважно, дан ли критерий явно, либо мы установили его путем наблюдений того, в каких случаях слово употреблялось утвердительно, а в каких отрицательно). В данном случае мы скажем: слово «бебик» имеет то же значение, что и слово «четырехугольный». С нашей точки зрения, будет недопустимым, если употребляющие это слово нам скажут, что они «подразумевали» нечто другое, нежели «четырехугольный»; правда, каждая четырехугольная вещь бебична и наоборот, но это связано только с тем, что четырехугольность — видимое выражение бебичности, последнее же является скрытым, непосредственно не воспринимаемым качеством. Мы возразим: после того, как здесь был установлен критерий, тем самым было установлено, что означают слова «бебик» и «четырехугольный» и теперь вовсе не существует больше свободы «подразумевать» что-либо другое под этим словом. Результат нашего исследования можно резюмировать следующим образом: пусть «*a*» есть некоторое слово и $S(a)$ — элементарное предложение, в которое оно входит. Достаточное и необходимое условие того, чтобы «*a*» имело значение, может быть дано в каждой из следующих формулировок, которые в своей основе выражают одно и то же:

1. Известны *эмпирические признаки* «*a*».
2. Установлено, из каких протокольных предложений может быть *выведено* $S(a)$.
3. Установлены *условия истинности* для $S(a)$.
4. Известен способ *верификации* $S(a)$ [2].

3. МЕТАФИЗИЧЕСКИЕ СЛОВА БЕЗ ЗНАЧЕНИЯ

Многие слова метафизики, как теперь обнаруживается, не отвечают только что указанным требованиям, а следовательно, не имеют значения.

Возьмем в качестве *примера* метафизический термин «*принцип*» (а именно как принцип бытия, а не как познавательный принцип или аксиому). Различные метафизики дают ответ на вопрос, что является (высшим) «принципом мира» (или «вещи», «бытия», «сущего»), например: вода, число, форма, движение, жизнь, дух, идея, бессозна-

[2] Логическое и теоретико-познавательное понимание, которое лежит в основе нашего изложения, здесь может быть лишь кратко обозначено (ср.: *Wittgenstein L.* Tractatus Logico-philosophicus, 1922; *Carnap R.* Der logische Aufbau der Welt, 1928; *Waismann F.* Logik, Sprache, Philosophie (In Vorbereitung.)).

тельное, действие, благо и тому подобное. Чтобы найти значение, которое имеет слово «принцип» в этом метафизическом вопросе, мы должны спросить метафизика, при каких условиях предложение вида «*x* есть принцип *y*» истинно и при каких ложно; другими словами: мы спросим об отличительных признаках или о дефиниции слова «принцип». Метафизик ответит примерно так: «x есть принцип *y*» должно означать «*y* происходит из *x*», «бытие *y* основывается на бытии *x*», «*y* существует через *x*» или тому подобное. Однако эти слова многозначны и неопределенны. Часто они имеют ясное значение, напр.: мы говорим о предмете или процессе *y*, что он «происходит» из *x*, если мы наблюдали, что за предметом или процессом вида *x* часто или всегда следует процесс вида *y* (каузальная связь в смысле закономерного следования). Но метафизик нам скажет, что он подразумевал не эту эмпирически устанавливаемую связь, ибо в таком случае его тезисы были бы простыми эмпирическими предложениями того же рода, что и предложения физики. Слово «происходить» не имеет-де здесь значения условно-временной связи, которое ему присуще обычно. Однако для какого-либо другого значения метафизиком критерий не указывается. Следовательно, мнимого «метафизического» значения, которое слово якобы должно иметь здесь в отличие от эмпирического значения, вообще не существует. Обращаясь к первоначальному значению слова «принципиум» (и соответствующему греческому слову «архэ» — первоначало), мы замечаем, что здесь имеется тот же ход развития. Первоначальное значение «начало» у слова было изъято; оно не должно было больше означать первое по времени, а должно означать первое в другом, специфически-метафизическом смысле. Но критерии для этого «метафизического смысла» не были указаны. В обоих случаях слово было лишено раннего значения, без придания ему нового; от слова осталась пустая оболочка. Тогда, когда оно еще обладало значением, ему ассоциативно соответствовали разные представления, они соединяются с новыми представлениями и чувствами, возникающими на основе той связи, в которой отныне употребляется слово. Но благодаря этому слово значения не получает, оно остается и далее не имеющим значения, пока не указан путь для верификации.

Другой пример — слово «*Бог*». Независимо от вариантов употребления слова в различных областях мы должны различать его употребление в трех исторических периодах, которые по времени переходят один в другой. В *мифологическом* употреблении слово имеет ясное значение. Этим словом (соответственно аналогичными словами других языков) обозначают телесное существо, которое восседает где-то на Олимпе, на небе или в преисподней и, в большей или меньшей степени, обладающее силой, мудростью, добротой и счастьем. Иногда

это слово обозначает духовно-душевное существо, которое хотя и не имеет тела, подобного человеческому, но которое как-то проявляет себя в вещах и процессах видимого мира и поэтому эмпирически фиксируемо. В *метафизическом* употреблении слово «Бог» означает нечто сверхэмпирическое. Значение телесного или облаченного в телесное духовного существа у слова было отобрано. Так как нового значения слову не было дано, оно оказалось вовсе не имеющим значения. Правда, часто выглядит так, будто слово «Бог» имеет значение и в метафизическом употреблении. Но выдвигаемые дефиниции при ближайшем рассмотрении раскрываются как псевдодефиниции; они ведут либо к недопустимым словосочетаниям (о которых речь будет идти позже), либо к другим метафизическим словам (например: «первопричина», «абсолют», «безусловное», «независимое», «самостоятельное» и т. п.), но ни в коем случае не к условиям истинности его элементарного предложения. У этого слова не выполнено даже первое требование логики, а именно требование указания его синтаксиса, т. е. формы его вхождения в элементарное предложение. Элементарное предложение должно бы иметь форму «*x* есть Бог»; метафизик либо совершенно отклонит эту форму, не давая другую, либо, если он ее примет, не укажет синтаксической категории переменной *x*. (Категориями, например, являются: тело, свойства тела, отношение между телами, числами и т. д.).

Между мифологическим и метафизическим употреблением слова «Бог» стоит его *теологическое употребление*. Здесь у слова нет собственного значения; оно колеблется между двумя другими видами употребления. Некоторые теологи имеют отчетливо эмпирическое (в нашем обозначении «мифологическое») понятие Бога. В этом случае псевдопредложений нет; но недостаток для теологов состоит в то, что при этом толковании предложения теологии являются эмпирическими предложениями и поэтому входят в сферу компетенции эмпирических наук. У других теологов имеется явно выраженное метафизическое словоупотребление. У третьих словоупотребление неясное, будь это следование то одному, то другому употреблению слова, будь это неосознанное движение по обеим сторонам переливающегося содержания. Аналогично рассмотренным примерам слов «принцип» и «Бог» большинство других *специфических метафизических терминов не имеют значения*, например: «идея», «абсолют», «безусловное», «бесконечное», «бытие сущего», «не-сущее», «вещь-в-себе», «абсолютный дух», «объективный дух», «сущность», «бытие-в-себе», «в-себе-и-для-себя-бытие», «эманация», «проявление», «вычленение», «Я», «не-Я» и т. д. С этими выражениями дело обстоит точно так же, как со словом «бабик» в ранее рассмотренном примере. Метафизик будет утверждать, что эмпирические условия истинности можно не указывать;

если он добавит, что под этими словами все же нечто «подразумевается», то мы знаем, что этим указываются только сопутствующие представления и чувства, однако благодаря этому слово не получает значения. Метафизические мнимые предложения, которые содержат такие слова, не имеют смысла, ничего не обозначают, являются лишь псевдопредложениями. Вопрос об объяснении их исторического возникновения мы рассмотрим позже.

4. СМЫСЛ ПРЕДЛОЖЕНИЯ

До сих пор мы рассматривали псевдопредложения, в которых встречаются слова, не имеющие значения. Имеется еще и второй вид псевдопредложений. Они состоят из слов, имеющих значение, но эти слова составлены в таком порядке, что оказываются лишенными смысла. Синтаксис языка указывает, какие сочетания слов допустимы, а какие нет. Грамматический синтаксис естественного языка не везде выполняет задачу исключения бессмысленных словосочетаний. Возьмем, например, два ряда слов:

1. «Цезарь есть и»,
2. «Цезарь есть простое число».

Ряд слов (1) образован в противоречии с правилами синтаксиса; синтаксис требует, чтобы на третьем месте стоял не союз, а предикат или имя прилагательное. В соответствии с правилами синтаксиса образован, например, ряд «Цезарь есть полководец», это осмысленный ряд слов, истинное предложение. Но ряд слов (2) также образован в соответствии с правилами синтаксиса, ибо он имеет ту же грамматическую форму, как и только что приведенное предложение. Но, несмотря на это, ряд (2) является бессмысленным. Быть «простым числом» — это свойство чисел; по отношению к личности это свойство не может ни приписываться, ни оспариваться. Так как ряд (2) выглядит как предложение, но таковым не является, ничего не высказывает, не выражает ни существующего, ни не существующего, то мы называем этот ряд слов «псевдопредложением». Вследствие того что грамматический синтаксис не нарушен, можно, на первый взгляд, прийти к ошибочному мнению, будто этот ряд слов является предложением, хотя и ложным. Однако высказывание «*a* есть простое число» ложно тогда и только тогда, когда «*a*» делится натуральным числом, которое не является ни «*a*», ни «*l*»; очевидно, что вместо «*a*» здесь нельзя подставить «Цезарь». Этот пример выбран так, чтобы бессмысленность можно было легко заметить; однако многие метафизические предложения не так легко разоблачаются как псевдопредложения. Тот факт, что в обычном языке можно образовать бессмысленный ряд слов без нарушения правил грамматики, указывает на то, что грамма-

тический синтаксис, рассмотренный с логической точки зрения, является недостаточным. Если бы грамматический синтаксис точно соответствовал логическому синтаксису, то не могло бы возникнуть ни одного псевдопредложения. Если бы грамматический синтаксис подразделял слова не только на существительные, прилагательные, глаголы, союзы и т. д., а внутри каждого вида делал бы еще определенные различия, требуемые логикой, то ни одно предложение не могло бы быть образовано. Если бы, например, существительные подразделялись грамматически на несколько видов, в соответствии с которыми они бы обозначали свойства тел, чисел и т. д., то слова «полководец» и «простое число» относились бы к грамматически различным видам и ряд (2) был бы также неверен в грамматическом отношении, как и ряд (1). В правильно построенном языке все бессмысленные ряды слов имели бы такой вид, как ряд (1). Тем самым они до некоторой степени автоматически исключались бы грамматикой; т. е., чтобы избежать бессмысленности, нужно обращать внимание не на значение отдельных слов, а только на их вид («синтаксические категории», например: вещь, свойство вещи, связь вещей, число, свойства числа, связь чисел и др.). Если наш тезис о том, что предложения метафизики являются псевдопредложениями, верен, то в логически правильно построенном языке метафизика совсем не могла бы быть выразима. Отсюда вытекает большое философское значение задачи создания логического синтаксиса, над которым работают логики в настоящее время.

5. МЕТАФИЗИЧЕСКИЕ ПСЕВДОПРЕДЛОЖЕНИЯ

Теперь мы разберем несколько примеров метафизических псевдопредложений, в которых особенно отчетливо можно увидеть, что логический синтаксис нарушен, хотя историко-грамматический синтаксис сохраняется. Мы выбрали несколько предложений из одного метафизического учения, которое в настоящее время в Германии имеет сильное влияние [3].

Исследованию должно подлежать только сущее и еще — *ничто*; сущее одно и дальше — *ничто*; сущее единственно и сверх этого — *ничто*. *Как обстоит дело с этим ничто? — Имеется ничто только потому, что имеется нет, т. е. отрицание? Или наоборот? Имеется отрицание и нет только потому, что есть ничто?* — Мы утверждаем: *ничто первоначальнее, чем нет и отрицание*. Где ищем мы ничто? Как находим

[3] Следующая ниже цитата (курсив в оригинале) взята из: *Heidegger M.* Was ist Metaphysik? 1929. Мы могли бы привести соответствующие цитаты каких-либо других многочисленных метафизиков современности или прошлого; однако приводимая ниже наиболее четко иллюстрирует наше понимание.

мы ничто? — Мы знаем ничто. — *Страх обнаруживает ничто.* — Чего и почему мы боялись было «собственно» — ничто. В действительности: ничто само — как таковое — было тут. — Как обстоит дело с этим ничто? — Ничто само себя ничтит».

Для того чтобы показать, что возможность образования псевдопредложений основана на логических недостатках языка, сопоставим ниже приведенную схему. Предложения под цифрой I как грамматически, так и логически безупречны, а следовательно, осмысленны. Предложения под цифрой II (исключая B-3) грамматически полностью аналогичны соответствующим предложениям под цифрой I. Форма предложений II-A (как вопрос, так и ответ) не соответствует, правда, требованиям, которые выдвигаются по отношению к логически правильному языку. Но, несмотря на это, данные предложения осмысленные, так как переводимы на корректный язык; это видно из предложения III-A, которое имеет тот же смысл, что и II-A. Нецелесообразность формы предложения II-A состоит в том, что мы можем, исходя из нее, путем грамматически безупречных операций перейти к бессмысленным формам предложений II-B, которые взяты из вышеприведенной цитаты. Эти формы правильным языком III ряда вообще не могут быть образованы. Однако их бессмысленность на первый взгляд трудно заметить, так как по аналогии их можно спутать с осмысленными предложениями I-B. Установленная здесь ошибка нашего языка состоит в том , что он, в противоположность логически правильному языку, допускает одинаковость форм между осмысленными и бессмысленными рядами слов. К каждому предложению прилагается соответствующая формула в символах логистики; эти формулы особенно отчетливо дают понять нецелесообразность аналогии между II-A и I-A и вытекающим отсюда возникновении бессмысленных образований II-B.

I. Осмысленные предложения обычного языка.	II. Возникновение бессмысленных из осмысленных в обычном языке.	III. Логически корректный язык.
A. Как на улице?	A. Как на улице?	A. Не имеется
ул(?)	ул(?)	(не существует, не наличествует)
На улице дождь.	На улице ничего (ничто)	нечто, что на улице.
ул(дж)	ул(ни)	$\sim (\exists x) \cdot$ ул(x)

В. Как обстоит дело с этим дождем? (т. е.: что делает дождь? или: что еще следует сказать об этом дожде? ?(дж)	В. «Как обстоит дело с этим ничто?» ?(ни)	В. Все эти формы вообще не могут быть образованы.
1. Мы знаем дождь з(дж)	1. «Мы ищем ничто», «Мы находим ничто», «Мы знаем ничто». } з(ни)	
2. Дождь дождит. дж(дж)	2. «Ничто ничтит» ни(ни)	
	3. Ничто имеется только потому, что... сущ(ни)	

При ближайшем рассмотрении в псевдопредложениях II-В обнаруживаются еще некоторые различия. Образование предложений (I) покоится просто на ошибке, заключающейся в том, то слово «ничто» употребляется как имя объекта, так как в обычном языке эту форму обычно употребляют для формулировки негативного предложения существования (см. II-А). В корректном языке для этих целей служит не особое имя, а определенная *логическая форма* предложения (см. III-А). В предложении II-В-2 добавляется еще образование слова без значения — «ничтить»; предложение, таким образом, бессмысленно вдвойне.

Ранее мы говорили, что метафизические слова, не имеющие значения, образуются потому, что слово, обладающее значением, благодаря метафорическому употреблению в метафизике его лишается. Здесь, напротив, перед нами редкий случай, когда вводится новое слово, которое с самого начала не имеет значения. Предложение II-В-3 отклоняется нами также по двум причинам. Ему свойственна та же ошибка (использование слова «ничто» в качестве имени объекта), что

и вышестоящим предложениям. Кроме того, оно содержит противоречие. Даже если бы было допустимо вводить слово «ничто» как имя объекта, то в дефиниции существование этого объекта отрицается, а в предложении (3) оно вновь утверждается. Итак, это предложение, если бы оно уже не было бессмысленным, контрадикторно, а следовательно, бессмысленно вдвойне.

Ввиду грубой логической ошибки, которую мы обнаружили в предложении II-B, можно было бы прийти к предложению, что в цитируемом отрывке слово «ничто» имеет совершенно другое значение, чем обычно. Это предположение еще больше усиливается, когда мы читаем дальше, что страх обнаруживает ничто, что в страхе ничто было само как таковое. Здесь, по-видимому, слово «ничто» должно обозначать определенное эмоциональное состояние, может быть религиозного толка, или нечто, что лежит в основе такого чувства. В этом случае указанные логические ошибки в предложении II-B не имели бы места. Но начало данной цитаты показывает, что такое толкование невозможно. Из сопоставления «только» и «и еще ничто» четко вытекает, что слово «ничто» имеет здесь обычное значение логической частицы, которая служит для выражения негативного предложения существования. К такому введению слова «ничто» относится главный вопрос отрывка: «Как обстоит дело с этим ничто?»

Сомнения относительно истинности нашего толкования будут полностью устранены тогда, когда мы увидим, что автору статьи совершенно ясно, что его вопросы и предложения противоречат логике. «*Вопрос и ответ* относительно ничто равным образом *противоразумны*. Обычные правила мышления, положение о недопустимости противоречий, общая «*логика*» — убьют такой вопрос». Тем хуже для логики! Мы должны свергнуть ее господство: «Если сила *разума* на поле вопросов относительно ничто и бытия сломлена, то этим самым решается судьба господства «логики» внутри философии. Идея логики *снимается* в круговороте первоначальных вопросов». Но будет ли трезвая наука согласна с круговоротом вопросов, которые противоречат логике? На это также дается ответ: «Мнимая рассудительность и преимущество науки станут смешными, если она не будет принимать ничто всерьез». Итак, мы находим прекрасное подтверждение нашему взгляду: метафизик сам приходит к констатации, что его вопросы и ответы несовместимы с логикой и образом мышления науки.

Различие между нашим тезисом и *ранними антиметафизиками* стало теперь отчетливее. Метафизика для нас не простая «игра воображения» или «*сказка*». Предложения сказки противоречат не логике, а только опыту; они осмысленны, хотя и ложны. Метафизика не «*суеверие*», верить можно в истинные и ложные предложения, но не в бессмысленный ряд слов. Метафизические предложения нельзя рас-

сматривать и как «рабочие гипотезы», ибо для гипотезы существенна ее связь (истинная или ложная) с эмпирическими предложениями, а именно это отсутствует у метафизических предложений.

Среди ссылок на так называемую *ограниченность человеческих познавательных способностей*, в целях спасения метафизики, выдвигается иногда следующее возражение: метафизические предложения не могут, правда, верифицироваться человеком или вообще каким-либо конечным существом; но они имеют значение как предположение о том, что ответило бы на наши вопросы существо с более высокими или даже с совершенными познавательными способностями. Против этого возражения мы хотели бы сказать следующее. Если не указывается значение слова или словесный ряд составлен без соблюдения правил синтаксиса, то вопроса не имеется. (Подумайте над псевдовопросами: «Этот стол бабик?»; «Число семь священно?», «Какие числа темнее — четные или нечетные?»). Где нет вопроса, там не может ответить даже всезнающее существо. Возражающий нам, может быть, скажет: как зрячий может сообщить слепому новое знание, так высшее существо могло бы сообщить нам метафизическое знание, например, видимый мир есть проявление духа. Здесь мы должны поразмыслить над тем, то такое «новое знание». Мы можем себе представить, что встретили существо, которое сообщит нам нечто новое. Если это существо докажет нам теорему Ферма или изобретет новый физический инструмент, или установит неизвестный до этого естественный закон, то наше знание с его помощью, конечно, расширилось бы. Ибо все это мы могли бы проверить, так же как слепой может проверить и понять всю физику (и тем самым все предложения зрячего). Но если это гипотетическое существо скажет нечто, что не может быть нами верифицировано, то сказанное не может быть нами также и понято; для нас в этом сказанном не содержится тогда вовсе никакой информации, а лишь пустые звуки без смысла, хотя, быть может, с определенными представлениями. С помощью другого существа можно узнать поэтому больше или меньше, или даже все, но наше познание может быть расширено только количественно, но нельзя получить знание принципиально нового рода. То, что нам еще неизвестно, с помощью другого существа можно узнать; но то, что нами не может быть представлено, является бессмысленным, с помощью другого оно не может стать осмысленным, знай он сколь угодно много. Поэтому в метафизике нам не могут помочь ни Бог, ни черт.

6. БЕССМЫСЛЕННОСТЬ ВСЕЙ МЕТАФИЗИКИ

Примеры метафизических предложений, которые мы анализировали, все взяты только из одной статьи. Однако результаты по анало-

гии и, частично буквально, распространяются и на другие метафизические системы. Для предложения *Гегеля*, которое цитирует автор статьи («Чистое бытие и чистое ничто есть, следовательно, то же самое»), наше заключение является совершенно верным. Метафизика *Гегеля* с точки зрения логики имеет тот же самый характер, который мы обнаружили у современной метафизики. Это относится и к остальным метафизическим системам, хотя способ словоупотребления в них, а потому и вид логических ошибок в большей или меньшей степени отклоняется от рассмотренного нами примера.

Дальнейшие примеры анализа отдельных метафизических предложений можно здесь больше не приводить. Они указывали бы только на многообразие видов ошибок.

Как представляется, большинство логических ошибок, которые встречаются в псевдопредложениях, покоятся на логических дефектах, имеющихся в употреблении слова «быть» в нашем языке (и соответствующих слов в остальных, по меньшей мере, в большинстве европейских языков). Первая ошибка — двузначность слова «быть»: оно употребляется и как связка («человек есть социальное существо») [4], и как обозначение существования («человек есть»). Эта ошибка усугубляется тем, что метафизику зачастую не ясна эта многозначность. Вторая ошибка коренится в форме глагола при употреблении его во втором значении — *существование*. Посредством вербальной формы предикат симулируется там, где его нет. Правда, уже давно известно, что существование не есть признак (см. *кантовское* опровержение онтологического доказательства бытия Бога). Но лишь современная логика здесь полностью последовательна: она вводит знак существования в такой синтаксической форме, что он может относиться не как предикат к знаку предмета, а только к предикату (см., например, предложение III-A в таблице). Большинство метафизиков, начиная с глубокого прошлого, ввиду вербальной, а потому предикативной, формы глагола «быть» приходили к псевдопредложениям, например «я есть», «Бог есть». Пример этой ошибки мы находим в «cogito, ergo sum» *Декарта*.

От содержательных раздумий, которые выдвигаются против посылки — является ли предложение «я мыслю» адекватным выражением здравого смысла или, быть может, содержит гипостазирование, — мы хотели бы здесь полностью отказаться и рассмотреть оба предложения только с формальной точки зрения. Мы видим здесь две существенные логические ошибки. Первая находится в заключительном предложении «Я есть». Глагол «быть» употребляется здесь, без сомнения, в смысле существования.

---

[4] В тексте приведено предложение «ich bin hungrig», при русском переводе которого связка «есть» выпадает: я (есть) голоден. — *Прим. перев.*

так как связка не может употребляться без предиката; кроме того, предложение «Я есть» *Декарта* постоянно понимается именно в этом смысле. Но тогда это предложение противоречит вышеприведенному логическому правилу, что существование может быть высказано только в связи с предикатом, но не в связи с именем (субъектом, собственным именем). Предложение существования имеет форму не «а существует» (как здесь: «я есть», т. е. «я существую»), а «существует нечто того или иного вида». Вторая ошибка лежит в переходе от «Я думаю» к «Я существую». Если из предложения «*P* (*a*)» (в котором «*a*» приписывается свойство *P*) выводится предложение существования, то это существование можно утверждать только по отношению к предикату *P*, но не по отношению к субъекту «*a*». Из «Я европеец» следует не «Я существую», а «существует европеец», из «Я мыслю» следует не «Я существую», а «имеется нечто мыслящее».

То обстоятельство, что наши языки выражают существование с помощью глагола («быть» или «существовать»), еще не есть логическая ошибка, а только нецелесообразность, опасность. Вербальная форма легко приводит к ложному мнению, будто существование является предикатом; а отсюда следуют такие логические извращения, а потому бессмысленные выражения, какие были нами только что рассмотрены. То же самое происхождение имеют такие формы, как «сущее», «не-сущее», которые издавна играют большую роль в метафизике. В логически корректном языке такие формы вообще нельзя образовать. По-видимому, в латинском и немецком языках, может быть по греческому образцу, была введена форма «ens», соответственно «сущее», специально для употребления в метафизике; но, думая устранить недостаток, сделали язык в логическом отношении хуже.

Другим очень часто встречающимся нарушением логического синтаксиса является так называемая «*путаница сфер*» понятий. Если только что рассматривавшаяся ошибка состояла в том, что знак с непредикативным значением употреблялся как предикат, то здесь предикат употребляется как предикат, но как предикат другой «сферы»; т. е. нарушено правило так называемой «теории типов». Сконструированным примером этой ошибки является рассматривавшееся предложение «Цезарь есть простое число». Личное имя и число принадлежит к разным логическим сферам, а поэтому предикат личности («полководец») и предикат числа («простое число») также принадлежит к разным сферам. Путаница сфер, в отличие от обсуждавшейся перед этим ошибки в употреблении глагола «быть», не является специфической для метафизики; эта ошибка встречается, и притом довольно часто, в обиходной речи. Но здесь она редко ведет к бессмысленности; многозначность слов по отношению к сферам является здесь такого рода, что ее можно легко устранить.

Пример: 1. «Этот стол больше, чем тот». 2. «Высота этого стола больше, чем высота того стола». Здесь слово «больше» употребляется в (1) как отношение между предметами, в (2) как отношение между числами, т. е. для двух различных синтаксических категорий. Ошибка здесь не существенна; ее можно исключить, написав «больше-1» и «больше-2»; «больше-1» устанавливается из «больше-2» благодаря тому, что форма предложения (1) объяснима в качестве имеющей одинаковое значение с (2) (и некоторыми другими ему подобными).

Ввиду того, что путаница сфер в разговорном языке не ведет к большим бедам, на нее вообще не обращают внимания. Однако это целесообразно лишь по отношению к обычному словоупотреблению, в метафизике это ведет к гибельным последствиям. Здесь на основе привычки, выработанной в повседневной речи, можно прийти к такой путанице сфер, которая не допустит перевода на логически корректный язык, как это возможно с повседневной речью. Псевдопредложения этого вида часто встречаются у *Гегеля* и *Хайдеггера*, который со многими особенностями гегелевской философии перенял также некоторые ее недостатки (например, определения, которые должны относиться к предметам определенного вида, относятся вместо этого к определениям этих предметов или к «бытию», или к отношениям между этими предметами).

После того как мы установили, что многие метафизические предложения бессмысленны, возникает вопрос: имеются ли в метафизике такие осмысленные предложения, которые останутся после того, как мы исключим все бессмысленные?

На основе наших предыдущих выводов можно прийти к представлению, что метафизика содержит много опасностей впасть в бессмысленность и метафизик в своей деятельности должен тщательно их избегать. Но в действительности дело обстоит таким образом, что осмысленных метафизических предложений вообще не может быть. Это вытекает из задачи, которую поставила себе метафизика: она хочет найти и представить знание, которое недоступно эмпирической науке.

Ранее мы определили, что смысл предложения находится в методе его верификации. Предложение означает лишь то, что в нем верифицируемо. Поэтому предложение, если оно вообще о чем-либо говорит, говорит лишь об эмпирических фактах. О чем-либо лежащем принципиально по ту сторону опытного нельзя ни сказать, ни мыслить, ни спросить.

Предложения (осмысленные) подразделяются на следующие виды: прежде всего имеются предложения, которые по одной своей форме уже являются истинными («тавтологии» по *Витгенштейну*; они соответствуют примерно кантовским «аналитическим суждениям»); они ничего не высказывают о действительности. К этому виду при-

надлежат формулы логики и математики; сами они не являются высказываниями о действительности, а служат для преобразования таких высказываний. Во-вторых, имеется противоположность таких высказываний («контрадикции»); они противоречивы и, в соответствии со своей формой, являются ложными. Для всех остальных предложений решение об их истинности или ложности зависит от протокольных предложений; они являются поэтому (истинные или ложные) *опытными предложениями* и принадлежат к области эмпирической науки. Желающий образовать предложение, которое не принадлежит к этим видам, делает его автоматически бессмысленным. Так как метафизик не высказывает аналитических предложений, не хочет оказаться в области эмпирической науки, то он с необходимостью употребляет либо слова, для которых не дается критерия, а поэтому они оказываются лишенными значения, либо слова, которые имеют значение, и составляет так, что не получается ни аналитического (соответственно контрадикционного), ни эмпирического предложения. В обоих случаях с необходимостью получаются псевдопредложения.

Логический анализ выносит приговор бессмысленности любому мнимому знанию, которое претендует простираться за пределы опыта. Этот приговор относится к любой спекулятивной метафизике, к любому мнимому знанию из *чистого мышления* и *чистой интуиции*, которые желают обойтись без опыта. Приговор относится также к тому виду метафизики, которая, исходя их опыта, желает посредством особого *ключа* познавать *лежащее* вне или *за опытом* (например, к неовиталистскому тезису о действующей в органических процессах «энтелехии», которая физически непознаваема; к вопросу о «сущности каузальности», выходящему за пределы определенной закономерности следования; к речам о «вещи-в-себе»). Приговор действителен для всей *философии ценностей и норм*, для любой этики или эстетики как нормативной дисциплины. Ибо объективная значимость ценности или нормы не может быть (также и по мнению представителей ценностной философии) эмпирически верифицирована или дедуцирована из эмпирических предложений; они вообще не могут быть высказаны осмысленными предложениями. Другими словами: либо для «хорошо» и «прекрасно» и остальных предикатов, употребляемых в нормативной науке, имеются эмпирические характеристики, либо они недейственны. Предложение с такими предикатами становится в первом случае эмпирическим фактуальным суждением, но не ценностным суждением; во втором случае оно становится псевдопредложением; предложение, которое являлось бы ценностным суждением, вообще не может быть образовано.

Приговор бессмысленности касается также тех метафизических направлений, которые неудачно называются теоретико-познавательны-

ми, а именно *реализма* (поскольку он претендует на высказывание большего, чем содержат эмпирические данные, например, что процессы обнаруживают определенную закономерность и что отсюда вытекает возможность применения индуктивного метода) и его противников: субъективного *идеализма*, солипсизма, феноменализма, *позитивизма* (в старом смысле).

Что остается тогда для философии, если все предложения, которые нечто означают, эмпирического происхождения и принадлежат реальной науке? То, что остается, есть не предложения, не теория, не система, а только *метод*, т. е. логический анализ. Применение этого метода в его негативном употреблении мы показали в ходе предшествующего анализа; он служит здесь для исключения слов, не имеющих значения, бессмысленных псевдопредложений. В своем позитивном употреблении метод служит для пояснения осмысленных понятий и предложений, для логического обоснования реальной науки и математики. Негативное применение метода в настоящей исторической ситуации необходимо и важно. Но плодотворнее, уже в сегодняшней практике, его позитивное применение; однако подробнее останавливаться на нем здесь не представляется возможным. Указанная задача логического анализа, исследование основ есть то, что мы понимаем под «научной философией» в противоположность метафизике.

Относительно логического характера предложений, которые мы получили в результате логического анализа, например, предложений этой статьи и других статей, посвященных логическим вопросам, здесь можно сказать только то, что они частью аналитические, частью эмпирические. Эти предложения о предложениях и частях предложений принадлежат частью к чистой металогике (например, «ряд, состоящий из знака существования и имени предмета, не есть предложение), частью к дескриптивной металогике (например, «ряд слов того или другого места той или иной книги является бессмысленным»). Металогика будет обсуждаться в другом месте; при этом будет показано, что металогика, которая говорит о предложениях какого-либо языка, сама может быть сформулирована на этом языке.

7. МЕТАФИЗИКА КАК ВЫРАЖЕНИЕ ЧУВСТВА ЖИЗНИ

Если мы скажем, что предложения метафизики полностью бессмысленны, то этим ничего не скажем и, хотя это соответствует нашим выводам, нас будет мучить чувство удивления: как могли столько людей различных времен и народов, среди них выдающиеся умы, с таким усердием и пылом заниматься метафизикой, если она представляет собой всего лишь набор бессмысленных слов? И как понять такое сильное воздействие на читателей и слушателей, если эти слова

даже не являются заблуждениями, а вообще ничего не содержат? Подобные мысли в некотором отношении верны, так как метафизика действительно нечто содержит; однако это не теоретическое содержание. (Псевдо-) предложения метафизики служат *не для высказываний о положении дел*, ни существующем (тогда они были бы истинными предложениями), ни не существующем (тогда они были бы, по меньшей мере, ложными предложениями); они служат для *выражения чувства жизни*.

Мы, пожалуй, согласимся, что истоком метафизики был *миф*. Ребенок, столкнувшись со «злым столом», раздражается; первобытный человек пытается задобрить грозных демонов землетрясения или почитает божество плодоносного дождя. Перед нами персонификация явлений природы, квазипоэтическое выражение эмоционального отношения человека к миру. Наследством мифа выступает, с одной стороны, поэзия, которая сознательным образом развивает достижения мифа для жизни; с другой стороны, теология, в которой миф развился в систему. Какова историческая роль метафизики? Пожалуй, в ней можно усмотреть заменитель теологии на ступени систематического, понятийного мышления. (Мнимый) сверхъестественный познавательный источник теологии был заменен здесь естественным, но (мнимым) сверхэмпирическим познавательным источником. При ближайшем рассмотрении, в неоднократно менявшейся одежде, узнается то же содержание, что и в мифе: мы находим, что метафизика также возникла из потребности выражения чувства жизни, состояния, в котором живет человек, эмоционально-волевого отношения к миру, к ближнему, к задачам, которые он решает, к судьбе, которую переживает. Это чувство жизни выражается в большинстве случаев бессознательно, во всем, что человек делает и говорит; оно фиксируется в чертах его лица, может быть, также в его походке. Некоторые люди сверх этого имеют еще потребность особого выражения своего чувства жизни, более концентрированного и убедительнее воспринимаемого. Если такие люди художественно одарены, они находят возможность самовыражения в создании художественных произведений. То, как в стиле и виде художественного произведения проявляется чувство жизни, уже выяснено другими (например, *Дильтеем* и его учениками). (Часто при этом употребляют слово «мировоззрение»; мы воздержимся от его употребления ввиду двузначности, в результате которой стирается различие между чувством жизни и теорией, что для нашего анализа является решающим.) Для нашего исследования существенно лишь то, что искусство адекватное, метафизика, напротив, неадекватное средство для выражения чувства жизни. В принципе против употребления любого средства выражения нечего возразить. В случае с метафизикой дело, однако, обстоит так, что форма ее произведений имитирует то, чем она не является. Эта форма есть система предложений,

которые находятся в (кажущейся) закономерной связи, т. е. в форме теории. Благодаря этому имитируется теоретическое содержание, хотя, как мы видели, таковое отсутствует. Не только читатель, но также сам метафизик заблуждается, полагая, что метафизические предложения нечто значат, описывают некоторое положение вещей. Метафизик верит, что он действует в области, в которой речь идет об истине и лжи. В действительности он ничего не высказывает, а только нечто выражает как художник. То, что метафизик находится в заблуждении, еще не следует из того, что он берет в качестве посредника выражения язык, а в качестве формы выражения повествовательные предложения; ибо то же самое делает и лирик, не впадая в самозаблуждение. Но метафизик приводит для своих предложений аргументы, он требует, чтобы с содержанием его построений соглашались, он полемизирует с метафизиками других направлений, ищет опровержения их предложений в своих статьях. Лирик, напротив, в своем стихотворении не пытается опровергать предложения из стихотворений другого лирика; он знает, что находится в области искусства, а не в области теории.

Возможно, музыка — самое чистое средство для выражения чувства жизни, так как она более всего освобождена от всего предметного. Гармоничное чувство жизни, которое метафизик хочет выразить в монистической системе, гораздо яснее выражается в музыке Моцарта. И если метафизик высказывает дуалистически-героическое чувство жизни в дуалистической системе, не делает ли он это только потому, что у него отсутствует способность Бетховена выразить это чувство жизни адекватными средствами? Метафизики — музыканты без музыкальных способностей. Поэтому они имеют сильную склонность к работе в области теоретического выражения, к связыванию понятий и мыслей. Вместо того, чтобы, с одной стороны, осуществлять эту склонность в области науки, а с другой стороны, удовлетворять потребность выражения в искусстве, метафизик смешивает все это и создает произведения, которые ничего не дают для познания и нечто весьма недостаточное для чувства жизни.

Наше предположение, что метафизика является заменителем искусства, причем недостаточным, подтверждается тем фактом, что некоторые метафизики, обладающие большим художественным дарованием, например Ницше, менее всего впадают в ошибку смешения. Большая часть его произведений имеет преобладающее эмпирическое содержание; речь идет, например, об историческом анализе определенных феноменов искусства или историко-психологическом анализе морали. В произведении, в котором он сильнее всего выразил то, что другие выражали метафизикой и этикой, а именно в «Заратустре», он выбрал не псевдотеоретическую форму, а явно выраженную форму искусства, поэзию.

Добавление при корректуре. К своей радости, я заметил, что от имени другой стороны логики выражен энергичный протест против современной философии-ничто. Оскар Краус в своем докладе (Uber Alles und Nichts // Leipziger Rondfunk, 1930, 1. Mu; Philos. Hefte, 1931, № 2, S. 140) дал исторический обзор развития философии-ничто и сказал затем о Хайдеггере: «Науке стало бы смешно, если бы она восприняла это (ничто) всерьез. Ибо ничто не угрожает авторитету всей философской науки серьезнее, чем возрождение этого ничто- и все-философии». Затем *Гильберт* в одном докладе (Die Grundlegung der elementaren Zahlenlehre // Dez. 1930 in der Philos. Ges. Hamburg; Math. Ann., 1931, № 104, S. 485) сделал следующее замечание, не называя имени Хайдеггера: «В одном недавнем философском докладе я нашел утверждение: «Ничто есть совершеннейшее отрицание всякости сущего». Это предложение является поучительным потому, что оно, несмотря на его краткость, иллюстрирует все важнейшие нарушения основных положений, выдвинутых в моей теории доказательства».

Альфред ТАРСКИЙ

СЕМАНТИЧЕСКАЯ КОНЦЕПЦИЯ ИСТИНЫ И ОСНОВАНИЯ СЕМАНТИКИ [1].

Данная статья состоит из двух частей, из которых первая носит описательный характер, а вторая является полемической.

В первой части статьи я хочу кратко и неформально изложить основные результаты моих исследований, связанных с определением истины и с более общей проблемой оснований семантики. Эти результаты были представлены в работе, опубликованной несколько лет назад [2]. Хотя мои исследования относятся к понятию, разрабатываемому классической философией, они до сих пор сравнительно мало известны в философских кругах. Быть может, это объясняется техническими сложностями изложения. Поэтому, я надеюсь, меня извинят за то, что я обращаюсь к этим вопросам еще раз [3].

С тех пор как моя работа была опубликована, против нее были высказаны различные, хотя и не всегда равноценные, возражения, одни из которых появились в печати, другие были выдвинуты в публичных и частных дискуссиях, в которых я принимал участие [4]. Во второй части статьи я хотел бы ответить на эти возражения. Надеюсь, что эти замечания, высказанные мной в данной связи, не являются

---

[1] *Tarski A.* The Semantic Conception of Truth and the Foundations of Semantics // Philosophy and Phenomenological Reseach, 1944, v. 4, № 3, pp. 341–375. Перевод выполнен А. Л. Никифоровым. — *Прим. ред.*

[2] Ср.: *Tarski A.* (1935) (см. список литературы в конце статьи). В этой работе дано более подробное и формальное изложение предмета настоящей статьи, в частности, материала, включенного в разделы 6 и 9–13. Она содержит также ссылки на мои более ранние публикации по проблемам семантики (сообщение на польском языке, 1930; статья: *Tarski A.* (1931) на французском языке; сообщение на немецком языке, 1932; и книг на польском языке, 1933). Описательная часть настоящей статьи по своему характеру близка к работе: *Tarski A.* (1936). Мои исследования, касающиеся понятия истины и теоретической семантики, были отрецензированы или обсуждены в работах: *Hofstadter A.* (1938), *Juhos B. von* (1937), *Kokoszynska M.* (1936a), (1936b), *Kotarbinski T.* (1930), *Scholz H.* (1937), *Weinberg J.* (1942) и т. д.

[3] Можно надеяться, что теперь интерес к теоретической семантике будет возрастать благодаря недавней публикации важной работы Карнапа [*Carnap R.* (1942)].

[4] Это относится, в частности, к публичным дискуссиям на I-ом Международном конгрессе по единству науки (Париж, 1935) и на Конференции Международных конгрессов по единству науки (Париж, 1937); см., например: *Neurath O.* (1935), *Gonseth F.* (1938).

просто полемическими, но вносят некоторый конструктивный вклад в рассмотрение предмета обсуждения.

Во второй части статьи я широко использую материал, любезно предоставленный мне доктором Марией Кокошиньской (Львовский университет). Я чрезвычайно благодарен профессорам Эрнсту Нагелю (Колумбийский университет) и Дэвиду Райнину (Калифорнийский университет, Беркли) за их помощь в подготовке окончательного текста статьи и разнообразные критические замечания.

I. ИЗЛОЖЕНИЕ.

1. Главная проблема — удовлетворительное определение истины. Наше обсуждение будет направлено на понятие [5] *истины*. Главная проблема заключается в том, чтобы дать *удовлетворительное определение* этого понятия, т. е. такое определение, которое *материально адекватно* и *формально корректно*. Однако вследствие своего общего характера такая формулировка проблемы не может считаться достаточно точной и требует некоторых пояснений.

Во избежание двусмысленности мы должны прежде всего уточнить условия, при выполнении которых определение истины будет считаться адекватным с материальной точки зрения. Задача требуемого определения заключается не в том, чтобы уточнить значение известного слова, используемого для обозначения некоторого нового понятия, напротив, оно должно выразить реальное значение старого понятия. Поэтому мы должны охарактеризовать это понятие достаточно точно для того, чтобы всякий мог установить, выполняет определение свою задачу или нет.

Во-вторых, нам нужно указать те средства, от которых зависит формальная корректность требуемого определения. Таким образом, мы должны сформулировать те слова или понятия, которые хотим использовать в определении понятия истины, а также указать формальные правила, которым оно должно соответствовать. Иначе говоря, нам нужно описать формальную структуру того языка, в котором будет дано определение.

Обсуждение этого займет значительное место в первой части статьи.

---

[5] Слова «notion» и «concept» в данной статье употребляются со всей той неопределенностью и двусмысленностью, с которыми они используются в философской литературе. Так, иногда они относятся просто к термину, иногда — к тому, что подразумевается под термином, а в иных случаях — к тому, что обозначается термином. Иногда неважно, какая из этих интерпретаций имеется в виду, в определенных случаях ни одна из них, может быть, не является адекватной. Хотя в принципе я придерживаюсь тенденции избегать этих слов в точном анализе, я не вижу необходимости делать это в данном неформальном изложении.

2. Объем термина «истинно». Мы начинаем с некоторых замечаний относительно объема того понятия истины, которое мы здесь имеем в виду.

Предикат «истинно» иногда используется для указания на психологические моменты, такие как убеждения или верования, порой его относят к определенным физическим объектам — языковым выражениям, в частности, к предложениям, а в некоторых случаях его приписывают определенным идеальным сущностям, называемым «суждения». Под «предложением» мы понимаем здесь то, что обычно в грамматике подразумевают под «повествовательным предложением». Что же касается термина «суждение», то его значение, как хорошо известно, является предметом длительных споров между философами и логиками и, по-видимому, никогда не будет достаточно ясным и определенным. По самым разным причинам представляется наиболее удобным *применять термин «истинно» к предложениям* и мы будем этому следовать [6].

Таким образом, понятие истины, как и понятие предложения, мы должны всегда связывать с определенным языком, поскольку очевидно, что одно и то же выражение, являющееся истинным предложением в одном языке, может оказаться ложным или даже бессмысленным в другом языке.

Конечно, тот факт, что здесь нас прежде всего интересует понятие истины для предложений, не исключает возможности последующего расширения сферы применимости этого понятия на другие виды объектов.

3. Значение термина «истинно». Гораздо более серьезные трудности связаны с проблемой значения (интенсионала) понятия истины.

Как и другие слова нашего повседневного языка, слово «истинно» является многозначным. И мне представляется, что философы, обсуждавшие это понятие, отнюдь не уменьшили его многозначности. В сочинениях и дискуссиях философов мы встречаем множество различных концепций истины и лжи, поэтому следует указать ту концепцию, которая будет базисом нашего анализа.

Мы хотели бы связать наше определение с интуициями, закрепленными в *классической аристотелевской концепции истины* и выраженными в хорошо известном отрывке из «Метафизики» Аристотеля:

«Сказать, что существующее не существует или что несуществующее существует, значит высказать ложь, сказать же, что существующее существует, а несуществующее не существует, значит высказать истину».

---

[6] Для наших настоящих целей несколько более удобно под «выражениями», «предложениями» и т. п. понимать не конкретные записи, а классы записей сходной формы (т. е. не конкретные физические вещи, а классы таких вещей).

Если воспользоваться современной философской терминологией, то эту концепцию можно было бы выразить известной формулой:

«*Истинность предложения состоит в его согласии с реальностью (или в соответствии ей)*».

(Теория истины, опирающаяся на последнюю формулировку, называется «теорией соответствия»).

С другой стороны, если бы теперь мы решили расширить распространенное употребление термина «десигнат» и связывать его не только с именами, но также и с предложениями, и если бы под десигнатами предложений мы договорились понимать «положения дел», то упомянутую выше формулу мы могли бы выразить следующей фразой:

«*Предложение истинно, если оно обозначает существующее положение дел*» [7].

Однако все эти формулировки способны приводить к различным недоразумениям, так как ни одна из них не является достаточно точной и ясной (хотя этот упрек в гораздо меньшей степени относится к первоначальной формулировке Аристотеля). Во всяком случае ни одна из них не может считаться удовлетворительным определением истины. Это вынуждает нас искать более точного выражения наших интуиций.

4. Критерий материальной адекватности искомого определения [8]. Начнем с конкретного примера. Рассмотрим предложение «Снег бел». Мы задаемся вопросом: при каких условиях это предложение истинно или ложно? Представляется очевидным, что если мы опираемся на

---

[7] Аристотелевскую формулировку см. в: *Aristotle* (1908), фрагменты 7, 27. Другие две формулировки очень распространены в литературе, однако мне неизвестно, кому они принадлежат. Критическое рассмотрение различных концепций истины можно найти, например, в работах: *Kotarbinski T.* (1929) (до сих пор издана только на польском языке), p. 123ff; *Russell B.* (1940), p. 362ff.

[8] За большую часть замечаний, содержащихся в разделах 4 и 8, я обязан покойному С. Лесьневскому, который развил их в своих неопубликованных лекциях, прочитанных в Варшавском университете (в 1919 г. и позднее). Однако Лесьневский не предвидел возможности строгой разработки теории истины и тем более определения этого понятия, поэтому, указывая на эквивалентности вида *T* как на предпосылки антиномии лжеца, он не видел в них достаточных условий для адекватного употребления (или определения) понятия истины. Также и замечания в разделе 8 относительно вхождения эмпирической посылки в антиномию лжеца и возможности устранения этой посылки не связаны с ним.

классическую концепцию истины, то должны сказать, что данное предложение истинно, если снег бел, и ложно, если снег не бел. Таким образом, если определение истины соответствует нашей концепции, то из него должна следовать эквивалентность:

«Предложение "Снег бел" истинно тогда и только тогда, когда снег бел».

Обращаю внимание на то, что фраза «Снег бел» в левой части этой эквивалентности стоит в кавычках, а в правой части — без кавычек. В правой части стоит само предложение, а в левой части — имя этого предложения. Используя средневековую логическую терминологию, мы могли бы сказать, что в правой стороне слова «снег бел» употребляются в формальной суппозиции, а в левой стороне — в материальной суппозиции. Вряд ли нужно объяснять, почему в левой части эквивалентности нам требуется имя предложения, а не само предложение. Во-первых, с точки зрения грамматики нашего языка выражение вида «*X* истинно» не будет осмысленным предложением, если мы в нем «*X*» заменим предложением или чем-то иным, также отличным от имени, ибо субъектом предложения может быть только имя существительное или выражение, выполняющее функции существительного. Во-вторых, фундаментальные соглашения относительно использования любого языка требуют, чтобы в высказывании о каком-либо объекте использовалось имя этого объекта, а не он сам. Следовательно, если мы хотим что-то сказать относительно какого-то предложения, например, что оно истинно, мы должны использовать имя этого предложения, а не само предложение [9].

К этому можно добавить, что заключение некоторого предложения в кавычки вовсе не является единственным способом образования его имени. Например, предполагая обычный порядок букв в нашем алфавите, мы можем в качестве имени (дескрипции) предложения «снег бел» использовать следующее выражение:

«Предложение, состоящее из двух слов, первое из которых составлено из 17-й, 13-й, 6-й и 4-й букв, а второе — из 2-й, 6-й и 11-й букв русского алфавита» [10].

Теперь мы можем обобщить эту процедуру. Рассмотрим произ-

---

[9] За более подробным разъяснением различных логических и методологических проблем, затронутых в данной статье, читатель может обратиться к работе: *Tarski A.* (1941).

[10] В оригинале речь идет, естественно, о буквах английского алфавита. — *Прим. перев.*

вольное предложение, которое представим буквой «*p*». Образуем имя этого предложения и представим его другой буквой, скажем «*X*». Теперь мы спрашиваем: каково логическое отношение между двумя предложениями — «*X истинно*» и «*p*»? Ясно, что с точки зрения нашей исходной концепции истины эти предложения эквивалентны. Иными словами, справедлива следующая эквивалентность:

(T) *X истинно тогда и только тогда, когда p.*

Любую такую эквивалентность (в которой «*p*» представляет какое-либо предложение того языка, к которому относится слово «истинно», а «*X*» представляет имя этого предложения) мы будем называть «эквивалентностью вида *T*».

Теперь, наконец, мы можем в точной форме выразить те условия, при которых употребление и определение термина «истинно» мы будем считать адекватным с материальной точки зрения: термин «истинно» мы хотим употреблять таким образом, чтобы можно было утверждать все эквивалентности вида *T*, и *определение истины мы будем называть «адекватным», если из него следуют все эти эквивалентности.*

Следует подчеркнуть, что ни само выражение *T* (которое является не предложением, а лишь схемой предложений, ни любой конкретный пример вида *T* нельзя рассматривать в качестве определения истины. Мы можем сказать лишь, что каждая эквивалентность вида *T*, полученная посредством замены «*p*» каким-либо конкретным предложением, а «*X*» — именем этого предложения, может рассматриваться как частное определение истины, разъясняющее, в чем состоит истинность этого конкретного предложения. Общее определение истины должно быть, в некотором смысле, логической конъюнкцией всех этих частных определений.

(Последнее замечание нуждается в некоторых комментариях. Язык может позволять строить бесконечно много предложений, поэтому число частных определений истины для предложений такого языка также будет бесконечным. Таким образом, для того чтобы придать нашему замечанию точный смысл, мы должны были бы разъяснить, что имеется в виду под «логической конъюнкцией бесконечного множества предложений», однако это увело бы нас слишком далеко в технические проблемы современной логики.)

5. Истина как семантическое понятие. Для только что рассмотренной концепции истины я хотел бы предложить название «семантическая концепция истины».

Семантика есть дисциплина, которая, вообще говоря, *имеет дело с определенными отношениями между выражениями языка и объекта-*

ми (или «положениями дел»), *к которым «относятся» эти выражения*. В качестве типичных примеров семантических понятий мы можем указать понятия *обозначения, выполнимости и определения*, встречающиеся в следующих примерах:

выражение "отец нации" обозначает Джорджа Вашингтона;
снег выполняет пропозициональную функцию (условие) «x бел»;
уравнение «2 · x = 1» определяет (точно задает) число 1/2.

В то время как слова «обозначает», «выполняет» и «определяет» выражают отношения (между определенными выражениями и объектами, на которые «ссылаются» эти выражения), слово «истинно» обладает иной логической природой: оно выражает свойство (или обозначает класс) определенных выражений, а именно предложений. Тем не менее, нетрудно заметить, что все формулировки, которые были даны выше и имели цель разъяснить значение этого слова (см. разделы 3 и 4), говорили не только о самих предложениях, но также об объектах, о которых шла речь в этих предложениях, или, быть может, о «положениях дел», описываемых ими. Кроме того, наиболее простым и естественным способом построения точного определения истины оказывается тот, который опирается на использование семантических понятий, в частности, понятие выполнимости. Именно по этим причинам понятие истины мы причисляем к понятиям семантики, а проблема определения истины оказывается тесно связанной с более общей проблемой установления оснований теоретической семантики.

Быть может, стоит сказать о том, что семантика — как она понимается в этой статье (и в более ранних статьях автора) — есть сдержанная и скромная дисциплина, которая вовсе не претендует на то, чтобы быть панацеей от всех бед и несчастий человечества — воображаемых или реальных. Вы не найдете в семантике лекарства от зубной боли, мании величия или классовых конфликтов. Семантика также не дает средств для доказательства того, что все, за исключением говорящего и его друзей, несут чушь.

Со времен античности до наших дней понятия семантики играли важную роль в рассуждениях философов, логиков и филологов. Тем не менее, в течение долгого времени к этим понятиям относились с некоторым подозрением. С точки зрения истории, это подозрение следует считать вполне оправданным. Несмотря на то, что в повседневном языке значения семантических понятий представляются достаточно ясными и понятными, все попытки выразить эти значения общим и точным способом оказывались безуспешными. Еще хуже то, что многие рассуждения, включавшие в себя эти понятия и казавшиеся вполне корректными и опирающимися на, казалось бы, очевидные предпосылки, часто приводили к парадоксам и антиномиям. Доста-

точно указать здесь на *антиномию лжеца*, *антиномию определимости* (посредством конечного числа слов) Ришара и *антиномию гетерологических терминов* Греллинга-Нельсона [11].

Надеюсь, что метод, набросок которого дан в настоящей статье, поможет преодолеть эти трудности и обеспечит возможность непротиворечивого употребления семантических понятий.

6. Языки с точно заданной структурой. Благодаря возможному появлению антиномий остро встает проблема точного описания формальной структуры и словаря того языка, в котором должны быть даны определения семантических понятий. Мы обращаемся теперь к этой проблеме.

Существуют некоторые общие условия, при выполнении которых структура некоторого языка считается *точно заданной*. Так, чтобы точно описать структуру языка, мы должны однозначно охарактеризовать класс тех слов и выражений, которые должны считаться *осмысленными*. В частности, мы должны указать все слова, которые решили употреблять без их предварительного определения и которые называются *«неопределяемыми* (или *«исходными»*) *терминами»*. Нам нужно задать также так называемые *правила определения* для введения новых, или *определяемых*, *терминов*. Кроме того, нам нужно сформулировать критерии, позволяющие в классе всех возможных выражений выделять те, которые мы называем *«предложениями»*. И, наконец, мы должны сформулировать условия, при которых можно утверждать некоторое предложение языка. В частности, нужно указать все аксиомы (или исходные предложения), т. е. те предложения, которые утверждаются без доказательства, и задать так называемые *правила вывода* (или *правила доказательства*), посредством которых из ранее принятых предложений можно дедуцировать новые предложения. Аксиомы и предложения, полученные из них посредством правил вывода, называются *«теоремами»* или *«доказуемыми предложениями»*.

Если при описании структуры языка мы говорим только о форме его выражений, такой язык называется формализованным. Утверждаемыми предложениями в нем являются только теоремы.

Единственными языками с точной структурой в настоящее время являются формализованные языки различных систем дедуктивной логики, иногда обогащенные за счет введения некоторых внелогических терминов. Однако область применения этих языков достаточно об-

[11] Антиномия лжеца (приписываемая Эвбулиду или Эпимениду) обсуждается здесь в разделах 7 и 8. Об антиномии определимости (восходящей к Ж. Ришару) см., например, работу: *Hilbert D., Bernays P.* (1934–1939), v. 2, p. 263ff; об антиномии гетерологических терминов см. работу: *Grelling K., Nelson L.* (1908), p. 307.

ширна, ибо мы способны, теоретически, описать в них различные области науки, например, математику и теоретическую физику.

(С другой стороны, можно представить себе языки с точно заданной структурой, но неформализованные. В таких языках утверждение предложений, например, может зависеть не только от их формы, но и от других, внелингвистических факторов. Было бы интересно и важно действительно построить язык такого типа, который оказался бы достаточно богатым для изложения обширной области эмпирической науки. Это послужило бы оправданием надежды на то, что языки с точной структурой в конце концов заменят повседневный язык в научных рассуждениях.)

Проблема определения истины приобретает точный смысл и может быть решена строгим образом только для таких языков, структура которых точно задана. Для других языков, следовательно для всех естественных, «разговорных» языков, смысл этой проблемы является не вполне ясным, и ее решение может носить лишь приблизительный характер. Грубо говоря, эта приблизительность заключается в замене естественного языка (или интересующей нас части его) языком с точно заданной структурой, который отличается от данного языка «так мало, как это возможно».

7. Антиномия лжеца. Для того чтобы обнаружить некоторые более специфические условия, выполняемые языками, в которых (или для которых) должно быть сформулировано определение понятия истины, полезно начать с обсуждения той антиномии, которая прямо включает в себя это понятие, а именно антиномии лжеца.

Для того чтобы получить эту антиномию в ясной форме [12], рассмотрим следующее предложение:

«Предложение, напечатанное в этой статье на стр... , строка ..., неистинно».

Для краткости заменим это предложение буквой «*s*».

В соответствии с нашим соглашением относительно адекватного употребления термина «истинно» мы утверждаем следующую эквивалентность вида *T*:

(1) *«s» истинно тогда и только тогда, когда предложение, напечатанное в этой статье на стр... , строка... , неистинно.*

С другой стороны, помня о значении символа «*s*», мы эмпириче-

[12] Дана проф. Я. Лукасевичем (Варшавский университет).

ски устанавливаем следующий факт:

(2) *«s» тождественно предложению, напечатанному в этой статье на стр... , строка... ».*

Теперь, благодаря известному закону теории тождества (закон Лейбница), из (2) следует, что в эквивалентности (1) выражение «предложение, напечатанное в этой статье на стр..., строка...» мы можем заменить символом «s». Таким образом, мы получаем:

(3) *«s» истинно тогда и только тогда, когда «s» неистинно.*

Вот мы и пришли к очевидному противоречию.

Мне представляется, что с точки зрения научного прогресса было бы ошибочно и чрезвычайно опасно преуменьшать значение этой и других антиномий и рассматривать их как простые шутки или софизмы. Мы действительно сталкиваемся здесь с абсурдом, действительно вынуждены утверждать ложное предложение (поскольку (3), будучи эквивалентностью двух противоречащих друг другу предложений, необходимо ложно). Если мы серьезно относимся к своей работе, мы не можем смириться с этим фактом. Мы должны обнаружить его причину, т. е. должны рассмотреть предпосылки, на которые опирается антиномия, и отвергнуть по крайней мере одну из них, а затем проанализировать следствия, к которым это приводит для всей области нашего исследования.

Следует подчеркнуть, что антиномии играли важную роль в установлении основоположений современных дедуктивных наук. И как теоретико-множественные антиномии, в частности антиномия Рассела (связанная с понятием множества всех множеств, несодержащих себя в качестве собственного элемента), послужили исходным пунктом успешного продвижения к непротиворечивой формализации логики и математики, так антиномия лжеца и другие семантические антиномии дают толчок к построению теоретической семантики.

8. Противоречивость семантически замкнутых языков. Анализируя предпосылки, приводящие к антиномии, мы замечаем следующее:

(I) Мы неявно допускаем, что язык, в котором построена эта антиномия, в дополнение к своим выражениям содержит также имена этих выражений и семантические термины, например, термин «истинно», относящийся к предложениям этого языка. Мы допускаем также, что все предложения, задающие адекватное употребление этого термина, могут быть сформулированы в нашем языке. Языки, обла-

дающие такими свойствами, мы будем называть *«семантически замкнутыми»*.

(II) Мы предполагаем, что в этом языке действуют обычные законы логики.

(III) Мы предполагаем, что в нашем языке можно формулировать и утверждать эмпирические посылки типа утверждения (2), входящего в наше рассуждение.

Оказывается, что предположение (III) не является существенным, так как можно построить антиномию лжеца без его помощи [13]. Но предположения (I) и (II) существенны. И поскольку каждый язык, удовлетворяющий обоим этим предположениям, является противоречивым, мы должны отбросить по крайней мере одно из них.

Было бы излишним рассматривать здесь следствия отбрасывания предположения (II), т. е. следствия изменения нашей логики (если это вообще возможно) хотя бы в наиболее элементарных и фундаментальных ее частях. Поэтому мы рассмотрим только одну возможность — отказ от предположения (I). Мы принимаем решение *не пользоваться языком, который семантически замкнут* в указанном выше смысле.

Конечно, это ограничение неприемлемо для тех, кто по неясным для меня причинам убежден в том, что существует только один «подлинный» язык (или что все «подлинные» языки взаимно переводимы). Однако это ограничение никоим образом не затрагивает потребностей или интересов науки. Языки (будь то формализованные языки или — что случается гораздо чаще — фрагменты повседневного языка), используемые в научных рассуждениях, не обязаны быть семантически замкнутыми. Это очевидно для лингвистических феноменов, в частности, семантические понятия никоим образом не включаются в

[13] Это можно сделать приблизительно следующим образом. Пусть S будет любым предложением, начинающимся со слов «Каждое предложение». Мы сопоставим S новое предложение S^*, подвергая S двум следующим модификациям: заменяем в S первое слово «Каждое» словом «Это» («определенный артикль "The" — *Прим. перев.*); после второго слова «предложение» мы вставляем все предложение S, заключенное в кавычки. Договоримся называть предложение S «(само)применимым» или «не(само)применимым» в зависимости от того, истинно или ложно сопоставленное ему предложение S^*. Теперь рассмотрим следующее предложение:

«Каждое предложение является не(само)применимым».

Легко показать, что сформулированное предложение должно быть и (само)применимым и не(само)применимым, следовательно, мы пришли к противоречию. Быть может, не вполне ясно, в каком смысле эта формулировка антиномии не включает эмпирической посылки, однако я не буду останавливаться на этом вопросе.

содержание науки. Однако в следующем разделе мы увидим, каким образом можно избежать семантической замкнутости даже в тех научных рассуждениях, для которых существенно использование семантических понятий.

Встает вопрос: как с этой точки зрения обстоит дело с повседневным языком? На первый взгляд может показаться, что этот язык удовлетворяет обоим предположениям (I) и (II) и, следовательно, должен считаться противоречивым. Однако в действительности все обстоит не так просто. Наш повседневный язык несомненно не является языком с точно заданной структурой. Мы не знаем в точности, какие выражения являются предложениями, и еще меньше знаем о том, какие предложения можно утверждать. Поэтому проблема непротиворечивости относительно этого языка не имеет точного смысла. Мы можем лишь рискнуть высказать предположение: язык, структура которого была бы точно задана и который был бы максимально близок к естественному языку, по-видимому, был бы непротиворечивым.

9. Объектный язык и мета-язык. Поскольку мы согласились не пользоваться семантически замкнутыми языками, постольку при обсуждении проблемы определения истины и вообще любых проблем из области семантики мы должны использовать два разных языка. Первый из них есть язык, который «о чем-то говорит» и который является предметом всего нашего обсуждения, ибо искомое определение истины как раз и применяется к предложениям этого языка. Второй язык — тот, в котором мы «говорим о» первом языке и в терминах которого мы хотим, в частности, построить определение истины для первого языка. Первый язык мы будем называть *«объектным языком»*, а второй — *«мета-языком»*.

Следует отметить, что термины «объектный язык» и «мета-язык» являются лишь относительными. Если, например, нас заинтересует понятие истины, применимое к предложениям не нашего первоначального объектного языка, а его мета-языка, то последний автоматически становится объектным языком нашего обсуждения, и чтобы определить истину для этого языка, мы должны перейти к новому мета-языку, так сказать, к мета-языку более высокого уровня. Так мы приходим к целой иерархии языков.

Словарь мета-языка в значительной степени детерминирован точно сформулированными условиями материальной адекватности определения истины. Как мы помним, из этого определения должны следовать все эквивалентности вида T:

(T) *«X истинно тогда и только тогда, когда p»*.

Само определение и все вытекающие из него эквивалентности должны быть сформулированы в мета-языке. В то же время, символ «*p*» в эквивалентности вида *T* представляет произвольное предложение нашего объектного языка. Отсюда следует, что каждое предложение, встречающееся в объектном языке, должно входить также в мета-язык, иными словами, мета-язык должен содержать объектный язык как свою часть. Во всяком случае, это необходимо для доказательства адекватности определения, хотя само определение иногда может формулироваться в менее богатом мета-языке, невыполняющем этого требования.

(Обсуждаемое требование можно несколько модифицировать, так как достаточно потребовать, чтобы объектный язык был переводим в мета-язык. Это приводит к определенному изменению интерпретации символа «*p*» в эквивалентности *T*. В дальнейшем мы не будем принимать во внимание возможность этой модификации.)

Символ «*X*» в эквивалентности *T* представляет имя того предложения, которое представлено символом «*p*». Отсюда мы можем увидеть, что мета-язык должен быть достаточно богат для того, чтобы в нем можно было построить имя для любого предложения объектного языка.

Наконец, мета-язык безусловно должен содержать термины общелогического характера, такие как выражение «тогда и только тогда, когда» [14].

Желательно, чтобы мета-язык не включал в себя каких-либо неопределяемых терминов, за исключением тех, которые явно или неявно были указаны выше: термины объектного языка; термины, относящиеся к форме выражений объектного языка и используемые для образования их имен; и термины логики. В частности, мы хотим, чтобы *семантические термины* (говорящие об объектном языке) *вводились в мета-язык только посредством определений*. Если этот постулат выполнен, определение истины или любого другого семантического понятия будет выполнять то, чего мы интуитивно ожидаем от любого определения: значение определяемого термина оно будет объяснять в таких терминах, значение которых представляется совершенно ясным и недвусмысленным. Кроме того, мы получим некоторые гарантии относительно того, что использование семантических понятий не при-

[14] Термины «логика» и «логический» в данной статье употребляются в самом широком смысле, который в последние десятилетия стал почти традиционным. Логика понимается здесь как охватывающая всю теорию классов и отношений (т. е. математическую теорию множеств). Лично я по многим причинам предпочитаю употреблять термин «логика» в более узком смысле, включающим в себя только то, что иногда называют «элементарной логикой», т. е. пропозициональное исчисление и (узкое) исчисление предикатов.

ведет нас к каким-либо противоречиям.

У нас нет никаких дальнейших требований к формальной структуре объектного языка и мета-языка, мы предполагаем, что они похожи на другие формализованные языки, известные к настоящему времени. В частности, мы предполагаем, что в мета-языке соблюдаются обычные формальные правила определения.

10. Условия позитивного решения главной проблемы. Теперь у нас имеется ясное представление и об условиях материальной адекватности определения истины, и о формальной структуре языка, в котором должно быть сформулировано это определение. В этих обстоятельствах проблема определения истины приобретает характер четкой и чисто дедуктивной проблемы.

Однако само решение проблемы никоим образом не очевидно, и я не смог бы сформулировать его во всех деталях, не обращаясь к аппарату современной логики. Здесь я ограничусь кратким очерком этого решения и обсуждением некоторых моментов, связанных с ним и имеющих более общий интерес.

Решение оказывается иногда положительным, а иногда отрицательным. Это зависит от некоторых формальных отношений между объектным языком и его мета-языком или, говоря более конкретно, от того, является ли мета-язык в своей логической части «*существенно богаче*» объектного языка или нет. Нелегко сформулировать общее и точное определение понятия «быть существенно богаче». Если мы ограничиваемся языками, опирающимися на логическую теорию типов, то «быть существенно богаче» для мета-языка означает содержать переменные более высокого логического типа, чем переменные объектного языка.

Если условие «быть существенно богаче» не выполнено, то обычно можно показать, что возможна интерпретация мета-языка в объектном языке. Это означает, что любому термину мета-языка можно сопоставить вполне определенный термин объектного языка, так что утверждаемые предложения одного языка оказываются соотнесенными с утверждаемыми предложениями другого языка. В итоге рушится предположение о том, что в мета-языке можно сформулировать удовлетворительное определение истины, так как благодаря этой интерпретации оказывается возможным реконструировать антиномию лжеца.

(Тот факт, что в своей внелогической части мета-язык обычно шире объектного языка, не влияет на возможность интерпретации первого во втором. Например, в мета-язык входят имена выражений объектного языка, хотя чаще всего они не встречаются в самом объектном языке, однако может существовать возможность интерпретировать эти имена в терминах объектного языка.)

Таким образом, мы видим, что условие «быть существенно богаче» является необходимым для удовлетворительного определения истины в мета-языке. Если же мы хотим сформулировать теорию истины в мета-языке, невыполняющем этого условия, то нам придется отказаться от идеи определить истину только с помощью тех терминов, которые были указаны выше (см. раздел 8). Тогда мы должны будем включить термин «истинно» или какой-либо иной семантический термин в список неопределяемых терминов мета-языка и выразить фундаментальные свойства понятия истины в ряде аксиом. В такой аксиоматической процедуре нет ничего существенно неверного и для некоторых целей она может оказаться полезной [15].

Однако вовсе не обязательно использовать эту процедуру. *Условие «быть существенно богаче» для мета-языка оказывается не только необходимым, но также и достаточным для построения удовлетворительного определения истины*, т. е. если мета-язык выполняет это условие, то понятие истины может быть определено в нем. Теперь мы покажем в самом общем виде, как может быть осуществлено это построение.

11. Построение (краткий очерк) определения [16]. Определение истины можно очень просто получить из определения другого семантического понятия — понятия *выполнимости*.

Выполнимость есть отношение между произвольными объектами и определенными выражениями, называемыми *«пропозициональными функциями»*. Это выражения типа *«x бел»*, *«x больше, чем y»* и т. п. Их формальная структура аналогична структуре предложений, но они могут включать в себя так называемые свободные переменные (как *«x»* и *«y»* в выражении *«x больше, чем y»*), которые не могут входить в предложения.

При определении понятия пропозициональной функции для формализованных языков мы обычно пользуемся «рекурсивным методом», т. е. сначала описываем пропозициональные функции простейшего вида (что, как правило, не встречает трудностей), а затем указываем операции, посредством которых из простых могут быть построены более сложные функции. Такой операцией может быть, например, образование логической дизъюнкции или конъюнкции двух данных функций, т. е. соединение их с помощью слов «или» либо «и». Предложение теперь можно определить просто как пропозициональ-

[15] Однако см. к этому работу: *Tarski A.* (1936), p. 5.

[16] Метод построения, который мы собираемся обрисовать, с соответствующими изменениями применим ко всем формализованным языкам, известным в настоящее время. Из этого не следует, правда, что нельзя создать язык, к которому данный метод будет применим.

ную функцию, не содержащую свободных переменных.

Что касается понятия выполнимости, то мы могли бы попытаться определить его так: данные объекты выполняют данную функцию, если последняя становится истинным предложением, когда свободные переменные в ней мы заменяем именами этих объектов. В этом смысле, например, снег выполняет пропозициональную функцию «*x* бел», так как предложение «снег бел» истинно. Однако, даже оставляя в стороне другие трудности, мы не можем воспользоваться этим методом, поскольку хотим употребить понятие выполнимости для определения истины.

Для определения понятия выполнимости нам лучше вновь обратиться к рекурсивной процедуре. Сначала мы указываем, какие объекты выполняют простейшие пропозициональные функции, а затем формулируем условия, при которых данные объекты выполняют сложную функцию, предполагая при этом, что нам известно, какие объекты выполняют более простые функции, из которых построена сложная функция. Так, например, мы говорим, что данные числа выполняют логическую дизъюнкцию «*x* больше, чем *y* или *x* равно *y*», если они выполняют хотя бы одну из функций «*x* больше, чем *y*» или «*x* равно *y*». Как только получено общее определение выполнимости, мы тотчас же замечаем, что оно автоматически применимо также к тем особым пропозициональным функциям, которые не содержат свободных переменных, т. е. к предложениям. Выясняется, что для предложения возможны лишь два случая: предложение выполняется либо всеми объектами, либо ни одним из них. Отсюда мы легко получаем определение истинности и ложности: *предложение истинно, если оно выполняется всеми объектами, и ложно в противном случае* [17].

[17] При осуществлении этой идеи возникает определенная техническая трудность. Пропозициональная функция может содержать произвольное число свободных переменных, а логическая природа понятия выполнимости изменяется в зависимости от этого числа. Когда речь идет о функциях с одной переменной, то обсуждаемое понятие является бинарным отношением между этими функциями и единичными объектами; для функций с двумя переменными оно становится тернарным отношением между функциями и парами объектов и т. д. Таким образом, мы имеем дело, строго говоря, не с одним понятием выполнимости, а с бесконечным множеством таких понятий, и оказывается, что эти понятия не могут быть определены независимо одно от другого и все должны вводиться одновременно.

Для преодоления этой трудности мы используем математическое понятие бесконечной последовательности (или, может быть, конечной последовательности с произвольным числом терминов). Мы договариваемся рассматривать выполнимость не как многоместное отношение между пропозициональными функциями и бесконечным числом объектов, а как би-

(Может показаться странным, что мы избрали окольный путь определения истинности предложений вместо того, чтобы использовать, например, прямую рекурсивную процедуру. Причина заключается в том, что сложные предложения образуются из более простых пропозициональных функций, но не всегда из более простых предложений, поэтому неизвестен общий рекурсивный метод, применимый специально к предложениям.)

Из этого беглого наброска не видно, где и как в рассуждение включается предположение о «большем богатстве» мета-языка. Это выясняется лишь при более детальном и формальном построении [18].

12. Следствия данного определения. Определение истины, набросок которого был дан выше, приводит ко многим интересным следствиям.

В первую очередь, это определение оказывается не только формально корректным, но также и материально адекватным (в смысле раздела 4), иными словами, из него следуют все эквивалентности вида *T*. В этой связи важно заметить, что условия материальной адекватности единственным образом детерминируют объем термина «истина». Поэтому любое определение истины, которое материально адекватно, будет необходимо эквивалентно построенному выше. Семантическая концепция истины не дает нам, так сказать, возможности выбирать между различными неэквивалентными определениями этого понятия.

Кроме того, из нашего определения мы можем дедуцировать различные законы общего характера. В частности, с его помощью мы можем доказать *законы противоречия и исключенного третьего*, столь

нарное отношение между функциями и последовательностями объектов. При таком допущении формулировка общего и точного определения выполнимости больше не представляет никаких трудностей. Теперь истинное предложение можно определить как предложение, которое выполняется каждой последовательностью.

[18] Для того чтобы рекурсивно определить понятие выполнимости, мы должны использовать определенную форму рекурсивного определения, не разрешенную в объектном языке. Поэтому «существенное богатство» мета-языка может заключаться просто в наличии этого типа определения. С другой стороны, известен общий метод, позволяющий устранить все рекурсивные определения и заменить их обычными, явными определениями. Когда мы пытаемся применить этот метод к определению выполнимости, мы видим, что должны либо ввести в мета-язык переменные более высокого логического типа, чем переменные объектного языка, либо задать аксиоматически в мета-языке существование классов, более широких по объему, чем все те классы, существование которых может быть установлено в объектном языке. (См. работы: *Tarski A.* (1935), p. 393; *Tarski A.* (1939), p. 110).

важные для аристотелевской концепции истины, т. е. мы можем показать, что только одно из двух противоречащих друг другу предложений истинно. Эти семантические законы не следует отождествлять с родственными логическими законами противоречия и исключенного третьего. Последние принадлежат пропозициональному исчислению, т. е. наиболее элементарной части логики, и вообще не включают в себя термина «истинно».

Другие важные результаты можно получить, применяя теорию истины к формализованным языкам очень широкого класса математических дисциплин. Из этого класса исключаются лишь дисциплины элементарного характера и весьма элементарной логической структуры. Оказывается, что для дисциплин этого класса *понятие истины никогда не совпадает с понятием доказуемости*, так как хотя все доказуемые предложения истинны, однако существуют истинные предложения, которые недоказуемы [19]. Отсюда вытекает, далее, что каждая такая дисциплина непротиворечива, но неполна. Это означает, что из любых двух противоречащих друг другу предложений доказуемо самое большее одно из них и существует пары противоречащих друг другу предложений, ни одно из которых недоказуемо [20].

---

[19] Благодаря развитию современной логики понятие математического доказательства подверглось серьезному упрощению. Предложение данной формализованной дисциплины доказуемо, если оно может быть получено из аксиом этой дисциплины с помощью определенных простых и чисто формальных правил вывода, таких, например, как правило отделения и подстановки. Таким образом, чтобы показать, что все доказуемые предложения истинны, достаточно доказать, что все предложения, принятые в качестве аксиом, истинны и что правила вывода, применяемые к истинным предложениям, вновь приводят к истинным предложениям. Обычно это не представляет трудностей.

С другой стороны, вследствие элементарной природы понятия доказуемости его точное определение требует лишь простых логических средств. В большинстве случаев такие логические средств имеются в самой формализованной дисциплине (к которой относится понятие доказуемости). Однако нам известно, что в отношении определения истины дело обстоит иначе. Поэтому, как правило, понятия истины и доказуемости не могут совпадать, а так как каждое доказуемое предложение истинно, должны существовать истинные предложения, которые недоказуемы.

[20] Таким образом, теория истины дает нам общий метод доказательства непротиворечивости для формализованных математических дисциплин. Однако нетрудно понять, что доказательство непротиворечивости, полученное этим методом, может обладать некоторой интуитивной ценностью, т. е. увеличивать нашу веру в то, что рассматриваемая дисциплина действительно непротиворечива только в том случае, если нам удалось дать определение истины в терминах мета-языка, не содержащего объектный язык в качестве своей части (см. замечание в разделе 9). Только в

13. Распространение полученных результатов на другие семантические понятия. Большинство результатов, к которым мы пришли в предыдущем разделе при рассмотрении понятия истины, с соответствующими изменениями может быть распространено на другие семантические понятия, например на понятие выполнимости (включенное в предшествующие рассуждения), понятия *обозначения* и *определения*.

Каждое из этих понятий можно анализировать тем же способом, который был использован при анализе истины. Так, можно сформулировать критерии адекватного употребления этих понятий; затем можно показать, что использование каждого из этих понятий в соответствии с данными критериями в семантически замкнутом языке необходимо приводит к противоречию [21]; опять-таки неизбежным оказывается различение объектного и мета-языка и в каждом случае «существенное богатство» мета-языка является необходимым и достаточным условием удовлетворительного определения рассматриваемого понятия. Таким образом, результаты, полученные при анализе одного из семантических понятий, применимы к решению общей проблемы основоположений теоретической семантики.

В теоретической семантике мы можем определить и исследовать некоторые другие понятия, интуитивное содержание которых более

этом случае дедуктивные допущения мета-языка могут быть интуитивно проще и более очевидны, чем допущения объектного языка, хотя условие «существенного богатства» будет формально выполнено. (См. к этому также работу: *Tarski A.* (1936), p. 7).

Неполнота обширного класса формализованных дисциплин является существенным содержанием фундаментальной теоремы К. Гёделя (см. работу: *Gödel K.* (1931), p. 187ff). Объяснение того факта, что теория истины прямо приводит к теореме Гёделя, является достаточно простым. При выводе результата Гёделя из теории истины для нас существенно то, что определение истины нельзя дать в мета-языке, который столь же «богат», как объектный язык (см. сноску 19). Однако при обосновании этого используется метод рассуждения, очень тесно связанный с тем, который (в первый раз) использовал Гёдель. Можно добавить, что в своем доказательстве Гёдель очевидно руководствовался некоторыми интуитивными соображениями, связанными с понятием истины, хотя в явном виде это понятие в его доказательстве не встречается (см.: *Gödel K.* (1931), p. 174).

[21] Понятия обозначения и определения приводят, соответственно, к антиномиям Греллинга-Нельсона и Ришара (см. сноску 11). Чтобы получить антиномию для понятия выполнимости, мы строим следующее выражение:

«Пропозициональная функция X не выполняет X».

Противоречие возникает при рассмотрении вопроса о том, выполняет ли это выражение, которое очевидно является пропозициональной функцией, само себя или нет.

сложно и чей семантический источник менее ясен. Мы имеем в виду, например, важные понятия *следования, синонимии* и *значения* [22].

Здесь мы занимались теорией семантических понятий, относящихся к отдельному объектному языку (хотя наша аргументация не учитывала никаких специфических свойств этого языка). Однако мы могли бы рассмотреть также проблему разработки *общей семантики* для обширного класса объектных языков. Значительную часть наших предыдущих рассуждений можно распространить также и на эту общую проблему, однако в этой связи возникают некоторые новые трудности, которые не будут рассматриваться здесь. Я хотел бы лишь заметить, что аксиоматический метод (упомянутый в разделе 10) может оказаться наиболее пригодным для анализа именно этой проблемы [23].

II. ПОЛЕМИЧЕСКИЕ ЗАМЕЧАНИЯ

14. Является ли семантическая концепция истины «правильной»?

Полемическую часть данной статьи я хотел бы начать с некоторых общих замечаний.

Надеюсь, ничто из сказанного здесь не будет интерпретировано как претензия на то, что семантическая концепция истины является «правильной» или «единственно возможной». У меня нет ни малейшего желания принимать какое-либо участие в этих бесконечных и ожесточенных дискуссиях на тему: «Какова правильная концепция истины?». Должен сознаться, я не понимаю, о чем идет речь в этих спорах, ибо сама проблема столь неопределенна, что сколько-нибудь точное решение ее невозможно. Действительно, смысл, в котором используется фраза «правильная концепция», как мне представляется, никогда не был ясным. Складывается впечатление, что в большинстве случаев эта фраза имеет почти мистический смысл, вытекающий из веры в то, что каждое слово имеет лишь одно «подлинное» значение (вид платоновской или аристотелевской идеи) и что все конкурирующие концепции пытаются выразить это единственное значение. Однако, поскольку они противоречат друг другу, успешной может

---

[22] Все понятия, упоминаемые в данном разделе, могут быть определены с помощью выполнимости. Можно сказать, например, что данный термин обозначает некоторый объект, если этот объект выполняет пропозициональную функцию «x тождествен T», в которой «T» представляет данный термин. Аналогично пропозициональная функция определяет данный объект, если последний является единственным объектом, выполняющим эту функцию. Определение следования см. в работе: *Tarski A.* (1937), а определение синонимии – в работе: *Carnap R.* (1942).

[23] Общая семантика является предметом работы: *Carnap R.* (1942). См. также замечания в работе: *Tarski A.* (1935), p. 388.

быть лишь одна попытка, следовательно, «правильной» будет лишь одна концепция.

Споры такого типа никоим образом не ограничиваются понятием истины. Они встречаются повсюду, где вместо точной научной терминологии используется обыденный язык с его неопределенностью и многозначностью. Поэтому они всегда бессмысленны и бесплодны.

Мне кажется очевидным, что единственный рациональный подход к решению таких проблем состоит в следующем: мы должны признать тот факт, что имеем дело не с одним, а с несколькими различными понятиями, которые обозначаются одним словом; мы должны попытаться сделать эти понятия как можно более ясными (посредством определения, аксиоматической процедуры или как-то иначе); во избежание дальнейшей путаницы мы должны договориться использовать для различных понятий разные слова; а затем мы можем перейти к спокойному и систематическому изучению всех этих понятий — изучению, которое раскроет их основные свойства и взаимные отношения.

Если говорить о понятии истины, то в философских дискуссиях и, может быть, также в повседневном употреблении безусловно можно обнаружить некоторые зачатки истолкования этого понятия, существенно отличающиеся от классического (модернизированной формой которого является семантическая концепция). В литературе обсуждались различные концепции такого рода, например, прагматистская концепция, теория когеренции и т. п. [24].

Мне кажется, ни одна из этих концепций до сих пор еще не была представлена в ясной и недвусмысленной форме. Однако положение может измениться, и настанет время, когда мы столкнемся с несовместимыми, но в равной мере ясными и точными концепциями истины. Тогда станет необходимо отказаться от многозначного употребления слова «истинно» и вместо него ввести несколько терминов, обозначающих различные понятия. Лично я не буду обижаться, если будущий мировой конгресс «теоретиков истины» большинством голосов решит сохранить слово «истинно» за одной из неклассических концепций, а для концепции, рассмотренной здесь, предложит другое слово, скажем, «кристинно». Однако я не могу представить себе, чтобы кто-то смог предложить убедительные аргументы для обоснования того, что семантическая концепция «ошибочна» и ее следует вообще отбросить.

15. Формальная корректность предложенного определения истины. Специальные возражения, выдвинутые против моих исследований, можно разделить на различные группы, каждая из которых будет рассмотрена отдельно.

---

[24] См. различные цитаты в работе: *Ness A.* (1938), p. 13.

Я думаю, что практически все эти возражения направлены не только против данного мной специального определения, но против семантической концепции истины в целом. Даже те из них, которые были направлены против реально построенного определения, относятся к любому другому определению, согласующемуся с этой концепцией.

В частности, так обстоит дело с теми возражениями, которые затрагивают формальную корректность определения. Я слышал некоторые возражения такого рода, однако сомневаюсь, что хотя бы одно из них заслуживает серьезного рассмотрения.

В качестве типичного примера позвольте мне изложить суть одного из таких возражений [25]. В формулировке определения мы были вынуждены использовать пропозициональные связки, т. е. выражения типа «*если..., то...*», «*или*» и т. д. Они встречаются в определяющей части, а одна из них, а именно фраза «тогда и только тогда, когда» обычно используется для соединения определяемого с определяющим. Хорошо известно, однако, что значение пропозициональных связок разъясняется в логике с помощью слов «*истинно*» и «*ложно*», например, мы говорим, что эквиваленция, т. е. предложение вида «*p тогда и только тогда, когда q*», истинна, если оба ее члена, т. е. предложения, представленные символами «*p*» и «*q*», истинны или оба ложны. Таким образом, определение истины содержит порочный круг. Если бы это возражение было справедливым, формально корректное определение истины оказалось бы невозможным, ибо мы неспособны сформулировать ни одного сложного предложения, не используя логических связок или иных логических терминов, определяемых с их помощью. К счастью, ситуация не столь плоха.

Нет сомнения в том, что строго дедуктивной разработке логики часто предшествуют определенные утверждения, разъясняющие условия, при которых предложения вида «*если p, то q*» и т. п. считаются истинными или ложными. (Такие разъяснения часто даются схематично, посредством так называемых таблиц истинности.) Однако эти утверждения находятся вне системы логики и не должны рассматриваться как определения входящих в нее терминов. Они формулируются не в языке системы и представляют собой скорее специальные следствия определения истины, даваемого в мета-языке. Кроме того, эти утверждения никоим образом не влияют на дедуктивную разработку логики, ибо в процессе этой разработки мы вовсе не обсуждаем вопроса о том, истинно ли данное предложение, нас интересует лишь, доказуемо ли оно [26].

---

[25] Имена людей, высказавших возражения, не будут здесь названы, если их возражения не были опубликованы.

[26] Следует подчеркнуть, однако, что положение с предполагаемым порочным кругом не изменится, даже если мы примем другую точку зре-

С другой стороны, если мы находимся в рамках дедуктивной системы логики или любой, опирающейся на нее дисциплины, например семантики, то мы либо истолковываем пропозициональные связки как неопределяемые термины, либо определяем их посредством других пропозициональных связок, но никогда — посредством семантических терминов типа *«истинно»* или *«ложно»*. Например, если мы согласны рассматривать выражения *«не»* и *«если..., то...»* (может быть, еще *«тогда и только тогда, когда»*) как неопределяемые термины, то термин *«или»* можем определить, сказав, что предложение формы *«p или q»* эквивалентно соответствующему предложению формы *«если не-p, то q»*. Данное определение можно сформулировать, например, в следующем виде:

«(p или q) тогда и только тогда, когда (если не-p, то q)».

Очевидно, что это определение не содержит семантических терминов.

Порочный круг в определении появляется только в тех случаях, когда определяющая часть либо содержит сам определяемый термин, либо термины, определяемые с его помощью. Теперь мы ясно видим, что использование пропозициональных связок в определении семантического термина *«истинно»* не приводит ни к какому кругу.

Я хотел бы упомянуть еще одно возражение, которое я обнаружил в печати и которое также относится к формальной корректности, если и не самого определения истины, то рассуждений, приводящих к этому определению [27].

ния, представленную, например, в работе: *Carnap R.* (1942), т. е. спецификацию условий, при которых предложения некоторого языка считаются истинными, будем рассматривать как существенную часть описания этого языка. С другой стороны, можно заметить, что позиция, представленная в тексте, не исключает возможности использовать таблицы истинности в дедуктивном развитии логики. Однако в этом случае такие таблицы должны рассматриваться только как формальный инструмент проверки доказуемости определенных предложений, а символы *«T»* и *«F»*, которые встречаются в них и обычно считаются сокращениями слов «истинно» и «ложно», не получают какой-либо интуитивной интерпретации.

[27] См. работу: *Juhos B. von* (1937). Должен признаться, я не вполне понял возражения Юхоса и не знаю, как их классифицировать, поэтому должен ограничиться здесь некоторыми формальными соображениями. По-видимому, Юхосу неизвестно мое определение истины, он ссылается лишь на неформальное изложение в работе: *Tarski A.* (1936), в которой определение вообще не было дано. Если бы он был знаком с подлинным определением, он изменил бы свой аргумент. Но я сомневаюсь, что и в этом определении он обнаружил бы некоторые «дефекты», ибо полагает,

Автор этого возражения ошибочно считает схему T (из раздела 4) определением истины. Он обвиняет это предполагаемое определение в *«недопустимой краткости, т. е. в неполноте»*, которая *«не позволяет нам решить, выражает ли "эквивалентность" формально-логическое или же внелогическое и структурно невыразимое отношение»*. Для устранения этого «недостатка» он предлагает дополнить T одним из следующих способов:

(T) *X истинно тогда и только тогда, когда p истинно,*

или

(T') *X истинно тогда и только тогда, когда p имеет место* (т. е. если то, о чем говорит p, имеет место).

Затем он обсуждает эти два новых «определения», которые, по-видимому, свободны от старого, формального «дефекта», но оказываются неудовлетворительными по другим, неформальным причинам.

Мне кажется, это новое возражение проистекает из неправильного понимания природы пропозициональных связок (и благодаря этому связано с рассмотренным выше). Его автор не понимает, что фраза «тогда и только тогда, когда» (в противоположность фразам типа «являются эквивалентными» или «эквивалентно») вообще не выражает отношения между предложениями, так как не соединяет имен предложений.

В целом все рассуждение основано на очевидном смешении предложений с их именами. Достаточно указать на то, что в отличие от T схемы T и T' не порождают каких-либо осмысленных выражений, когда мы заменяем в них *«p»* некоторым предложением. Фразы *«p истинно»* и *«p имеет место»* (т. е. *«то, о чем говорит p, имеет место»*) становятся бессмысленными, когда *«p»* заменяется предложением, а не именем предложения (см. раздел 4) [28].

В то время как автор данного возражения считает схему T «недопустимо краткой», я, со своей стороны, склонен считать схемы T и T'

будто ему удалось доказать, что «такое определение принципиально невозможно дать».

[28] Фразы *«p истинно»* и *«p имеет место»* (или лучше: *«истинно, что p»* и *«имеет место, что p»*) иногда используются в неформальных рассуждениях, в основном по стилистическим соображениям. Однако в этих случаях они рассматриваются как синонимы предложения, представленного посредством *«p»*. В то же время, насколько я понимаю, эти фразы не могут употребляться Юхосом как синонимы *«p»*. В противном случае замена T на T или T' не дала бы никакого «улучшения».

«недопустимо длинными». И я полагаю, что смогу строго доказать это утверждение, опираясь на следующее определение: некоторое выражение называется «недопустимо длинным», если (1) оно бессмысленно и (2) получено из осмысленного выражения посредством добавления излишних слов.

16. Возможность устранения семантических терминов как свидетельство их ненужности. Возражение, к обсуждению которого я приступаю, не относится к формальной корректности определения, однако все еще связано с определенными формальными свойствами семантической концепции истины.

Мы видели, что суть этой концепции состоит в рассмотрении предложения «*X истинно*» как эквивалентного предложению, обозначаемому символом «*X*» (причем «*X*» представляет имя предложения объектного языка). Таким образом, когда термин «*истинно*» встречается в простом предложении вида «*X истинно*», его легко устранить, а само предложение, принадлежащее мета-языку, можно заменить эквивалентным ему предложением объектного языка. То же самое можно проделать и со сложными предложениями при том условии, что термин «*истинно*» встречается в них только в качестве части выражений вида «*X истинно*».

На этом основании некоторые люди убеждены в том, что термин «*истинно*» в его семантическом смысле всегда можно устранить, и по этой причине семантическая концепция истины оказывается совершенно бесплодной и бесполезной. А поскольку то же самое рассуждение можно применить к другим семантическим понятиям, отсюда делают вывод, что семантика в целом является чисто словесной игрой в лучшем случае может быть лишь безвредным увлечением.

Однако дело обстоит не так просто [29]. Обсуждаемый здесь вид элиминации применим не всегда. Он неприменим в случае универсальных утверждений, говорящих о том, что все предложения определенного типа истинны или что все истинные предложения обладают определенным свойством. Например, в теории истины мы можем доказать следующее утверждение:

«*Все следствия истинных предложений истинны*».

Однако здесь мы не можем освободиться от слова «*истинно*» предлагаемым простым способом.

И даже в случае частных предложений, имеющих форму «*X истинно*», такая простая элиминация не всегда возможна. В самом деле,

[29] См. обсуждение этой проблемы в работе: *Kokoszynska M.* (1936a), p. 161ff.

элиминация возможна только в тех случаях, когда имя предложения, об истинности которого идет речь, встречается в такой форме, которая позволяет реконструировать само это предложение. Например, современное историческое знание не дает нам возможности устранить слово «*истинно*» из следующего предложения:

«*Первое предложение, написанное Платоном, истинно*».

Конечно, поскольку у нас имеется определение истины и поскольку каждое определение позволяет заменять определяемое определяющей частью, постольку всегда теоретически возможно устранить термин «*истинно*» в его семантическом смысле. Однако это не было бы простым устранением, рассмотренным выше, и не означало бы замены предложения мета-языка предложением объектного языка. Если же, однако, кто-нибудь продолжает настаивать на том, что благодаря теоретической возможности устранения слова «*истинно*» на основе его определения понятия истины является бесплодным, т. е. он должен признать и дальнейший вывод о том, что все определяемые понятия бесплодны. Однако такой вывод был бы настолько абсурден и исторически неверен, что комментировать его нет необходимости. Я скорее склонен согласиться с теми, кто считает, что моменты величайших творческих достижений науки часто совпадают с введением новых понятий посредством определений.

17. Соответствие семантической концепции истины философскому и обыденному употреблению этого понятия. Был поставлен вопрос, можно ли действительно семантическую концепцию истины рассматривать как точную форму старого, классического истолкования этого понятия.

В первой части этой статьи (раздел 3) были приведены различные формулировки классической концепции. Должен повторить, что, по моему мнению, ни одна из них не является вполне точной и ясной. Поэтому единственный надежный путь решить поставленный вопрос состоит в том, чтобы предъявить авторам упомянутых утверждений нашу новую формулировку и спросить их, согласуется ли она с их намерениями. К сожалению, этот метод неприменим, поскольку все они давно умерли.

Что касается моего собственного мнения, то у меня нет никаких сомнений в том, что наша формулировка соответствует интуитивному содержанию высказываний Аристотеля. Я не столь уверен в отношении более поздних формулировок классической концепции, поскольку

они действительно очень неопределенны [30].

Вместе с тем были высказаны некоторые сомнения относительно того, выражает ли семантическая концепция понятие истины в его обыденном и повседневном употреблении. Я вполне понимаю (и уже говорил об этом), что обыденное значение слова «*истинно*» — как и любого другого слова повседневного языка — до некоторой степени неопределенно и его употребления более или менее колеблются. Следовательно, проблема приписывания этому слову фиксированного и точного значения относительно не уточнена и любое ее решение необходимо приводит к определенному отклонению от практики повседневного языка.

Несмотря на все это, я надеюсь, что семантическая концепция в значительной мере согласуется с обыденным употреблением, хотя готов допустить, что могу ошибаться относительно этого. Более существенно то, что этот вопрос, как мне представляется, можно решать научно, хотя, конечно, не посредством дедуктивной процедуры, а с помощью статистического метода опроса. В сущности, такие исследования уже были осуществлены и некоторые их результаты были изложены на конгрессах и частично опубликованы [31].

Хотел бы подчеркнуть, что подобные исследования, на мой взгляд, должны проводиться с большой осторожностью. Если мы спросим школьника или даже взрослого образованного человека, неимеющего, однако, специальной философской подготовки, считает ли он предложение истинным, когда оно соответствует реальности или обозначает существующее положение дел, может оказаться, что он просто не поймет вопроса, следовательно, каким бы ни был его ответ, он не будет иметь для нас никакой ценности. Однако его ответ на вопрос о том, согласен ли он, что предложение «идет снег» может быть истинным, хотя снег не идет, или может быть ложным, хотя снег идет, был бы чрезвычайно важен для нашей проблемы.

Поэтому я нисколько не удивился, узнав (из дискуссии по этим проблемам) о том, что в группе опрошенных только 15% согласились, что «истинно» для них означает «соответствует реальности», в то время как 90% признали, что предложение типа «идет снег» истинно тогда и только тогда, когда идет снег. Таким образом, подавляющее большинство этих людей, по-видимому, отрицает классическую кон-

---

[30] Большинство авторов, обсуждавших мою работу о понятии истины, придерживаются мнения, что мое определение не соответствует классическому истолкованию этого понятия; см., например, работы: *Kotarbinski T.* (1930), *Scholz H.* (1937).

[31] См.: *Ness A.* (1938) К сожалению, результаты той части исследования Несса, которые особенно важны для нашей проблемы, в его книге не обсуждаются, ср. с. 148, примечание 1.

цепцию истины в ее «философской» формулировке, признавая эту концепцию, когда она формулируется в простых обыденных словах (что заставляет нас задуматься над тем, оправданно ли здесь использовать слова «та же самая концепция»).

18. Отношение нашего определения к «философской проблеме истины» и к различным эпистемологическим направлениям. Я слышал замечание о том, что формальное определение истины не имеет никакого отношения к «философской проблеме истины» [32]. Однако никто и никогда не объяснил мне, в чем заключается эта проблема. Мне сообщили, что хотя мое определение устанавливает необходимые и достаточные условия истинности предложений, оно все-таки не выражает «сущности» этого понятия. Поскольку я никогда не мог понять, что такое «сущность» понятия, я вынужден отказаться от обсуждения этого вопроса.

В общем я не верю, что существует такая вещь, как «философская проблема истины». Я думаю, что существуют разнообразные понятные и интересные (однако, необязательно философские) проблемы, связанные с понятием истины, но вместе с тем я убежден, что их можно точно сформулировать и решать только на основе точного истолкования этого понятия.

В то время как с одной стороны определение истины упрекали в недостаточной философичности, другая группа возражений ставит ему в вину серьезные философские следствия, обычно весьма нежелательного характера. Одно из возражений этого типа я сейчас рассмотрю, другая группа подобных возражений будет рассмотрена в следующем разделе.

Утверждают, что благодаря тому факту, что предложение типа «снег бел» считается семантически истинным, если снег на самом деле бел (подчеркнуто моим критиком), логика присоединяется к самому некритичному реализму [33].

Если бы мне представился случай обсудить это возражение с его автором, я поднял бы два вопроса. Во-первых, я попросил бы его убрать слова «на самом деле», которые не входят в оригинальную формулировку и ведут к недоразумениям, даже если и не затрагивают содержания. Эти слова создают впечатление, будто семантическая кон-

---

[32] Хотя я несколько раз слышал это возражение, в печати я встретил его лишь однажды, причем, что достаточно курьезно, в работе, не имеющей отношения к философии: *Hilbert D., Bernays P.* (1939), v. 2, p. 269 (где оно не имеет характера какого-либо возражения). С другой стороны, в обсуждениях моей работы профессиональными философами я не нашел никаких замечаний на эту тему (см. сноску 2).

[33] См. работу: *Gonseth F.* (1938), p. 187.

цепция истины стремится установить условия, при которых мы с уверенностью можем утверждать любое данное предложение, в частности, предложения эмпирической науки. Однако небольшое размышление показывает, что это впечатление не более чем иллюзия, и я думаю, автор данного возражения откажется от своего приговора той иллюзии, которую он сам же и породил.

На самом деле семантическое определение истины ничего не говорит о том, при каких условиях можно утверждать предложение типа:

(1) «*Снег бел*».

Из него вытекает лишь одно: когда мы утверждаем или отрицаем это предложение, мы должны утверждать или отрицать соответствующее предложение типа:

(2) «*Предложение "снег бел" истинно*».

Таким образом, мы можем принять семантическую концепцию истины, не отказываясь от своей эпистемологической позиции: мы можем оставаться наивными реалистами, критическими реалистами или идеалистами, эмпириками или метафизиками и кем угодно. Семантическая концепция полностью нейтральна по отношению ко всем этим позициям.

Во-вторых, я хотел бы получить какую-либо информацию относительно такой концепции истины, которая (по мнению автора возражения) не связывает логику с крайне наивным реализмом. Я предполагаю, что эта концепция должна быть совместима с семантической. Это означает, что должны существовать предложения, которые истинны в одной из этих концепций, но неистинны в другой. Допустим, например, что таким предложением является предложение (1). В семантической концепции истинность этого предложения детерминирована эквивалентностью вида *T*:

«*Предложение "снег бел" истинно тогда и только тогда, когда снег бел*».

В новой концепции мы должны отвергнуть эту эквивалентность, следовательно, должны принять ее отрицание:

«*Предложение "снег бел" истинно тогда и только тогда, когда снег не бел (или, быть может, снег действительно не бел)*».

Это звучит несколько парадоксально. Я не считаю такие следст-

вия новой концепции абсурдным, однако слегка опасаюсь, что в будущем кто-нибудь обвинит эту концепцию в том, что она соединяет логику с «наиболее софистическим видом ирреализма». Во всяком случае, важно понять, что каждая концепция истины, несовместимая с семантической концепцией, будет приводить к следствиям подобного типа.

Я слегка задержался на этом вопросе не потому, что обсуждаемое возражение представляется мне очень важным, а потому, что некоторые моменты, вскрытые в ходе обсуждения, должны учитываться всеми теми, кто склонен отвергать семантическую концепцию истины по разным эпистемологическим соображениям.

19. Предполагаемые метафизические элементы в семантике. В разное время семантическую концепцию истины упрекали в том, что она включает в себя некоторые метафизические элементы. Упреки подобного рода предъявлялись не только теории истины, но всей области теоретической семантики [34].

Я не собираюсь обсуждать общий вопрос относительно того, можно ли возражать против введения метафизических элементов в науку. Единственное, что меня здесь интересует, — это в какой мере и в каком смысле метафизика может быть предметом нашего обсуждения.

Ответ на этот вопрос зависит, очевидно, от того, как понимать «метафизику». К сожалению, это понятие чрезвычайно неопределенно и многосмысленно. Когда знакомишься с дискуссиями на эту тему, порой возникает впечатление, что термин «метафизический» не имеет никакого объективного значения и используется как разновидность профессионального философского ругательства.

Для некоторых людей метафизика есть общая теория объектов (онтология) — дисциплина, которую можно разрабатывать чисто эмпирическим путем и которая отличается от других эмпирических наук только своей общностью. Я не знаю, существует ли реально такая дисциплина (некоторые циники утверждают, что для философии обычное дело — крестить еще не родившихся младенцев), однако, думаю, что в таком истолковании метафизика ни у кого не может вызвать возражений, и едва ли она имеет какую-либо связь с семантикой.

Однако большей частью термин «метафизический» употребляется как прямо противоположный — в том или ином смысле — термину «эмпирический», во всяком случае, именно так он употребляется теми, кого огорчает мысль о том, что какие-либо метафизические элементы могут проникнуть в науку. Это общее истолкование метафизики принимает разнообразные конкретные формы.

---

[34] См. работы: *Nagel E.* (1938), *Nagel E.* (1942), p. 471. Замечание, идущее, может быть, в том же самом направлении, можно найти в работе: *Weinberg J.* (1942), p. 77; см., однако, его предыдущие замечание на p. 75.

Так, некоторые люди считают показателем метафизического элемента в науке, когда в ней используются такие методы исследования, которые не являются ни дедуктивными, ни эмпирическими. Однако в развитии семантики нельзя обнаружить ни малейшего следа такого симптома (если только некоторые метафизические элементы уже не включены в объектный язык, к которому относятся семантические понятия). В частности, семантика формализованных языков построена чисто дедуктивным путем.

Другие настаивают на том, что метафизический характер той или иной науки зависит, главным образом, от ее словаря и более конкретно от ее исходных терминов. Термин считается метафизическим, если он не является ни логическим, ни математическим и если он не соединен с эмпирической процедурой, позволяющей нам установить, существует ли вещь, обозначаемая данным термином, или нет. В отношении такого понимания метафизики достаточно напомнить, что мета-язык включает в себя неопределяемые термины лишь трех видов: (1) термины логики, (2) термины соответствующего объектного языка и (3) имена выражений объектного языка. Отсюда ясно, что в мета-языке нет неопределяемых метафизических терминов (опять-таки если их нет в самом объектном языке).

Существуют, однако, люди, полагающие, что даже если в исходных терминах языка нет метафизических терминов, их можно ввести посредством определений, а именно, таких определений, которые не дают нам общего критерия для решения вопроса о том, подпадает ли некоторый объект под введенное определением понятие. Утверждают, что термин «истинно» принадлежит к такого рода терминам, так как непосредственно из определения этого термина не вытекает универсального критерия истины и считается общепризнанным (в определенном смысле может быть даже доказано), что такой критерий вообще никогда не будет найден. Такая оценка реального характера понятия истины представляется мне вполне справедливой. Тем не менее, следует заметить, что в этом отношении понятие истины не отличается от многих понятий логики, математики и теоретических разделов различных эмпирических наук, например теоретической физики.

В общем, нужно сказать, что если термин «метафизический» употребляется в столь широком смысле, что покрывает некоторые понятия (или методы) логики, математики и эмпирических наук, то он будет охватывать также и понятия семантики. Действительно, как нам известно из части I, при построении семантики некоторого языка мы пользуемся всеми понятиями этого языка и применяем даже более строгий логический аппарат, нежели тот, который используется в самом языке. С другой стороны, однако, приведенные выше рассуждения я могу кратко выразить так: при известной и более или менее

понятной для меня интерпретации термина «метафизический» семантика не включает в себя каких-либо метафизических элементов.

Хотел бы высказать заключительное замечание в связи с этой группой возражений. История науки дает нам много примеров таких понятий, которые осуждались как метафизические (в широком, но в любом случае обидном смысле этого слова), прежде чем их значение было сделано точным, но как только они получали строгое формальное определение, недоверие к ним исчезало. В качестве типичного примера можно указать на понятия отрицательных и воображаемых чисел в математике. Надеюсь, похожая судьба ожидает понятие истины и другие семантические понятия, поэтому, как мне представляется, те, кто не доверяет им из-за предполагаемых метафизических следствий, должны приветствовать тот факт, что теперь стало возможным точное определение этих понятий. Если же вследствие этого семантические понятия утратят философский интерес, они лишь разделят судьбу многих других понятий науки, и об этом не стоит сожалеть.

20. Применимость семантики к конкретным эмпирическим наукам. Мы подошли к последней и, быть может, наиболее важной группе возражений. Были высказаны серьезные сомнения относительно того, могут ли семантические понятия найти применение в каких-либо областях интеллектуальной деятельности. По большей части такие сомнения связаны с применимостью семантики в области эмпирической науки — в конкретных науках или в общей методологии этой области, но подобный скептицизм выражается также относительно возможных применений семантики в математических науках и их методологии.

Надеюсь, что до некоторой степени можно развеять эти сомнения и что определенный оптимизм в отношении потенциальной ценности семантики для различных областей мышления не лишен оснований.

Для оправдания этого оптимизма, как мне кажется, достаточно указать на два очевидных момента. Во-первых, разработка теории, которая формулирует точное определение некоторого понятия и устанавливает его общие свойства, создает тем самым прочную основу для всех рассуждений, в которые включено это понятие. Следовательно, она не может быть безразлична тому, кто использует это понятие и хочет делать это ясным и непротиворечивым способом. Во-вторых, семантические понятия реально входят в различные области науки, в частности эмпирической науки.

Тот факт, что в эмпирическом исследовании мы имеем дело только с естественными языками, к которым теоретическая семантика применима лишь с определенным приближением, не оказывает существенного влияния на проблему. Хотя, конечно, вследствие этого про-

гресс в семантике будет оказывать замедленное и ограниченное влияние на эту область. Ситуация, с которой мы здесь сталкиваемся, существенно не отличается от той, которая возникает при наших попытках применять законы логики к аргументации в повседневной жизни или вообще в применениях теоретической науки к эмпирическим проблемам.

В большей или меньшей степени семантические понятия безусловно входят в психологию, социологию и практически во все гуманитарные науки. Так, психолог определяет так называемый коэффициент интеллектуальности посредством числа *истинных* (правильных) и *ложных* (ошибочных) ответов на определенные вопросы; для историка культуры большое значение имеет последовательность тех объектов, для которых человечество в своем прогрессивном развитии находило адекватные обозначения; литературоведа может интересовать вопрос о том, всегда ли данный автор использует некоторые два слова в одном и том же *значении*. Примеры такого рода можно умножать до бесконечности.

Наиболее естественной и многообещающей сферой применения теоретической семантики очевидно является лингвистика — эмпирическое изучение естественных языков. Некоторые разделы этой науки часто называют «семантикой», добавляя порой те или иные уточнения. Это имя иногда дают той части грамматики, которая пытается классифицировать все слова языка на части речи в соответствии с тем, что означает или обозначает слово. Изучение изменения значений в историческом развитии языка иногда называют «исторической семантикой». Совокупность исследований семантических отношений в естественном языке в целом называют «дескриптивной семантикой». Отношение между теоретической и дескриптивной семантикой аналогично отношению между чистой и прикладной математикой или, может быть, между теоретической и эмпирической физикой. Роль формализованных языков в семантике приблизительно можно сравнить с ролью изолированных систем в физике.

По-видимому, нет необходимости говорить о том, что семантика не может найти каких-либо непосредственных приложений в естественных науках — физике, биологии и т. п., так как ни в одной из этих наук нас не интересуют лингвистические феномены и семантические отношения между лингвистическими выражениями и объектами, к которым они относятся. В следующем разделе, однако, мы увидим, что семантика способна оказывать некоторое косвенное влияние даже на те науки, в которые семантические понятия непосредственно не входят.

21. Применимость семантики к методологии эмпирических наук. Наряду с лингвистикой, другой важной областью возможных приме-

нений семантики является методология науки. Здесь этот термин используется в широком смысле — как охватывающий теорию науки в целом. Независимо от того, истолковывается ли наука лишь как система утверждений или как совокупность определенных утверждений и человеческих действий, изучение языка науки образует существенную часть методологического анализа науки. И мне представляется очевидным, что любая попытка устранить семантические понятия (такие, как понятия истины и обозначения) из этого анализа сделает его фрагментарным и неадекватным [35]. Кроме того, для таких попыток в наши дни нет оснований, поскольку преодолены главные трудности, связанные с использованием семантических терминов. Семантика научного языка должна быть просто включена в методологию науки как ее часть.

Я никоим образом не склонен навязывать методологии, и в частности семантике — теоретической или дескриптивной, — задачу прояснения значений всех научных терминов. Эта задача стоит перед теми науками, в которых используются термины, и она действительно решается ими (точно так же, как, например, задача прояснения значения термина «истинно» стоит перед семантикой и решается ею). Однако могут существовать определенные специальные проблемы такого рода, при решении которых методологический подход желателен или даже необходим (может быть, хорошим примером здесь будет вопрос о понятии причинности). В методологическом анализе таких проблем семантические понятия способны играть существенную роль. Таким образом, семантика может оказывать влияние практически на любую науку.

Встает вопрос, может ли семантика оказаться полезной при решении общих и, так сказать, классических проблем методологии. Я хотел бы здесь несколько подробнее обсудить специальный, хотя и очень важный, аспект этого вопроса.

Одна из основных проблем методологии эмпирических наук состоит в установлении условий, при которых эмпирическая теория или гипотеза должны считаться приемлемыми. Это понятие приемлемости должно быть релятивизировано относительно той или иной стадии развития науки (или данной совокупности знания). Иными словами, его можно рассматривать как снабженное временным коэффициентом, ибо теория, приемлемая сегодня, завтра может стать неприемлемой в результате новых научных открытий.

A priori кажется вполне вероятным, что приемлемость теории как-то зависит от истинности ее предложений, следовательно, методолог в своих (до сих пор безуспешных) попытках уточнить понятие

[35] Эта тенденция очевидна в ранних работах Карнапа (см., например: *Carnap R.* (1937), в частности, часть V) и в сочинениях других членов Венского кружка. См. об этом работы: *Kokoszynska M.* (1936a), *Weinberg J.* (1942).

приемлемости может ожидать некоторой помощи со стороны семантической теории истины. Поэтому мы ставим вопрос: существуют ли какие-либо постулаты, которые можно наложить на приемлемые теории и которые содержат понятие истины? В частности, мы спрашиваем, разумен ли следующий постулат:

«Приемлемая теория не может содержать (или иметь в качестве следствий) каких-либо ложных предложений».

Ответ на последний вопрос, очевидно, будет отрицательным. Прежде всего, исторический опыт дает нам уверенность в том, что каждая эмпирическая теория, принимаемая сегодня, рано или поздно будет отвергнута и заменена другой теорией. Весьма вероятно также, что новая теория будет несовместима со старой, т. е. из нее будет следовать предложение, противоречащее одному из предложений старой теории. Следовательно, по крайней мере одна из этих двух теорий должна включать в себя ложные предложения, хотя каждая из них принималась в определенное время. Во-вторых, обсуждаемый постулат едва ли может быть выполнен на практике, так как мы не знаем и вряд ли когда-нибудь найдем критерий истины, который позволит нам показать, что ни одно предложение некоторой эмпирической теории не является ложным.

Обсуждаемый постулат в лучшем случае можно рассматривать как выражение некоторого идеального предела для последовательности все более адекватных теорий в данной области исследования, однако едва ли ему можно придать сколько-нибудь точное значение.

Тем не менее, мне представляется, что все-таки существует важный постулат, который можно наложить на приемлемые эмпирические теории и который содержит понятие истины. Он тесно связан с обсужденным выше, но существенно слабее его. Памятуя о том, что понятие приемлемости снабжено временным коэффициентом, мы можем придать этому постулату следующую форму:

«Как только нам удается показать, что некоторая эмпирическая теория содержит (или влечет) ложные предложения, ее нельзя больше считать приемлемой».

В поддержку этого постулата я хотел бы высказать следующие замечания.

Думаю, каждый согласится с тем, что одной из причин, заставляющих нас отвергнуть эмпирическую теорию, является доказательство ее противоречивости: теория становится неприемлемой, если нам удается вывести из нее два противоречащих друг друга предложения.

Теперь мы можем спросить, по каким же мотивам мы отбрасываем теорию на таком основании? Те, кто знаком с современной логикой, склонны отвечать на этот вопрос следующим образом: хорошо известный логический закон говорит, что если из теории можно вывести два противоречащих друг другу предложения, то из нее можно вывести любое предложение, поэтому такая теория тривиальна и не представляет научного интереса.

У меня есть некоторые сомнения относительно того, дает ли этот ответ адекватный анализ ситуации. Думаю, что люди, незнакомые с современной логикой, столь же мало склонны принимать противоречивую теорию, как и те, кому она хорошо известна. По-видимому, это верно даже для тех, кто считает логический закон, на который опирается аргументация, в высшей степени спорным и почти парадоксальным. Я не думаю, что наше отношение к противоречивым теориям изменится, даже если по некоторым причинам мы решим так ослабить нашу систему логики, что вывод любого предложения из двух противоречащих друг другу предложений окажется невозможным.

Мне кажется, что реальная причина нашего отношения заключается в ином: мы знаем (пусть лишь интуитивно), что противоречивая теория должна содержать ложные предложения, а мы не хотим считать приемлемой теорию, содержащую такие предложения.

Имеются различные методы установления того, что данная теория содержит ложные предложения. Некоторые из них опираются на чисто логические свойства обсуждаемой теории. Метод, рассмотренный только что (т. е. доказательство противоречивости), не является единственным методом этого типа, но считается наиболее простым и чаще всего используется на практике. С помощью определенных предположений относительно истины эмпирических предложений мы можем получить столь же эффективные методы, которые уже не носят чисто логического характера. Если мы решим принять общий постулат, сформулированный выше, то успех в применении любого из этих методов сделает теорию неприемлемой.

22. **Применения семантики к дедуктивным наукам.** Что касается применимости семантики к математическим наукам и их методологии, т. е. к мета-математике, то здесь мы находимся в гораздо более выгодном положении, чем в случае эмпирических наук. Нам уже не нужно выискивать причины, которые бы оправдали некоторые надежды на будущее (занимаясь, таким образом, какой-то пропагандой в защиту семантики), здесь мы можем указать на конкретные полученные результаты.

Продолжают выражать сомнения, может ли понятие истинного предложения — в отличие от понятия доказуемого предложения —

иметь какое-либо значение для математических дисциплин и играть какую-либо роль в методологическом анализе математики. Мне кажется, однако, что именно понятие истинного предложения образует наиболее важный вклад семантики в мета-математику. У нас уже имеется целый ряд интересных мета-математических результатов, полученных с помощью теории истины. Эти результаты относятся ко взаимоотношениям между понятиями истинности и доказуемости; устанавливают новые свойства второго понятия (которое, как известно, является одним из фундаментальных понятий мета-математики); и проливают некоторый дополнительный свет на важнейшие проблемы непротиворечивости и полноты. Наиболее интересные из этих результатов были кратко рассмотрены в разделе 12 [36].

Кроме того, с помощью методов семантики мы можем дать адекватные определения важным мета-математическим понятиям, которые до сих пор использовались лишь на интуитивном уровне, например понятию определимости или понятию модели системы аксиом. Это позволяет предпринять систематический анализ этих понятий. Исследования определимости, в частности, уже принесли некоторые интересные результаты и обещают еще больше в будущем [37].

Мы рассматривали применение семантики только к мета-математике, но не к собственно математике. Однако это различие между математикой и мета-математикой не имеет большого значения. Мета-математика сама является дедуктивной дисциплиной и поэтому с определенной точки зрения образует ветвь математики. Хорошо из-

---

[36] О других результатах, полученных с помощью теории истины, см. работы: *Gödel K.* (1936), *Tarski A.* (1935), p. 401, *Tarski A.* (1939), p. 111.

[37] Некоторый объект, например, число или множество чисел, называется определимым (в данном формализме), если существует пропозициональная функция, определяющая его (см. сноску 22). Таким образом, хотя термин «определимый» имеет мета-математический (семантический источник, он является чисто математическим по своему объему, так как выражает свойство (обозначает класс) математических объектов. Благодаря этому понятие определимости можно переопределить в чисто математических терминах, хотя и не в рамках той формализованной дисциплины, к которой это понятие относится. Однако фундаментальная идея определения не изменяется. См. к этому, а также для дальнейших библиографических ссылок, работу: *Tarski A.* (1931). Различные другие результаты относительно определимости можно найти в литературе, например, в работе: *Hilbert D., Bernays P.* (1939), v. 1, pp. 354, 369, 456ff; *Lindebaum A., Tarski A.* (1936). Можно заметить, что термин «определимый» иногда употребляется в другом, мета-математическом (но несемантическом) смысле. Это происходит, например, в тех случаях, когда мы говорим, что некоторый термин определим в других терминах (на базе данной системы аксиом). Об определении модели системы аксиом см. работу: *Tarski A.* (1937).

вестно, что благодаря формальному характеру дедуктивного метода результаты, полученные в одной дедуктивной дисциплине, автоматически могут быть распространены на любую другую дисциплину, в которой первая находит свою интерпретацию. Так, например, все мета-математические результаты можно интерпретировать как результаты теории чисел. И с практической точки зрения также не существует резкой границы между мета-математикой и собственно математикой, например исследование определимости можно включить в любую из этих областей.

23. Заключительные замечания. Это обсуждение мне хотелось бы завершить некоторыми общими и не вполне строгими замечаниями по поводу всей проблемы оценки научных достижений посредством их применимости. В этой связи я должен высказать некоторые сомнения.

Будучи математиком (как и логиком и даже, может быть, философом), я имел возможность присутствовать на многочисленных дискуссиях среди специалистов в области математики, где проблема приложений стоит особенно остро, и обратил внимание на следующий феномен: если математик хочет принизить значение работы одного из своих коллег, скажем *A*, то наиболее эффективный способ сделать это состоит в том, чтобы спросить, где может быть применен полученный результат? Прижатый к стенке человек в конце концов отыскивает исследования другого математика *B* и указывает на них как на сферу применения своих собственных результатов. Если начать мучить *B* аналогичным вопросом, он сошлется на другого математика *C*. После нескольких попыток такого рода мы обнаруживаем, что вернулись к исследованиям *A*, и, таким образом, цепь замыкается.

Говоря более серьезно, я не хочу отрицать, что ценность некоторой работы возрастает благодаря ее применениям в исследованиях других людей и в практике. Тем не менее, я убежден, что вредно для прогресса науки оценивать значение какого-либо исследования исключительно или главным образом в терминах его полезности или применимости. Из истории науки нам известно, что многие важные результаты и открытия ждали столетия, прежде чем нашли применение в какой-либо области. На мой взгляд, существуют также и другие важные факторы, которых нельзя не учитывать при оценке значимости научной работы. Мне кажется, существует особая сфера очень глубоких и сильных человеческих потребностей, связанных с научным исследованием, которые во многих отношениях аналогичны эстетическим и, возможно, религиозным потребностям. И я думаю, удовлетворение этих потребностей должно считаться важной задачей исследования. Поэтому я убежден в том, что вопрос о ценности любого ис-

следования не может быть адекватно решен, если не принять во внимание того интеллектуального удовлетворения, которое испытывает тот, кто понимает результаты данного исследования и сохраняет их. Быть может, это выглядит непопулярным и устаревшим, но я не считаю, что научный результат, дающий нам лучшее понимание мира и делающий его в наших глазах более гармоничным, заслуживает меньшего уважения, чем, скажем, изобретение, которое снижает стоимость покрытия дорог или улучшает коммунальное водоснабжение.

Ясно, что высказанные замечания становятся ненужными, если слово «применение» употребляется в очень широком и расплывчатом смысле. Возможно, не менее очевидно и то, что из этих общих замечаний ничего нельзя вывести относительно тех конкретных проблем, которые были предметом обсуждения данной статьи. И я действительно не знаю, приобретут или что-то потеряют семантические исследования благодаря введению того стандарта оценки, который я предложил.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

Aristotle (1908) Metaphysica. (Works, v. VIII.) English translation by W. D. Ross. Oxford.

Carnap R. (1937). Logical Syntax of Language. London and New York.

Carnap R. (1942). Introduction to Semantics. Cambridge.

Gödel K. (1931). Über formal unentscheidbare Sätze der Principia Mathematica und verwandter Systeme, I. // Monatshefte fur Mathematik und Physik, v. XXXVIII, pp. 173–198.

Gödel K. (1936) Über die Laenge von Beweisen // Ergerbnisse eines mathematischen Kolloquiums, v. VII, pp. 23–24.

Gonseth F. (1938) Le Congres Descartes. Questions de Philosophie scientifique // Revue thomiste, v. XLIV, pp. 183–193.

Grelling K., Nelson L. (1908) Bemerkungen zu den Paradoxien von Russel und Burali-Forti // Abhandlungen der Fries'schen Schule, v. II (new series). pp. 301–334.

Hofstadter A. (1938) «On Semantic Problems» // The Journal of Philosophy, v. XXXV, pp. 225–232.

Hilbert D., Bernays P. (1934–1939) Grundlagen der Mathematik. 2 vols. Berlin.

Juhos B. von. (1937) The Truth of Empirical Statements // Analysis, v. IV, pp. 65–70.

Kokoszynska M. (1936a) Über den absoluten Wahrheitsbegriff und einige andere semantische Begriffe // Erkenntnis, v. VI, pp. 143–165.

Kokoszynska M. (1936b) Syntax, Semantik und Wissenschaftslogik // Actes du Congres International de Philosophie Scientifique, v. III, Paris, pp. 9–14.

Kotarbinski T. (1929) Elementy teorji poznania, logiki formalnej i metodologji nauk. (Elements of Epistemology, Formal Logic, and the Methodology of Sciences, in Polish.) Lwow, 1929.

Kotarbinski T. (1930) W sprawie pojecia prawdy. (Concerning the Concept of Truth. In Polish.) Przeglgd filozoficzny, v. XXXVII, pp. 85–91.

Lindenbaum A. Tarski A. A. (1936) Über die Beschraenktheit der Ausdrucksmittel deduktiver Theorien // Ergebnisse eines mathematischen Kolloquiums, v. VII, pp. 15–23.

Nagel E. (1938) Review of Hofstadter (1938) // The Journal of Symbolic Logic, v. III, p. 90.

Nagel E. (1942) Review of Carnap (1942) // The Journal of Philosophy, v. XXXIX, pp. 468–473.

Ness A. (1938) «Truth» As Conceived by Those Who Are Not Professional Philosophers // Skrifter utgitt av Det Norske Videnskaps-Akademi i Oslo, II. Hist.-Filos. Klasse, v. IV, Oslo.

Neurath O. (1935) Erster Internationaler Kongress fur Einheit der Wissenschaft in Paris 1935 // Erkennthis, v. V, pp. 377–406.

Russell B. (1940) An Inquiry Into Meaning and Truth. New York.

Scholz H. (1937) Review of Studia philosophica, v. I // Deutsche Literaturzeitung, v. LVIII, pp. 1914–1917.

Tarski A. (1931) Sur les ensembles définissables de nombres réels. I // Fundamenta mathematicae, v. XVII, pp. 210–239.

Tarski A. (1935) Der Wahrheitsbergriff in den formalisierten Sprachen. (German translation of a book in Polish, 1933.) // Studia philosophica, v. I, pp. 261–405.

Tarski A. (1936) Grundlegung der wissenschaftlichen Semantik // Actes du Congres International de Philosophie Scientifique, v. III, Paris, pp. 1–8.

Tarski A. (1937) Über den Begriff der logischen Folgerung // Actes du Congres International de Philosophie Scientifique, v. VII, Paris, pp. 1–11.

Tarski A. (1939) On Undecidable Statements in Enlarged Systems of Logic and the Concept of Truth // The Journal of Symbolic Logic, v. IV, pp. 105–112.

Tarski A. (1941) Introduction to Logic. New York.

Weinberg J. (1942) Review of Studia philosophica, v. I // The Philosophical Review, v. XLVII, pp. 70–77.

Джордж Эдвард МУР

ЗАЩИТА ЗДРАВОГО СМЫСЛА [1]

В своей статье я лишь попытался шаг за шагом разобрать самые важные моменты, в которых моя философская позиция отличается от взглядов *некоторых* других философов. Возможно, те отличия, остановиться на которых мне позволили рамки статьи, не самые важные. Может быть, в каких-то из рассмотренных мною положений ни один философ никогда мне не противоречил. Однако я совершенно уверен, относительно каждого из сформулированных мною тезисов, что многие философы действительно придерживались иных взглядов. Впрочем, с большинством моих утверждений многие и соглашались.

I. Первый отличительный момент включает в себя огромное множество других моментов. И чтобы сформулировать его так ясно, как хотелось бы, я вынужден прибегнуть к пространному рассуждению. Ход моей мысли будет таким. Сначала я подробно рассмотрю: (1) длинный ряд суждений, которые на первый взгляд могут показаться не заслуживающими ни малейшего внимания и явными трюизмами; в сущности, это суждения, об истинности каждого из которых, как мне кажется, я достоверно *знаю*. Затем я сформулирую (2) одно суждение о целом множестве *классов* суждений. В каждый из этих классов я включаю все те суждения, каждое из которых в определенном отношении напоминает *одно* из суждений (1). Поэтому суждение (2) нельзя сформулировать, не определив предварительно множество суждений (1) или им подобных. Суждение (2) может показаться очевиднейшим трюизмом, не заслуживающим даже упоминания, и о его истинности, как мне кажется, я достоверно *знаю*. Я совершенно уверен, однако, что многие философы по разным причинам оценивали суждение (2) иначе. Даже те из них, которые прямо и не отрицали его, все же противоречили ему своими взглядами. Поэтому мое первое утверждение состоит в том, что суждение (2), со всеми вытекающими из него следствиями (о некоторых из них я еще скажу особо), является истинным.

(1) Итак, начинаю с перечисления трюизмов, об истинности которых, на мой взгляд, я достоверно *знаю*.

В настоящее время существует живое человеческое тело — *мое* тело. Оно родилось в известный момент в прошлом и с тех пор непрерывно существовало, претерпевая некоторые изменения; так, в момент рождения и в течение какого-то последующего времени оно бы-

---

[1] *Moore G. E.* Philosophical Papers. L.-N.-Y., 1959, pp. 32—59. Перевод выполнен И. В. Борисовой. Статья Мура была впервые опубликована в 1925 г. — *Прим. ред.*

ло гораздо меньших размеров, нежели сейчас. С самого рождения мое тело либо касалось поверхности Земли, либо находилось на небольшом удалении от нее; и в каждый момент времени существовали также многие другие предметы, имевшие определенную форму и размеры в трех измерениях (в том знакомом смысле, что и мое тело), причем мое тело было удалено от этих предметов на *различные расстояния* — в том обычном смысле, в каком сейчас оно удалено от камина и от книжного шкафа, находясь на большем расстоянии от последнего. Существовали также — во всяком случае, очень часто — другие подобные же предметы, которых оно *касалось*, — опять-таки в том понятном для всех смысле, в каком сейчас оно касается карандаша в моей правой руке, которым я пишу, и моей одежды. Среди предметов, которые в этом смысле составляли часть его окружения (т. е. либо касались его, либо пребывали на *некотором* удалении, сколь бы *большим* оно ни было), в любой момент времени находилось много других живых человеческих тел, каждое из которых, подобно моему телу, (a) когда-то родилось, (b) существовало в течение какого-то времени, (c) в каждый момент своей жизни касалось поверхности Земли либо находилось недалеко от нее. Многие из них уже умерли и перестали существовать. И Земля тоже существовала задолго до рождения моего тела, и в течение многих прошедших лет ее населяли многочисленные человеческие тела, многие из которых умерли и перестали существовать еще до моего рождения. Наконец (переходя к другому классу суждений), я являюсь человеческим существом и с момента рождения своего тела имел самый разнообразный опыт: например, я часто воспринимал собственное тело и другие окружавшие его предметы, в том числе другие человеческие тела. И я не просто воспринимал такого рода вещи, но и наблюдал связанные с ними факты, как, скажем, сейчас я вижу, что камин находится ближе к моему телу, чем книжный шкаф. Я знал также и другие факты, хотя и не наблюдал их, как, например, сейчас я знаю, что мое тело существовало и вчера и в течение какого-то времени находилось ближе к камину, чем к книжному шкафу; я питал надежды на будущее и имел разные другие мысли, истинные и ложные; я воображал предметы, людей и события, в реальность которых не верил; мне снились сны, и я испытывал много других чувств. И точно так же, как мое тело было телом человеческого существа — принадлежало мне, который испытывал на протяжении жизни эти и другие переживания, любое из человеческих тел, живших на Земле, было телом какого-то человеческого существа, которому были знакомы эти же (и другие) мысли и чувства.

(2) Сейчас я перехожу к трюизму, который, как мы увидим, можно сформулировать, лишь опираясь на только что перечисленные

мною трюизмы (1). Об истинности этого трюизма, как мне кажется, я достоверно *знаю*. Суть его состоит в следующем.

Об *очень многих* (я не говорю обо *всех*) людях, принадлежавших к классу человеческих существ (включающему и меня), которые были наделены человеческими телами, родились и какое-то время жили на Земле и которые мыслили и чувствовали примерно так же, как и я [см. (1)], истинно, что во время жизни своего тела каждый из этих людей часто знал о *себе* (или о *своем* теле) и о прошедшем моменте времени (в каждом отдельном случае о том времени, когда он это знал) в точности то же, что соответствующее суждение (1) утверждает обо *мне, моем* теле и о том времени, когда я писал это суждение.

Иными словами, суждение (2) утверждает — и это кажется весьма очевидным трюизмом, — что каждый из *нас* (человеческих существ определенного выше класса) часто *знал* о *себе* самом, *своем* теле и конкретном моменте времени (когда он знал это) все то, на знание чего я претендовал, занося на бумагу относящееся ко *мне* суждение (1). То есть точно так же, как *я* знал (когда писал об этом), что «в настоящее время существует живое человеческое тело — мое тело», каждый из нас, многочисленных людей, часто знал о себе и о каком-то моменте времени другое, но аналогичное суждение, которое *он* мог *тогда* адекватно сформулировать таким образом: «*в настоящее время* существует живое человеческое тело, — которое является *моим* телом»; и точно так же, как *я* говорю: «многие тела, отличные от моего тела, прежде жили на Земле», часто мог бы сказать, в другой момент времени, и любой другой человек; и точно так же, как *я* говорю: «многие человеческие существа, отличные от меня, прежде что-то воспринимали, чувствовали и мечтали», каждый из *нас* часто знал другое, но аналогичное *суждение*: «многие человеческие существа, отличные от меня, прежде что-то воспринимали, чувствовали и мечтали»; и так далее для каждого из суждений (1).

Надеюсь, пока не возникло трудностей с пониманием суждения (2). Я попытался разъяснить с помощью примеров, что я подразумеваю под «суждениями, *аналогичными* каждому из суждений (1)». И в (2) утверждается только то, что каждый из нас часто знал об истинности суждения, *аналогичного* каждому из суждений (1), — *другое*, всякий раз *еще одно* аналогичное суждение (разумеется, если говорить о всех тех моментах времени, когда кто-либо знал об истинности подобного суждения).

Необходимо, однако, особо остановиться еще на двух моментах, которые — памятуя о способе употребления некоторыми философами английского языка — я должен специально рассмотреть, если хочу исчерпывающе разъяснить, что имею в виду под суждением (2).

Первое. Некоторые философы, видимо, считают себя вправе употреблять слово «истинный» в таком смысле, словно отчасти ложное суждение все же может быть истинным. Поэтому некоторые из них, вероятно, *сказали бы*, что суждения (1) представляются им истинными, при этом считая каждое из них частично ложным. Поэтому мне хотелось бы, чтобы было совершенно ясно, что я не использую слово «истинный» ни в каком подобном смысле. Я употребляю его в том обычном, на мой взгляд, смысле, в каком отчасти ложное суждение *не* является истинным, хотя, разумеется, и может быть истинным *частично*. Короче говоря, я утверждаю, что все суждения (1), как и многочисленные аналогичные им суждения, *полностью* истинны. Именно это я имею в виду в суждении (2). Следовательно, философ, который действительно убежден, что каждое суждение любого из этих классов частично ложно, в сущности опровергает мое утверждение и заявляет нечто несовместимое с (2), даже если он и считает себя вправе *говорить*, что убежден в истинности некоторых суждений любого из этих классов.

И второе. Некоторые философы как будто считают себя вправе использовать такие выражения, как, например, «Земля существовала долгие годы в прошлом», как если бы те выражали именно то, в чем они действительно убеждены. Фактически же они убеждены в том, что суждение, которое *обычно* заключается в таком выражении, является ложным, по крайней мере частично. Все они убеждены, что существует *другое* множество суждений, которые действительно выражаются с помощью таких выражений, однако, в отличие от последних, по-настоящему истинны. Другими словами, эти философы употребляют выражение «Земля существовала долгие годы в прошлом» не в его обычном смысле, но желая сделать утверждение об истинности суждения, стоящего в каком-то отношении к данному. При этом они непоколебимо убеждены, что суждение, которое обычно вкладывается в это выражение здравым умом, является ложным, по крайней мере частично. Поэтому я хочу внести ясность: я не употреблял выражения, сообщающие суждения (1), в подобном неуловимом смысле. Под каждым из них я подразумевал только то, что понятно любому читателю. И поэтому философ, по мнению которого любое из этих выражений, понимаемое в общепринятом смысле, сообщает суждение, заключающее в себе расхожую ошибку, не согласен со мной и придерживается точки зрения, несовместимой с суждением (2), даже если и настаивает на существовании какого-то *другого*, истинного суждения, для передачи которого якобы можно с полным правом использовать упомянутое мною выражение.

Только что я предположил, что существует *единственное (the)* обычное или распространенное (popular) значение таких выражений,

как «Земля существовала долгие годы в прошлом». Боюсь, некоторые философы со мною не согласились бы. Они, видимо, полагают, что вопрос: «Вы уверены, что Земля существовала долгие годы в прошлом?» не так прост, чтобы однозначно ответить «да», «нет» или же «я не знаю», и что он принадлежит к тем вопросам, на которые правильно отвечать примерно так: «Все зависит от того, что вы имеете в виду под словами "Земля", "существовала" и "годы": Если вы подразумеваете то-то, то-то и то-то, то я отвечу утвердительно; если же вы имеете в виду то-то, то-то и то-то, или что-то еще, то я не уверен в положительном ответе, — во всяком случае, испытываю серьезное сомнение». По-моему, такая позиция ошибочна настолько глубоко, насколько это возможно. «Земля существовала долгие годы в прошлом» относится как раз к тем недвусмысленным выражениям, значение которых понятно всем нам. Утверждающий обратное путает, должно быть, вопрос о том, понимаем ли мы значение этого выражения (а мы все, разумеется, его понимаем), с совершенно другим вопросом, а именно: *знаем ли мы, что оно означает*, то есть можем ли *правильно проанализировать* его значение. Правильный анализ *единственного (the)* суждения, *в любом случае* заключенного в выражении «Земля существовала долгие годы в прошлом», — а для каждого конкретного момента времени, когда используется данное выражение, это будет, как я подчеркивал при определении (2), новое суждение, — является чрезвычайно трудной задачей. Как я вскоре постараюсь показать, пока что никто не сумел ее решить. Однако же если мы не знаем, как (в определенных отношениях) проанализировать значение выражения, это вовсе не означает, что мы не понимаем это выражение. Ведь очевидно, что мы не могли бы даже спросить о том, что значит проанализировать его, если бы не улавливали его смысла. Поэтому, зная, что человек употребляет такое выражение в общепринятом смысле, мы понимаем, что он имеет в виду. Так что, пояснив, что я употребляю выражения (1) в их обыденном смысле (те из них, которые имеют такой смысл), я сделал для прояснения их значения все возможное.

Хотя выражения, передающие (2), вполне понятны, думаю, многие философы действительно придерживаются взглядов, несовместимых с (2). Видимо, их можно разделить на две основные группы. Суждение (2) утверждает о целом множестве *классов* суждений, что мы (точнее, каждый из нас) *знаем* об истинности суждений, принадлежащих к *каждому* из этих классов А. Одна из несовместимых с моей мыслью позиций сводится к утверждению, что *никакие* суждения одного или более из обсуждаемых классов *не являются* истинными, что все они по крайней мере частично ложны. Ибо если *ни одно* суждение какого-либо из этих классов *не является* истинным, то ясно, что никто не может *знать* об истинности суждений этого класса, и, следова-

тельно, *мы* не можем знать об истинности суждений, принадлежащих к *каждому* из этих классов. Итак, к первой группе относятся философы, не признающие истинности суждения (2) именно по этой причине. Они просто утверждают относительно одного или более из обсуждаемых классов, что никакие суждения этого класса *не* являются истинными. Одни распространяют свое мнение на *все* обсуждаемые классы, другие — лишь на *некоторые*. Разумеется, однако, что в любом случае они противоречат (2). Некоторые же философы, с другой стороны, не осмеливаются утверждать о *каком-либо* из классов суждений (2), что никакие суждения (2) не являются истинными; они говорят, что ни одно человеческое существо никогда достоверно не *знает*, что суждения какого-либо класса истинны. Они значительно отличаются от философов группы А, поскольку, по их мнению, суждения *всех* этих классов *могут* быть истинными. Поскольку же они считают, что никто из нас никогда не *знает* об истинности какого-либо суждения (2), их точка зрения несовместима с (2).

А. Как я сказал, одни философы этой группы заявляют, что полностью истинным не является ни одно суждение, к *какому бы* классу (2) оно ни принадлежало, а другие утверждают это лишь о *некоторых* классах (2). Я думаю, существо их разногласия состоит в следующем. Некоторые суждения (1) [а следовательно, и суждения соответствующих классов (2)] не были бы истинными, если бы *материальные предметы* не существовали и не находились в *пространственных отношениях* друг к другу; иными словами, эти суждения, *в определенном смысле*, предполагают *реальность материальных предметов* и *реальность пространства*. Например, суждение, что мое тело существовало много лет в прошлом и все это время касалось поверхности Земли или было недалеко от нее, предполагает и *реальность материальных предметов* (отрицание их реальности означало бы, что утвердительное суждение о существовании человеческих тел или Земли не является полностью истинным), и *реальность пространства* (отрицание его реальности означало бы, что утверждение о соприкосновении двух предметов или об их удаленности друг от друга на какое-то расстояние — в разъяснении мною при обсуждении (1) смысле — не является полностью истинным). Другие же суждения (1) — а следовательно, и суждения соответствующих классов (2), — не предполагают, по крайней мере явно, ни реальности материальных предметов, ни реальности пространства: таковы, например, суждения, что я часто видел сны и в разное время испытывал разнообразные чувства. Правда, они все-таки подразумевают, как и первые суждения, что *в определенном смысле время реально*, а также то — и это отличает их от первых суждений, — что *в определенном отношении реально по крайней мере одно Я*. Но я думаю, что некоторые философы, отрицая либо реаль-

ность материальных предметов, либо реальность пространства, допускали реальность Я и времени. Другие же, напротив, утверждали, что время нереально, и по крайней мере некоторые из них, на мой взгляд, подразумевали под этим нечто несовместимое с истиной *каких бы то ни было* суждений (1), — то есть имели в виду, что все суждения из числа тех, что выражаются с помощью «сейчас» или «в настоящее время» (например, «я сейчас вижу и слышу», «в настоящее время существует живое человеческое тело»), или с помощью *прошедшего* времени (например, «в прошлом у меня было много мыслей и чувств», «Земля существовала долгие годы в прошлом»), являются, по крайней мере, частично ложными.

В отличие от суждений (1) все четыре только что упомянутые суждения — «материальные предметы нереальны», «пространство нереально», «время нереально», «Я нереально» — действительно двусмысленны. И возможно, относительно каждого из них, что какие-то философы использовали их для выражения взглядов, несовместимых с (2). Я не говорю сейчас о защитниках таких взглядов, даже если они и были. Однако мне кажется, что самое естественное и правильное употребление каждого из перечисленных выражений предполагает, что оно *действительно* выражает точку зрения, несовместимую с (2); и действительно, были философы, которые употребляли эти выражения, желая сообщить такую точку зрения. Все эти философы, следовательно, придерживались взглядов, несовместимых с (2).

Все их взгляды, независимо от того, несовместимы ли они со *всеми* суждениями (1) или только с *некоторыми* из них, я считаю безусловно ложными. Думаю, особого внимания заслуживают следующие моменты.

(а) Если бы ни одно суждение *любого* класса (2) не было истинным, тогда бы ни один философ никогда не существовал, и поэтому некому было бы знать о неистинности суждений (2). Иными словами, суждение о том, что некоторые суждения любого из этих классов являются истинными, обладает такой особенностью: любой философ, который отрицает его, неправ уже в силу самого факта отрицания. Ибо когда я говорю о «философах», то имею в виду, разумеется, как и любой человек, исключительно философов, наделенных человеческими телами, некогда живших на Земле и в разное время испытывавших разнообразные переживания. Следовательно, если вообще существовали «философы», то существовали человеческие существа этого класса; и если существовали последние, то безусловно истинно и все остальное, что утверждалось в суждениях (1). Поэтому любая точка зрения, несовместимая с суждением об истинности суждений, соответствующих суждениям (1), может быть истинной только при том условии, что ни один философ никогда ее не отстаивал. Отсюда сле-

дует, что, определяя, истинно ли это суждение, я не могу, оставаясь последовательным, признать сколько-нибудь весомым доводом против него тот факт, что многие из уважаемых мною философов придерживались несовместимых с ним взглядов. Ведь зная, что они отстаивали подобные мнения, я *ipso facto* [2] знаю, что они ошибались; и если даже моя уверенность в истинности рассматриваемого суждения совершенно ие обоснованна, то у меня еще меньше оснований верить, что эти философы придерживались несовместимых с ним взглядов, поскольку я больше уверен в том, что оии существовали и отстаивали *какие-то* взгляды, то есть что рассматриваемое суждение истинно, чем в том, что они придерживались несовместимых с ним взглядов.

(b) Понятно, что все философы, отстаивавшие подобные взгляды, неоднократно, причем даже в своих философских трудах, высказывали несовместимые с ними взгляды, иначе говоря, никто из них не сумел последовательно придерживаться этих взглядов. Одним из проявлений непоследовательности было их упоминание о существовании других философов, другим — упоминание о существовании человеческого рода, в частности, употребление ими местоимения «мы» в том же смысле, в котором я постоянно употреблял его выше: философ, который утверждает, что «мы» что-то делаем, например, «мы иногда убеждены в суждениях, не являющихся истинными», имеет в виду не только себя, но и *очень многих других человеческих существ, имевших тела и живших на Земле.* Разумеется, все философы принадлежали к классу человеческих существ, которые существуют только в том случае, если истинно (2), то есть к классу человеческих существ, которые часто *знали* об истинности суждений, соответствующих каждому из суждений (1). Защищая точку зрения, иесовместимую с суждением об истинности суждений всех этих классов, они, следовательно, отстаивали взгляды, несовместимые с суждениями, об истинности которых они *знали;* следовательно, совершенно очевидно, что иногда они должны были забывать о своем знании об истинности таких суждений. Странно, и однако философы оказались способны искренне придерживаться, как части своего философского кредо, таких суждений, которые не согласуются с тем, что они *знали* как истинное; и это, иасколько я могу судить, действительно часто случалось. Следовательно, в этом отношении моя позиция отличается от позиции философов группы А не тем, что я утверждаю нечто ими неутверждаемое, но только тем, что я не утверждаю, в качестве собственного философского убеждения, те вещи, которые они включают в число своих философских убеждений, то есть суждения, которые не согласуются с не-

[2] Тем самым (*лат.*) — *Прим. перев.*

которыми из тех, какие и они и я единодушно признаем истинными. И это отличие я считаю важным.

(c) Некоторые из этих философов в защиту своих взглядов выдвинули аргумент, согласно которому все суждения всех или нескольких классов в (1) не могут быть всецело истинным, поскольку каждое из них влечет за собой два несовместимых суждения. Я признаю, разумеется, что если бы какое-то суждение (1) действительно влекло за собой два несовместимых суждения, то оно не могло бы быть истинным. Однако мне кажется, что у меня есть убедительный контраргумент. Суть его состоит в следующем: все суждения (1) истинны; ни из одного истинного суждения не следуют два несовместимых суждения; следовательно, ни одно из суждений (1) не влечет за собой два несовместимых суждения.

(d) Хотя я настаивал на том, что ни одному философу, утверждавшему неистинность всех суждений любого из указанных типов, не удалось быть последовательным, однако я не думаю, что их точка зрения *как таковая* внутренне противоречива, то есть что из нее вытекают два несовместимых суждения. Напротив, мне совершенно ясна *возможность* того, что Время нереально, материальные предметы нереальны, Пространство иереально и «я» нереально. И в защиту моего убеждения в том, что эта возможность *не есть* факт, я, на мой взгляд, не имею более веского довода, чем просто то, что все суждения (1) действительно истинны.

B. Эта точка зрения, которую обычно считают гораздо более умеренной, чем A, имеет, на мой взгляд, тот недостаток, что, в отличие от предыдущей, является действительно противоречивой, то есть приводит одновременно к двум взаимно несовместимым суждениям.

Большинство сторонников этой позиции полагают, что хотя каждый из нас знает суждения, соответствующие *некоторым* суждениям (1), а именно утверждающим, что у *меня* были в разное время в прошлом определенные мысли и чувства, все же никто из нас не может *достоверно* знать суждения типа (a), которые утверждают существование *материальных предметов*, или типа (b), которые утверждают существование *других* «я», помимо меня, также имевших мысли и чувства. Они допускали, что мы действительно *убеждены* в таких суждениях и что они *могут* быть истинными; они даже готовы были признать, что мы знаем о высокой вероятности их истинности, однако отрицали, что мы знаем о ней *достоверно*. Некоторые из них называли такие убеждения убеждениями здравого смысла, выражая тем самым свою уверенность в том, что такого рода убеждения очень распространены в человечестве, — и, однако, считали, что во всех этих вещах всегда лишь *убеждены*, а не знают их достоверно. Некоторые

из этих философов говорили, что такие убеждения являются делом Веры, а не Знания.

Интересно, что приверженцы этой позиции вообще не замечали, что всегда рассуждают о «нас» — не только о себе, но *и о многих других человеческих существах*. Говоря: «Ни одно человеческое существо никогда не *знает* о существовании других человеческих существ», философ, в сущности, говорит: «Существует много других человеческих существ, кроме меня; и ни одно из них (включая меня) никогда не знает о существовании других человеческих существ». Если он говорит: «Эти убеждения характерны для здравого смысла и не являются *знанием*», это означает: «Помимо меня существует много других человеческих существ, которые разделяют эти убеждения, но ни я, ни они никогда не знаем об их истинности». Другими словами, он уверенно объявляет эти убеждения убеждениями здравого смысла, но, видимо, часто не замечает, что *если* они таковы, то они просто обязаны быть истинными. Ведь суждение о том, что они являются убеждениями здравого смысла, логически предполагает суждения (a) и (b); из него логически следует, что многие человеческие существа имели человеческие тела, жившие на Земле и имевшие различные мысли и чувства, в том числе убеждения типов (a) и (b). Поэтому позиция этих философов, в противоположность позиции A, представляется мне противоречивой. Ее отличие от A состоит в том факте, что она включает в себя суждение о *человеческом знании* вообще и, следовательно, действительно признает существование многочисленных человеческих существ, тогда как философы группы A, формулируя свою точку зрения, этого не делают: они противоречат только лишь *другим* своим утверждениям. Действительно, философ, который говорит: «Существовало много человеческих существ помимо меня, и никто из нас никогда не знал о существовании каких-то других человеческих существ, отличных от самого себя», просто противоречит самому себе, ибо в сущности он говорит следующее: «*Несомненно*, существовало много человеческих существ помимо меня» или, иными словами, «Я знаю, что существовали другие человеческие существа, кроме меня самого». Однако мне кажется, что такие философы именно это, как правило, и делают. Они, как мне кажется, постоянно забывают о том факте, что считают суждения о том, что подобные убеждения принадлежат к здравому смыслу, или о том, что сами они не являются единственными членами человеческого рода, не просто истинными, но *достоверно* истинными; и это не могло бы быть *достоверно* истинным, если хотя бы один член человеческого рода (а именно они сами) не *знал* тех самых вещей, которых, как твердит этот член человеческого рода, никогда не знало ни одно человеческое существо.

Однако моя точка зрения, согласно которой я достоверно *знаю* об истинности всех суждений (1), безусловно, не относится к числу тех, отрицание которых приводит одновременно к двум несовместимым суждениям. Если я действительно *знаю* об истинности всех этих суждений, тогда и другие люди, безусловно, также знали соответствующие суждения: то есть (2) тоже является истинным, и *я* знаю, что оно истинно. Однако действительно ли я *знаю* об истинности всех суждений (1)? Разве не может быть, что я просто убежден в них? Или знаю о высокой вероятности их истинности? Видимо, в ответ я не могу сказать ничего лучшего, нежели следующее: мне кажется, что я *действительно* достоверно знаю об их истинности. Очевидно, правда, что большинство из них я не знаю *непосредственно*, — то есть я знаю об их истинности лишь потому, что в прошлом знал об истинности других суждений, которые свидетельствовали об истинности первых. Если, например, я действительно знаю, что Земля существовала задолго до моего рождения, то я достоверно знаю это лишь потому, что об этом свидетельствовали другие вещи, которые я знал в прошлом. И я, безусловно, не знаю точно, какого рода было это свидетельство. Однако это не кажется мне достаточным основанием для сомнения в своем знании. Все мы, на мой взгляд, находимся в одинаково странном положении: мы действительно *знаем* многие вещи, относительно которых мы *знаем*, далее, что должны иметь очевидное свидетельство о них, и, однако, мы не знаем, *каким образом* мы их знаем, то есть не знаем, что́ это за свидетельство. Если существует «мы», и мы об этом знаем, то именно так все и обстоит: ведь существование «мы» относится к предметам нашего обсуждения. Мне кажется достоверным, что я действительно знаю о существовании «мы», о том, что многие другие человеческие существа, наделенные человеческими телами, действительно населяли Землю.

Если бы этот первый момент моей философской позиции, именно мое убеждение в истинности (2), надо было отнести к какой-то рубрике, из числа используемых философами для классификации позиций своих коллег, то обо мне, видимо, следовало бы сказать, что я являюсь одним из тех философов, которые считают «мировоззрение здравого смысла» в основных его чертах *полностью* истинным. Однако необходимо помнить о том, что, на мой взгляд, в этом со мной согласны *все* философы без исключения и что реальное различие, кроющееся за всякими классификациями, существует в действительности между теми философами, которые *попутно* делают утверждения, не согласующиеся с «мировоззрением здравого смысла», и теми, которые подобных утверждений не делают.

Для всех обсуждаемых убеждений [а именно суждений любого из классов (2)] характерна одна особенность: *если мы знаем, что они яе-*

ляются частью «мировоззрения здравого смысла», то они истинны; было бы противоречием утверждать, что *мы* знаем их как убеждения здравого смысла и что они, однако, не являются истинными, поскольку если *мы* знаем об этом, то это и означает их истинность. И многие из них имеют еще одно характерное свойство: *если они являются частью «мировоззрения здравого смысла» (знаем ли «мы» об этом или не знаем), то они истинны*, ведь сказать о существовании «мировоззрения здравого смысла» значит сказать об их истинности. Выражения «мировоззрение здравого смысла» и «убеждения здравого смысла» (в их философском употреблении) чрезвычайно туманны, и, насколько мне известно, существует много суждений, которые относят к «мировоззрению здравого смысла» или к «убеждениям здравого смысла», и которые, однако, не являются истинными и действительно заслуживают того презрения, с каким некоторые философы отзываются об убеждениях здравого смысла. Пренебрежение же к тем убеждениям здравого смысла, которые я перечислил выше, является, несомненно, верхом абсурда. Конечно, существует очень много других убеждений здравого смысла, которые, если эти последние вообще истинны, также являются достоверно истинными: таковы, например, суждения, что на поверхности Земли жили не только человеческие существа, но произрастали и самые разные растения, и обитали разнообразные животные и т. д.

II. Вторым по важности отличием моей философской позиции от позиций *некоторых* других философов я считаю следующее. Я не вижу достаточного основания предполагать, что *каждый* физический факт состоит к некоему ментальному факту в отношении (А) *логической* либо (В) *причинной* зависимости [3]. Конечно, я говорю здесь не о том, что *существуют* физические факты, полностью — и логически, и причинно — независимые от ментальных: в их существовании я действительно уверен, и говорю сейчас не об этом. Я хочу подчеркнуть лишь то, что не существует *достаточного основания*, чтобы предполагать обратное, то есть что ни одно человеческое существо, имевшее человеческое тело и жившее на поверхности Земли, не имело на протяжении жизни своего тела достаточного основания предполагать обратное. Думаю, многие философы были не просто убеждены в том, что *каждый* физический факт *логически* зависит от некоего «ментального факта», или же в том, что *каждый* физический факт *причинно* зависит от некоего ментального факта, или же и в том и в другом, но и считали свои убеждения достаточно обоснованными. В этом отношении, следовательно, я отличаюсь от них.

---

[3] Мур, очевидно, имеет в виду позицию английских Абсолютных идеалистов, сторонников теории внутренних (существенных) отношений. — *Прим. ред.*

Что касается термина «физический факт», то я могу разъяснить, каким образом употребляю его, только на примерах. Под «физическими фактами» я имею в виду факты, *подобные* следующим: «камин находится сейчас ближе к моему телу, чем книжный шкаф», «Земля существовала долгие годы в прошлом», «Луна в любой момент времени в течение многих лет в прошлом была ближе к Земле, чем к Солнцу», «камин светлый». Однако говоря «факты, *подобные* ...», я имею в виду, разумеется, факты, которые подобны вышеперечисленным *в определенном отношении*, и точно определить это последнее я не могу. Термин «физический факт», впрочем, общеупотребителен, и я думаю, что использую его в общепринятом смысле. Кроме того, чтобы прояснить свою мысль, я не нуждаюсь в определении, поскольку, как видно из некоторых приведенных мною примеров, нет никакого основания считать *их* (то есть физические факты) логически либо причинно зависимыми от какого-либо ментального факта.

«Ментальный факт», с другой стороны, является гораздо более непривычным выражением, и я употребляю его в намеренно узком смысле, который, хотя я и считаю его общепринятым, все же требует разъяснения. Видимо, мы можем употреблять этот термин и во многих других смыслах, однако я беру лишь один из них. Поэтому для меня очень важно его разъяснить.

«Ментальные факты», на мой взгляд, могут быть трех видов. Я уверен лишь в существовании фактов первого вида; однако если бы существовали факты других двух видов, то они были бы также «ментальными фактами» в том узком смысле, в котором я употребляю этот термин, и поэтому я должен пояснить, что я подразумеваю под предположением об их существовании.

(а) Факты первого вида таковы. Я сейчас сознателен, и при этом что-то вижу. Оба эти факта относятся к ментальным фактам первого вида, и к нему относятся исключительно такие факты, которые *в определенном отношении* напоминают один из двух названных фактов.

(α) Тот факт, что я сейчас сознателен, очевидно, сообщает о некоем отношении между конкретным индивидом и конкретным временем: этот индивид сознателен в это время. Каждый факт, в этом отношении сходный с данным, принадлежит к первому виду ментальных фактов. Таким образом, тот факт, что я был также сознателен в разные моменты времени вчерашнего дня, как таковой не принадлежит к этому виду, однако он предполагает, что *существуют* (или, как мы обычно говорим, «существовали», поскольку вчера уже ушло в прошлое) многие другие факты этого вида, и любой из них, имевший место в соответствующий момент времени, я мог бы с полным правом выразить в словах «*я сейчас* сознателен». *Любой* факт, который находится в подобном отношении к некоему индивиду и времени (неваж-

но, буду ли это я или другой человек, и время — прошедшим или настоящим) и сообщает, что данный индивид в данное время сознателен, принадлежит к первому виду ментальных фактов. Я называю их фактами класса (α).

(β) Второй из приведенных примеров, а именно факт, что я сейчас что-то вижу, касается, очевидно, конкретной формы моего сознания. Он *означает* не только тот факт, что я сейчас сознателен (ибо из того, что я вижу нечто, *следует*, что я сознаю; я не *мог* бы видеть, если бы не сознавал, хотя могу прекрасно сознавать, даже если ничего не вижу), но и сообщает о *конкретном проявлении* или виде сознания: в том же смысле, в каком (относящееся к любому конкретному предмету) суждение «это красный предмет» предполагает суждение (о том же предмете) «это цветной предмет» и вдобавок уточняет, сообщая о каком-то определенном цвете: этот предмет определенного цвета. И любой факт, находящийся в подобном отношении к любому факту класса (α), также принадлежит к первому виду ментальных фактов и называется фактом класса (β). Таким образом, тот факт, что я сейчас слышу, как и факт, что я сейчас вижу, является фактом класса (β); это верно и для любого факта, относящегося ко мне в прошедшем времени, который я вполне мог бы выразить с помощью слов: «Я сейчас вижу сон», «Я сейчас воображаю», «Я сейчас знаю...» и т. д. Короче говоря, любой факт, касающийся конкретного индивида (меня самого или кого-то еще), конкретного времени (прошедшего или настоящего) и *любого конкретного вида опыта* и свидетельствующий о том, что в данное время данный индивид имеет данный опыт, принадлежит к классу (β). Класс (β) состоит только из таких фактов.

(b) На мой взгляд, многочисленные факты классов (α) и (β) несомненно существуют. Однако многие философы, как мне кажется, предлагали совершенно определенный подход к *анализу* фактов класса (α), и если бы предлагаемый ими способ анализа был правилен, то существовали бы факты еще одного вида, которые я также назвал бы «ментальными». Я вовсе не уверен в правильности этого анализа. Однако мне кажется, что он *может* быть правильным. И поскольку мы способны почувствовать, что именно предполагается допущением о его правильности, то мы можем понять также, что подразумевается допущением о существовании ментальных фактов этого второго вида.

Многие философы, на мой взгляд, придерживались следующей точки зрения на анализ того состояния, которое знакомо каждому из нас и может быть выражено в словах «Я сейчас сознателен». Именно они утверждали, что существует определенное внутреннее свойство, знакомое всем нам; его можно назвать свойством «быть восприятием»; оно таково, что в любое время, когда любой человек знает суждение «Я сейчас сознателен», он знает (об этом свойстве, себе самом

и данном времени), что «сейчас происходит событие, которое обладает этим свойством («быть восприятием») и является *моим* восприятием; и именно этот факт выражается в словах «Я сейчас сознателен». И если эта точка зрения верна, то должно существовать много фактов следующих трех видов, которые я хотел бы называть «ментальными фактами»: (1) факты, касающиеся события, которое обладает этим предполагаемым внутренним свойством, и какого-то времени: это событие происходит в данное время; (2) факты об этом предполагаемом внутреннем свойстве и о каком-то времени: *некое* событие, характеризующееся данным свойством, происходит в данное время; (3) факты о некоем *конкретном проявлении* внутреннего свойства (в том же смысле, в каком «красность» есть определенный конкретный вид «цвета») и о каком-то времени: событие, обладающее конкретным внутренним свойством, происходит в данное время.

Разумеется, факты любого из трех этих видов не существуют и *не могут* существовать, если не существует внутреннего свойства, находящегося в определенном выше отношении к тому, что каждый из нас неизменно выражает в словах «Я сейчас сознателен»; однако в существовании такого свойства я глубоко сомневаюсь. Другими словами, хотя я достоверно знаю, что испытал много самых разных восприятий, я, однако же, серьезно сомневаюсь, что это равносильно действительности (в прошлом) многих событий, каждое из которых было восприятием, и причем моим восприятием, и что это последнее означает ставшую прошлым действительность многих событий, каждое из которых было моим восприятием и при этом имело еще одно свойство — конкретное свойство быть восприятием. Суждение о том, что я испытывал восприятия, не обязательно приводит к суждению о существовании событий, которые «были восприятиями»; и я не могу убедить себя в том, что мне знакомы подобные события. Однако такой анализ суждения «Я сейчас сознателен», как мне кажется, может быть правильным; может быть, я сталкивался с событиями «быть восприятием», хотя и не понимаю этого. И *если* это так, то я хотел бы называть факты трех указанных видов «ментальными фактами». Конечно, если бы «восприятия» в определенном выше смысле слова существовали, то, возможно (как утверждали многие), не *могло* бы существовать восприятий, которые не принадлежали бы *какому-то конкретному человеку*. Тогда каждый из трех указанных фактов логически зависел бы от какого-то факта (α) или (β), хотя и не обязательно был бы тождествен с последними. Однако мне кажется возможным, раз уж существуют «восприятия», также и существование восприятий, которые не принадлежат никакому индивиду; в таком случае существовали бы «ментальные факты», которые не связаны ни с каким фактом (α) или (β) ни тождеством, ни логической зависимостью.

(c) Наконец, некоторые философы считали, что существуют или могут существовать факты, которые касаются некоего индивида (что он сознателен) или конкретного проявления этого его состояния (он сознателен, то есть...) и при этом отличаются от фактов (α) и (β) в том важном смысле, что они не относятся *ни к какому времени*. Эти философы допускали возможность того, что существуют индивиды (или индивид), которые сознательны (или же сознательны каким-то конкретным образом) *совершенно независимо от времени*. Другие же считали возможным, что определенное в (b) внутреннее свойство может принадлежать не только *событиям*, но и целостности или целостностям (wholes), которые *не* имеют никакого отношения ко времени: другими словами, возможны *вневременные* восприятия (experiences), которые могут принадлежать либо не принадлежать индивиду. Мне представляется чрезвычайно сомнительной даже сама возможность истинности какой-либо из этих гипотез, однако же я не могу точно знать об их неистинности. И если эти гипотезы могут быть истинными, то я хотел бы называть «ментальными» факты (если они вообще существуют) каждого из следующих пяти видов: (1) о некоем индивиде: он сознателен *вневременно*; (2) опять-таки о некоем индивиде: он *вневременно* сознателен конкретным образом; (3) о *вневременном* восприятии: оно существует; (4) о предполагаемом внутреннем свойстве «быть восприятием»: нечто, обладающее данным свойством, существует независимо от времени; (5) о свойстве, представляющем собой конкретную форму указанного внутреннего свойства: нечто, характеризующееся этим свойством, существует независимо от времени.

Таким образом, я определил три разных вида фактов, таких, что если бы факты любого из этих видов *существовали* (а факты первого вида безусловно существуют), то *были бы* «ментальными фактами». И чтобы завершить определение того ограниченного смысла, в каком я употребляю термин «ментальный факт», я должен добавить, что хотел бы называть ментальными также факты четвертого класса, а именно: любой факт об этих трех видах фактов, устанавливающий, *что факты данного вида существуют*. То есть ментальным будет не только каждый отдельный факт класса (α), но и общий факт «существуют факты класса (α)». Это распространяется и на другие виды фактов, то есть «ментальным фактом» будет не только факт, что я сейчас что-то воспринимаю (это факт класса (β)), но и общий факт, что *существуют* факты, касающиеся индивидов и времени, которые устанавливают, что данный индивид в данное время что-то воспринимает, тоже будет «ментальным фактом».

А. Поимая термины «физический факт» и «ментальный факт» в только что разобранном смысле, я утверждаю, следовательно, что не имею достаточного основания думать, что *каждый* физический факт

логически зависит от некоего ментального факта. И я говорю о двух фактах F_1 и F_2, что «F_1 *логически зависит* от F_2» в том и только том случае, если из F_1 *следует* F_2, либо в том смысле, в каком из суждения «Я сейчас вижу» *следует* суждение «Я сейчас сознателен», либо же в том, в каком из суждения «Это — красный предмет» следует (о том же предмете) суждение «Это — цветной предмет», либо в еще более строгом логическом смысле, в каком, например, из конъюнктивного суждения «Все люди смертны, и м-р Болдуин человек» следует суждение «М-р Болдуин смертен». Тогда сказать о двух фактах, что F_1 логически *не* зависит от F_2, значит сказать только то, что F_1 *могло* бы быть фактом, даже если бы факт F_2 не существовал, или что конъюнктивное суждение «F_1 является фактом, но не существует факта F_2» не является внутренне противоречивым, то есть не приводит одновременно к двум взаимно несовместимым суждениям.

Я утверждаю, следовательно, о *некоих* физических фактах, что у нас нет достаточного основания думать, будто существует некий ментальный факт, без которого не был бы фактом данный физический факт. Моя точка зрения вполне определенна, поскольку я утверждаю это о всех четырех физических фактах, которые привел в качестве примеров. У нас нет основания считать, что существует ментальный факт, без которого не был бы фактом тот факт, что камин в настоящее время находится ближе к моему телу, чем книжный шкаф; это распространяется и на другие примеры.

Мое утверждение, несомненно, отличается от взглядов некоторых других философов. Например, я не согласен с Беркли, который считал, что этот камин, книжный шкаф и мое тело суть либо «идеи», либо «состоят из идей» и что ни одна «идея» не может существовать, не будучи воспринятой [4]. То есть он считал, что этот физический факт логически зависит от ментального факта четвертого из рассмотренных мною классов, — от факта о существовании по крайней мере одного факта касательно индивида и настоящего времени, устанавливающего, что данный индивид в данный момент времени что-то воспринимает. Он не говорит, что этот физический факт логически зависит от какого-либо факта, принадлежащего к любому из первых трех классов, например, от факта об индивиде и настоящем времени, устанавливающего, что *этот* индивид в данный момент времени что-то воспринимает. Он говорит, что физический факт не мог бы быть фактом, если бы не было фактом существование некоего ментального факта. И мне кажется, что многие философы, которые не согласились бы с той мыслью Беркли, что мое тело есть «идея» или «состоит из идей», или

[4] Мур подверг развернутой критике тезис Д. Беркли «Быть — значит быть воспринимаемым» в статье «Опровержение идеализма» (*Mind*, № 48, October 19—3, pp. 433—453). — *Прим. ред.*

же с тем, что «идеи» не могут существовать, не будучи воспринимаемы, или же и с тем и с другим, все же согласились бы с ним в том, что этот физический факт логически зависит от *некоего* «ментального факта». Например, они могли бы сказать, что этот факт не мог бы быть фактом, если бы в тот или иной момент времени или же вневременно не существовало некое «восприятие». Многие философы, насколько я знаю, действительно считали, что *каждый* факт логически зависит от каждого другого факта. И разумеется, они утверждали, как и Беркли, что их мнения являются достаточно обоснованными.

В. Я думаю также, что у нас нет достаточного основания утверждать, что каждый физический факт находится в *причинной* зависимости от некоего ментального факта. Говоря, что F_1 *причинно* зависит от F_2, я имею в виду лишь то, что F_1 *не было бы* фактом, если бы не было F_2; а *не* то (как в случае «логической зависимости»), что факт F_1 *нельзя представить себе,* если нет факта F_2. Я могу прояснить свою мысль с помощью примера, который только что привел. Тот факт, что камин сейчас находится ближе к моему телу, чем книжный шкаф, если я правильно понимаю, *логически* не зависит ни от какого ментального факта; он *мог* бы быть фактом, даже если бы не существовало никаких ментальных фактов. Он, однако, безусловно находится в *причинной* зависимости от многих ментальных фактов: мое тело *не находилось бы* здесь, если бы в прошлом я так или иначе не был бы сознателен; камин же и книжный шкаф безусловно не существовали бы, не будь сознательны также и другие люди.

Однако если говорить о двух других фактах, которые я привел в качестве примеров физических фактов (Земля существовала долгие годы в прошлом и Луна много лет в прошлом, находилась ближе к Земле, чем к Солнцу), то у нас нет достаточного основания предполагать, что они *причинно* зависят от каких-то ментальных фактов. Насколько я понимаю, у нас нет основания считать, что существует такой ментальный факт, о котором правильно было бы сказать: если бы этот факт не был фактом, то Земля не существовала бы долгие годы в прошлом. И опять-таки, утверждая это, я, видимо, расхожусь с некоторыми философами. Например, я не согласен с теми философами, которые утверждали, что все материальные предметы созданы Богом и что у них есть серьезное основание так думать.

III. Как я только что разъяснил, я отличаюсь от философов, которые утверждали, что у них есть достаточное основание считать все материальные предметы сотворениями Богом. Думаю, важная особенность моей позиции, которую стоит отметить, состоит в том, что я отличаюсь от всех философов, утверждавших, будто у них имеется достаточное основание полагать, что Бог существует, — независимо от

того, считают ли они вероятным, что Он создал все материальные предметы.

И еще, в отличие от некоторых философов, утверждавших, будто у них есть достаточное основание предполагать, что мы, человеческие существа, продолжим существовать и быть сознательными и после смерти наших тел, я утверждаю, что у нас нет достаточного основания для подобных предположений.

IV. Сейчас я перехожу к проблеме совершенно другого порядка.

Как я разъяснил в пункте I, я без тени сомнения признаю *истинность* таких суждений, как «Земля существовала долгие годы в прошлом» и «ее многие годы населяли многочисленные человеческие тела», т. е. суждений, утверждающих существование материальных предметов; более того, я утверждаю, что мы все достоверно знаем об истинности многих подобных суждений. Но я чрезвычайно скептически отношусь к решению проблемы правильного *анализа* (в определенных отношениях) таких суждений. И в этом вопросе, на мой взгляд, я отличаюсь от многих философов. Многие думали, видимо, что не может быть никакого сомнения относительно их *анализа*, то есть в том числе и относительно анализа суждения «материальные предметы существуют», в тех самых отношениях, в которых, как я убежден, анализ упомянутых выражений чрезвычайно сложен. И некоторые философы, как мы видели, утверждая, что не может быть никакого сомнения относительно их *анализа*, сомневались, кажется, в *истинности* этих суждений. Я же, утверждая, что многие подобные суждения несомненно и всецело истинны, утверждаю также, что до сих пор ни одному философу не удалось предложить такой анализ упомянутых выражений, который, в определенных важных моментах, хотя бы приблизился к достоверной истинности.

На мой взгляд, совершенно очевидно, что вопрос о способе анализа таких суждений решается в зависимости от способа анализа других, более простых суждений. В настоящий момент я знаю, что воспринимаю человеческую руку, ручку, лист бумаги и т. д.; и мне кажется, что нельзя понять, как должно анализировать суждение «материальные предметы существуют», не поняв, как следует анализировать, в определенных отношениях, более простые суждения. Однако и эти простые суждения недостаточно просты. На мой взгляд, совершенно очевидно, что мое знание о том, что в данный момент я воспринимаю человеческую руку, дедуцировано из двух еще более простых суждений, — суждений, которые я мог бы выразить разве что так: «я воспринимаю *это*» и «*это* — человеческая рука». Именно анализ последних суждений, видимо, чрезвычайно затруднителен, а между тем все решение вопроса о *природе* материальных предметов зависит как раз от анализа этих двух суждений. Удивительно, что очень немногие

из философов, которые много говорили о том, что такое материальные предметы и что значит их воспринимать, попытались вразумительно разъяснить, что именно они *знают* (или что *думают (judge)* — если, по их мнению, мы не *знаем* об истинности таких суждений или даже знаем, что они *неистинны*), когда знают или думают, что «это — рука», «это — Солнце», «Это — собака» и т. д.

Если говорить об анализе таких суждений, то совершенно достоверными мне кажутся лишь два момента (и даже с ними, боюсь, некоторые философы не согласятся), а именно: всегда, когда я знаю или думаю, что любое подобное суждение истинно, (1) имеется *чувственно-данное (sense-datum)*, которое является предметом — *некиим* субъектом (в определенном смысле основоположным или предельным субъектом) данного суждения, и (2) тем не менее *то, что* я знаю или допускаю как истинное об этом чувственно-данном, состоит не в том, что оно *само* есть рука, собака, Солнце и т. д., смотря по обстоятельствам.

Думаю, некоторые философы сомневались в существовании таких вещей, которые другие философы называли «чувственно-данными». И, на мой взгляд, вполне возможно, что некоторые философы (да и я сам в прошлом) употребляли этот термин в таких смыслах, которые действительно внушали сомнение в их существовании. Однако невозможно сомневаться, что чувственно-данные (понимаемые в том смысле, в каком я употребляю этот термин сегодня) действительно существуют. В настоящий момент я вижу и воспринимаю другими чувствами огромное множество чувственно-данных. Чтобы разъяснить читателю, какого рода вещи я имею в виду под чувственно-данными, мне потребуется просто попросить его взглянуть на собственную его правую руку. Сделав это, он сможет разглядеть нечто такое (и если у него не двоится в глазах, это будет *только* один предмет), относительно чего ему будет сходу понятно, что совершенно естественно считать его тождественным, правда, не всей руке, но той части ее поверхности, какую он действительно видит. Однако поразмыслив немного, он поймет также, что есть основание усомниться в том, можно ли отождествить чувственно-данное с частью поверхности его руки. *Такого рода* (в определенном отношении) вещи, к которым принадлежит та, какую он видит, глядя на свою руку, и относительно которой он способен понять, почему одни философы считают ее действительной частью поверхности его руки, а другие не считают, я и имею в виду под «чувственно-данными». Следовательно, я определяю этот термин таким образом, что оставляю открытым вопрос о том, является ли чувственно-данное, которое я вижу, глядя на свою руку, и которое есть чувственно-данное моей руки, тождественным той части ее поверхности, которую я сейчас действительно вижу.

Достоверно истинно, по-моему, что когда я знаю, относительно чувственно-данного, «это человеческая рука», то, о чем я знаю это, *само* не является человеческой рукой, — ведь я знаю, что моя рука состоит из многих элементов (имеет тыльную сторону, кости внутри), которые совершенно определенно *не* являются частями этого чувственно-данного.

Я считаю достоверно истинным, следовательно, что анализ суждения «это — человеческая рука» принимает, по крайней мере в первом приближении, такую форму: «существует одна и только одна вещь, о которой верно как то, что она является человеческой рукой, так и то, что *эта поверхность* составляет часть ее поверхности». Другими словами, если излагать мою точку зрения в терминах «теории репрезентативного восприятия», я считаю достоверно истинным, что я не воспринимаю *непосредственно свою руку* и что когда мне предлагают (вполне корректно) «воспринять» ее и я делаю это, происходит следующее: я воспринимаю (в другом и более фундаментальном смысле) нечто, являющееся (если уж говорить в этих терминах) *представителем (representative)* моей руки, а именно определенной части ее поверхности.

Этим исчерпывается все то, что я могу *достоверно* знать об анализе суждения «это человеческая рука». Мы видели, что этот анализ включает в себя суждение «это часть поверхности человеческой руки» (где «это», разумеется, означает нечто иное, нежели в подлежащем анализу исходном суждении). Однако это последнее, несомненно, тоже является суждением о чувственно-данном, которое я вижу, которое является чувственно-данным моей руки. Поэтому возникает следующий вопрос: зная, что *«это — часть поверхности человеческой руки»*, что именно я знаю об обсуждаемом чувственно-данном? Может быть, я действительно знаю, что чувственно-данное, о котором идет речь, является частью поверхности человеческой руки? Или же — точно так же, как мы видели на примере суждения «это человеческая рука», что чувственно-данное *само* безусловно не является человеческой рукой — так, возможно, и в случае этого нового суждения я не знаю, является ли *само* чувственно-данное частью поверхности руки? И если так, то что же я знаю о чувственно-данном?

На этот вопрос, как мне кажется, до сих пор ни один философ не дал ответа, который хоть сколько-нибудь приблизился бы к *достоверной* истине.

На мой взгляд, возможны три и только три варианта ответа на поставленный вопрос, однако же все предложенные на сей день ответы вызывают очень серьезные возражения.

(1) Если говорить о первом типе возможного ответа, то существует только один его вариант: я действительно знаю лишь то, что

чувственно-данное *само* является частью поверхности человеческой руки. Иными словами, хотя я и не воспринимаю непосредственно *свою руку*, я действительно *непосредственно* воспринимаю часть ее поверхности; чувственно-данное само *есть* эта часть ее поверхности, а не просто «представляет» ее (в том смысле, о котором я буду еще говорить специально). И следовательно, тот смысл термина, в каком я «воспринимаю» эту часть поверхности своей руки, не нуждается в дальнейшем определении с помощью отсылки к еще одному, третьему, более изначальному (ultimate) смыслу слова «воспринимать», единственно в котором восприятие непосредственно, — к тому именно смыслу, в котором я воспринимаю чувственно-данное.

Если эта точка зрения истинна (что возможно), то, мне кажется, мы безусловно должны отвергнуть точку зрения (по мнению большинства философов достоверно истинную), согласно которой наши чувственно-данные действительно обладают теми качествами, которыми, как нам кажется на основании показаний наших чувств (sensibly), они обладают. Ибо я знаю, что если бы другой человек посмотрел в микроскоп на ту же поверхность, на какую я смотрю невооруженным глазом, то он увидел бы чувственно-данное, которое показалось бы ему обладающим такими качествами, которые значительно отличаются и даже не имеют ничего общего с качествами, присущими, по моему мнению, моему чувственно-данному; и все же если мое чувственно-данное было бы тождественно поверхности, которую мы оба видим, то и его чувственно-данное тоже должно было бы быть тождественно ей. Следовательно, мое чувственно-данное может быть тождественно этой поверхности, только будучи тождественно его чувственно-данному; и поскольку его чувственно-данное не без основания представляется ему наделенным качествами, несовместимыми с теми, которые, как не без основания представляется мне, имеет мое чувственно-данное, то его чувственно-данное может быть тождественно моему только при том условии, если обсуждаемое чувственно-данное либо лишено тех качеств, которые приписываю ему я, либо же тех качеств, какими наделяет его он.

Я не думаю, однако, что это возражение является фатальным. Гораздо более серьезная угроза, как мне кажется, связана с тем, что когда у нас двоится в глазах (мы видим, что называется, «двойной образ» предмета), то мы безусловно имеем *два* чувственно-данных, каждое из которых относится к одной и той же видимой поверхности и которые, следовательно, не могут быть оба тождественны ей. Однако же если чувственно-данное вообще может быть тождественным поверхности, чувственно-данным которой оно является, то это должно распространяться и на каждый из этих так называемых «образов».

Похоже поэтому, что каждое чувственно-данное есть только «представитель» поверхности, чувственно-данным которой оно является.

(2) Но если это так, то каково его отношение к рассматриваемой нами поверхности?

Второй возможный ответ сводится к тому, что когда я знаю «это — часть поверхности человеческой руки», я знаю о чувственно-данном этой поверхности не то, что оно *само* является частью поверхности человеческой руки, а скорее следующее. Существует *некое* отношение R; оно таково, что я знаю о чувственно-данном одно из двух: либо «существует одна и только одна вещь, о которой верно как то, что она является частью поверхности человеческой руки, так и то, что она находится в отношении R к этому чувственно-данному», либо «существует ряд вещей, о которых верно как то, что все они вместе взятые являются частью поверхности человеческой руки, так и то, что каждая из них имеет отношение R к этому чувственно-данному, причем ничто не являющееся членом их ряда не находится в отношении R к этому чувственно-данному».

Очевидно, если говорить об этой второй позиции, что она может быть представлена множеством разных подходов, отличающихся друг от друга мнением о существе отношения R. Однако лишь один из них, на мой взгляд, не лишен некоего правдоподобия. Я имею в виду утверждение о том, что R представляет собой предельное и не поддающееся анализу отношение: «x R y» означает, что y есть явление или проявление x». С этой точки зрения анализ выражения «это — часть поверхности человеческой руки» должен выглядеть таким образом: «существует одна и только одна вещь, о которой верно и то, что она является частью поверхности человеческой руки, и то, что это чувственно-данное есть ее явление или проявление».

Как мне кажется, против этой точки зрения тоже можно выдвинуть очень серьезные возражения. Они становятся очевидными, главным образом, когда мы пытаемся уяснить себе, каким образом можем *знать*, относительно любых наших чувственно-данных, что существует одна и только одна вещь, которая находится в обсуждаемом предельном отношении к ним. И еще: если мы все же знаем это, тогда как мы можем знать о таких вещах что-нибудь еще, например, их размеры и формы.

(3) Третий ответ, который представляется мне единственно возможным, если отвергаются (1) и (2), считал истинным Дж. С. Милль, говоривший, что материальные предметы суть «перманентные возможности ощущений». Видимо, он полагал, что когда я знаю факт «это — часть поверхности человеческой руки», я знаю об основоположном предмете этого факта, то есть о чувственно-данном, не то, что оно само по себе есть часть поверхности человеческой руки, и также не то, что (если иметь в виду некоторое отношение) *единственный*

(the) предмет, который находится в этом отношении к нему, является частью поверхности человеческой руки, — но целый ряд гипотетических фактов такого рода: «если бы были выполнены *эти* условия, то я воспринял бы чувственно-данное, внутренне связанное с *этим* чувственно-данным *таким* отношением», «если бы *эти* (другие) условия были выполнены, то я воспринял бы чувственно-данные, внутренне связанные с *этим* чувственно-данным *таким* (другим) отношением» и т. д.

Что касается этого третьего подхода к анализу суждений, которые мы рассматриваем, то, на мой взгляд, его истинность опять-таки лишь *возможна*; утверждать же, подобно Миллю и другим философам, что он *достоверно* (или почти достоверно) истинен, значит, по-моему, совершать столь же серьезную ошибку, как и в том случае, когда утверждают *достоверную*, или почти достоверную, истинность первых двух подходов. Как мне кажется, против третьей позиции существуют очень серьезные возражения, в частности следующие: (a) хотя когда я знаю такой факт, как «это — рука», я достоверно знаю некоторые гипотетические факты типа «если бы *эти* условия были выполнены, я воспринял бы *это* чувственно-данное, которое было бы чувственно-данным той же поверхности, что и *это* чувственно-данное», я все же не вполне уверен в том, что условия, о которых я знаю это, сами не являются условиями типа «если бы этот и тот *материальные предметы* находились в таких положениях и условиях...»; (b) опять-таки я серьезно сомневаюсь в том, что существует внутреннее отношение, такое, что мое знание того, что (при *этих* условиях) я воспринял бы чувственно-данное *такого* рода, которое было бы чувственно-данным той же поверхности, что и *это* чувственно-данное, является равнозначным знанию об этом отношении того, что при этих условиях я воспринял бы чувственно-данное, связанное этим отношением с *этим* чувственно-данным, и (c) если бы это было истинно, тогда смысл, в котором материальная поверхность является «круглой» или «квадратной», с необходимостью в корне отличался бы от того смысла, в каком наши чувственно-данные кажутся нам «круглыми» или «квадратными».

V. Точно так же, как я утверждаю, что суждение «существуют и существовали материальные предметы» является достоверно истинным, однако вопрос о том, как следует анализировать это суждение, до сих пор не получил сколько-нибудь истинного ответа, я утверждаю, что суждение «существуют и существовали другие "я"» достоверно истинно, однако же, опять-таки, все предложенные философами способы его анализа чрезвычайно неудовлетворительны.

Что я воспринимаю сейчас много разных чувственно-данных и что я воспринимал их много раз в прошлом, я знаю наверное, то есть я знаю, что существовали факты класса (β), некоторым образом свя-

занные друг с другом; их связь лучше всего выразить, сказав, что все они являются фактами обо *мне*. Однако я не знаю точно, как следует анализировать такого рода связь. И не думаю, чтобы это знал, хоть сколько-нибудь достоверно, какой-либо другой философ. Точно так же, как мы видели, что существует несколько чрезвычайно разных подходов к анализу суждения «это — часть поверхности человеческой руки», каждый из которых кажется мне *возможным*, но ни один хоть сколько-нибудь достоверным, это верно и о суждении «это, это и это чувственно-данные в настоящий момент воспринимаются *мною*» и тем более о суждении «*я* сейчас воспринимаю это чувственно-данное, и *я* в прошлом воспринимал другие чувственно-данные». *Истинность* этих суждений не подлежит сомнению, однако правильный анализ является чрезвычайно трудной задачей: так, их правильный анализ может быть парадоксальным, как третий способ приведенного нами в разделе IY анализа суждения «это — часть поверхности человеческой руки», однако вопрос о том, действительно ли он парадоксален, на мой взгляд, порождает такое же сомнение, как и в данном случае. Многие философы, с другой стороны, думали, что правильный анализ таких суждений вызывает либо незначительное сомнение, либо вообще вне сомнения; и многие философы, просто переставляя мою позицию с ног на голову, говорили, что эти суждения не являются истинными.

Гилберт РАЙЛ

ОБЫДЕННЫЙ ЯЗЫК [1]

В своей аргументации философы часто прибегали к ссылкам на то, что́ мы говорим и что не говорим или, точнее, что́ мы можем и что не можем сказать. Такие аргументы имеются в сочинениях Платона и широко представлены в работах Аристотеля.

В последние годы некоторые философы, будучи чрезвычайно обеспокоены природой и методологией своей профессиональной деятельности, придавали аргументам подобного рода большое значение. Другие же философы опровергали их. Споры о достоинстве этих аргументов не дали поучительных результатов, поскольку обе стороны искажали существо проблемы. Я же хочу сформулировать ее в неискаженном виде.

ОБЫДЕННЫЙ

В этом споре повторяется одно выражение, а именно «употребление обыденного языка» (the use of ordinary language). Часто — и совершенно ошибочно — его заменяют выражением «обыденное употребление языка» (ordinary linguistic usage). Некоторые сторонники такого подхода утверждают, что все философские проблемы связаны с употреблением обыденного языка или что все философские проблемы решаются или могут быть решены посредством рассмотрения обыденного употребления языка.

Откладывая на время разбор понятия *употребление языка*, я хочу начать с противопоставления словосочетания «употребление обыденного языка», казалось бы, похожему, но на деле совершенно другому словосочетанию «обыденное употребление выражения "..."». Когда говорят об употреблении обыденного языка, слово «обыденный», имплицитно или эксплицитно противопоставляется «необычному», «эзотерическому», «техническому», «поэтическому», «символическому» или иногда «архаичному». «Обыденный» означает «общий», «современный», «разговорный», «общеупотребительный», «естественный», «прозаический», «несимволический», «понятный обычному человеку» и противопоставляется обычно словам и выражениям, которые умеют употреблять лишь немногие люди, — таким, как технические термины или искусственная символика юристов, теологов, экономистов, философов, картографов, математиков, специалистов по символической логике и игроков в королевский теннис. Четкой границы между «об-

[1] *Ryle G.* Ordinary Language // Philosophy and Ordinary Language, Urbana, 1960, pp. 108–127. Перевод выполнен И. В. Борисовой. — *Прим. ред.*

щим» и «необщим», «техническим» и «нетехническим», «устаревшим» и «современным» не существует. Является ли слово «карбюратор» общеупотребительным или нет? Можно ли сказать, что слово «бахрома» в ходу у обычного человека — или же только у обычной женщины? Как быть с «непредумышленным убийством», «инфляцией», «коэффициентом» и «вне игры»? С другой стороны, ни у кого не вызовет сомнения, к какой стороне этой ничейной земли следует отнести слова «изотоп» или «хлеб», «материальная импликация» или «если», «бесконечное кардинальное число» или «одиннадцать», «считать» или «полагать». Границы «обыденного» размыты, однако обычно мы не сомневаемся в том, принадлежит или не принадлежит какое-то конкретное слово или выражение обыденному языку.

Но в другом выражении — «обыденное употребление выражения "..."» — слово «обыденный» противополагается не «эзотерическому», «архаичному», «специальному», но «нетипичному» («non-stock») или «нестандартному». Мы можем противопоставить типичное или стандартное использование столового ножа для рыбы или сфигмометра какому-то нетипичному использованию этих предметов. Типичное применение ножа для рыбы состоит в том, чтобы с его помощью разрезать рыбу; однако его можно использовать для разрезания семенного картофеля или в качестве гелиографа. Сфигмометр, насколько я знаю, может использоваться для проверки давления в шине, хотя это его применение не является стандартным. Независимо от того, относится ли прибор или инструмент к общеупотребительным или специальным, существует различие между его типичным и нетипичным применением. Каким бы ни был термин — в высшей степени техническим или нетехническим, — существует различие между его типичным и нетипичным употреблениями. Если термин является исключительно техническим, то большинство людей не будет знать его типичного употребления, как и, *a fortiori* [2], какого-либо нетипичного его употребления (если таковое имеется). Если же он является общеупотребительным, то почти все знают его типичное употребление, а большинство людей — также и некоторые его нетипичные употребления (если таковые существуют). Есть много слов — таких, как «of», «have» и «object», — которые не имеют одного типичного употребления, как не имеют единственного типичного употребления и слова «string», «paper», «brass» и «pocket-knives». Многие слова не имеют нетипичных употреблений. К ним относится, на мой взгляд, слово «шестнадцать»; то же самое можно сказать и о «бледно-желтом нарциссе». Не имеют нетипичных употреблений, вероятно, и запонки для воротничка. Нетипичными являются, например, метафорическое, гипер-

[2] Тем более (*лат.*) — *Прим. перев.*

болическое, поэтическое, широкое и специально узкое употребления слова. Кроме того, что мы противопоставляем типичное употребление некоторым нетипичным употреблениям, мы часто хотим противопоставить типичное употребление какого-то выражения некоторым подразумеваемым, предлагаемым или рекомендуемым его употреблениям. Противоположность здесь не между правильным употреблением и неправильными употреблениями, но между правильным употреблением и тем, что предполагается или рекомендуется в качестве правильного.

Когда мы говорим об обыденном или типичном употреблении слова, нам не надо давать ему какие-то дополнительные характеристики, например одобрять, рекомендовать или подтверждать его. Мы не должны ссылаться на его типичность или что-то на ней основывать. Слова «обыденный», «стандартный» и «типичный» могут просто указывать на какое-то употребление, не описывая его. С философской точки зрения они бесполезны, и без них можно с легкостью обойтись. Говоря об обыкновенном ночном стороже, мы просто указываем на ночного сторожа, который, как мы знаем, в рабочее время обычно находится на работе; при этом мы не сообщаем о нем никакой информации и не воздаем должное его надежности. Говоря о стандартном написании слова или о стандартной ширине колеи британских железных дорог, мы не характеризуем, не рекомендуем и не поощряем написание слова или ширину колеи; мы указываем на то, что наши слушатели поймут без раздумий. Иногда, естественно, такое указание не достигает цели. Иногда типичное употребление слова в одном месте отличается от его типичного употребления в другом месте, как, например, происходит со словом «suspenders» [3]. Иногда типичное употребление слова в одно время отличается от его типичного употребления в другое время, — так изменилось употребление слова «nice» [4]. Спор о том, которое из двух или пяти употреблений слова является типичным, не есть философский спор о каком-либо одном из этих употреблений. Следовательно, с философской точки зрения он не представляет интереса, хотя его решение является иногда предварительным условием коммуникации между философами.

Если я хочу рассказать о нетипичном употреблении некоего слова или ножа для рыбы, то недостаточно бывает сослаться на него с помощью выражения «его нетипичное употребление», поскольку у него может быть несколько нетипичных употреблений. Чтобы привлечь внимание моего слушателя к какому-то конкретному нетипичному употреблению этого слова или предмета, я должен охарактеризовать его, например описать особый контекст, относительно которого известно, что это слово употребляется в нем нетипичным способом.

---

[3] Подтяжки (*амер.*); подвязки для чулок (*брит.*). — *Прим. перев.*

[4] Милый; *уст.* притворно-застенчивый, жеманный. — *Прим. перев.*

Хотя это всегда можно сделать, для типичного употребления некоего выражения необходимость в таком описании редко (разве что в философских спорах, когда коллеги-философы изо всех сил притворяются, будто они понятия не имеют о его типичном употреблении) возникает трудность, о которой, разумеется, они напрочь забывают, когда учат его употреблению детей или иностранцев или же наводят о нем справки в словарях.

Теперь понятно, то обучение обыденному или типичному употреблению выражения не обязательно есть обучение употреблению обыденного или распространенного выражения, хотя и может быть таковым; точно так же, как обучение стандартному употреблению инструмента необязательно есть обучение применению домашней утвари. Слова и инструменты, будь то необычные или общеупотребительные, в большинстве своем имеют типичные употребления и при этом также могут иметь нетипичные употребления или не иметь их.

Философ, который утверждает, что определенные философские проблемы связаны с обыденным или типичным употреблениями определенных выражений, при этом не должен, следовательно, придерживаться точки зрения, согласно которой эти проблемы связаны с употреблением обыденных или разговорных выражений. Он может признавать, что существительное «бесконечно малые» отнюдь не относится к словам, употребляемым обычным человеком, и все же утверждать, что Беркли изучал обыденное или типичное употребление понятия «бесконечно малые», а именно стандартный (если не единственный) способ, в котором это слово использовалось специалистами-математиками. Беркли изучал не употребление разговорного слова, но правильное или стандартное употребление достаточно азотерического слова. Мы не противоречим себе, говоря, что он изучал обыденное употребление необыденного выражения.

Ясно, что это же можно сказать о многих философских дискуссиях. В философии права, биологии, физике, математике, формальной логике, теологии, психологии и грамматике должны изучаться технические понятия, и для выражения этих понятий используются более или менее экзотические слова. Несомненно, изучение данных понятий свидетельствует о попытке с помощью нетехнических терминов прояснить технические термины той или другой специальной теории, но сама эта попытка включает в себя обсуждение обыденных или типичных употреблений этих технических терминов.

Несомненно также, что изучение философами типичных употреблений выражений, используемых всеми людьми, более важно, нежели изучение ими типичных употреблений выражений, которые используют только специалисты, например ученые или юристы. Специалисты разъясняют ученикам типичные употребления своих искус-

ственных терминов, говоря с ними в неэзотерических терминах; им не приходится объяснять также типичные употребления этих неэзотерических терминов. Нетехническая терминология является в этом смысле основополагающей для технических терминологий. Таково же преимущество твердых денег над обменными чеками и билетами, таковы же и связанные с ними неудобства, напоминающие о себе, когда осуществляются большие и сложные сделки.

Несомненно, наконец, что некоторые основные проблемы философии обусловливаются существованием логических неясностей, характерных не для той или иной специальной теории, но для мышления и рассуждения всех людей — как специалистов, так и неспециалистов. Понятия *причина, очевидность, знание, ошибка, должен, могу* и т. д. употребляются не только какой-то отдельной группой людей. Мы употребляем их до того, как начинаем разрабатывать специальные теории или следовать этим последним: мы не могли бы разрабатывать такие теории или следовать им, если бы уже заранее не умели употреблять эти понятия. Они принадлежат к началам всякого мышления, включая мышление специалиста. Но это не означает, что все философские проблемы связаны с такими основополагающими понятиями. И впрямь архитектор должен позаботиться о материале для здания, однако это не должно быть единственным предметом его заботы.

УПОТРЕБЛЕНИЕ

Рассмотрим теперь следующий момент. Словосочетание «обыденное (т. е. типичное) употребление выражения "..."» часто произносят с ударением на слове «выражение» или на слове «обыденное», а слово «употребление» при этом остается в тени. Должно иметь место обратное. Важнейшим здесь является слово «*употребление*».

Вопрос, заданный Юмом, относился не к слову «причина» (cause), а к *употреблению* этого слова. Точно так же он относился и к *употреблению* слова «Ursache» [5]. Ведь употребление слова «причина» совпадает с употреблением слова «Ursache», хотя сами эти слова различны. Вопрос Юма не был таким вопросом о единице английского языка, который чем-то отличался бы от вопроса о соответствующей единице немецкого языка. Функции английского слова не являются ни английскими, ни континентальными. То, что я делаю со своими ботинками, произведенными в Ноттингеме, а я в них хожу, не есть нечто произведенное в Ноттингеме; однако это не произведено также ни в Лейстере, ни в Дерби. Мои операции с шестипенсовой монетой не имеют ни обработанных, ни необработанных граней; они вовсе не имеют граней. Мы могли бы обсудить, что я могу и что не могу сде-

[5] Причина (*нем.*) — *Прим. перев.*

лать с этой монетой, а именно что я могу или не могу на нее купить, какую сдачу я должен отдать или взять за нее и т. д. Но подобная дискуссия не будет касаться даты [производства], составных частей, формы, цвета или происхождения монеты. Речь идет о меновой стоимости этой или любой другой монеты того же достоинства, а не о самой *этой монете*. Обсуждение носит не нумизматический, а коммерческий или финансовый характер. Перенос ударения на слово «употребление» помогает прояснить тот важный факт, что исследованию подлежат не какие-то другие характеристики или свойства слова, монеты или пары ботинок, но только функции этих или других предметов, с которыми мы производим такие же операции. Вот почему столь ошибочно классифицировать философские вопросы как лингвистические или же нелингвистические.

Мне кажется, что философы усвоили себе манеру говорить об употреблении выражений и даже возвели такого рода разговоры в ранг добродетели только в последние годы. Наши предки, было время, говорили вместо этого о *понятиях* или *идеях*, соответствующих выражениям. Во многих отношениях эта идиома была очень удобна, и для большинства ситуаций хорошо было бы ее сохранить. Впрочем, у нее был и недостаток: она побуждала людей затевать платоновские или локковские споры о статусе и происхождении этих понятий или идей. Создавалось впечатление, будто философ, который хочет обсуждать, скажем, понятия *причины, бесконечно малых* или *раскаяния*, обязан сначала решить, обладают ли эти понятия внекосмическим или только психологическим существованием, являются ли они интуитивно постижимыми трансцендентными сущностями или же даны только в личной интроспекции.

Позднее, когда философы восстали против психологизма в логике, в моду вошла другая идиома: стали говорить о *значениях* выражений, а «понятие причины» было заменено на «значение слова "причина" или любого другого слова с тем же значением». Эта новая идиома была также открыта для антиплатоновских и антилокковских придирок; однако ее самый большой недостаток состоял в другом. Философы и логики того времени пали жертвами характерной — и ошибочной — теории значения. Они сконструировали глагол «означать», которым обозначили отношение между выражением и некоей другой реальностью. Значение выражения они считали реальностью, именем которой является данное выражение. Поэтому считали (или были близки к такому мнению), что исследование значения выражения «Солнечная система» — то же самое, что и исследование Солнечной системы. В какой-то мере реакцией против этой ошибочной точки зрения было то, что философы стали предпочитать идиому «употребление выражений "... является причиной ..." и "... солнечная систе-

ма"». Мы привыкли говорить об использовании безопасных английских булавок, перил, столовых ножей, символов и жестов. Эта знакомая идиома не только не имеет ничего общего, но даже и намека на общность ни с какими странными отношениями ни к каким странным реальностям. Она обращает наше внимание на передаваемые посредством научения процедуры и техники обращения с вещами или использования вещей, не вызывая нежелательных ассоциаций. Обучение тому, как следует обращаться с веслом для каноэ, дорожным чеком или почтовой маркой, не является знакомством с какой-то дополнительной реальностью. Не является таковым и приобретение навыка употребления слов «если», «должен» и «предел».

У этой идиомы есть еще одно достоинство. Там, где можно говорить об умении обращаться, распоряжаться и использовать, можно говорить и о неправильном обращении, распоряжении и использовании. Правила соблюдают или же нарушают, кодексы осуществляют или обходят. Научиться использовать выражения — как и монеты, марки, чеки и клюшки, — значит научиться делать с ними одно и не делать другое, а также узнать, когда можно и когда нельзя делать что-то. Среди вещей, которые мы узнаем в ходе освоения употребления языковых выражений, то, что можно приблизительно назвать «правилами логики». Так, хотя мать и отец оба могут быть высокого роста, они оба не могут быть выше друг друга, и хотя дяди могут быть богатыми или бедными, толстыми или тонкими, они не могут быть мужчинами или женщинами, но только мужчинами. Хотя было бы неправдоподобно сказать, что понятия, идеи или значения могут быть бессмысленными или абсурдными, вполне правдоподобно было бы утверждать, что некто может дать определениому выражению абсурдное употребление. Практикуемый или предлагаемый способ употребления выражения может быть логически незаконным или невозможным, но универсалия, состояние сознания или значение ие могут быть логически законными или незаконными.

УПОТРЕБЛЕНИЕ И ПОЛЕЗНОСТЬ (UTILITY)

С другой стороны, обсуждение *употреблений* выражений часто бывает неадекватным. Люди склонны понимать значение слова «употребление» в том смысле, который безусловно допустим в английском языке, а именно как синоним «полезности». Они полагают, следовательно, что обсуждать употребление выражения значит обсуждать, для чего или в каком смысле оно полезно. Иногда такие соображения плодотворны с философской точки зрения. Но легко видеть, что обсуждение употребимости чего-то в одном смысле *(versus* [6] бесполезио-

[6] В сравнении с (*лат.*) — *Прим. перев.*

стью) в корне отличается от обсуждения его употребимости в другом смысле (*versus* неправильным употреблением), т. е. способа, метода или характера его употребления. Женщина-водитель может усвоить, в чем состоит полезность запальной свечи, однако это не означает, что она научится соответствующим операциям с запальной свечой. Она не имеет (достаточных) навыков и компетенции, необходимых для манипуляции с запальной свечой, в отличие от навыков, которые необходимы для операций с рулем, монетами, словами и иожами. Запальные свечи в ее машине сами себе хозяева. Или, скорее, у них вообще нет хозяина. Они просто автоматически функционируют, пока не перестают функционировать. Они полезны, даже необходимы для нее. Но она не умеет обращаться с ними.

Напротив, человек, который научился насвистывать мелодии, может не считать это занятие полезным или хотя бы приятным для других людей или для себя самого. Он справляется, хотя и не всегда, со своими губами, языком и дыханием и, более опосредовано, также с производимыми им нотами. Он умеет свистеть и может показать, а возможно, и рассказать нам о том, каким образом ему это удается. Однако насвистывание мотивов — бесполезное занятие. Вопрос: «Как ты регулируешь дыхание или движение губ, когда свистишь?» требует положительного и развернутого ответа. Вопрос же: «Каково употребление, в чем состоит полезность свиста?» вызывает отрицательный и односложный ответ. Первый вопрос, в отличие от второго, касается технических деталей. Вопросы об употреблении выражения часто, хотя и не всегда, являются вопросами о способе обращения с ним, а не о том, для чего оно нужно человеку, который употребляет его. Они начинаются с «как», а не с «зачем». Последнего рода вопросы могут быть заданы, но в этом редко бывает необходимость, потому что ответ в данном случае обычно очевиден. В чужой стране я не спрашиваю, для чего нужны сантим или песета. Спрашиваю же я о том, сколько таких монет должен отдать за какой-то предмет или сколько монет смогу получить в обмен на полкроны. Я хочу знать, какова их меновая стоимость, а не то, что они нужны для покупки вещей.

УПОТРЕБЛЕНИЕ И ОБЫЧАЙ

Гораздо более коварным, чем смешение способа употребления с полезностью, является смешение «употребления» (use), т. е. способа действия с чем-то, и «обычая» (usage). Многие философы, нацеленные преимущественно на проведение логико-лингвистических различений, ничтоже сумняшеся говорят так, словно «употребление» и «обычай» являются синонимами. Это просто грубейшая ошибка, и ее можно извинить разве лишь в том случае, если вспомнить, что в устаревшем вы-

ражении «use and wont» [7] слово «use» можно, пожалуй, заменить словом «usage», что «used to» действительно обозначает «accustomed to» и что испытывать плохое обращение означает страдать от дурного обычая (to be hardly used is to suffer hard usage).

Слово «usage» обозначает обычай, практику или моду. Обычай может иметь локальное или широкое распространение, быть устаревшим или современным, сельским или городским, вульгарным или классическим. Обычай не может быть неправильным — так же, как не может быть неправильной традиции или неправильной моды. Методы изучения лингвистических обычаев суть принадлежность филологии.

Напротив того, способ обращения с лезвием бритвы, словом, дорожным чеком или веслом для каноэ есть некая техника, умение или метод. Освоить эту технику — значит узнать, как делать что-то конкретное; это не предполагает социологических обобщений, даже социологических обобщений относительно других людей, которые производят такие же или другие действия с лезвиями бритв, словами, дорожными чеками или веслами каноэ. Робинзон Крузо мог выяснить для себя, как следует изготовлять и метать бумеранг; но это открытие ничего не сообщило бы ему о тех австралийских аборигенах, которые действительно делают и используют бумеранги именно таким образом. Описание фокуса не есть описание всех фокусников, которые выполняют или выполняли этот фокус. И напротив, чтобы описать тех, кто владеет секретами этого фокуса, мы должны быть в состоянии каким-то образом описать сам фокус. Госпожа Битон рассказывает нам, как готовить омлеты, но ничего не сообщает о парижских поварах. Бедекер же может поведать нам о парижских поварах и о тех из них, кто готовит омлеты. Однако если бы он захотел рассказать нам, как они готовят омлеты, ему пришлось бы описывать их технологию так же, как это делает госпожа Битон. Описание обычаев предполагает описание употребления, т. е. способа или технологии действия, более или менее широко принятой практики действия, которая и есть обычай.

Существует важное различие между использованием бумерангов, луков со стрелами и весел для каноэ, с одной стороны, и использованием теннисных ракеток, канатов для перетягивания, монет, марок и слов — с другой. Последние являются инструментами, которые связывают людей, т. е. инструментами общей деятельности или соревнования. Робинзон Крузо мог раскладывать пасьянс, но не мог играть в теннис или крикет. Так, человек, который учится пользоваться теннисной ракеткой, загребным веслом, монетой или словом, конечно, имеет возможность наблюдать других людей, использующих те же

[7] Wont — *уст.* обыкновение, привычка. — *Прим. перев.*

вещи. Он не может овладеть навыками подобных действий, требующих участия нескольких людей, не узнавая о других людях, которые (правильно или неправильно) выполняют эти же действия, — и в нормальном случае он приобретает такие навыки, наблюдая за тем, как практикуют их другие люди. И все же приобретение навыков не есть некое социологическое исследование и не нуждается в последнем. Ребенок может научиться использованию пенни, шиллингов и фунтов дома и в деревенском магазине, и его владение этими нехитрыми навыками не станет более совершенным, если он услышит о том, как в других местах и в иные времена люди использовали и сейчас используют (или же плохо используют) свои пенни, шиллинги и фунты. Совершенное умение употреблять что-то не предполагает исчерпывающего или даже относительно полного знания об обычае, даже когда умелое пользование предметами действительно предполагает определенное знание о практических навыках некоторых других людей. В детстве нас учили использовать множество слов, но не учили историческим или социологическим обобщениям относительно людей, их употребляющих. Если знание последних вообще пришло, то пришло позднее.

Прежде чем продолжить, мы должны отметить, что между использованием весел для каноэ или теннисных ракеток, с одной стороны, и использованием почтовых марок, английских булавок, монет и слов — с другой существует важное различие. Теннисной ракеткой владеют с большим или меньшим совершенством, и даже чемпион по теннису стремится совершенствовать свое мастерство. Однако можно сказать, с некоторыми несущественными оговорками, что монеты, чеки, марки, отдельные слова, кнопки и шнурки для ботинок не открывают простора для таланта. Человек или знает или не знает, как использовать их и как использовать их правильно. Конечно, литературная композиция или аргументация могут быть более или менее искусными, но романист или адвокат знают значения слов «кролик» или «и» не лучше, чем обыкновенный человек. Здесь нет места для «лучше». Сходным образом чемпион по шахматам маневрирует более умело, чем дилетант, однако допустимые движения фигур он знает не лучше последнего. Оба они знают их отлично или, скорее, просто знают.

Безусловно, квалифицированный шахматист может описать допустимые движения фигур лучше, чем неквалифицированный. Однако он выполняет эти движения ничуть не лучше последнего. Я обмениваю полкроны не лучше, чем вы. Мы оба просто производим правильный обмен. И все же я могу описать такие действия более совершенным образом, нежели вы. Знание о том, как следует действовать, отличается от знания о том, как рассказать об этих действиях. Этот момент становится важным, когда мы обсуждаем, скажем, типичный способ использования слова «причина» (если допустить, что

такой способ существует). Врач знает его типичное употребление так же хорошо, как и любой другой человек, но он, возможно, не сумеет ответить на вопросы философа, касающиеся этого употребления.

Чтобы избежать двух немаловажных смешений — «употребления» с «полезностью» и «употребления» с «обычаем», — я пытаюсь использовать, *inter alia* [8], вместо глагола и существительного «use» (употреблять, употребление) слова «employ» и «employment» (применять, применение). Поэтому я говорю следующим образом. Философам часто приходится описывать типичный (или, реже, нетипичный) способ применения выражения. Иногда такое выражение принадлежит к диалекту, иногда — к какому-то техническому словарю, а иногда представляет собой нечто неопределенное. Описание способа применения выражения не требует информации о преимущественной или незначительной роли такого способа его применения и ничего не выигрывает от такой информации. Ведь философ, как и другие люди, уже давно научился применять это выражение и пытается описать то, что уже умеет.

Техники не суть моды — но могут быть модными. Некоторые из них бывают модными или же имеют распространение по каким-то другим причинам. Ведь не случайно способы применения слов, как и монет, марок и шахматных фигур, *имеют тенденцию* сохранять свою тождественность во всем сообществе и на протяжении длительного времени. Мы хотим понимать и быть понятыми и учимся родному языку у старших. И без всякого давления со стороны законов и словарей наш словарный запас имеет тенденцию к единообразию. Причуды и идиосинкразии в этих вопросах вредят коммуникации. Причуды и идиосинкразии в отношении почтовых марок, монет и движении шахматных фигур исключаются ясно сформулированными законами. В известной мере аналогичные требования предъявляются к многим техническим словарям — будучи сформулированными, например, в руководствах и учебниках. Хорошо известно, что эти тенденции к единообразию допускают исключения. Однако поскольку естественным образом существуют многочисленные весьма распространенные и почтенной давности лексические обычаи, философ иногда может позволить себе напомнить читателям о способе применения выражения, указывая на то, «как говорит всякий», и на то, «как не говорит никто». Читатель рассматривает способ применения, которому он давным-давно научился, и укрепляется [в нем], когда узнает, что на его стороне большие батальоны. В сущности, конечно, это указание на численное превосходство философски бессмысленно, да и с точки зрения филологии рискованно. Вероятно, при этом стремятся прояснить логические правила, имплицитно управляющие каким-то поня-

[8] Ко всему прочему, между прочим (*лат.*) — *Прим. перев.*

тием, т. е. способом употребления какого-то выражения (или любого другого выражения, выполняющего ту же функцию). Может быть, употребление этого выражения для выполнения данной конкретной функции широко распространено, но в любом случае это не представляет интереса для философии. Анализ функции не сводится к массовому наблюдению: последнее не поможет анализу функций. Но массовое наблюдение нуждается иногда в помощи этого анализа.

Прежде чем закончить обсуждение употребления выражения «употребление выражения "..."», я хочу привлечь внимание к одному интересному моменту. Мы можем спросить, знает ли какой-то человек, как следует и как не следует употреблять определенное слово. Но мы не можем спросить, знает ли он, как употреблять определениое *предложение*. Когда группа слов приняла форму какой-то фразы, мы можем спросить о том, знает ли он, как следует употреблять эту фразу. Но когда ряд слов еще не принял формы фразы, мы можем спросить о том, знает ли он, как надо употреблять входящие в нее слова, но не о том, знает ли он, как употреблять этот ряд. Почему мы даже не можем спросить, знает ли он, как употреблять определенное предложение? Ведь мы говорим о значениях предложений, казалось бы, точно так же, как и о значениях входящих в них слов; поэтому если знание значения слова означает знание того, каким образом оно употребляется, то можно было бы ожидать, что знание значения предложения будет знанием того, как следует употреблять предложение. Однако данное рассуждение явно неверно.

Повариха, приготовляющая пирог, использует соль, сахар, муку, фасоль и бекон. Она использует (пусть иногда и неправильно) эти продукты в качестве ингредиентов. Но она не использует сам пирог. Пирог не есть ингредиент. Она использует также (хотя и в другом смысле и, может быть, неправильно) скалку, вилку, сковороду и духовку. Это орудия, с помощью которых она готовит пирог. Но пирог не есть еще одно орудие. Пирог приготовлен неплохо или хорошо из ингредиентов с помощью инструментов. Повариха использовала те и другие для приготовления пирога, но этот последний нельзя отнести ни к ингредиентам, ни к инструментам. В некотором смысле (но лишь в некотором) предложение неплохо или хорошо построено из слов. Для этого их использует говорящий или пишущий. Он составляет из слов предложение. Таким образом, предложение как таковое не есть то, что он употребляет правильно или неправильно, вообще — употребляет или не употребляет. Композиция не есть часть себя самой. Мы можем попросить человека сказать что-то (например, задать вопрос, отдать команду или рассказать анекдот), используя определенное слово или фразу, и он будет знать, что именно его попросили сделать. Но если мы просто попросим его произнести или записать какое-то опреде-

ленное слово или фразу, он увидит, в чем состоит разница между этой просьбой и предыдущей. Ведь сейчас ему говорят не употребить, т. е. *инкорпорировать,* но просто произнести или записать слово или фразу. Предложения суть то, что мы говорим. Слова и фразы суть то, с помощью чего мы говорим.

Бывают словари, в которых собраны слова или лексические обороты. Но нет словарей, в которых были бы собраны предложения. И это объясняется не тем, что такие словари были бы бесконечно большими, а значит, практически неосуществимыми. Напротив того, работу над ними нельзя даже начать. Слова и обороты находятся под рукой, как бы в резервуаре, и люди могут использовать их, когда хотят сказать какие-то вещи. Но сами высказывания об этих вещах не являются вещами, которые содержались бы в резервуаре, к которому люди могли бы обратиться, если бы захотели сказать эти вещи. То, что слова и обороты могут, а предложения не могут быть употреблены неправильно, поскольку предложения в этом смысле не могут быть употреблены вовсе, полностью согласуется с тем важным фактом, что предложения могут быть построены правильно или неправильно. Мы можем излагать вещи плохо или грамматически неверно и можем сказать вещи грамматически правильные, но не имеющие смысла.

Отсюда следует, что имеется большая разница между тем, что подразумевается под «значением слова или фразы», и тем, что подразумевается под «значением предложения». Понять слово или фразу — значит знать, как они употребляются, т. е. уметь заставить их играть свою роль в широком круге предложений. Но понять предложение — не значит знать, как заставить его исполнить свою роль. Это пьеса без роли.

Есть соблазн предположить, что вопрос: «Как соотносятся значения слов со значениями предложений?» является мудреным, но осмысленным, и что он напоминает вопрос: «Каково отношение меновой стоимости моего шиллинга к меновой стоимости конверта с моей зарплатой?» Но такое предположение неверно с самого начала.

Если я знаю значение слова или лексические обороты, то знаю нечто вроде неписаных правил или неписаного кодекса или общего рецепта. Я научился корректно употреблять это слово в неограниченном множестве разных обстоятельств. В этом смысле мое знание напоминает то, что я знаю, когда знаю, каким образом пользоваться ножом или пешкой в шахматной игре. Я научился использовать это слово или действие всегда и повсюду, где для него имеется поле применения. Идея же возможности повсюду использовать какое-то предложение принадлежит к разряду фантастических. Предложение не имеет роли, которую оно могло бы снова и снова исполнять в разных пьесах. Оно вообще не имеет никакой роли, если только не предполагать, будто пьеса тоже играет какую-то роль. Знать, что оно означает,

не значит знать нечто вроде кодекса или совокупности правил, хотя оно и требует знания кодексов или правил, которые управляют употреблением составляющих его слов или фраз. Имеются общие правила или рецепты построения определенных видов предложений, но не общие правила или рецепты построения конкретных предложений вроде «Сегодня понедельник». Знание значения предложения «Сегодня понедельник» не есть знание общих правил, кодексов или рецептов, управляющих употреблением этого предложения, поскольку нет такой вещи, как использование, а значит, и неоднократное использование этого предложения. Я думаю, что это связано с тем фактом, что предложения и предложения, являющиеся частями сложного предложения, имеют смысл или не имеют смысла, тогда как этого нельзя сказать о словах, и что квазипредложения могут быть абсурдными или бессмысленными, а квазислова не являются ни абсурдными, ни бессмысленными, но лишь лишенными значения. Я могу говорить глупые вещи, но слова не могут быть ни глупыми, ни неглупыми.

ФИЛОСОФИЯ И ОБЫДЕННЫЙ ЯЗЫК

Модная фраза «употребление обыденного языка» может вызвать у некоторых людей мысль о существовании философского учения, согласно которому: а) все философские исследования производятся в отношении к общеупотребительным, а не к более или менее техническим, академическим или эзотерическим терминам; б) вследствие этого все философские дискуссии должны формулироваться исключительно посредством общеупотребительных слов. Этот вывод ошибочен, хотя в его заключении есть своя правда. Даже если бы было верно (а это не так), что все философские проблемы связаны с нетехническими понятиями, т. е. со способом использования общеупотребительных выражений, то из этого (ложного) допущения не следовало бы, что обсуждение этих проблем должно вестись или лучше всего вести на языке английских, французских или немецких присяжных.

Из того факта, что филолог изучает те английские слова, которые имеют кельтское происхождение, не следует, что он должен говорить о них или наилучшим образом скажет то, что должен сказать о них, словами кельтского происхождения. Из факта, что психолог обсуждает психологию остроумия, не следует, что он непременно должен проявлять остроумие в своих текстах. Ясно, что в своих сочинениях он не обязан блистать остроумием.

В большинстве своем философы использовали многие технические термины прежней или современной логической теории. Иногда мы хотим, возможно, чтобы они были чуть более скептичны. Но мы не упрекаем их за использование этих технических средств. Если бы

они пытались обойтись без последних, нам пришлось бы пожалеть об их многословии.

Однако рабская приверженность жаргону, будь то унаследованный или изобретенный самостоятельно, является, конечно, плохим качеством для любого автора — и философа, и нефилософа. Она уменьшает число людей, которые могут понять его сочинения и подвергнуть их критике, что может направить его мысли по изолированному руслу. Употребление жаргона, которого можно избежать, свидетельствует о дурных литературных манерах и плохой педагогической тактике, а кроме того, наносит вред уму самого мыслителя.

Это относится не только к философии. Чиновникам, судьям, теологам, литературным критикам, банкирам и возможно, главным образом, психологам и социологам, можно дать хороший совет — всеми силами стараться писать ясно и прямо. И тем не менее Гоббс, обладавший добродетелью ясного и прямого письма, был не столь философичен, как Кант, которому ее недоставало, а поздние диалоги Платона, хотя они и более трудны для перевода, отличаются достоинствами, отсутствующими в ранних диалогах. Да и простоты изложения миллевского обоснования математики недостаточно, чтобы убедить нас предпочесть ему более эзотерическую теорию Фреге.

Короче говоря, не существует обязанности воздерживаться от эзотеризма, которая *a priori* или специально налагалась бы на философов, но существует обязанность, общая для всех мыслителей и писателей: она состоит в том, чтобы стараться мыслить и писать как можно более энергично и ясно. Но ясность изложения не всегда свидетельствует о силе мысли, хотя обычно эти два качества идут рука об руку.

Между прочим, глупо было бы требовать, чтобы язык специальных журналов был таким же экзотерическим, как язык книг. Можно рассчитывать на то, что коллеги будут употреблять и понимать специальные термины друг друга. Но книги пишутся не только для коллег. Судья не должен говорить с присяжным на том же языке, на каком может говорить со своими коллегами. Иногда, но действительно лишь иногда, ему можно было бы посоветовать обращаться даже к своим товарищам по профессии и к себе самому на том языке, на каком он должен обращаться к присяжному. Все зависит от того, являются ли употребляемые им технические термины помощниками или помехой для дела. Скорее всего, они окажутся помехой, если являются наследием того времени, когда сегодняшние вопросы даже не возникали. Именно это оправдывает регулярные и благотворные восстания философов против философского жаргона своих предшественников.

Имеется еще одна причина, по которой философы иногда должны избегать технических терминов специалистов в других областях. Даже когда философ рассматривает основные понятия, скажем физи-

ческой теории, его задача обычно состоит в том, чтобы установить логические пересечения, которые существуют между понятиями этой теории и понятиями математики, теологии, биологии или психологии. Очень часто основная проблема философа связана с определением этих пересечений. Решая такого рода проблемы, он не может попросту использовать понятия одной из этих теорий. Он должен отстраниться от обеих сравниваемых теорий и обсуждать их понятия в терминах, которые не принадлежат ни к одной из них. Он может придумать собственные термины, но, стремясь облегчить понимание, может предпочесть и понятия обычного человека. Они обладают необходимой нейтральностью, даже если им недостает той частичной кодификации, которая дисциплинирует специальные термины, используемые профессионалами. Употребление таких «меновых» терминов регламентировано не столь жестко, как употребление бухгалтерских терминов, но когда нам надо определить коэффициенты обмена разных валют, мы обращаемся к «меновым» терминам. Переговоры между теориями могут и должны вестись с помощью дотеоретических понятий.

До сих пор, надеюсь, я скорее успокаивал, нежели провоцировал. Сейчас я хочу сказать две вещи, спорные с точки зрения философии.

(а) Имеется особая причина, в силу которой философы, в отличие от других профессионалов и специалистов, отбрасывают *in toto* [9] все технические термины своих предшественников (за исключением некоторых технических терминов формальной логики), — причина, в силу которой слова, относящиеся к жаргону эпистемологов, этиков, эстетиков и т. д., кажутся скорее грунтовыми однолетками, нежели выносливыми многолетними растениями. Эта причина состоит в следующем. Профессионалы, которые используют технические термины бриджа, права, химии и водопроводного дела, учатся использовать их отчасти по официальным инструкциям, но в большей мере благодаря своему участию в специальных технических процедурах и непосредственных операциях со специальными материалами или объектами. Они самостоятельно знакомятся с упряжью, будучи вынуждены ездить на своих (незнакомых нам) лошадях.

Но другое дело — термины самой философии (за исключением терминов формальной логики). Не существует особой области знания или умения, в которой философы *ex officio* [10] становятся специалистами, кроме, конечно, самого философствования. Мы знаем, посредством какого рода специальной работы овладевают понятиями *прорезывание, делимость, сульфаниламид* и *посадка клапана*. Какая же специальная работа должна быть проделана философами, чтобы овладеть соответственно понятиями *познание, ощущение, вторичные качества* и

[9] В целом (*лат.*) — *Прим. перев.*

[10] По обязанности, по должности (*лат.*) — *Прим. перев.*

сущности? Какие упражнения и трудности научили их тому, как следует употреблять эти термины, чтобы не употреблять их неправильно?

Аргументы философа, содержащие эти термины, рано или поздно приобретают тенденцию к бессмысленному круговращению. Ничто не может заставить их указывать на север, а не на северо-северо-восток. Игрок в бридж не может легкомысленно и бездумно играть с понятиями *прорезывание* и *ренонс*. Если он пытается заставить их работать удобным для себя образом, то они оказывают сопротивление. В этом отношении неофициальные термины повседневного дискурса напоминают специальные термины. Они тоже упираются, если их используют неверно. Нельзя сказать, будто некто знает, что нечто имеет место, когда в действительности это не так; точно так же, как нельзя сказать, что игрок в бридж, начинающий партию, объявил ренонс. Употреблению глагола «знать» нам пришлось учиться в нелегкой школе повседневной жизни, а использованию выражения «объявить ренонс» — за столом для бриджа. Подобной трудной школы, в которой можно было бы научиться употреблению глаголов «познавать» и «ощущать», не существует. Поэтому философские аргументы, которые, как считается, должны развертывать эти единицы, не выигрывают и не проигрывают никаких сражений, ведь философы вовсе не выводят их на поле боя. Значит, обращение от философского жаргона к тем выражениям, должному употреблению которых нам всем пришлось научиться (как шахматист выучил возможные движения фигур), часто имеет смысл. Обращение же от официального языка науки, игры или права к словарю обычного человека часто (если не всегда) будет выглядеть смешным. Одной из противоположностей слова «обыденный» (в выражении «обыденный язык») является выражение «жаргон философов».

(б) Сейчас мы обсудим совсем другой, весьма важный сегодня момент. Обращению к тому, что мы говорим и не говорим или можем и не можем сказать, часто упорно противостоят сторонники и столь же упорно способствуют противники одной конкретной доктрины. Это доктрина, согласно которой философские споры могут и должны решаться посредством формализации противоположных тезисов. Теория является формализованной, если она переведена с естественного языка (нетехнического, технического или полутехнического), на котором была первоначально создана, на тщательно продуманный символический язык, подобный, например, языку «Principia Mathematica». Утверждается, что логика теоретической позиции может быть подчинена правилам посредством распределения ее неформальных понятий между содержательно нейтральными логическими постоянными, поведение которых в выводе регулируется набором правил. Формализация заменит логические головоломки логическими проблемами, поддающимися решению с помощью известных и передаваемых посред-

ством обучения процедур исчисления. Таким образом, одной из противоположностей слова «обыденный» (в выражении «обыденный язык») является слово «символический» (notational).

Некоторые из тех, кому мечта поборника формализации представляется всего лишь мечтой — а я принадлежу к их числу, — утверждают, что логика повседневных утверждений, и даже логика утверждений ученых, юристов, историков и игроков в бридж, в принципе не может быть адекватно представлена посредством формул формальной логики. Так называемые логические постоянные, отчасти благодаря продуманному ограничению, действительно имеют рассчитанную логическую силу. Однако неформальные выражения и повседневного, и технического дискурса имеют собственные иерегламентированные логические возможности, которые нельзя без остатка свести к логическим возможностям марионеток формальной логики. Название романа А. Е. У. Мэйсона «Они не должны быть шахматистами» имеет прямое отношение и к техническим, и к нетехническим выражениям профессиональной и повседневной жизни. Это не означает, что изучение логического поведения терминов несимволического дискурса не облегчается благодаря использованию средств формальной логики. Конечно, формальная логика здесь помогает. Так же игра в шахматы может помочь генералам, хотя и нельзя заменить военные действия партией в шахматы.

Я не хочу обсуждать эту важную проблему в деталях. Я хочу только показать, что сопротивление одной из форм обращения к обыденному языку предполагает программы формализации. Лозунг «назад к обыденному языку» может быть девизом тех людей, которые избавились от мечты о формализации (хотя часто его провозглашение диктуется другими соображениями). В этом смысле данный лозунг должны отвергать только те, кто надеется заменить философствование вычислением.

ВЕРДИКТ

Должна ли философия, в конечном счете, рассматривать употребление выражений? Спросить так — значит просто спросить, относятся ли к философии обсуждения понятий, скажем, понятий *свободы выбор, бесконечно малых, числа* или *причины*. Разумеется, на этот вопрос следует ответить положительно. Такие рассмотрения всегда предпринимались и не оставлены и поныне.

Выигрываем ли мы или проигрываем, старательно твердя, что занимаемся изучением типичного употребления, скажем, слова «причина», — это в значительной мере зависит от контекста наших обсуждений и от интеллектуальных привычек людей, с которыми мы дискутируем. Конечно же, это весьма многословный способ сообщить о том,

чем мы заняты, а кавычки, конечно, неприятны для глаза. Но важнее этих мелочей то, что поглощенность вопросами о методах имеет тенденцию отвлекать нас от следования самим методам. Как правило, излишне беспокоясь о своих ногах, мы бежим хуже, а не лучше. Поэтому позвольте нам хотя бы через день произносить понятие *причинность*, а не исследовать его. Или, еще лучше, позвольте нам в эти дни не говорить о нем вовсе, а просто использовать его.

Однако сия многословная идиома имеет и большие преимущества, возмещающие указанный недостаток. Если мы занимаемся проблемами восприятия, т. е. обсуждаем вопросы, касающиеся понятий зрения, слуха и обоняния, то нас могут вовлечь в решение проблем оптиков, нейрофизиологов или психологов, и мы можем даже сделать этот ошибочный шаг сами. Поэтому полезно постоянно напоминать себе и другим о том, что мы стараемся объяснить, как употребляются некоторые слова, а именно такие, как «видеть», «просмотреть», «слепой», «делать видимым» и многие другие подобные выражения.

И последнее. Я вкратце сказал об изучении способов использования выражений и их описании. Но эти способы многомерны, и лишь некоторые их стороны представляют интерес для философов. Различия в стилистических красотах, риторической убедительности и социальной уместности должны быть предметом рассмотрения, но только не философского; философы могут заняться этими аспектами разве лишь *per accidens* [11]. Черчилль допустил бы грубый риторический промах, если бы вместо: «We shall fight them on the beaches...» сказал: We shall fight them on the sands...» [12]. Слово «sands» навело бы на мысль о детских праздниках в Скегнесе. Но такого рода неправильное употребление слова «sands» не должно интересовать философов. Нас интересует неформальная логика использования выражений, природа грубейших логических ошибок, которые люди совершают или могут совершить, определенным образом составляя группы слов, или, если говорить более содержательно, та логическая сила, какой обладают выражения в качестве составных частей теорий и точки опоры конкретных аргументов. Вот почему в своих дискуссиях мы спорим с выражениями и одновременно об этих выражениях. Мы пытаемся зафиксировать то, что показываем, привести в систему те самые логические законы, которые мы при этом подмечаем.

---

[11] Случайно (*лат.*) — *Прим. перев.*

[12] Beach — берег, взморье, пляж; sand — песок; *pl.* песчаный пляж. В обоих случаях подразумевается — «Мы дадим им бой на берегу...». — *Прим. перев.*

Джон ОСТИН

ИСТИНА [1]

1. «Что есть истина?» — насмешливо спрашивал Пилат, даже не ожидая ответа. Он опередил свое время. Ведь сама по себе «истина» есть абстрактное существительное, верблюд, поддерживающий логическую конструкцию, которая не может ускользнуть даже от глаз грамматиков. Мы подобострастно приближаемся к ней, держа шляпу и категории. Так, мы спрашиваем себя, является ли Истина субстанцией (Истина, Корпус Знания), либо она представляет собой качество (что-то сходное с красным цветом, неотъемлемо присущим истинам), либо отношение («корреспонденция») [2]. Однако философам следует прикладывать свои усилия только к соразмерному им самим. А значит, следует обсуждать применение или определенные использования, слова «истинный». In vino, возможно, и «veritas», но в трезвом разговоре — «verum».

2. О чем же мы говорим как об истинном или ложном? Или каким образом в предложениях английского языка появляется фраза «является истинным» (is true)? Ответы, на первый взгляд, кажутся весьма разнообразными. Мы говорим (или нас приучили говорить), будто истинными могут быть убеждения, объяснения и описания, суждения и утверждения, слова и предложения. Заметим, что здесь приводятся только наиболее очевидные кандидаты. Далее, мы говорим (или нас приучили говорить): «Истинно то, что кошка на рогожке», «Истинно сказать, что кошка на рогожке» или же «Кошка на рогожке» является истинным». По случаю стоит также упомянуть и фразы типа: «Вполне истинно», «Это истинно», «Достаточно истинно».

Несомненно, что большинство (хотя и не все) из этих выражений, а кроме них возможны еще и другие выражения, появляются в языке вполне естественным образом. Однако оправдан вопрос о том, существует ли некоторое применение фразы «является истинным», которое отмечало бы основное или родовое название для всего того, о чем мы говорим «является истинным». Какое из данных выражений, конечно, при условии, что таковое вообще имеется, должно пониматься *au pied de la lettre* [3]? Ответ на этот вопрос не займет много време-

---

[1] *Austin J.* Philosophical Papers. 2nd ed. Oxford, 1970. Перевод выполнен А. Л. Золкиным. Впервые статья «Истина» была опубликована в журнале: «Proceedings of the Aristotelian Society», доп. том. XXIV, в 1950 году. — *Прим. ред.*

[2] Вполне очевидно, что «истина» есть имя существительное, «истинный» — имя прилагательное, а «о» в «истина о» является предлогом.

[3] Буквально (*франц.*) — *Прим. перев.*

ни и не заведет нас слишком далеко: ведь в философии именно следование букве ведет по ступенькам лестницы.

Я полагаю, что изначальными формами выражений можно считать следующие:

Является истинным (говорить), что кошка на рогожке.

То утверждение (его и т. д.) является истинным.

Утверждение о том, что кошка на рогожке, является истинным.

Итак, теперь займемся рассмотрением соперничающих вариантов:

(а) Говорят, будто «истина есть прежде всего свойство убеждений (beliefs)». Однако сомнительно, что использование выражения «истинное убеждение» вообще распространяется за пределы философии или теологии. Очевидно, что о человеке говорят, будто он имеет истинное убеждение тогда и в том смысле, когда он верит во *что-то* истинное или убежден в том, что *нечто* истинное является истинным. Более того, если, как утверждают, убеждение «подобно картине», то именно в этом отношении оно и не может быть истинным, а скорее всего опирается на доверие [4].

(б) Истинные описания и объяснения представляют собой просто разновидности истинных утверждений или же совокупностей утверждений, как и истинные ответы на вопросы, и тому подобное. Это относится и к суждениям, по крайней мере до тех пор, пока о них искренне говорят, будто они должны быть истинными, а не (в более широком смысле здравыми, последовательными и т. д.) [5]. В суждениях правоведения или геометрии есть что-то торжественное, поскольку они являются обобщениями, которые нас побуждают признать и в пользу которых приводятся те или иные доводы. Подобные суждения не содержат непосредственного отчета о текущем наблюдении, а если вы сообщаете мне о том, что кошка на рогожке, то это не суждение (proposition), а утверждение (statement). Правда, в философии «суждение» иногда используется особым образом как «значение или смысл предложения или группы предложений». Вне зависимости от того, насколько много мы размышляем о подобном применении, следует, во всяком случае, признать, что в данном смысле суждение не может быть тем, о чем говорят как об истинном или ложном. Мы ведь никогда не скажем, будто «значение (или смысл) этого предложения (или этих слов) является истинным». Что мы действительно говорим, так это то же, что утверждают судья или присяжные: «*Слова*, понятые в таком-то смысле или таким-то образом интерпретированные, а также если им

---

[4] Подобие истинно в каком-то отношении *к* жизни, но это не истина *о* самой жизни. *Слово* картина может быть истинным как раз потому, что само картиной и не является.

[5] Предикаты, применяемые к «аргументам», о которых мы не говорим как об истинных, могут считаться, например, обоснованными.

приписывается такое-то и такое-то значение, *являются истинными*».

(в) О словах и предложениях в самом деле говорят, будто это они должны быть истинными. О словах так говорят часто, а о предложениях реже. Правда, только в определенных смыслах. Слова в качестве предмета изучения филологов, составителей словарей, грамматиков, лингвистов, фонетиков, полиграфистов, литературных критиков, стилистов и так далее не могут считаться истинными или ложными. Скорее, они неправильно образованы, двусмысленны или недостаточно выразительны, непереводимы или непроизносимы, написаны с ошибками или устарели, искажены или же нет [6]. Предложения в сходных контекстах являются либо эллиптическими, либо аллитеративными, либо грамматически неправильными, либо включенными в состав других предложений. Тем не менее мы все же в состоянии вполне и искренне заявить: «Его заключительные слова были совершенно истинными» или «Третье предложение на пятой странице его доклада полностью ложное». Однако в данных примерах «слова» и «предложения» указывают на *использованные конкретным лицом в определенных обстоятельствах* слова и предложения, что и показывается демонстративным образом с помощью притяжательных местоимений, временных глаголов, определенных дескрипций и т. п., которые в подобных случаях постоянно их сопровождают. А значит, «слова» и «предложения» указывают *на утверждения* (как и во фразе «многие слова говорятся в шутку»).

Каждое утверждение кем-то делается и его производство есть историческое событие — высказывание конкретным говорящим или пишущим определенных слов (предложений) для аудитории с указанием на историческую ситуацию, событие или чего-либо еще [7].

Если предложение *состоит из слов*, то утверждение *делается с помощью* слов. Предложение может не принадлежать английскому

---

[6] Пирс начал с указания на существование двух (или трех) различных смыслов слова «слово» и сделал набросок технических приемов («исчисление» слов) для выделения этих «различных смыслов». Однако оба его смысла не определены достаточно хорошо, ведь есть и много иных смыслов: «словарный» смысл; филологический смысл, в котором «grammar» («грамматика») есть то же самое слово, что и «glamour» («очарование»); корректорский смысл, в соответствии с которым определенный артикль на странице 254 был написан дважды и так далее. Я думаю, что со всеми своими 66 подразделениями знаков Пирс не различал предложений и утверждений.

[7] «Историческое», конечно же, не означает, что мы не в состоянии говорить о будущих или возможных утверждениях. «Конкретный» говорящий не является каким-либо точно определенным говорящим. Не требуется и того, чтобы «высказывание» было публичным высказыванием, ведь аудиторией может считаться сам говорящий.

языку или хорошему английскому языку, а вот утверждение может уже не быть сделанным на английском языке или на хорошем английском языке. Утверждение делается. Слова и предложения используются. Мы говорим о *моем* утверждении, но о предложении *английского языка* (если предложение принадлежит мне, то я придумал его, но придумать утверждение я не могу). Одно и то же предложение используется в производстве *различных* утверждений (я говорю «Это — мое», вы говорите «Это — мое»), оно также может быть использовано в двух случаях или же двумя лицами в производстве *одного и того* же утверждения, но для этого высказывание должно быть сделано с указанием на одну и ту же ситуацию или событие[8]. Мы говорим об «утверждении, что *S*», но о «предложении "*S*"», а не о «предложении, что *S*»[9].

Когда я говорю, что утверждение и есть то, что является истинным, то я не стремлюсь связывать себя прочными узами исключительно с одним единственным словом. Например, «заявление» также хорошо подходит к большинству контекстов. Оба слова разделяют слабость быть несколько высокопарными (гораздо в большей степени, чем общие фразы типа «то, что вы сказали» или «ваши слова о том, что»), хотя мы обычно не столь торжественно настроены, когда обсуждаем истинность чего бы то ни было. Однако достоинство их состоит в ясном указании на историческое использование предложения говорящим, поэтому они как раз и неэквивалентны «предложению». Следовательно, считать исходным «Предложение *S* истинно (в английском языке)» будет ошибкой. В данном случае добавление слов «в английском языке» и подчеркивает то, что «предложение» не исполь-

---

[8] «Одно и то же» не всегда подразумевает тождество. Фактически эта фраза вообще обладает значением особым образом, отличным от того, каким «обычные» слова типа «красный» или «лошадь» имеют значение. «Одно и то же» есть (типичное) приспособление для установления и различения значений обычных слов. Подобно тому, как и «реальный» есть часть нашего вербального аппарата для фиксирования и установления семантики слов.

[9] Кавычки показывают, что слова, хотя и были высказаны (в письменной форме), тем не менее не могут считаться утверждением говорящего. Это относится к двум возможным случаям: (1) когда то, что обсуждается, само есть предложение, (2) когда обсуждается утверждение, сделанное когда-либо в другое время с помощью «цитируемых» слов. Только в случае (1) будет правильно говорить, что знак служит символом (и даже здесь все же неверно говорить, будто «Кошка на рогожке» есть *имя* предложения русского языка, хотя, возможно, что *Кошка на рогожке* представляет собой заглавие романа, или, что папская булла могла получить известность как Catta est in matta). Только в случае (2) есть нечто истинное или ложное, а именно (не сама цитата), но то утверждение, которое было сделано с помощью процитированных слов.

зуется в качестве эквивалента «утверждению», а значит тому, что может быть истинным или ложным (более того, «истинно в английском языке» представляет собой грамматическую ошибку, порожденную скорее всего неоправданным моделированием на основе выражения «истинно в геометрии»).

(3) Когда же утверждения являются истинными? Конечно, соблазнительно было бы ответить (если мы, по крайней мере, ограничиваем себя «искренними» утверждениями): «Когда они соответствуют фактам». И для части обычного языка это вряд ли неверно. Я даже должен признать, что вообще не считаю это ошибочным: ведь теория истины есть просто набор трюизмов. Однако, по крайней мере, это может вводить в заблуждение.

Если вообще существует тот тип общения, которое достигается нами с помощью языка, то должен быть и запас символов определенного вида, которые один участник общения («говорящий») способен воспроизвести «по своему усмотрению», а другой участник общения («аудитория») в состоянии заметить. Эти знаки и могут называться «словами», хотя, конечно, не требуется, чтобы они были полностью сходными с тем, что мы обычно считаем словами — это могут быть сигнальные флажки и т. д. Также должно существовать нечто иное, чем слова. То, по поводу чего происходит общение с применением слов. Это может быть названо «миром». Нет никаких оснований для того, чтобы мир не включал в себя слов во всех смыслах, кроме смысла самого действительного утверждения, которое в любых конкретных обстоятельствах все-таки делается о мире. Далее, в мире должны проявляться (мы должны наблюдать) сходства и различия (которые не могут существовать друг без друга). Если бы все было абсолютно неотличимо от чего-то иного, либо полностью на что-то иное непохоже, тогда вообще нельзя было бы ничего сказать. И в конце концов (конечно, для данных целей, поскольку существуют и другие условия, которые также следует соблюдать) должно быть два ряда конвенций.

Дескриптивные конвенции ставят слова (= предложения) в соответствие с *типами* ситуаций, вещей, событий и т. д., которые могут быть обнаружены в мире.

Демонстративные конвенции ставят в соответствие слова (= предложения) с историческими ситуациями и т. д., которые могут быть обнаружены в мире [10].

Итак, об утверждении говорится, что оно является истинным, когда историческое положение дел, соответствующее ему с помощью демонстративных конвенций (на которое оно «указывает»), относится к тому

[10] Оба ряда конвенций могут быть объединены под общим названием «семантика», однако они существенно различаются.

типу, которому [11] с помощью дескриптивных конвенций соответствует предложение, использованное для производства утверждения [12].

3(а) Трудности возникают при использовании слова «факт» по отношению к историческим ситуациям, событиям и в целом по отношению к миру. Поскольку «факт» постоянно используется вместе со словами «в том, что» в предложениях типа «Факт в том, что *S*» или «Это факт, что *S*», а также в выражении «факт в том, что», постольку подразумевается, что будет истинным сказать, что *S* [13].

---

[11] «Относится к тому типу, с которым» означает «является в достаточной степени подобным тем стандартным положениям дел, с которыми». Таким образом, чтобы утверждение было истинным, одно положение дел должно быть *подобным* некоторым другим положениям дел, и это представляет собой естественное отношение. И притом также в *достаточной степени* быть подобным, чтобы заслуживать той же самой «дескрипции», которая уже чисто естественным отношением больше не является. Слова «Это — красное» не означают то же самое, что и слова «Это подобно тому-то», и даже не подразумевают того же, что подразумевают слова «Это подобно тому, что называется красным». То, что вещи являются *похожими* или даже «в точности» похожими, я могу в буквальном смысле видеть. Но того, что они одни и те же — этого я в буквальном смысле видеть не могу. Поэтому в утверждения о том, что вещи одного и того же цвета, дополнительно включается конвенция, помимо конвенционального выбора названия цвета, о котором идет речь.

[12] Трудность заключается в том, что предложения содержат слова или вербальные средства, служащие обеим целям: дескриптивной и демонстративной (мы здесь пренебрегаем иными целями), причем зачастую эти средства обслуживают обе цели одновременно. В философии мы принимаем дескриптивное за демонстративное (теория универсалий) или демонстративное за дескриптивное (теория монад). Обычное отличие предложения от простого слова или фразы характеризуется тем, что предложение содержит некоторый минимум вербальных демонстративных средств («указание на время» Аристотеля), однако многие демонстративные конвенции не являются вербальными (знаки препинания и т. д.), а значит, мы в состоянии сделать утверждение с помощью единственного слова, которое уже не является «предложением». Таким образом, в «языках» подобных тем, которые состоят из знаков («уличное движение» и т. д.) используются довольно различные средства для демонстративных и дескриптивных элементов (расположение знака на столбе, местоположение знака). Однако для многих вербальных демонстративных средств, применяемых в качестве вспомогательных, *всегда* должны существовать невербальные источники *происхождения* той координации, которая происходит в момент высказывания утверждения.

[13] Я ввожу следующие сокращения:

S для кошки на рогожке.

ST для истинно, что кошка на рогожке.

tst для утверждения о том, что.

Это может вести к предположению, что

(1) «факт» представляет собой всего лишь выражение альтернативное «истинному утверждению». Заметим, что когда сыщик говорит «Обратимся к фактам», то он не начинает ползать по ковру, а продолжает высказывать последовательность утверждений: мы даже говорим об «установлении фактов».

(2) для каждого истинного утверждения существует свой собственный, «один единственный», в точности ему соответствующий факт — для каждой шапки найдется подходящая голова.

Если (1) приводит к некоторым ошибкам в теориях «когеренции» или в формалистических теориях, то (2) порождает заблуждения уже в теориях «корреспонденции». Поскольку мы либо вынуждены считать, что кроме самого истинного утверждения нет ничего, что ему соответствует, либо нам приходится населять мир лингвистическими *двойниками* (причем значительно его перенаселять, ведь каждый самородок «позитивного» факта покрыт толстым слоем «негативных» фактов, а каждый мельчайший, детализированный факт густо нашпигован общими фактами и так далее).

Когда утверждение истинно, тогда *несомненно* существует положение дел, делающее его истинным, и которое есть *toto mundo* [14], отличный от истинного утверждения о нем, однако несомненно также и то, что мы можем лишь *описывать* это положение дел *с помощью слов* (либо тех же самых, либо, если удастся, других). Я могу только описывать ситуацию, в которой истинно говорить о том, что меня тошнит, отмечая, что это и есть именно та самая ситуация, когда я чувствую тошноту (или испытываю ощущение тошноты) [15]. Однако между утверждением, хотя и истинным, о том, что я чувствую тошноту и самим ощущением тошноты лежит пропасть [16].

Я повсюду использую tstS в качестве своего собственного примера, поскольку иные примеры, скажем, tst Юлий Цезарь был лысым, или tst все мулы стерильны, теми или другими способами затемняют различие между предложением и утверждением: очевидно, что в первом случае мы имеем предложение, используемое для указания одной единственной исторической ситуации, а во втором случае утверждение вообще не указывает на историческую (или на какую-нибудь *конкретную*) ситуацию.

Если допускаются иные типы утверждений (экзистенциальные, общие, гипотетические и т. д.), которые следовало бы рассмотреть, то с ними возникают скорее проблемы значения, а не истины, хотя я и чувствую затруднение по поводу гипотетических утверждений.

[14] Весь мир (*итал.*) — *Прим. перев.*

[15] Если это и есть то, что подразумевается под «"Идет дождь" истинно, если и только если идет дождь», тогда пока все хорошо.

[16] Это влияет на истину двояким образом. Из этого прежде всего следует (очевидно), что не может быть никакого критерия истинности в

Фраза «факт в том, что» предназначена для применения в ситуациях, когда можно пренебречь *различием* между истинным утверждением и положением дел, по отношению к которому оно истинно. Это происходит преимущественно в обыденной жизни, хотя иногда случается и в философии, главным образом при обсуждении проблемы истины, когда мы собственно и занимаемся извлечением слов из мира и собиранием их вне него. Вопрос же «Является ли факт о том, что *S*, истинным утверждением о том, что *S*, или же тем, по отношению к чему утверждение истинно?» может приводить к абсурдным ответам. Обратимся к аналогии. Мы в состоянии осмысленно спросить «Мы *сидим верхом* на слове "слон" или на животном?», причем равно осмысленно спрашивать «Мы *ташем* слово или животное?», однако вопрос «Мы *даем определение* слову или животному?» будет уже бессмысленным. Поскольку определение слона (допуская, что мы вообще в состоянии это сделать) представляет собой сокращенное описание операции, включающей одновременно и слово, и животное (можем ли мы таким образом дать определение образа или линкора?), постольку слова «факт о том, что» есть сокращенный способ речи по поводу ситуации, объединяющей слова и мир вместе [17].

3(б) «Соответствует» также порождает затруднения, потому и понимается обычно либо слишком узко, либо слишком широко по смыслу, а иногда и вообще некоторым, неимеющим отношения к данному контексту, образом. Существенный момент здесь заключается единственно в следующем: соответствие между словами (= предложениями) и типом ситуации, события и т. д., когда утверждение, сделанное с помощью этих слов, указывает на историческую ситуацию данного типа и является истинным, *абсолютно и чисто* конвенциональное. Мы совершенно свободны в выборе символов для того, чтобы описывать любые типы ситуаций, насколько по отношению к ним вообще уместна истинность. В небольшом, узкоспециализированном языке всякая tst чепуха может быть истинной в тех же самых обстоятельствах, как и утверждение на английском языке о том, что национал-либералы являются избранниками народа [18]. Для слов, исполь-

---

смысле наличия определенных свойств, распознаваемых в самом утверждении, которые бы показывали истинно оно или ложно. А также следует то, что утверждение не может указывать само на себя, «не приводя к абсурду».

[17] «Является истинным то, что *S*» и «Факт в том, что *S*» применимы в одних и тех же обстоятельствах; шапка впору, когда голова подходящая. Ту же самую функцию, что и «факт», могут выполнять другие слова. Например, мы говорим «Ситуация такова, что *S*».

[18] Мы могли бы теперь даже использовать слово «чепуха» (nuts) в качестве кодового слова, однако код отличается от языка, поскольку

зуемых в производстве истинного утверждения, нет никакой необходимости каким-либо способом — даже косвенным — «зеркально отражать» любые свойства некоторой ситуации или события. Для того чтобы быть истинным, утверждению не более требуется воспроизводить, скажем, «разнообразие», «структуру» или «форму» реальности, чем слову требуется быть звуковой или графической пиктограммой. Полагать обратное, значит снова впадать в ошибку привнесения в мир свойств языка.

Более элементарному языку зачастую присуща тенденция располагать «отдельным словом» для весьма «комплексного» типа ситуаций. Это имеет тот недостаток, что подобный язык весьма сложен в изучении и неспособен иметь дело с нестандартными, непредвиденными ситуациями, для которых просто может не найтись слова. Если мы выезжаем за границу, снабженные только разговорником, то мы потратим множество часов, заучивая наизусть фразы типа:

Сколько стоит эта вещь?

Как пройти в метро?

и так далее, и так далее. Однако, столкнувшись с ситуацией, в которой, например, мы имеем дело с авторучкой своей тети, обнаружим полную неспособность выразить это словами. Характеристики же более развитого языка (артикуляция, морфология, синтаксис, абстракции и т. д.) не делают сообщения на данном языке сколько-нибудь более пригодными к тому, чтобы быть истинными, скорее они способствуют большей адаптивности утверждений, их большей точности, возможности изучения и понимания. Перечисление подобных целей, вне всякого сомнения, может быть продолжено, если язык (насколько это позволяет природа посредника) «зеркально» отражает конвенциональными способами обнаруживаемые в мире свойства.

Даже если язык и в самом деле «зеркально отражает» подобные свойства очень подробно (а делает ли он это вообще?), истинность утверждений все же остается делом, как это было и с более элементарным языком, использованных слов, которые *конвенционально предназначены* для ситуации того типа, к которым относится их способ указания. Картина, копия, репродукция, фотография *никогда* не считаются истинными лишь постольку, поскольку они суть просто *воспроизведения*, сделанные естественными или механическими способами. Воспроизведение способно быть на что-то похожим или быть жизнеподобным (истинным *по отношению к* оригиналу) подобно грамзаписи или копии, но не может быть истинным в смысле протокольного отчета. Точно также (естественный) знак *чего-либо* может быть безошибочным или недостоверным, но только (искусственный)

представляет собой его трансформацию. Поэтому кодовое слово в донесении не будет (не называется) «истинным».

знак *для* чего-либо может быть правильным или неправильным [19].

Между истинным отчетом и правдивой картиной, противопоставление которых здесь носит несколько насильственный характер, есть множество промежуточных случаев. Причем, изучение именно этих случаев (а это дело долгое) способствует наиболее ясному пониманию вышеуказанного контраста. Возьмем, например, географические карты. Их можно назвать картинами, хотя и в высшей степени условными картинами. Если карта бывает ясной, точной или вводящей в заблуждение, как и утверждение, то почему она не может быть истинной или же преувеличивающей? Чем «символы», использованные при изготовлении карты, отличаются от знаков, применяемых в производстве утверждений? А, с другой стороны, если аэрофотосъемка не является картиной, то почему она ею не является? И когда карта превращается в диаграмму? Эти вопросы действительно проливают свет на проблему.

4. Иногда говорят следующее:

Сказать, будто утверждение истинно, не значит сделать еще какое-либо дальнейшее утверждение.

Во всех предложениях формы «*p* является истинным» фраза «является истинным» логически излишняя.

Говорить, что суждение является истинным, означает всего лишь его утверждение, а говорить, что оно является ложным, означает утверждение его противоречия.

Но это неверно. TstS (исключая парадоксальные случаи неестественного или необычного происхождения) указывает на мир или на его часть, исключая tstS, то есть самого себя [20]. TstST указывает на мир или на его некоторую часть, содержащую tstS, однако снова исключает себя самого, то есть tst ST. Таким образом, tst ST указывает на то, на что tst S не может указывать. Tst ST определенно не содержит какого-либо утверждения по поводу мира, которого бы уже не было в tst S, более того, кажется сомнительным, что оно вообще включает какое-либо утверждение о мире, кроме tst S, которое делается, когда мы утверждаем, что S. (Если я утверждаю, что tst S истинно, действительно ли нам следует соглашаться с тем, что я утверж-

---

[19] Беркли спутал данные виды знаков. Нельзя понять журчание ручья, пока не создана гидросемантика.

[20] Утверждение может указывать на «себя самого», например, в том смысле, что предложение используется или высказывание высказывается при его производстве («утверждение» не свободно от всех двусмысленностей). Но парадокс получается в том случае, если утверждение предназначено для указания на самого себя в более полнокровном смысле, с целью установления собственной истинности, или же установления того, на что оно указывает («Это утверждение о Катоне»).

даю, что S? Только «путем импликации») [21]. Но все это не предоставляет какой-либо возможности показать, будто tst ST не является утверждением отличным от tst S. Если господин *А* заявляет, что господин *Б* взломщик, то суду предстоит решить, следует ли признать утверждение господина *А* клеветой. Его заявление признается истинным (по сути и фактически). Затем проводится второе судебное разбирательство для вынесения решения о том, действительно ли господин *Б* является взломщиком, причем заявление господина *А* уже более не рассматривается. Выносится приговор: «Господин *Б* взломщик». Проведение второго судебного разбирательства дело непростое, тогда почему же оно вообще предпринимается, ведь его приговор идентичен предшествующему судебному решению? [22]

Чувствуется, что данные, принятые во внимание при вынесении первого приговора, являются теми же самыми, которые рассматривались и в процессе принятия второго судебного решения. Однако это не вполне так. В большей степени верным будет то, что если tst S истинно, тогда tst ST также истинно, и наоборот. Когда же tstS ложно, тогда tstST также ложно, и наоборот [23]. Это доказывает, что слова «является истинным» в логическом отношении лишние, поскольку считается что, если два утверждения всегда вместе истинны и всегда вместе ложны, тогда они должны означать одно и то же. Является ли подобная точка зрения в целом здравой, может быть поставлено под сомнение. Но даже если она и такова, то почему все это не может сломаться в случае такой очевидно «особенной» фразы, как «является истинным»? В философии заведомо возникают ошибки, если мыслится, будто все, имеющее отношение к «обычным» словам типа «красный» или «рычит», должно иметь силу применительно к экстраординарным словам типа «реальный» или «существует». Несомненно, что «истинный» есть именно такое экстраординарное слово [24].

Есть кое-какие тонкости по поводу «факта», описываемого с помощью tstST, что-то заставляющее нас вообще не решаться назвать

---

[21] А «путем импликации» tstST устанавливает нечто по поводу производства утверждения, чего tstS определенно не устанавливает.

[22] Это не вполне удачный пример, поскольку есть множество юридических и личных оснований для проведения двух судебных разбирательств, однако все это не влияет на вывод о том, что оба решения одинаковы.

[23] Не *вполне* точно, потому что tstST вообще уместно тогда, когда tstS рассматривается в качестве произведенного и верифицированного утверждения.

[24] Unum, verum, bonum (Единое, истина, благо) могут считаться самыми знаменитыми фаворитами в этом отношении. В каждом из них есть что-то необычное. Теоретическая теология есть форма звукоподражания.

это «фактом», а именно: отношение между tstS и миром, достижение которого утверждается tstST, является *чисто конвенциональным* отношением (из тех, которые «делаются таковыми мышлением»). Поскольку мы осознаем, что подобное отношение из тех, которые мы могли бы произвольно изменить, тогда как мы хотели бы ограничить слово «факт» только *твердыми* фактами, фактами, которые неизменны и естественны, по крайней мере неизменяемы произвольно. Таким образом, обращаясь к рассмотрению аналогичного случая, нам не следует склоняться к тому, чтобы видеть факт в том, что слово «слон» означает то, что оно означает, хотя нас и могут побуждать называть это (мягким) фактом. Впрочем, мы, конечно же, без колебаний называем фактом то, что в наше время говорящие на английском языке применяют слово именно тем образом, каким они его применяют.

Важный момент по поводу данной точки зрения заключается в том, что в ней смешиваются ложность и отрицание, поскольку в соответствии с ней будет одним и тем же сказать: «Он не живет в этом доме» и «Ложно, что он живет в этом доме» (а что если никто и не говорит о том, что он *живет* в доме? Что если он лежит там мертвым?). Слишком много философов в стремлении поверхностно объяснить отрицание настаивали на том, будто отрицание представляет собой всего лишь утверждение второго порядка (в случае, если определенное первопорядковое утверждение является ложным). Однако, стремясь объяснить ложность, настаивают уже на том, что ложность утверждения, есть всего лишь утверждение его отрицания (противоречия).

Здесь более нет возможности заниматься столь фундаментальным вопросом [25]. Позвольте мне просто выдвинуть следующее положение.

---

[25] Приводимые ниже два ряда логических аксиом (в том виде, как их сформулировал Аристотель, а не его последователи) полностью различны:

а) Ни одно утверждение не может быть одновременно истинным и ложным.

Ни одно утверждение не может быть неистинным и неложным.

б) О двух противоречащих утверждениях.

Оба не могут быть истинными вместе.

Оба не могут быть вместе ложными.

Второй ряд требует определения противоречия и обычно связан с неосознанным постулатом, будто для каждого утверждения существует одно и только одно утверждение, так что их пара является противоречием. Неясно, сколько каждый язык содержит или должен содержать противоречий, определенных таким образом, чтобы одновременно удовлетворять этот постулат и ряд аксиом (б).

Так называемые «логические парадоксы» (едва ли подлинные парадоксы), имеющие дело с «истинным» и «ложным», не могут редуцироваться к случаям самопротиворечивости, большей, чем «*S*, но я в это не

Утверждение и отрицание располагаются именно на том уровне, на котором ни один язык уже не может существовать, если он лишен конвенций для них обоих. Утверждение и отрицание прямо указывают на мир, а не на сообщения по поводу мира, тогда как язык может вполне успешно функционировать без каких-либо средств, выполняющих работу «истинного» или «ложного». Любая удовлетворительная теория истины должна быть в равной степени способной справляться и с ложностью [20]. Однако настаивать на том, что «является ложным» представляет собой логическое излишество, можно только на основе всей этой фундаментальной путаницы.

5. Есть и другой способ прийти к пониманию того, что фраза «является истинным» не может считаться логически излишней, а также выяснить, какого рода утверждения содержатся в словах о том, будто определенное утверждение истинно. Существует множество иных прилагательных, связанных с отношениями между словами (в качестве высказанных с указанием на историческую ситуацию) и миром, которые принадлежат к тому же самому классу, что и прилагательные «истинный» или «ложный». Причем никто не станет отвергать их как логически излишние. Например, мы говорим, что определенное утверждение содержит преувеличение, или оно не совсем ясное, или стилистически невыразительное, описание чего-либо приблизительное, вводящее в заблуждение или просто не очень хорошее, объяснение слишком общее или неоправданно сокращенное. В подобных случаях бессмысленно настаивать на принятии простого решения по поводу того, является ли утверждение «истинным или ложным».

верно». А утверждение, сделанное с целью, чтобы информировать о том, что оно само по себе является истинным, настолько же абсурдно, как и то утверждение, которое делается ради своей собственной полной ложности. Есть *другие* типы предложений с погрешностями в отношении фундаментальных условий возможности любой коммуникации, причем эти погрешности отличаются от тех, которые содержатся в предложении «Это — красное и некрасное». Например, «Это не существует (Я не существую)» или равно абсурдное «Это существует (Я существую)». Есть и в большей степени смертные грехи, чем этот, и путь к спасению не лежит через создание какой-нибудь иерархии.

[20] Быть ложным (это, конечно, не подразумевает соответствия нефакту) означает неверно соответствовать факту. Кто-то этого не понял, поскольку *ложное* утверждение не описывает факт, которому оно неверно соответствует (но неправильно описывает его). Мы все же знаем, какой факт сравнивать с ложным утверждением. Причина этого затруднения в том, что считалось, будто все лингвистические конвенции дескриптивные, однако именно демонстративные конвенции фиксируют то, что ситуация является той, на которую указывает утверждение. Ни одно утверждение не может само по себе устанавливать того, на что оно указывает.

Истинно или ложно то, что Белфаст расположен к северу от Лондона? Что Галактика имеет форму жаренного яйца? Что Бетховен был пьяницей? Что Веллингтон выиграл битву при Ватерлоо? В производстве утверждения есть различные *степени и измерения* успеха. Утверждения соответствуют фактам всегда более или менее неточно, различными способами и в различных обстоятельствах, они имеют различные намерения и цели. То, что может точно определяться в свете общих знаний, в иных обстоятельствах обладает оттенками. И даже наиболее гибкий из языков в состоянии потерпеть неудачу, «работая» в ненормальных условиях, но может и справиться, причем более или менее просто справиться с новыми открытиями. Истинно или ложно то, что собака бегает вокруг коровы? [27] Что же говорить о большом классе случаев, когда утверждение является не столько ложным (или истинным), сколько неуместным или неподходящим (уместно ли говорить «Все признаки хлеба налицо», когда хлеб уже стоит перед нами?).

Мы вынуждены прибегать к «истине», когда обсуждаем утверждения, подобно тому, как мы обязаны обращаться к «свободе», когда рассматриваем поведение. Пока мы полностью уверены, будто единственная проблема заключается в том, совершено ли определенное действие свободно или нет, мы находимся в тупике. Но как только вместо этого мы замечаем множество других наречий, применяемых в той же самой связи («нечаянно», «невольно», «неумышленно» и т. д.), так все сразу упрощается, и мы убеждаемся, что нам вообще не требуются выводы формы: «Итак, это было сделано свободно (или несвободно)». Так и свобода, истина представляет собой либо скудный минимум, либо иллюзорный идеал (истина, вся истина, ничего кроме истины, скажем, о битве при Ватерлоо или о *primavera* [28]).

6. Допускать, что все утверждения должны быть «истинными», попросту бесплодно, поскольку сомнительно даже то, имеет ли каждое

---

[27] Есть смысл в «когерентных» (и прагматистских) теориях истины, несмотря на их неспособность осознать простой, однако важный момент: истина все же связана с отношением между словами и миром, а также несмотря на ошибочную унификацию всех разновидностей неудач в утверждениях под единственным заголовком «частично истинные» (что с тех пор неверно приравнивается к «части истины»). Теоретики «корреспонденции» зачастую мыслят подобно тем, кто убежден, будто всякая географическая карта может быть либо точной, либо неточной, как если бы точность являлась исключительным и единственным достоинством карты; как будто каждая страна может обладать уникальной точной картой, а карта в более крупном масштабе, либо выделяющая некоторые особенности, должна считаться картой другой страны и т. д.

[28] Весна (*итал.*) — *Прим. перев.*

«утверждение» подобную цель вообще. Принцип Логики «Каждое суждение должно быть истинным или ложным» настолько долго считался наипростейшим и самым убедительным, что превратился в наиболее распространенную форму дескриптивного заблуждения. Под его влиянием философы принудительно интерпретировали все «суждения» на основе модели утверждения о том, что некоторая вещь красная, как если бы оно производилось, пока вещь находится под наблюдением.

Не так давно пришли к осознанию того, что многие высказывания, принимаемые за утверждения (просто потому, что они, с точки зрения грамматической формы, не могут классифицироваться как команды, вопросы и т. п.), фактически вообще не являются дескриптивными и не допускают того, чтобы быть истинными или ложными. Когда же утверждение не будет утверждением? Когда оно является формулой в исчислении, когда это перформативное высказывание, когда это ценностное суждение, когда это дефиниция, когда это вымысел — есть множество подобных предположительных ответов. Для данных высказываний просто не ставится цель «соответствовать фактам» (и даже подлинные утверждения имеют иную цель, кроме того, чтобы находиться в таком соответствии).

Вопрос о том, до каких пор мы будем продолжать называть этих ряженых «утверждениями» и насколько широко мы готовы использовать «истинный» и «ложный» в «различных смыслах», остается дискуссионным. Мое предложение заключается в следующем: будет намного лучше *не* называть их утверждениями и *не* говорить, что они истинные или ложные, до тех пор пока маски не будут сброшены. В обычной жизни мы вообще не называем большинство из них утверждениями, хотя философы и грамматики могут продолжать это делать (или скорее смешивать их вместе под искусственным термином «пропозиция»). Мы проводим различие между «Вы говорили, что обещали» и «Вы утверждали, что обещали». Первое может означать, будто вы сказали «Я обещаю», тогда как последнее должно означать, будто вы сказали «Я обещаю». Последнее, что, как мы уже говорили, вами «утверждалось», оценивается как истинное или ложное, а первое, где мы используем более широкий глагол «говорить», не рассматривается в качестве истинного или ложного. Сходным образом, есть разница между «Вы говорите, что это (называя что именно) хорошая картина» и «Вы утверждаете, что это хорошая картина». Более того, только пока не выяснена реальная природа арифметической формулы или геометрической аксиомы и предполагается, что обе они фиксируют информацию о мире, стоит называть их «истинными» (и даже «утверждениями», хотя назывались ли они когда-нибудь таким образом?). Однако, если их сущность выяснена, то мы уже более не должны поддаваться соблазну считать их «истинными» или рассуждать по поводу

их истинности или ложности.

В приведенных выше случаях модель «Это красное» не срабатывает, поскольку ассимилированные в них «утверждения» не таковой природы, чтобы соответствовать фактам. Слова не являются дескриптивными словами и так далее. Однако есть случаи и иного типа, когда слова действительно *являются* дескриптивными словами, а «суждение» действительно каким-то образом должно соответствовать фактам, но, строго говоря, совсем не тем, каким «Это красное» и сходные с ним утверждения, выдвигаемые на то, чтобы считаться истинными, соответствуют фактам.

В затруднительных ситуациях, в которых оказывается человек и для использования в которых предназначен язык, мы можем пожелать говорить о положениях дел, которые не наблюдались и не находятся под текущим наблюдением (например, будущее). И хотя мы *можем* установить все «в качестве факта» (утверждение которого будет тогда истинным или ложным) [29], однако не нуждаемся в этом. Нам следует только сказать «Кошка *может быть* на рогожке». Это высказывание полностью отлично от tstS, поскольку вообще не представляет собой утверждение (оно неистинно и неложно, оно сравнимо с «Кошка может *не* быть на рогожке»). Аналогично ситуация, когда мы обсуждаем, действительно ли tstS является *истинным*, отлична от ситуации, когда мы обсуждаем, *вероятно* ли то, что S Tst о том, что вероятно S, неуместно, не подходит к ситуациям, в которых мы можем сделать tstST и, как я полагаю, наоборот. Обсуждать здесь вероятность не является нашей задачей. Лучше отметим, что фразы «Истинно то, что» и «Вероятно то, что» расположены на одном уровне [30] и поэтому несравнимы.

7. В недавней статье в журнале «Анализ» г-н Стросон предложил точку зрения на истину, которую, как это станет ясным, я не принимаю. Он отрицает «семантическое» объяснение истины на том совершенно верном основании, что фраза «является истинным» не используется в разговоре по поводу *предложений*, и подкрепляет свою позицию с помощью изобретательной гипотезы о том, каким образом значение можно спутать с истиной. Однако всего этого все же недостаточно для доказательства того, что он хочет, а именно: «является истинным» не используется в разговоре (или что «истина не является свойством чего-либо») *о чем бы то ни было*. Поскольку эта фраза все же используется в разговоре по поводу *утверждений* (которые г-н Стросон в своей статье ясно не отличает от предложений). Далее, он поддерживает точку зрения «логической избыточности» до такой сте-

---

[29] Хотя называть их таким образом неуместно. По тому же основанию никто не может говорить истину или лгать по поводу будущего.

[30] Сравни необычное поведение «было» и «будет», когда они прилагаются к «истинный» или к «вероятный».

пени, что соглашается, будто сказать, что ST, не означает высказать нечто бóльшее, чем утверждение о том, что S. И все же он имеет разногласие с данной точкой зрения, поскольку полагает, будто сказать, что ST значит *сделать* нечто бóльшее, чем только утверждать, что S, а именно: *усилить* или *дать согласие* (или что-то в этом роде) на уже сделанное утверждение о том, что S. Понятно, почему я не принимаю первую часть этого. Но что можно сказать о второй части? Я согласен с тем, что сказать, что ST по важным лингвистическим обстоятельствам зачастую означает подтверждение tstS или согласие с tstS. Однако это не доказывает, будто говорить, что ST не означает также того, что в то же самое время делается утверждение о tstS. Говорить, что я верю в ваше «да» в ситуации принятия вашего утверждения, есть то же самое, что сделать утверждение, которое не производится с помощью строго перформативного высказывания «Я принимаю ваше утверждение». Вполне обычные утверждения имеют перформативный «аспект». Словами о том, что вы рогоносец, можно нанести оскорбление, но одновременно и сделать утверждение, которое истинно или ложно. Более того, г-и Стросон, кажется, ограничился случаем, когда я *говорю*: «Ваше утверждение истинно» или нечто в этом роде, но как быть в случае, когда вы утверждаете, что *S*, а я ничего не говорю, а *смотрю и вижу*, что ваше утверждение истинно? Я не представляю, каким образом этот критический случай, для которого нет аналогий со строго перформативными высказываниями, мог бы получить ответ с позиции г-на Стросона.

Один заключительный момент. Если признается (*если*), что довольно скучное, однако удовлетворительное отношение между словами и миром, которое здесь обсуждалось, в действительности имеется, то почему фраза «является истинным» не может быть нашим способом его описания? И если не она, то что же еще?

Майкл ДАММИТ

ИСТИНА [1]

Фреге полагал, что истина и ложь являются референциями предложений. Предложения не могут замещать суждения (propositions), то, что Фреге называет «мыслями», поскольку референция сложного выражения зависит только от референции его частей; тогда как, если мы заменим единичное понятие, появляющееся в предложении, другим единичным понятием с той же самой референцией, но с другим смыслом, смысл всего предложения, т. е. мысли, которую оно выражает, изменится. Единственное, что *должно* в этих обстоятельствах оставаться неизменным, так это истинностное значение предложения. Выражения «является истинным» и «является ложным» выглядят как предикаты, применяемые к суждениям, и можно подумать, что истина и ложь являются свойствами суждений; но сейчас стало ясным, что связь между суждением и его истинностным значением не похожа на связь между столом и его формой; скорее, она похожа на связь между смыслом точного описания и реальным объектом, к которому относится это описание.

На возражение, что существуют не-истинностно-функциональные вхождения предложений как частей сложных предложений, например подчиненные предложения в косвенной речи, Фреге отвечает, что в таком контексте мы должны рассматривать обычные сингулярные термины согласно их смыслу, а не согласно их привычной референции, и тогда мы можем сказать, что в таком контексте и только в таком случае предложение замещает суждение, которое оно обычно выражает.

На вопрос «Каким родом сущностей должны быть эти истинностные значения?» мы можем ответить, что увидеть, чем может быть истинностное значение предложения, не труднее, чем увидеть, чем может быть направление линии. Иными словами, два предложения имеют одинаковое истинностное значение, когда они материально эквивалентны, так же как две линии имеют одинаковое направление, когда они параллельны. Нет нужды тратить время на возражение, выдвинутое Максом Блэком [2], будто согласно теории Фреге, некоторые предложения оказываются осмысленными, хотя обычно мы не считаем их таковыми, например, «Если устрицы становятся несъедобными,

---

[1] *Philosophical Logic* / Strawson P. F. (ed.). Oxford. 1967, pp. 49—68. Перевод выполнен О. А. Назаровой. Статья М. Даммита была впервые опубликована в журнале: «Proceedings of the Aristotelian Society», 1958—1959, v. 59, pp. 141—162. — *Прим. ред.*

[2] Макс Блэк (р. 1909) — американский философ-аналитик. Профессор Корнельского университета (1954—1977). — *Прим. ред.*

то ложно». Если предложения замещают истинностные значения, и также существуют выражения, замещающие истинностные значения, но не являющиеся предложениями, тогда возражение против допущения выражений последнего рода для замещения любых предложений, является грамматическим, а не логическим. Мы часто используем слово «вещь» для обозначения имени существительного, когда этого требует грамматика, и при этом имеем только прилагательное, как, например, в предложении «Это было недостойной вещью»; мы можем также ввести глагол, скажем, «истинноствует» (trues), для выполнения чисто грамматической функции превращения имени существительного, замещающего истинностное значение, в предложение, замещающее то же самое истинностное значение. Можно было бы сказать, что Фреге доказал, что предложение не просто замещает суждение, и весьма убедительно аргументировал, что *если* предложения имеют референции, они замещают истинностные значения, но при этом ничего не сделал, чтобы показать, что предложения вообще имеют референции. Но это неверно. Доказательство Фреге, что понятия концепта (свойства) и отношения могут быть объяснены как особые случаи понятия функции, обеспечивает весьма надежное основание для утверждения о том, что предложения имеют референции.

Что действительно является сомнительным, так это использование Фреге слов «истина» и «ложь» для обозначения референций предложений, поскольку, используя эти слова, а не собственные изобретенные понятия, он создает впечатление, будто, рассматривая предложения как имеющие референции, с материальной эквивалентностью как критерием тождества, он дает истолкование тем понятиям истины и лжи, которыми обычно пользуемся мы. Сравним истину и ложь с выигрышем и проигрышем в игре. Для определенной игры мы можем сначала сформулировать правила, определяющие исходное положение и разрешенные ходы; игра заканчивается, когда уже не существует разрешенных ходов. Затем мы можем определить два (или три) типа финальных положений, которые можем назвать «Выигрыш» (в том смысле, что игрок, делающий первый ход, выигрывает), «Проигрыш» (определяется сходным образом) и, возможно, «Ничья». Если мы молча подразумеваем обычные смыслы слов «выигрыш», «проигрыш» и «ничья», то это описание исключает один существенный момент, а именно тот объект, который игрок выигрывает. Ведь то, что игрок играет для выигрыша, является частью понятия выигрыша в игре, и эта часть не отражена в классификации финальных положений на выигрышные и проигрышные. Мы можем представить такой вариант шахмат, в котором именно объекту каждого игрока можно поставить шах и мат, и это будет совершенно иная игра; но формальное описание, которое мы представили, будет совпадать с

формальным описанием игры в шахматы. Вся теория шахмат может быть сформулирована с указанием только на формальное описание; но интересующие нас теоремы этой теории будут зависеть от того, хотим ли мы играть собственно в шахматы или в какой-либо вариант этой игры. Сходным образом частью понятия истины является то, что мы стремимся делать истинные утверждения, но теория истины и лжи как референций предложений, предложенная Фреге, оставляет эту характеристику понятия истины практически без внимания. Правда, Фреге впоследствии пытался рассмотреть ее в своей теории утверждений, но слишком поздно; смысл предложения не задан до того, как мы начнем делать утверждения, ибо в противном случае могут существовать люди, выражающие те же самые мысли, но, напротив, желающие их опровергнуть.

Подобная критика относится ко многим истолкованиям истины и лжи или смыслов иекоторых предложений, выражаемых в понятиях истины и лжи. Мы не можем, в целом, предположить, что мы предоставляем соответствующее истолкование понятия, описывая те обстоятельства, в которых мы используем или не используем соответствующие слова, т. е. описывая *использование* этих слов. Мы должны также дать истолкование *сущности* понятия, объяснить, *для чего* мы используем это слово. Классификации не существуют в пустоте, они всегда связаны с каким-то наличным интересом, чтобы отнесение к тому или иному классу имело следствия, связанные с этим интересом. Ясный пример этому — проблема объяснения формы доказательства: дедуктивной или индуктивной. Классификация доказательств на (дедуктивно или индуктивно) действительные или недействительные не является игрой, в которую играют ради нее самой, хотя ей *можно* обучать, не ссылаясь на какую-либо цель или интерес, например, в школьном упражнении. Таким образом, существует реальная проблема показа того, что критерии, которые мы используем для определения действительных доказательств, на самом деле служат той цели, ради которой мы их используем: проблема не решается — как долгое время было модным считать — тем, если мы просто скажем, какие критерии использовали.

Мы не можем допустить, что классификация, осуществленная посредством использования некоторого предиката в языке, всегда будет иметь только *одну* цель. Весьма вероятно, что классификация утверждений на истинные и ложные и, возможно, те, которые не являются ни истинными, ни ложными, имеет основание, но могут преследоваться и другие дополнительные цели, что сделает использование слов «истинно» и «ложно» более сложным. Одно время было принято говорить, что мы не можем называть этические утверждения «истинными» или «ложными», и это имело различные последствия для этики.

Но вопрос не в том, применяются ли на практике эти слова к

этическим утверждениям, а в том, является ли основание, согласно которому они применялись к этическим утверждениям, тем же, согласно которому они применялись к утверждениям другого рода, и, если не применялись, то в чем состоит различие этих оснований. Опять же узнать, что об утверждении, содержащем сингулярный термин, не имеющий референции, мы говорим, что оно не является ни истинным, ни ложным, значит лишь быть информированным о сути его использования, из чего еще нельзя сделать никаких философских выводов. Скорее, мы должны спросить, не лучше ли описание такого утверждения, как не истинного и не ложного, соотнести с основным принципом классификации утверждений на истинные и ложные и описать его как ложное. Предположим, мы узнали, что в определенном языке такие утверждения описываются как «ложные». Как же мы тогда сможем определить, показывает ли это, что в данном языке утверждения используются иным способом, чем в нашем, или просто, что «ложно» не является точным переводом соответствующего слова этого языка? Сказать, что мы используем единичные утверждения таким образом, что они не являются ни истинными, ни ложными, когда объект не имеет референции, значит охарактеризовать наше использование единичных утверждений, поскольку должно быть возможным описать, когда в языке, несодержащем слов «истинно» и «ложно», единичные утверждения будут использоваться тем же способом, как используем их мы, и когда они будут использоваться как ложные, если объект не имеет референции. До тех пор, пока мы не имеем представления об основной цели классификации на истинное и ложное, мы не знаем, какой интерес стоит за определением некоторых утверждений как ни истинных, ни ложных; и до тех пор, пока мы не имеем представления о том, как условия истинности утверждения определяют его смысл, описание смысла посредством описания условий истинности является бесполезным.

Распространенным представлением о смысле слова «истинно», также восходящем к Фреге, является то, что высказывание «Истинно, что *P*» имеет тот же самый смысл, что и само предложение *P*. Если мы за тем спросим, зачем нужно иметь в языке слово «истинно», ответом будет замечание о том, что мы часто ссылаемся на суждения косвенным образом, т. е. не высказывая их, как, например, когда мы говорим «предположение Гольдбаха» [3] или «то, что сказал свидетель». Мы также делаем обобщения относительно суждений, не ссылаясь на какое-либо из них конкретно, например, в высказывании «Все, что он

[3] «Предположение Гольдбаха» — немецкий математик Х. Гольдбах (1690—1764) сформулировал три проблемы, одна из которых решена («достаточно большое нечетное число является суммой трех простых чисел»), а две другие остаются нерешенными. — *Прим. ред.*

говорит, истинно». Это объяснение не может быть классифицировано как определение в строгом смысле, поскольку оно допускает исключение предиката «является истинным» только тогда, когда он относится к «что *P*», а не в том случае, когда он относится к любому другому высказыванию, заменяющему суждение, или в отношении переменной. Однако, хотя каждое суждение может быть выражено предложением, это не отменяет того, что оно может специфическим образом определять смысл «быть истинным». Это можно сравнить с рекурсивным определеиием знака «+», которое позволяет нам исключать знак «+» только тогда, когда он появляется перед числами, а не когда он появляется перед любым другим выражением числа или перед переменной. Тем не менее, существует ясный математический смысл, в котором оно (рекурсивное определение) точно определяет, что означает операция «+». Сходным образом наше объяснение предиката «является истинным» специфицирует смысл, или, по крайней мере, применение этого предиката: для любого данного суждения существует иредложение, выражающее это суждеиие, и это предложение определяет условия, согласно которым суждение является истинным.

Если, как думал Фреге, существуют предложения, выражающие суждения, но неявляющиеся ни истинными, ни ложными, тогда это объяснение представляется неточным. Предположим, что *P* содержит сингулярный термин, имеющий смысл, но не имеющий референции. Тогда, согласно Фреге, *P* выражает суждение, которое не имеет истинностного значения. Поэтому такое суждение не является истинным, и, следовательно, утверждение «Истинно, что *P*» будет ложным. Отсюда, *P* ие будет иметь тот же смысл, что и «Истинно, что *P*», поскольку последнее является ложным, в то время как первое — нет. Невозможно доказать, что выражение «Истинно, что *P*» само по себе не является ни истинным, ни ложным, когда сингулярный термин, входящий в *P*, не имеет референции, поскольку предложение *oratio obliqua* [4] «что *P*» замещает суждение, выражающее *P*, и допускается, что *P* имеет смысл и выражает суждение. Сингулярный термин, входящий в *P*, имеет в выражении «Истинно, что *P*» косвенную референцию, точнее ее смысл, и мы предполагаем, что он имеет смысл. В целом, всегда будет непоследовательным считать истинным каждое составляющее выражения «Истинно, что *P*, если и только если *p*», допуская, что существует вид предложений, которые при определенных условиях не являются ни истинными, ни ложными. Можно было бы избежать этого возражения, допустив, что «что»-предложение в предложении, начинающемся с выражения «Истинно, что», не является требованием *oratio obliqua*; что слово «что» имеет здесь чисто грамма-

[4] Косвенной речи (*лат.*) — *Прим. перев.*

тическую функцию превращения предложения в предложение-существительное, не изменяя ни его смысла, ни его референции. Тогда мы должны рассматривать фразы типа «предположение Гольдбаха» и «то, что сказал свидетель» как замещающие не суждения, а истинностные значения. Тогда выражение «является истинным» будет в точности соответствовать глаголу «истинностновать», который мы придумали ранее; оно будет просто переводить фразы-существительные, замещающие истинностные значения, в предложения, не изменяя их смысла или их референции. Можно было бы возразить, что этот вариант истолкования Фреге плохо сочетается с его словами о том, что именно *мысль* (суждение) является истинной или ложной. Однако мы можем выразить эту идею Фреге, сказав, что скорее *мысль*, а не *предложение*, изначально замещает истинностное значение. Более сильное возражение нашему истолкованию состоит в том, что оно в значительной мере основывается на теории истинностных значений как референции предложений, в то время как исходная версия зависит только от наиболее вероятной точки зрения, что подчиненные предложения в косвенной речи замещают суждения. В любом случае, если существуют осмысленные предложения, ничего не говорящие о том, что истинно, а что ложно, то должно существовать *использование* слова «истинно», применимое к суждениям. Поскольку, если мы говорим «Не является ни истинным, ни ложным, что *P*», то предложение «что *P*» должно быть в *oratio obliqua*, в противном случае все предложение потеряет истинностное значение.

Даже если мы не хотим говорить о некоторых предложениях, что они не являются ни истинными, ни ложными, это представление не может дать нам полный смысл слова «истинно». И если мы даем объяснение слову «ложно», параллельное нашему объяснению слова «истинно», мы вынуждены сказать, что выражение «Ложно, что *P*» имеет тот же самый смысл, что отрицание *P*. В логическом символизме существует знак, который, будучи помещенным перед началом предложения, образует отрицание этого предложения. Но в естественном языке мы не имеем такого знака. Мы должны сначала подумать, чтобы понять, что отрицание предложения «Здесь есть никто» значит не «Здесь нет никого», а «Здесь есть кто-то», ведь не существует правил для образования отрицания данного предложения. Итак, согласно какому принципу мы опознаем одно предложение как отрицание другого? Естественным было бы ответить, что отрицанием предложения *P* является предложение, являющееся истинным, если и только если *P* является ложным, и являющееся ложным, если и только если *P* является истинным. Но это объяснение не работает, если мы хотим использовать понятие отрицания предложения для объяснения смысла слова «ложно». Не разрешит трудности и то, если бы мы имели об-

щий знак отрицания, аналогичный логическому символу, поскольку тогда вопрос состоял бы в следующем: как, в целом, мы определяем смысл отрицания, зная смысл самого исходного предложения?

С той же трудностью мы встречаемся и в случае с соединительным союзом «или». Мы можем дать представление о смысле «и», сказав, что находимся в позиции утверждения *P* и в позиции утверждения *Q*. (Это не круг: можно натренировать собаку лаять только тогда, когда звонит колокольчик *и* загорается свет, отнюдь не допуская, что она обладает понятием конъюнкции). Но, если мы принимаем двузначную логику, мы не можем дать сходное объяснение смыслу «или». Мы часто допускаем «*P* или *Q*», когда мы находимся в позиции или утверждения *P* или утверждения *Q*. Я намеренно использую здесь слово «мы», имея в виду человечество. Когда учитель истории дает ученику намек, спрашивая «Кто был казнен — Яков I или Карл I?», то ученик находится в позиции утверждения «Был казнен Яков I или Карл I», не будучи (возможно) в позиции утверждения дизъюнкции, но трудность возникает не вследствие подобных случаев. *Окончательным* источником знаний ученика является нечто, что оправдывает утверждение, что был казнен Карл I; и это все, что необходимо, чтобы предложенное объяснение слова «или» было адекватным. Сходным образом объяснение не опровергается случаями, похожими на те, в которых я знаю, что услышал нечто от Джин или от Элис, но не могу вспомнить, от кого именно. Мое знание того, что я разговаривал или с Джин, или с Элис, исходит, в конечном счете, из знания о том, что в определенное время я разговаривал, скажем, с Джин; факт, что неполное знание — это все, что остается, к делу не относится. Трудность возникает, скорее, потому, что мы часто делаем утверждения в форме «*P* или *Q*», когда окончательные данные в указанном смысле не являются данными ни в пользу истинности *P*, ни в пользу истинности *Q*. Самым удивительным в этом является тот факт, что мы готовы защищать *любое* утверждение в форме «*P* или не-*P*», даже если мы не имеем данных ни в пользу истинности *P*, ни в пользу истинности «не-*P*».

Для того чтобы оправдать высказывание «*P* или не-*P*», мы обращаемся к таблично-истинностному объяснению смысла «или». Но, если все объяснение смыслов «истинно» и «ложно» дано посредством выражений «Истинно, что *p*, если и только если *p*» и «ложно, что *p*, если и только если не-*p*», это обращение безуспешно. Таблица истинности говорит нам, например, что из *P* мы можем вывести «*P* или *Q*» (в частности, «*P* или не-*P*»); но *это* мы уже знаем из объяснения «или», которое мы отбросили как недостаточное. Таблица истинности не показывает нам, что мы имеем право на утверждение «*P* или не-*P*» в любом возможном случае, поскольку это означает, что любое утверждение является или истинным, или ложным. Но, если наше объ-

яснение «истинного» и «ложного» — это и есть объяснение, которое может быть дано, то сказать, что любое утверждение является или истинным, или ложным, значит просто сказать, что мы всегда можем оправданно говорить «*P* или не-*P*».

Мы, естественно, имеем в виду таблицы истинности как дающие объяснение смыслу, который мы приписываем знаку отрицания или соединительным союзам, объяснение, которое покажет, что мы оправдано рассматриваем некоторые формы утверждения как логически истинные. Сейчас же становится ясным, что если мы принимаем избыточную теорию «истинного» и «ложного» — теорию, что наше объяснение дает полный смысл этих слов, — таблично-истинностное объяснение окажется в достаточной мере неудовлетворительным. В общем, мы должны оставить привычную нам идею, что понятия истины и лжи играют существенную роль в любом истолковании смысла утверждений в целом или же смысла конкретного утверждения. Для мысли Фреге характерна концепция, что общая форма объяснения смысла утверждения состоит в определении условий, согласно которым оно является истинным, и условий, согласно которым оно является ложным (или лучше: утверждение того, что оно ложно при всех иных условиях). Этот же смысл выражен и в «Логико-философском трактате» [Витгенштейна] следующими словами: «Для того, чтобы быть способным сказать, что "*p*" является истинным (или ложным), я должен определить, при каких условиях я называю "*p*" истинным, и именно таким образом я определяю смысл предложения» (4.063). Но для того, чтобы кто-нибудь извлек из объяснения, что *P* является истинным в таких-то и таких-то условиях, понимание смысла *P*, он должен уже знать, что значит сказать о *P*, что оно истинно. Если ему скажут, что единственным объяснением является следующее: сказать, что *P* является истинным, есть то же самое, что утверждать *P*, поэтому для того, чтобы понять, что имеется в виду, когда говорится, что *P* является истинным, он должен уже знать смысл утверждения *P*, то есть именно то, что предполагалось ему объяснить.

Таким образом, мы должны или дополнить избыточную теорию, или отбросить многие из наших предубеждений относительно истины и лжи. Стало общепринятым говорить, что не существует критерия истины. Аргумент состоит в том, что мы определяем смысл предложения посредством определения условий, согласно которым оно является истинным, поэтому мы не можем сначала знать смысл предложения, а потом применять какой-либо критерий для решения того, согласно каким условиям оно было истинным. В том же самом смысле не может быть критерия для того, что составляет выигрыш в игре, поскольку знание того, что составляет выигрыш, является существенной частью знания о том, чем является сама игра. Это не значит, что

не может существовать в любом смысле теория истины. Для строго заданного языка, если он свободен от двусмысленности и противоречивости, должна быть возможна характеристика истинных предложений этого языка, подобно тому, как для некоторой данной игры мы можем сказать, какие ходы являются выигрышными. (Язык задан, если мы можем не вводить в него новых слов или новых смыслов для старых слов). Такая характеристика является рекурсивной, определяющей истину сначала для самых простых предложений, а потом для предложений, построенных из других посредством логических операций, используемых в языке; это то, что делается для формальных языков посредством определения истины. Избыточная теория дает общую форму таким определениям истины, хотя в конкретных случаях могут быть даны более информативные определения.

Итак, мы увидели, что сказать для каждой конкретной игры, в чем состоит выигрыш, не значит дать удовлетворительное представление о самом понятии выигрыша в игре. Использовать одно и то же понятие «выигрыш» для каждого из различных видов деятельности нас заставляет то, что принцип любой игры заключается в том, что каждый игрок пытается делать то, что для этой игры составляет выигрыш; т. е. то, что составляет выигрыш, всегда играет ту же роль в определении, чем является игра. Сходным образом, условия истинности утверждения, всегда играют ту же роль в определении смысла этого утверждения, и теория истины должна быть возможна в смысле истолкования того, в чем заключается эта роль. Я не буду сейчас предпринимать попытку подобного истолкования. Я, однако, полагаю, что такое истолкование явится обоснованием нижеследующего. Утверждение в той мере, в какой оно не является двусмысленным или неопределенным, делит все возможные положения дел только на два класса. Для данного положения дел или утверждение используется таким образом, что человек, который его высказывает, рассматривает это состояние дел как возможное и будет оцениваться как рассуждающий неправильно, или высказывание утверждения не будет рассматриваться как выражающее исключение говорящим этой возможности. Если достигнуто состояние дел первого рода, утверждение является ложным; если все реальные состояния дел второго рода, утверждение является истинным. Таким образом, бессмысленно говорить о любом утверждении, что при таком-то и таком-то положении дел оно не является ни истинным, ни ложным.

Смысл утверждения определяется знанием того, при каких условиях оно является истинным и при каких условиях — ложным. Сходным образом, смысл команды определяется знанием того, что составляет подчинение команде и что неподчинение ей; смысл пари — знанием того, когда пари выиграно и когда проиграно. Итак, может су-

ществовать зазор (gap) между выигрышем пари и его проигрышем, как в случае с условным пари; может ли существовать сходный зазор между подчинением и неподчинением команде, или между истинностью и ложностью утверждения? Существует различие между условным пари и пари, основанном на истинности материальной импликации; если антецедент не выполнен, то в первом случае пари ликвидируется — как если бы оно вовсе не заключалось, а во втором случае пари выигрывается. Условная команда, в которой антецедент заключается в способности человека отдавать приказ (например, мать говорит ребенку: «Если ты идешь на улицу, надень пальто»), всегда похожа на пари, основанное на материальной импликации; она эквивалентна команде обеспечения истинности материальной импликации, а именно: «Не выходи на улицу без пальто». Мы не можем сказать, что если ребенок не идет на улицу, значит не было дано команды, поскольку, возможно, он не может найти свое пальто и сидит дома с тем, чтобы подчинится приказу.

Можно ли для условных команд, в которых антецедентом не является способность человека провести различие, параллельное различию для пари? Я утверждаю, что различие, похожее на то, которое было установлено, на самом деле лишено значимости. Существует два различных типа следствий заключения пари выигрыш и проигрыш; определить то, что включает в себя одно из них, еще не значит определить полностью то, что включает в себя другое. Но есть только один тип следствия подачи команды, а именно: человек, обеспеченный, в первую очередь, правом давать команду, получает право наказывать или, по крайней мере, осуждать неподчинение. Можно подумать, что наказание или поощрение являются различными следствиями команды в том же самом смысле, как выплата денег или получение их являются различными следствиями пари; но это не согласуется с ролью команд в нашем обществе. Право на поощрение не рассматривается как автоматическое следствие подчинения команде, в то время как *право* на упрек является автоматическим следствием неподчинения ей; если осуществлено поощрение, то это проявление милости, так же как проявлением милости может быть отсутствие наказания или упрека. Более того, любое действие, обдуманно принятое для того, чтобы выполнить команду (избежать неподчинения ей), имеет то же право быть вознагражденным, как и любое другое; поскольку определение того, что составляет неподчинение команде, означает, тем самым, определение того, какой тип поведения может быть поощрен без необходимости принятия дальнейших решений. Если ребенок остается дома потому, что он не может найти свое пальто, это поведение является столь же похвальным, как если бы он пошел на улицу, не забыв его надеть. И если он вообще забыл приказ, но

надел пальто по какой-то другой причине, это поведение заслуживает похвалы не меньше, чем если бы он решил, по эгоистическим соображениям, остаться дома. Когда антецедентом не является способность человека, действительно возможно рассматривать условные команды как аналогичные условным пари; но поскольку подчинение команде не имеет иного следствия, кроме как избежание наказания за неподчинение команде, то для таких команд не существует никакого значимого различия, параллельного различию между условными пари и пари, основанными на материальной импликации. Если мы рассматриваем подчинение команде как предоставление права на поощрение, тогда мы можем ввести такое различие команд, чьим антецедентом является способность человека. Так, мать может использовать конструкцию «Если ты идешь на улицу, надень пальто» как включающую то, что если ребенок пойдет на улицу, надев пальто, он получит поощрение, а если он пойдет на улицу без пальто, то будет наказан, и если он останется дома — даже для того, чтобы подчиниться команде, — он не будет ни поощрен, ни наказан; в то время как конструкция «Не ходи на улицу без пальто» может включать его поощрение, если он останется дома.

Утверждения (в плане использования) похожи на команды и не похожи на пари. Высказывание утверждения предполагает, так сказать, только один вид следствия. Чтобы понять это, представим себе язык, который содержит условные утверждения, но не имеет контрфактической формы (контрфактические утверждения создали бы ненужные сложности). В этом языке предполагаются также два альтернативных представления о способах использования условных утверждений. Первым способом является их использование для условного высказывания утверждений; вторым — их использование в качестве материальной импликации. Согласно первому представлению, условное утверждение похоже на условное пари: если антецедент выполнен, то утверждение понимается так, как если бы оно было безусловным утверждением следствия и соответственно оценивается как истинное или ложное; а если антецедент не выполнен, то ситуация оценивается так, как если бы утверждения, истинного или ложного, не делалось вообще. Согласно второму представлению, если антецедент не выполнен, то утверждение оценивается как истинное. Как же мы можем определить, которое из этих представлений является правильным? Если утверждения на самом деле похожи на пари и не похожи на команды; если возможны два вида следствий из высказывания утверждений: те, что оценивают утверждения как «истинные», и те, что оценивают их как «ложные», тогда может существовать зазор между этими двумя типами следствий, и мы должны быть способны найти нечто, что разделяет два представления также определенно, как финансовая сделка

разделяет пари, основанное на истине материальной импликации, и условное пари. Бесполезно задавать вопрос: *говорят* ли люди, использующие описанный выше язык, что человек, высказавший условное утверждение, антецедент которого оказался ложным, сказал нечто истинное или что он не сказал ничего истинного или ложного; они могут не иметь слов, соответствующих нашим словам «истинное» и «ложное»; а если они имеют их, то каким образом мы можем быть уверены, что соответствие является точным? Если использование слов «истинное» и «ложное» имеет хоть малейшее значение для этих людей, то должна существовать какая-либо разница в их поведении, соответствующая тому, когда они говорят «истинно» или «не истинно; не ложно».

Итак, по размышлении становится ясным, что в их поведении нет ничего, что могло бы отличить два альтернативных представления; различие между ними является столь же пустым, сколь и аналогичное различие между условными командами, антецедентом которых не является способность человека. Для того чтобы зафиксировать смысл выражения, нам не нужно принимать два отдельных решения: когда сказать, что было сделано истинное утверждение и когда сказать, что было сделано ложное утверждение. Скорее, любая ситуация, в которой не достигается ничего, что было бы рассмотрено как случай ложности, может быть рассмотрена как случай истинности; также того, кто ведет себя подобным образом, то есть чье поведение не рассматривается как неподчинение команде, можно рассматривать как подчиняющегося команде. Вопрос станет яснее, когда мы рассмотрим его следующим образом. Если, в целом, имеет смысл предположить, что некоторая форма утверждений используется таким образом, что в некоторых обстоятельствах они являются истинными, в других — ложными, а в третьих нельзя сказать, являются они истинными или ложными, то мы можем представить, что форма условного утверждения была использована таким образом (фон Вригт [5] действительно полагал, что *мы* используем условное утверждение именно таким образом). Если P оказывается истинным, тогда «Если P, то Q» рассматривается как истинное или ложное в соответствии с тем, является ли Q истинным или ложным; в то время как если P оказывается ложным, мы не можем сказать, что было сказано что-то истинное или ложное. Противопоставим это точке зрения Фреге и Стросона на использование в нашем языке утверждений, содержащих сингулярный термин. Итак, если существует объект, который обозначается сингулярным термином, то утверждение является истинным или ложным в соответствии с тем, применим или нет предикат к этому объекту; но если не

[5] Вригт Георг Хендрик фон (р. 1916) — финский философ-аналитик, ученик Л. Витгенштейна. — *Прим. ред.*

существует такого объекта, то мы не можем сказать ничего — ни истинного, ни ложного. Так говорят ли нам эти объяснения о смысле предложений двух описанных выше типов, т. е. говорят ли они нам, каким образом эти утверждения используются, что *делается* посредством утверждений этих форм? Нет, поскольку еще не определена существенная характеристика их использования. Некто, высказывающий условное утверждение описанного типа, может совершенно не иметь представления о том, окажется ли антецедент утверждения истинным или ложным, поэтому нельзя считать, что он высказывает утверждение неправильно или вводит в заблуждение своих слушателей, если он предвидит возможность того, что этот случай может оказаться таковым, о котором он не делал истинных или ложных утверждений. Все, что он выражает, высказывая условное утверждение, так это то, что он исключает возможность, что при случае он мог бы сказать нечто ложное, а именно, что антецедент является истинным, а следствие — ложным. С сингулярным утверждением дело обстоит иначе. Здесь некто явно или неправильно использует форму утверждения, или вводит в заблуждение своих слушателей, если он рассматривает возможность, что этот случай может оказаться таковым, о котором он не делал истинных или ложных утверждений, а именно, что единичное понятие не имеет референции. Делая утверждение, он выражает большее, чем просто то, что он исключает возможность его ложности; он связывает себя самого с его истинностью.

Говорим ли мы, таким образом, что определения условий истинности для предложения недостаточно для определения его смысла, что нечто в дальнейшем также будет обусловливать его смысл? Мы говорим, скорее, что должны оставить и понятие истины, и понятие лжи. Для того, чтобы охарактеризовать смысл выражений наших двух форм, подходит только двойная классификация возможных соответствующих обстоятельств. Мы должны различать такие положения дел, когда говорящий рассматривает их как возможности, и тогда будут считать, что он или неправильно использует утверждение, или вводит в заблуждение своих слушателей; и такие положения дел, в которых этого не происходит. Одним из этих путей использования слов «истинно» и «ложно» будет характеризовать положения дел первого типа как те, при которых утверждение было ложным, а другие — как те, при которых утверждение было истинным. Для наших условных утверждений различие будет делаться между теми положениями дел, при которых утверждение будет рассмотрено как ложное, и теми положениями дел, при которых мы говорим, что утверждение будет либо истинным, либо не истинным, не ложным. Для сингулярных утверждений различие будет делаться между теми положениями дел, при которых мы говорим, что утверждение будет либо ложным, либо не ис-

тинным, не ложным, и теми положениями дел, при которых оно будет истинным. Чтобы постигнуть смысл или использование этих форм утверждений, двоичная классификация вполне подходит; троичная же классификация, с которой мы начали, к делу не относится. Таким образом, согласно *одному* способу использования слов «истинно» и «ложно», мы должны, вместо того чтобы проводить различие между способностью условных утверждений быть истинными и их способностью быть не истинными и не ложными, различать два способа, согласно которым они могут быть истинными; и вместо того чтобы различать между способностью сингулярных утверждений быть ложным и их способностью быть не истинными и не ложными, мы должны различать два способа, в силу которых они могут быть ложными.

Это указывает нам на то, как следует объяснять роль, которую играют истина и ложь в определении смысла утверждения. Мы еще не увидели, какой смысл может быть в различении способов, согласно которым утверждение может быть истинным, и различении способов, согласно которым оно может быть ложным, или можно так сказать, в различении уровней истины и лжи. Смысл таких различений не имеет ничего общего со смыслом самого утверждения, он связан со способом, которым утверждение входит в сложные утверждения. Представим, что в языке, часть которого составляют рассмотренные нами условные утверждения, существует знак отрицания, например слово, которое, будучи помещенным перед утверждением, образует другое утверждение; я называю это знаком отрицания, потому что в большинстве случаев он образует утверждение, которое мы должны рассматривать как противоположное исходному утверждению. Предположим, тем не менее, что, будучи помещенным перед условным утверждением «Если *P*, то *Q*», он образует утверждение, используемое тем же способом, что и утверждение «Если *P*, то не-*Q*». Тогда, если мы описываем использование условных утверждений только с помощью двоичной классификации, например, тем же способом, которым мы описываем материальную импликацию, мы не будем способны дать истинностно-функциональное представление о поведении в этом языке знака «не». Т. е. мы будем иметь таблицы:

P	*Q*	«Если *P*, то *Q*»	«Не: Если *P*, то *Q*»
И	И	И	Л
И	Л	Л	И
Л	И	И	И
Л	Л	И	И

в которых истинностное значение выражения «Не: Если *P*, то *Q*» не

определяется посредством истинностного значения выражения «Если *P*, то *Q*». Если, с другой стороны, мы вернемся к нашей исходной троичной классификации, обозначив случай, в котором посредством «*X*» не делается истинных или ложных утверждений, то мы имеем таблицы:

P	*Q*	«Если *P*, то *Q*»	«Не: Если *P*, то *Q*»
И	И	И	Л
И	Л	Л	И
Л	И	Х	Х
Л	Л	Х	Х

которым можно дать достаточно удовлетворительное объяснение посредством таблицы для «не»:

R	«Не-*R*»
И	Л
Х	Х
Л	И

(Я предполагаю, что утверждения *P* и *Q* принимают только значения И и Л). Теперь становится естественным подумать об «И» как представляющем «истинно», «Л» — «ложно», а «Х» — «не истинно, не ложно». Тогда мы можем сказать, что символ «не» в этом языке действительно является знаком отрицания, поскольку «Не-*P*» является истинным тогда и только тогда, когда *P* является ложным, и ложным тогда и только тогда, когда *P* является истинным. Мы не должны, однако, забывать, что обоснованным для различения между случаями, в которых условное утверждение принимало значение И, и случаями, в которых оно принимало значение Х, была сама возможность, созданная этим разделением, позволяющая рассматривать символ «не» функционально-истинностно. Таким же образом, если мы имеем в языке выражение, которое обычно функционирует как знак отрицания, но следствием соединения сингулярного утверждения с этим выражением оказывается утверждение, по-прежнему привязывающее говорящего к существованию объекта, который это единичное понятие замещает, то совершенно естественно будет выделить два типа ложности единичного утверждения, которыми могут быть: первый, когда сингулярное понятие имеет референцию, но к ней неприменим предикат; другой — когда сингулярное понятие не имеет референции.

Представим ситуацию, в которой сингулярное понятие не имеет референции, посредством символа «Y» и предположим, что *S* обозначает сингулярное утверждение. Тогда мы имеем таблицу:

S	«Не-*S*»
И	Л
Y	Y
Л	И

Здесь также естественно подумать об «И» как представляющем «истинно», «Л» — «ложно», а «Y» — «не истинно, не ложно».

Нет необходимости использовать слова «истинно» и «ложно» предложенным выше образом, чтобы интерпретировать X как разновидность истины и Y как разновидность лжи. Логики, изучающие многозначную логику, имеют специальный термин, который может быть здесь применен: они сказали бы, что И и X являются «выделенными» истинностными значениями, а Л и Y — «невыделенными». (В многозначной логике правильными считаются те формулы, которые получают выделенное значение в случае каждого придания значения знакам, составляющим предложение). Итак, мы должны рассмотреть следующие положения: (i) Смысл предложения полностью определяется знанием случая, в котором оно имеет выделенное значение, и случаями, в которых оно имеет невыделенное значение. (ii) Более тонкое разделение между различными выделенными значениями и различными невыделенными значениями, которые возникают естественным образом, оправдано только в том случае, когда они необходимы для функционально-истинностного подхода к образованию с ложных утверждений посредством логических операторов. (iii) В *большинстве* философских дискуссий об истине и лжи на самом деле имеется в виду различение между выделенным и невыделенным значениями; следовательно, выбор имен «истина» и «ложь» для конкретных выделенных и невыделенных значений будет только усложнять проблему. (iv) Сказать, что в определенных обстоятельствах утверждение является не истинным, не ложным, не значит установить, рассматривается ли в этом случае утверждение как обладающее невыделенным или выделенным значением, например рассматривается ли некто делающий утверждение, как исключающий или неисключающий возможность, которая в этом случае может быть реализована.

Поставленные в тупик попыткой описать в целом отношение между языком и реальностью, мы сегодня оставили в стороне корреспондентную теорию истины и оправдали свой поступок тем, что это была попытка определения *критерия* истины в том смысле, в котором это

не может быть сделано. Однако теория корреспонденции выражает одну важную характеристику понятия истины, которая не передается законом «Истинно, что *p*, если и только если *p*» и которую мы хотим пока оставить вне нашего рассмотрения; а именно, что утверждение является истинным только в том случае, когда в мире существует нечто, *в силу чего* оно является истинным. Хотя мы больше не принимаем теорию корреспонденции, мы остаемся *по сути* реалистами; мы сохраняем в нашем мышлении основополагающую реалистическую концепцию истины. Реализм состоит в убеждении, что для любого утверждения должно существовать нечто, в силу чего оно или его отрицание истинно. Только на основании этого убеждения мы можем оправдать идею, что истина и ложь играют существенную роль в понимании смысла утверждения, что общей формой объяснения смысла является утверждение условий истинности.

Для того чтобы уяснить важность этой характеристики понятия истины, рассмотрим дискуссию о логической правильности утверждения «Джонс был или не был смелым». Представим, что Джонс — мужчина, уже покойный, никогда в своей жизни не встречавший опасности. *B* полагает, что утверждение о том, что Джонс был смелым, может быть истинным, в частности если истинно, что если Джонс *встретил* бы опасность, он бы действовал смело. *A* согласен с этим, но утверждает, что в этом нет необходимости, что ни «Джонс был смелым» — «Если Джонс встретил бы опасность, он действовал бы смело», ни «Джонс не был смелым» — «Если Джонс встретил бы опасность, он не действовал бы смело» не являются истинными. Поскольку, говорит он, возможен случай, что как бы много мы ни знали фактов того рода, который мы обычно рассматриваем как основание для высказывания таких контрфактических условных утверждений, мы все равно не знаем ничего, что было бы действительным основанием для их высказывания. Ясно, что *B* не может быть согласен с тем, что его точка зрения выражает только возможность, и продолжает настаивать на том, что все равно является ли «Джонс был смелым», или «Джонс не был смелым» истинным; поскольку иначе он вынужден принять, что утверждение может быть истинным даже если не существует ничего такого, что если бы мы знали об этом, должны были бы рассматривать как свидетельства или как основание для истинности утверждения, а это абсурд. (Возможно возражение, что существуют утверждения, в отношении которых невозможно спрашивать тех, кто их высказывает, о свидетельствах или основаниях для этих утверждений; но в случае *таких* утверждений говорящий должен находиться всегда либо в позиции их утверждения, либо в позиции их отрицания). Если *B* по-прежнему считает предложение «Джонс был или не был смелым» необходимым, он вынужден будет признать, что или

должен существовать некий факт того рода, к которому мы обычно обращаемся, обсуждая контрфактические утверждения, который, если бы мы знали его, позволил бы сделать заключение в пользу того или иного контрфактического утверждения; или еще, что существует некий экстраординарный факт, известный, возможно, только Богу. В последнем случае *B* воображает нечто вроде спиритуального механизма — характер Джонса, — который определяет, как тот будет действовать в каждой возникающей ситуации: его поведение тем или иным способом обнаруживает состояние этого спиритуального механизма, который, однако, уже существовал до того, как его наблюдаемые следствия проявились в поведении. Таким образом, *B* утверждает, что если бы Джонс *встретил* опасность, он или действовал бы смело, или струсил бы. Предположим, он действовал смело. Тогда это покажет нам, что он был смелым; то он *уже* был смелым до того, как его смелость обнаружилась в его поведении. Т. е. его характер или включал свойство смелости или нет, и его характер определяет его поведение. Мы знаем его характер только опосредовано, через его проявления в поведении; но каждая черта характера должна быть в нем независимо от того, обнаруживается она нами или нет.

Любой достаточно образованный человек будет отрицать убеждение *B* в наличии спиритуального механизма; будет ли он материалистом и заменит этот механизм на столь же слепой физиологический механизм, или примет заключение *A*, что утверждение «Джонс был или не был смелым» не является логически необходимым. Основанием для отрицания аргумента *B* является то, что если такое утверждение как «Джонс был смелым» является истинным, оно должно быть истинным в силу того рода фактов, которые могут оправдать нас в этом утверждении. Оно не может быть истинным в силу фактов несколько иного рода, о которых мы не можем иметь непосредственного знания, поскольку в таком случае утверждение «Джонс был смелым» не имело бы того смысла, который мы ему придаем. Принимая позицию *A*, этот человек сделает небольшое отступление от реализма; он откажется от реалистической точки зрения на характер.

Для того чтобы решить, может ли быть дано реалистическое объяснение истины для утверждений некоторого рода, мы должны задаться вопросом: должен ли для таких утверждений *P* существовать такой случай, что если бы мы знали достаточно много фактов, которые мы обычно рассматриваем как обосновывающие утверждение *P*, мы должны были бы быть в позиции или утверждения *P*, или утверждения «Не*P*»; если это так, тогда может быть действительно сказано, что должно существовать или нечто, в силу чего *P* является истинным, или нечто, в силу чего оно является ложным. Можно не обратить внимания на «силу» фразы «достаточно много». Рассмотрим, на-

пример, утверждение «Город никогда не будет построен на этом месте». Даже если мы имеем оракула, который способен ответить на любой вопрос типа «Будет ли здесь город в 1990?», «в 2100?» и т. п., может так случиться, что мы никогда не окажемся способными охарактеризовать это утверждение как истинное или ложное. И дело обстоит таким образом только потому, что мы предполагаем знание конечного множества ответов оракула; но, если бы мы знали ответы оракула на все эти вопросы, мы были бы способны сделать заключение об истинностном значении утверждения. Но что бы это значило — знание бесконечного множества фактов? Это могло бы означать также, что оракул дал прямой ответ «Нет» на вопрос «Будет ли когда-нибудь на этом месте построен город?», но данное предположение похоже на предположение *B* о существовании скрытого спиритуального механизма. Это может означать, что мы способны показать ложность утверждения «Город будет построен здесь в году *N*» безотносительно к значению *N*, например, если «здесь» является Северным полюсом, но никто не будет предполагать такой случай, когда или оракул даст утвердительный ответ на некий вопрос типа «Будет ли здесь город в году...?», или мы сможем найти общее доказательство для негативного ответа. В конце концов, это может означать, что мы *способны* ответить на любой вопрос типа «Будет ли здесь город в году...?», но обладание бесконечным знанием в *этом* смысле поместит нас не в лучшую позицию, чем когда мы имеем оракула.

Таким образом, мы приходим к следующему. Мы имеем право сказать, что утверждение *P* может быть или истинным, или ложным, что должно существовать нечто, в силу чего оно будет или истинным, или ложным, только тогда, когда *P* является утверждением такого рода, что мы можем в конечное время поместить самих себя в положение, в котором будет обосновано утверждать или отрицать *P*, т. е. когда *P* является действительно разрешимым утверждением. Это ограничение не будет тривиальным: существует огромное множество утверждений, которые также, как утверждение «Джон был смелым», скрывают условные утверждения или которые, как утверждение «Здесь никогда не будет построен город», содержат — скрыто или явно — бесконечное обобщение, которое, поэтому, не поддается проверке.

В этой статье я осуществил перенос на обычные утверждения того, что интуиционисты говорят о математических утверждениях. Например, смысл квантора существования определяется посредством рассмотрения того, какой род фактов делает экзистенциальное предположение истинным, и это значит: род фактов, которые мы обучены рассматривать как обосновывающие высказывание нами экзистенциальных утверждений. Утверждение, что существует совершенное нечетное число, будет истинным, если существует такое число. Следова-

тельно, высказывание экзистенционального утверждения должно приниматься как задача быть способным высказать одно из сингулярных утверждений. Таким образом, мы обоснованно высказываем, что существует число с определенным свойством только в том случае, если обладаем методом для нахождения конкретного числа с этим свойством. Сходным образом смысл универсального утверждения дается в таком рассуждении, которое мы рассматриваем как обосновывающее высказывание нами этого утверждения, а именно: мы можем утверждать, что каждое число обладает определенным свойством, если мы обладаем общим методом показа для каждого произвольного числа, что оно обладает этим свойством. Однако возможно мнение, что или утверждение «Существует совершенное четное число» истинно, или любое совершенное число является четным. Оно оправдано, если известна процедура, которая конечным числом ходов приведет либо к определению конкретного совершенного нечетного числа, либо к общему доказательству, что число, предполагаемое совершенным, является четным. Но если такая процедура неизвестна, то мы имеем дело с попыткой приписать утверждению «Каждое совершенное число является четным» смысл, который лежит за пределом того, что обеспечивается нашим умением использовать универсальное утверждение. Эта ситуация похожа на ту, в которой *B* говорил об утверждении «Джонс был смелым», что его истина находится в области, непосредственно доступной только Богу, т. е. в области, недоступной человеческому обозрению.

Мы узнаем смыслы логических операторов посредством обучения использованию утверждений, содержащих их, т. е. высказывая подобные утверждения при определенных условиях. Итак, мы учимся утверждать «*P* и *Q*», когда мы можем утверждать *P* и можем утверждать *Q*; утверждать «*P* или *Q*», когда мы можем утверждать *P* или можем утверждать *Q*; утверждать «для некоторых *n*, *F* (*n*)», когда мы можем утверждать «*F* (*o*)» или можем утверждать «*F* (1)» или ... Мы учимся утверждать «для каждого *n*, *F* (*n*)», когда мы можем утверждать «*F* (*o*)» и «*F* (1)» и ...; сказать, что мы можем утверждать все это, — значит, что мы обладаем общим методом установления «*F* (*x*)», независимо от значения *x*. Здесь мы оставили также и попытку объяснить смысл утверждения посредством определения его условий истинности. *Мы не объясняем больше смысл утверждения посредством определения его истинностного значения в понятиях истинностных значений его составляющих. Смысл утверждения мы определяем посредством определения того, когда оно может быть высказано в терминах тех условий, согласно которым могут быть высказаны его составляющие.* Обоснованием этого изменения служит то, что именно таким образом мы учимся использовать эти утверждения; более того, понятия истины и лжи в том плане не могут быть удовлетворительно объяснены,

чтобы с их помощью определять значение в случае, когда мы покидаем область действительно разрешимых утверждений. Одним из результатов этого изменения в нашем представлении о смысле является то, что если мы не имеем дело с действительно разрешимыми утверждениями, некоторые формулы, рассматривающиеся в двузначной логике как логические законы, больше таковыми не являются, в частности закон исключенного третьего; он отбрасывается не на том основании, что существует третье истинностное значение, а потому, что смысл и, следовательно, правильность, утверждения не объясняется более в понятиях истинностных значений.

Интуиционисты явно высказываются о математике в антиреалистском (антиплатонистском) духе: для них именно мы конструируем математику; она не существует до того, как мы ее откроем. Крайняя форма такого конструктивизма обнаруживается в работе Витгенштейна «Заметки об основаниях математики». Представляется, будто интуиционистское отрицание объяснения значения математических утверждений в понятиях истины и лжи не может быть обобщено для других областей дискурса, поскольку даже если бы не существовало независимой математической реальности, соответствующей нашим математическим утверждениям, существует независимая реальность, соответствующая утверждениям другого рода. Но с другой стороны, только что данное мною представление интуиционизма не было основано на отрицании фрегевского понятия о математической реальности, ожидающей своего открытия, а только на размышлениях о значении. Разумеется, некто, принимающий интуиционистскую точку зрения в математике, не будет включен в число принимающих платонистскую позицию. Должен ли он тогда присоединиться к другой крайности и стать на позицию, в соответствии с которой мы творим математику? Принятие этой позиции заставляет нас вместе с Витгенштейном считать, что в математике мы всегда *свободны*; нет такого шага, который мы должны были бы сделать под влиянием внешней необходимости: все эти шаги делаются свободно. Данная картина не является единственной альтернативой. Если мы думаем, что математические результаты оказываются в некотором смысле навязанными нам извне, мы можем иметь вместо картины математической реальности, не существующей еще в действительности, математическую реальность, которая, так сказать, становится реальной по мере наших попыток ее создать. Наши открытия делают существующим то, что до них еще не существовало, но то, что они делают существующим, не является только нашим собственным произведением.

Будет ли эта картина истинной или ложной для математики, это особый вопрос. Но она приемлема для других областей реальности как альтернатива реалистической концепции мира. Она показывает,

как возможно считать, что интуиционистская замена представлением об *употреблении* утверждения представления об условиях его истинности как общей формы объяснения значения может быть применена ко всем областям дискурса и без предположения, будто мы творим мир; мы можем оставить реализм, не впадая в субъективный идеализм. Эта замена, конечно, не включает отказ от слов «истинно» и «ложно», поскольку для большинства обычных контекстов представления об этих словах, воплощенного в законах «Истинно, что *p*, если и только если *p*» и «Ложно, что *p*, если и только если не-*p*», вполне достаточно. Однако этот факт имеет своим следствием допущение того, что мы обладаем полным объяснением смысла этих слов, что, в свою очередь, означает сбрасывание истины и лжи с их пьедестала в философии и, в частности, в теории значения. Разумеется, доктрина, что значение должно объясняться в понятиях употребления, является главной у позднего Витгенштейна, но я не думаю, что смысл этой доктрины был до сего дня в достаточной мере понят.

Питер Фредерик СТРОСОН

ЗНАЧЕНИЕ И ИСТИНА [1]

В течение последней четверти нашего столетия Оксфорд занял, или лучше сказать вновь занял то положение, которое он занимал шестьсот лет тому назад, — положение крупнейшего центра философии в Западном мире. В тот же самый период мой предшественник на этой должности проф. Гилберт Райл был сердцем этого центра. Мы многим обязаны его проницательности, предприимчивости, его совершенно неавторитарному наставничеству; еще большим мы обязаны его философской плодовитости, яркости и оригинальности.

Для философов характерно то, что над своей собственной деятельностью они размышляют в том же духе, что и над объектами этой деятельности; с философской точки зрения исследуют природу, цели и методы философского исследования. Когда проф. Райл писал в такой метафилософской манере, он иногда производил впечатление весьма строгого философа, роль которого заключается в исправлении небрежных обыденных рассуждений, в прояснении путаных мыслей или в демонстрации правильных образцов для наших интеллектуальных усилий. Проф. Райл выполнял свою долю этой необходимой критической работы. Однако когда мы рассматриваем его философское творчество в целом, то получаем впечатление роскошного изобилия, а не аскетизма, тонкой проницательности, живой иллюстративности и увлеченности. Каждая исследуемая им тема получала прекрасное освещение благодаря методу, органично соединявшему в себе внимание к деталям, воображение, столкновение противоположных точек зрения и обобщение. Интересовавшие его вопросы охватывают широкую область, в том числе относятся к философии значения и философии сознания. Если бы я мог чему-то отдать предпочтение, то я выбрал бы его анализ *мышления*, о котором он уже много написал и еще напишет. Быть может, это наиболее тонкое и глубокое из всех его философских исследований.

Как у немногих философов, у проф. Райла мысль и стиль ее выражения тесно связаны: образность и ироничность, острая полемичность, взвешенность и точность суждений — все это не просто декоративные украшения его аргументации, но элементы самой формы его мысли. Если бы потребовалось одним словом охарактеризовать его

---

[1] *Strawson P. F.* Meaning and Truth // Philosophy as it is / Honderich T., Burnyeat M. (eds.). Перевод выполнен Г. И. Рузавиным. Текст представляет собой инаугурационную лекцию Стросона, прочитанную при вступлении в 1968 г. в должность профессора «метафизической философии» Оксфордского университета (колледж Св. Магдалины). — *Прим. ред.*

мышление и стиль изложения, то я уже дважды невольно произнес это слово — *блеск*. Его сочинения внесли блестящий и весомый вклад не только в философию, но и, что не менее важно, в английскую литературу.

Что значит для чего бы то ни было иметь *значение* — тем способом или в том смысле, в котором имеют значение слова, предложения или сигналы? Что значит для отдельного предложения иметь определенное значение или значения? Что значит для отдельной фразы или слова определенное значение или значения? Все эти вопросы очевидным образом связаны между собой. Любое общее истолкование значения (в подходящем смысле) должно согласоваться с истолкованием значений отдельных выражений. Кроме того, мы должны признать две взаимодополняющие истины: во-первых, значение предложения, в общем, некоторым систематическим образом зависит от значений входящих в него слов; во-вторых, конкретное значение некоторого слова определяется его конкретным систематическим вкладом в значения содержащих его предложений.

Я не собираюсь отвечать на эти столь очевидно связанные вопросы. Это не задача для одной лекции и одного человека. Я хотел бы здесь обсудить определенный конфликт, едва заметный в современных подходах к решению этих вопросов. Его можно было бы назвать конфликтом между теоретиками коммуникации-интенции и теоретиками формальной семантики. Согласно мнению первых, невозможно сформулировать адекватное истолкование понятия значения без ссылки на то, что говорящий обладает направленными на слушателя интенциями определенного сложного вида. Конкретные значения слов и предложений, без сомнения, в значительной степени обусловлены правилом или соглашением, однако общую природу таких правил или соглашений в конечном счете можно понять только с помощью понятия коммуникации-интенции. Противоположная точка зрения, по крайней мере в своем негативном аспекте, состоит в том, что данная концепция либо просто извращает подлинное положение вещей, либо ошибочно принимает случайное за существенное. Конечно, можно ожидать определенной регулярности в отношениях между тем, что люди намереваются сообщить, высказывая определенные предложения, и тем, что эти предложения конвенционально означают. Однако система семантических и синтаксических правил, детерминирующих значения предложений, — система, в совершенном владении которой и заключается знание языка, вообще не является системой правил *для* коммуникации. Правила могут быть использованы для этой цели, но это случайно для их существенного характера. Вполне возможно, что кто-то полностью понимает язык, т. е. обладает совершенной лингвистической компетенцией, не имея ни малейшего представления о его

коммуникативной функции, если, конечно, обсуждаемый язык не включает в себя слов, прямо ссылающихся на эту функцию.

Столкновение по такому центральному для философии вопросу несет в себе нечто гомеровское, в таком столкновении должны участвовать боги и герои. Я могу назвать по крайней мере, некоторых живых полководцев и доброжелательных духов: с одной стороны, скажем, Грайс, Остин и поздний Витгенштейн; с другой стороны — Хомский, Фреге и ранний Витгенштейн.

Первые принадлежат к теоретикам коммуникации-интенции. Их общую позицию наиболее простым и понятным, хотя и не единственным, способом можно выразить так: общая теория значения должна строится в два шага. Сначала следует сформулировать и разъяснить исходное понятие *коммуникации* (или коммуникации-интенции) в таких терминах, которые не опираются на понятие *лингвистического значения*, а затем показать, что второе понятие может и должно быть разъяснено на основе первого [2]. Для любого теоретика, следующего этим путем, фундаментальным понятием теории значения является понятие значения, которое говорящий или использующий язык придает чему-то в процессе интенционального произнесения в конкретных обстоятельствах. Произнесение есть нечто произведенное или совершенное говорящим, причем не обязательно с помощью голоса, это может быть жест, передвижение или расположение объектов определенным образом. То, что произносящий подразумевает под этим, конкретизируется в данном случае посредством конкретизации той сложной интенции, с которой он произносит свое высказывание. Анализ такой интенции слишком сложен, чтобы заниматься им здесь, поэтому я ограничусь приблизительным описанием. Одной из интенций говорящего может быть стремление убедить публику в том, что он, говорящий, верит в некоторое суждение, скажем, при этом говорящий может не скрывать своей интенции и сделать так, чтобы публика о ней узнала. Или же у говорящего может быть интенция передать своей публике мысль о том, что он, говорящий, хочет, чтобы слушатели осуществили некоторое действие, скажем, p; при этом он может не скрывать своей интенции от слушателей. Если интенция говорящего выполняет еще некоторые другие требования, то в этом случае можно сказать, что говорящий что-то подразумевает под своим высказыванием: в частности, в первом случае он в изъявительном наклонении подразумевает, что p; во втором случае в повелительном наклонении

[2] Это не *единственный* способ, так как сказать, что понятие $\varnothing$ нельзя адекватно разъяснить, не опираясь на понятие ψ, не значит утверждать, что можно дать классический анализ $\varnothing$ на основе ψ. Однако это *простейший* способ, ибо в нашей традиции наиболее естественно мыслить именно в терминах классического метода анализа.

он подразумевает, что слушатели должны осуществить действие *a*. Грайс привел аргументы в обоснование того, что при достаточной внимательности и изощренности можно разработать такое понятие коммуникации—интенции или, как он это называет, понятие значения говорящего, которое выдержит критику и не опирается на понятие лингвистического значения.

Теперь несколько слов о том, каким образом предполагается осуществлять анализ лингвистического значения на основе значения говорящего. Здесь я опять-таки не вдаюсь в детали, ибо они слишком сложны. Однако основная идея сравнительно проста. Мы вполне естественно привыкли думать о лингвистическом значении в терминах семантических и синтаксических правил и соглашений. И когда мы осознаем громадную сложность этих правил и соглашений, их способность, как подчеркивает современная лингвистика, генерировать бесконечное число предложений в данном языке, мы можем почувствовать себя бесконечно далеко от тех простых ситуаций коммуникации, о которых, естественно, думаем, когда пытаемся истолковать понятие значения говорящего, не обращаясь к понятию лингвистического значения. Однако правила и соглашения управляют человеческими действиями и целенаправленной человеческой активностью. Поэтому мы должны спросить себя, какие целенаправленные действия управляются *этими* соглашениями? Правилами для чего являются *эти* правила? И очень простая мысль, лежащая в основе обсуждаемой концепции, состоит в том, что эти правила как раз и являются правилами для коммуникации, соблюдая которые говорящий может достигнуть своей цели, осуществить свою коммуникацию-интенцию. Именно это образует их *существенную* сторону. Иными словами, вовсе не счастливая случайность позволяет использовать правила для этой цели, напротив, глубинную природу этих правил можно понять лишь в том случае, если рассматривать их как правила, служащие для коммуникации.

Эта простая мысль может показаться в различных отношениях слишком простой. Ясно, что в процессе использования языка мы можем сообщать очень сложные вещи, и если мы должны рассматривать язык как, по сути дела, систему правил, способствующих осуществлению наших коммуникаций-интенций, и такой анализ не содержит в себе круга, то не должны ли мы приписать самим себе чрезвычайно сложных коммуникаций-интенций (или, по крайней мере, стремлений) независимо от того, имеются ли в нашем распоряжении лингвистические средства для осуществления этих стремлений? Не абсурд ли это? Мне кажется, что абсурд. Однако сама по себе программа анализа не приводит к нему. Программа лишь утверждает, что понятие соглашений коммуникации мы можем разъяснить на основе понятия доконвенциональной коммуникации как базисного уровня.

Если дано, что мы способны сделать это, то существует не один, а несколько способов использования наших лингвистических способностей. И дело представляется таким образом, что мы можем объяснить понятие конвенций коммуникации на основе понятия доконвенциональной коммуникации.

Мы можем, например, избрать аналитико-генетический вариант. Допустим, говорящий успешно осуществляет доконвенциональную коммуникацию с данной аудиторией, высказывая x. Он обладает некоторой сложной интенцией по отношению к аудитории, рассматриваемой как коммуникация-интенция, и осуществляет эту интенцию посредством произнесения x. Предположим, что первичная интенция была такой, что, произнося x, говорящий *подразумевал*, что p, и поскольку он достиг успеха, аудитория именно так его и *поняла*. Если теперь та же самая проблема коммуникации встает еще раз перед тем же говорящим и той же аудиторией, то поскольку им известно, что, произнося x, говорящий подразумевает, что p, постольку у говорящего есть основания опять произнести x, а у аудитории — истолковать это прежним образом. (Основанием является знание о том, что другой обладает тем знанием, которое имеется у первого). Таким образом, легко видеть, как произнесение x можно обосновать как обозначающее, что p. Поскольку оно действует, оно получает обоснование, а затем оно действует, *поскольку* имеет обоснование. Легко также видеть, как от группы, состоящей из двух сторон, перейти к более широкой группе. Мы можем перейти от доконвенционального значения p произнесения x к конвенциональному значению p произнесения x, но теперь уже *в соответствии с конвенцией*.

Такое объяснение конвенционального значения на основе значения говорящего само по себе недостаточно, ибо оно охватывает лишь тот случай, когда произнесение не имеет структуры, т. е. его значение нельзя систематическим образом вывести из значений его частей. Однако для лингвистических типов произнесения как раз характерно обладание структурой. Значение предложения является синтаксической функцией значений его частей и их расположения. Однако не существует принципиальных причин, не позволяющих доконвенциональному произнесению обладать определенной сложностью — той сложностью, которая дает возможность говорящему, однажды достигшему успеха в коммуникации, повторить свой успех, воспроизведя одну часть своего первого произнесения и изменяя его другую часть. Тогда то, что он подразумевает во втором случае, будет отчасти похоже на то, что он подразумевал в первом случае, а отчасти будет отличаться. И если он во второй раз достигнет успеха, то это откроет путь к обоснованию рудиментарной *системы* типичных произнесений, т. е. она станет конвенциональной в рамках некоторой группы.

Система конвенций может быть модифицирована для удовлетворения таких потребностей, которые мы едва ли могли вообразить себе до появления этой системы. А ее модификация и обогащение, в свою очередь, создают возможность появления таких мыслей, которых мы не смогли бы понять без подобного обогащения. На этом пути мы можем представить набросок альтернативного развития. Исходные коммуникации-интенции и успехи в коммуникации дают толчок к возникновению ограниченной конвенциональной системы значений, которая создает возможность своего собственного обогащения и развития, что, в свою очередь, содействует расширению мышления и коммуникации, которые начинают предъявлять новые требования к ресурсам языка, удовлетворяющим эти требования. Во всем этом присутствует, конечно, некий элемент мистики, однако это вообще характерно для интеллектуального и социального творчества человека.

Все сказанное выше представляет собой самый приблизительный набросок некоторых характерных особенностей коммуникативно-интенциональной теории значения и намек на то, каким образом она могла бы ответить на тот очевидный упрек, что некоторые коммуникации-интенции уже предполагают существование языка. В моем изложении опущены некоторые тонкие нюансы, однако, я надеюсь, оно послужит достаточной основой для представления противоположных точек зрения, которые мне хотелось бы осветить.

Перейдем теперь к противоположной концепции, которую до сих пор я характеризовал только в ее негативном аспекте. Конечно, сторонники этой концепции разделяют некоторые фундаментальные положения своих оппонентов. И те, и другие согласны относительно того, что значения предложений языка в значительной мере детерминированы семантическими и синтаксическими правилами или соглашениями этого языка. И те, и другие признают, что члены любой группы или сообщества людей, которые знают некоторый язык и обладают общей лингвистической компетенцией, имеют в своем распоряжении более или менее мощное средство коммуникации и благодаря этому способны влиять на убеждения, предрасположенности и поведение друг друга. И те, и другие согласны, что эти средства последовательно используются совершенно конвенциональным образом, так что люди, желающие общаться посредством речи, так или иначе вынуждены обращаться к конвенциональным значениям произносимых ими предложений. Представители этих концепций начинают расходиться только при рассмотрении отношений между правилами языка, детерминирующими значение, и функцией коммуникации: одни настаивают на том, что общая природа этих правил может быть понята только благодаря ссылке на эту функцию, другие (по-видимому) отрицают это.

Отрицание, естественно, приводит к вопросу: каков же общий характер тех правил, которыми, в некотором смысле, должен овладеть каждый, кто говорит на данном языке и понимает его? Отвергаемый ответ обосновывает их общий характер с помощью социальной функции коммуникации, т.е. передачи убеждений, желаний или инструкций. Если этот ответ не принимается, должен быть предложен другой. Поэтому мы вновь спрашиваем: каков общий характер этих детерминирующих значение правил?

Мне представляется, что существует лишь один ответ, который был основательно разработан и заслуживает серьезного рассмотрения в качестве возможной альтернативы концепции теоретиков коммуникации. Это ответ, опирающийся на понятие условий истинности. Мысль о том, что смысл предложения детерминирован условиями его истинности, можно найти у Фреге и раннего Витгенштейна, и мы вновь обнаруживаем ее у многих последующих авторов. В качестве примера я беру недавнюю статью проф. Дэвидсона. Дэвидсон совершенно справедливо обращает внимание на то, что адекватное понимание означивающих правил языка *L* будет показывать, каким образом значения предложений зависят от значений слов в языке *L*. И теория значения для *L*, говорит он, сможет сделать это, если она содержит рекурсивное определение понятия истины в *L*. «Очевидная связь», продолжает он, между таким определением истины и понятием значения такова: «определение задает необходимые и достаточные условия истинности каждого предложения, а *задание условий истинности есть способ задания значения предложения*. Знать семантическое понятие истины для некоторого языка есть то же самое, что знать, что значит для предложения — любого предложения — быть истинным, а *это равносильно, в любом нормальном смысле этого слова, пониманию языка*» [3].

В цитированной статье Дэвидсон ставит узкую задачу. Однако эта задача включается в более общую идею, говорящую о том, что синтаксические и семантические правила совместно детерминируют значения всех предложений языка посредством детерминации условий их истинности.

Теперь, если мы хотим обнаружить корень проблемы, выделить решающий вопрос, мне кажется важным хотя бы на первое время оставить в стороне один класс возражений против такой концепции значения. Я говорю об одном классе возражений, однако этот класс допускает разделение на подклассы. Так, можно указать на то, что существуют некоторые виды предложений, например, повелительные, вопросительные, к которым понятие условий истинности кажется неприменимым, поскольку конвенциональное произнесение таких пред-

[3] *Davidson D.* Truth and Meaning // Synthese, 1967, p. 310.

ложений не означает высказывания чего-то истинного или ложного. Можно опять-таки указать на то, что даже те предложения, к которым понятие условий истинности кажется применимым, могут включать в себя выражения, вносящие некоторое изменение в их конвенциональное значение, однако это изменение нельзя объяснить посредством их условий истинности. Сравни, например, предложение «К счастью, Сократ умер» с предложением «К несчастью, Сократ умер». Сравни предложение формы «*p* и *q*» с соответствующим предложением формы «*p*, но *q*». Ясно, что значения членов каждой из этих пар предложений различны, однако далеко не ясно, чем отличаются условия их истинности. И эту проблему порождают не одно или два выражения, а множество выражений.

Ясно, что обе общие теории значения и общая семантическая теория для конкретного языка должны иметь средства преодоления указанных трудностей. Но все-таки их можно считать второстепенными. Теоретики коммуникации сами [4] неявно соглашаются с тем, что почти во всех предложениях существует субстанциальное ядро значения, которое может быть эксплицировано либо в терминах условий истинности, либо с помощью некоторого близкого понятия, производного по отношению к понятию условий истинности. Для предложений-предписаний, например, это будет понятие условий согласия, а для предложений-приказаний — понятие условий выполнимости. Следовательно, если мы считаем, что какое-то истолкование может быть дано самому понятию условий истинности — истолкование, которое действительно не зависит от ссылки на коммуникацию-интенцию, то вполне разумно предполагать, что большая часть проблем общей теории значения может быть решена без такой ссылки. По тем же самым причинам мы можем считать, что большая часть конкретной теории значения для конкретного языка *L* может быть сформулирована без какой бы то ни было ссылки на коммуникацию-интенцию. Ее можно построить, систематически устанавливая синтаксические и семантические правила, детерминирующие условия истинности для предложений языка *L*.

Конечно, как уже было отмечено, кое-что все-таки нужно доба-

---

[4] Такое признание неявно и не вполне ясно содержится в понятии *локутивного значения* Остина (см. его работу «How to do things with Words», Oxford, 1962); оно несомненно входит в различие, проводимое Грайсом, между тем, что говорящие *актуально высказывают*, в обычном смысле слова «высказывают», и тем, что они подразумевают (см.: Utterer's Meaning, Sentence-Meaning and Word-Meaning // Foundations of Language, 1968); и опять-таки в различии Сёрла между формулируемым *суждением* и иллокутивным способом его формулировки (см.: Speech Acts, Cambridge, 1969).

вить и к нашей общей теории, и к нашим конкретным теориям. Так, к конкретной теории нужно добавить истолкование тех трансформаций, которые предложения с условиями истинности преобразуют в предложения с условиями согласия или выполнимости. А общая теория должна будет сказать, что собой представляют такие производные предложения в общем. Однако все это, хотя и значительно увеличивает количество предложений, само по себе немного добавляет и к общей, и к частной теории. Будут необходимы и иные дополнения в связи в упомянутыми мною другими возражениями. Но, воодушевленный своим предполагаемым успехом, теоретик может рассчитывать справиться с некоторыми из этих дополнений, не обращаясь к коммуникации-интенции. В приступе великодушия он может уступить права на небольшой участок *фактической* территории теоретической семантики теоретику коммуникации-интенции, не вытесняя последнего в гораздо менее привлекательную область, называемую теоретической прагматикой.

Надеюсь, теперь ясно, в чем состоит центральный вопрос. Это простой вопрос о том, можно ли само понятие условий истинности объяснить или понять без апелляции к функции коммуникации. Требуется небольшое разъяснение, прежде чем я обращусь к непосредственному анализу этого вопроса. Я свободно пользовался выражением «условия истинности предложений» и говорил об этих условиях как детерминированных семантическими и синтаксическими правилами языка, которому принадлежат предложения. В таком контексте мы, естественно, понимаем слово «предложение» как «типовое предложение. (Говоря так, я имею в виду, что существует только одно предложение русского [5] языка «Я чувствую трепет» или только одно предложенне «Вчера ей исполнилось шестнадцать лет», которые могут быть произнесены в бесконечном числе случаев различными людьми и в разных обстоятельствах). Для многих типовых предложений, в частности для упомянутых выше, вопрос о том, являются ли они *как предложения* истинными или ложными, не может быть поставлен, ибо это не инвариантные типовые предложения, которые естественно называть истинными или ложными, а нечто изменчивое, что люди произносят в разнообразных конкретных случаях для выражения суждений. Но если понятие истинностной *оценки* в общем неприменимо к типовым предложениям, то как может быть применимо к ним понятие *условий* истинности? Мы же предполагаем, что условия истинности — это и есть те условия, при которых предложение истинно!

Однако это затруднение очень легко разрешается. Нужно лишь указать, что для многих типовых предложений — быть может, для

[5] В оригинале, естественно, «английского» языка — *Прим. перев.*

большинства, произносимых в обыденных разговорах, утверждение об условиях истинности может и должно быть систематически релятивизировано относительно контекстуальных условий произнесения. Тогда общее утверждение об условиях истинности такого предложения будет не утверждением об условиях, при которых данное предложение истинно, а общим утверждением о типе условий, при которых различные конкретные произнесения его дадут различные конкретные истины. Существуют также и другие, более или менее эквивалентные, хотя и менее естественные способы разрешения этого затруднения.

Теперь, наконец, мы обращаемся к центральному вопросу. Для теоретиков формальной семантики, как я их называю, основная тяжесть как общей теории значения, так и частных семантических теорий ложится на понятие условий истинности и, следовательно, на само понятие истины. Оставим его в покое. Однако мы не можем считать, что у нас имеется адекватное общее понимание понятия значения, если у нас нет адекватного общего понимания понятия истины.

Здесь имеется один ход мысли, который способен полностью разрушить все надежды на достижение адекватного понимания, и если я не ошибаюсь, он вызывает определенные симпатии у некоторых теоретиков формальной семантики. Это попытка ответить на требование общей экспликации понятия истины, возвращая нас назад, к концепции истины в данном языке L в стиле Тарского — концепции, которая достигает ясности и точности благодаря рекурсивному определению правил, детерминирующих условия истинности для предложений L. Однако это означает полный отказ от рассмотрения общей философской проблемы. Соглашаясь с общим утверждением о том, что значения предложений некоторого языка полностью или в значительной степени детерминированы правилами, задающими условия истинности, мы затем ставим общий вопрос о том, что собой представляют условия истинности или условиями *чего* они являются? И мы говорим, что понятие истины для данного языка определяется посредством правил, детерминирующих условия истинности предложений этого языка.

Очевидно, мы не можем этим удовлетвориться. Поэтому мы вновь обращаемся к нашему общему вопросу об истине. И сразу же чувствуем некоторое смущение, ибо мы привыкли думать, что об истине *вообще* можно сказать очень мало. Но посмотрим, что можно сделать с этим малым. Есть один способ сказать об истине нечто бесспорное и достаточно общее. Тот, кто высказывает некоторое утверждение, высказывает истину тогда и только тогда, когда вещи, о которых идет речь, таковы, как о них говорится, или несколько иначе: тот, кто высказывает некоторое предположение, выражает истинное предположение тогда и только тогда, когда вещи таковы, как говорится о

них в предположении. Теперь эти простые и безопасные замечания соединим с общепринятыми идеями относительно значения и условий истинности. Тогда мы сразу же получаем: значение предложения детерминируется теми правилами, которые устанавливают, какими должны быть вещи с точки зрения того, кто произносит предложение; какие положения вещей предполагает тот, кто высказывает предположение. Затем, вспомнив о том, что эти правила релятивизированы относительно контекстуальных условий, мы можем перефразировать это следующим образом: значение предложения детерминировано правилами, которые устанавливают, *какое* утверждение делает тот, кто высказывает это предложение в данных условиях, или *какое* предположение делает тот, кто в данных условиях высказывает это предложение, и так далее.

Таким образом, благодаря понятию истины, мы возвращаемся к понятию *содержания* таких речевых актов, как утверждение, предположение и тому подобное. И здесь теоретик коммуникации-интенции получает свой шанс. Безнадежно, говорит он, пытаться определить понятие содержания таких речевых актов, не обратив никакого внимания на понятия самих этих речевых актов. Разумно считать, что суждение или утверждение занимают центральное положение во всех речевых актах, в которых высказывается в том или ином модусе нечто истинное или ложное. (Стремясь к определенности, мы ценим рассуждения главным образом потому, что ценим информацию.) И мы не можем, настаивает теоретик, объяснить понятие суждения или утверждения, не прибегая к помощи интенции, направленной на слушателя. Фундаментальным образцом суждения или утверждения, на основе которого должны быть поняты все другие варианты, является произнесение предложения с определенной интенцией — интенцией, которая требуется анализом значения говорящего и которая отчасти может быть описана как стремление передать слушателю, что у говорящего имеется определенное убеждение. В результате у слушателя возникает или не возникает то же самое убеждение. Правила, детерминирующие конвенциональное значение предложения, совместно с контекстуальными условиями его произнесения устанавливают, каким *является* данное убеждение в этом первичном и фундаментальном случае. Устанавливая, каким является данное убеждение, эти правила определяют, какое именно сделано утверждение. Задать первое — значит задать второе. Но это как раз то, что нам нужно. Когда мы исходили из общепринятого положения о том, что правила, задающие условия истинности, тем самым задают значение, мы пришли к выводу, что эти правила определяют, какое утверждение делает тот, кто произносит предложение. Вот так общепринятое положение, до сих пор рассматривавшееся как альтернатива коммуникативной теории значе-

ния, прямо приводит нас к такой теории значения.

Это заключение может показаться несколько поспешным. Поэтому посмотрим, нет ли какого-либо пути избежать его. Общее условие для этого очевидно. Мы должны иметь возможность объяснить понятие условий истинности, не опираясь на коммуникативные речевые акты. Отказаться вообще от объяснения и остановиться на понятии условий истинности мы просто не можем, если нас интересует философский анализ понятия значения: в этом случае мы остались бы с понятиями истины и значения, бесполезными друг для друга. Не принесет пользы, хотя и может показаться заманчивым, отступление от понятия условий истинности к менее четкому понятию корреляции, т. е. к утверждению о том, что правила, детерминирующие значения предложений, связывают эти предложения, произносимые в определенных контекстуальных условиях, с некоторыми возможнымн положениями дел. Одна из причин неудачи кроется в том, что общее понятие корреляции слишком неопределенно. Существует много видов поведения (включая вербальное поведение), которые посредством правил связаны с возможными положениями дел, однако эта связь не является тем отношением, которое нас здесь интересует.

Другая причина заключается в следующем. Рассмотрим предложение «Я устал». Правила, детерминнрующие его значение, действительно связывают это предложение, произносимое конкретным человеком в определенный момент времени, с возможным положением дел: говорящий в данный момент устал. Но это не есть особенность данного предложения или класса предложений, имеющих то же самое значение. Рассмотрим теперь предложение «Я не устал». Правила, детерминирующие его значение, также связывают это предложение, произносимое конкретным человеком в определенный момент времени, с возможным положением дел: говорящий устал. Однако эта связь является иной. Эти два вида корреляции таковы, что произносящий первое предложение обычно будет понят как что-то утверждающий, а произносящий второе предложение будет понят как нечто отрицающий. Или, говоря иначе, если обсуждаемое положение дел имеет место, то произносящий первое предложение высказывает истинное суждение, а произносящий второе — ложное. Но указание на эти различия сразу же устраняет идею о том, что можно обойтись лишь одним общим понятием корреляции. Эта идея не заслуживает дальнейшей разработки. Легко заметить не только то, что предложения, различные и даже противоположные по своему значению, могут быть тем или иным способом связаны с одним и тем же положением дел, но также и то, что одно и то же точное предложение тем или иным способом может быть связано с множеством различных и даже порой несовместимых положений дел. Предложение «Я устал» может быть связано с

таким состоянием говорящего, когда он находится на грани полного истощения, и с таким его состоянием, когда он свеж, как маргаритка. Предложение «Мие перевалило за сорок» коррелируется с любым возможным положением дел, когда бы ни рассматривался возраст говорящего; предложение «Лебеди белы» коррелируется с любым возможным положением дел, когда рассматривается цвет лебедей.

Таким образом, неточное понятие корреляции бесполезно для наших целей. Необходимо найти какой-то способ конкретизации корреляции в каждом отдельном случае, а именно корреляции предложения с возможным положением дел, наличие которого было бы необходимым и достаточным условием для высказывания *истины* при произнесении этого предложения при тех или ных контекстуальных условиях. Так мы вновь возвращаемся к понятию условий истинности и к вопросу о том, можем ли мы объяснить это понятие без обязательной ссылки на коммуникативные речевые акты, т. е. на коммуникацию-интенцию.

Для теоретика, который все еще считает, что понятие коммуникации-интенции не играет существенной ролн в аналнзе понятия значения, я вижу здесь лишь один открытый, или кажущийся открытым, путь. Если он не хочет попасться на крючок своего оппонента, он может пропустить некоторые страницы его книги. Он видит, что не может остановиться иа идее истины, что эта идея прямо ведет к вопросу о том, *что высказано*, каково содержанне произнесенного. А это, в свою очередь, приводит к вопросу о том, что было *сделано* в процессе произнесения. Однако не может ли теоретик идти по этому пути, не заходя в то же время так далеко, как его оппонент? Нельзя ли *отбросить* ссылку на коммуникацию-интенцию, *сохраняя* ссылку, скажем, на убеждения? И не будет ли, между прочим, такой способ действий ближе к реальности в тех случаях, по крайней мере, когда наши мысли мы произносим для себя, без коммуникативной интеиции?

Указанный маневр заслуживает более полного описания. Он осуществляется следующим образом. Первое: вместе с теоретиком коммуникации соглашаются с тем, что понятие условий истинности следует разъяснить с помощью другого понятия, например понятия суждения или высказывания (считая бесспорным, что некто высказывает истинное суждение или утверждение в том случае, когда вещи таковы, как о них говорится). Второе: опять-таки вместе с теоретиком коммуникации соглашаются с тем, что для разъяснеиия понятия утверждения требуется понятие убеждения (признавая, что высказать утверждение — значит выразить некоторое убеждение; высказать истинное утверждение — значит выразить корректное убеждение, а убеждение является корректным в том случае, если вещи, к которым относится убеждение, таковы, как считает иоситель убеждения). Однако,

третье: расходятся с теоретиком коммуникации по вопросу о природе этой связи между утверждением и убеждением; отрицают, что анализ понятия утверждения включает в себя обращение к интенции, например, к стремлению внушить аудитории, что высказывающий утверждение придерживается соответствующего убеждения; отрицают, что анализ понятия утверждения включает в себя *какую-либо* ссылку на интенцию, обращенную к слушателям; напротив, утверждают, что в качестве фундаментального понятия здесь вполне можно принять понятие простого произнесения или выражения убеждения. Отсюда заключают, что правила, детерминирующие значения предложений языка, являются теми правилами, которые определяют, *какое* убеждение конвенционально выражается тем человеком, который в данных контекстуальных условиях произносит то или иное предложение. Установить, каким является убеждение, как и прежде, означает установить, какое высказано утверждение. Таким образом, сохраняются все достоинства противоположной теории и одновременно устраняется ссылка на коммуникацию.

Конечно, этот теоретик мог бы сказать гораздо больше, впрочем как и его оппонент. Предложения, которые могут быть использованы для выражения убеждений, отнюдь не всегда используются для этого. Однако это касается как первого, так и второго, поэтому мы можем не останавливаться на этом.

Будет ли осуществлена описанная выше процедура? Я думаю, что не будет. Но чтобы увидеть это, мы должны разоблачить одну иллюзию. Понятие выражения убеждения может казаться нам вполне ясным, поэтому и понятие выражения убеждения в соответствии с некоторыми соглашениями может казаться столь же ясным. Однако как раз в той мере, в которой нам нужно понятие выражения убеждения, оно может занмствовать всю свою силу и ясность именно у той ситуации коммуникации, от ссылки на которую и предполагалось освободить анализ значения. Мы можем попытаться рассуждать следующим образом. Часто мы выражаем убеждения с интенцией, направленной на слушателей; мы стремимся внушить аудитории, что придерживаемся того убеждения, которое выражаем, и, может быть, хотим передать это убеждение аудитории. Но тогда совершенно очевидно: то, что можно сделать с интенцией, направленной на слушателей, можно сделать и без такой интенции! Это означает, что направленная на слушателей интенция является чем-то дополнительным по отношению к выражению убеждения и ие может считаться существенной для выражения убеждения или понятия о нем.

Какую же смесь истины и лжи, иллюзий и тривиальностей мы здесь получили! Допустим, мы рассматриваем анализ значения говорящего, который в общих чертах был описан в начале статьи. Гово-

рящий производит нечто — высказывание x — со сложной направленной на слушателей интенцией, включающей, скажем, желание внушить аудитории, что говорящий имеет некоторое убеждение. В этом анализе мы не можем выделить элемент, соответствующий выражению его убеждения без такой интенции, хотя мы могли бы вообразить такую ситуацию и дать ее описание: он действует *так, как если бы* у него была интенция, хотя на самом деле ее нет. Однако такое описание зависит от описания того случая, в котором у говорящего есть соответствующая интенция.

Мне кажется, здесь, как и во многих других случаях, мы попадаем под власть псевдоарифметических понятий. Если дано понятие Выражения Убеждения, Направленного на Аудиторию /ВУНА/, мы действительно можем думать о Выражении Убеждения /ВУ/, лишенного Направленности на Аудиторию /НА/, и находить соответствующие примеры. Однако отсюда не вытекает, что понятие ВУНА представляет собой некоторую логическую смесь двух более простых понятий ВУ и НА и, следовательно, что ВУ концептуально независимо от ВУНА.

Конечно, эти замечания не доказывают, что не существует такой вещи, как независимое понятие выражения убеждения, способное служить целям теоретика, не желающего апеллировать к коммуникации. Они направлены лишь против упрощенного обоснования существования такого понятия.

Это достаточно ясно. Если имеется такое существенно независимое понятие выражения убеждения, способное служить целям анализа понятия значения, то мы все-таки не можем остановиться на фразе «выражение убеждения». Мы должны быть способны предложить некоторое *истолкование* этого понятия, что-то сказать о нем. Иногда имеет смысл говорить о действиях некоторого человека или о его поведении как выражающих какое-то убеждение, когда, например, мы рассматриваем эти действия как направленные на достижение определенной цели, которую можно приписать ему в той мере, в какой можно приписать ему данное убеждение. Однако само по себе это рассуждение не слишком далеко продвигает нас. С одной стороны, приняв данную программу, мы отказались от ссылки на цель коммуникации как существенную часть нашего истолкования. С другой стороны, тот вид поведения, о котором мы говорим, должен быть формализован таким образом, чтобы его можно было рассматривать как подчиненный правилам — правилам, которые управляют поведением точно так же, как они управляют выражением убеждений. Нельзя просто сказать: человек находит *каков-то* (неопределенное) удовлетворение или *какой-то* (неопределенный) смысл в осуществлении определенных формализованных (в том числе и вербальных) действий

при определенных условиях, причем эти действия систематическим образом связаны с имеющимися у него убеждениями. Допустим, человек имеет привычку что-то говорить всегда, когда видит, что восходит солнце, и говорить что-то, отчасти похожее, а отчасти отличное, когда видит, что солнце заходит. В таком случае, данное действие было бы регулярным образом связано с определенными убеждениями — что солнце восходит или что солнце садится. Однако такое описание вообще не дает никаких оснований говорить, что когда человек совершает данное действие, он *выражает убеждение*, что солнце восходит или садится, в соответствии с некоторым правилом. Этого описания недостаточно для того, чтобы знать, что говорится. Мы могли бы лишь сказать, что таким образом человек исполняет ритуал *приветствия* восхода или заката солнца. Какие свои потребности он при этом удовлетворяет, нам не известно.

Допустим, однако, для целей аргументации, что нам удалось разработать искомую концепцию выражения убеждений, которая не предполагает ничего такого, от чего мы отказались в данной программе, и что мы используем эту концепцию для анализа понятия лингвистического значения. В этом случае мы приходим к интересному следствию. Для языка окажется совершенно случайным то обстоятельство, что правила или соглашения, детерминирующие значения предложений, носят общественный или социальный характер. Это было бы простым естественным фактом, который не затрагивает сущности языка и не может быть использован для анализа или модификации понятия языка. В этом понятии не было бы ничего, что бы исключало мысль о том, что каждый индивид способен иметь свой собственный язык, который только он понимает. Но тогда можно спросить: почему каждый индивид должен соблюдать свои собственные правила или вообще какие-либо правила? Почему бы ему не выражать свои убеждения так, как ему заблагорассудится в тот или иной момент? Существует по крайней мере один ответ, которого теоретик не может дать на этот вопрос, если только этого не требуют интересы его собственной программы. Он не может сказать: человек может пожелать *записать* свои убеждения с тем, чтобы сослаться на эти записи позднее, а затем он мог бы счесть удобным иметь правила для интерпретации своих собственных записей. Теоретик отказывается давать этот ответ, поскольку в нем присутствует, хотя и в ослабленной форме, понятие коммуникации-интенции: вчерашний человек общается с самим собой сегодняшним.

Существует один способ устранения сомнений, быстро возникающих на этом пути. Он должен дать естественное объяснение того факта, что язык носит общественный характер, что лингвистические правила являются более или менее общепризнанными. Такое объяс-

нение должно избежать любого предположения о том, что связь общих правил с коммуникацией является чем-то большим, чем простая случайность. Как можно было бы дать такое объяснение? Мы могли бы сказать, что согласны относительно того, что обладание языком расширяет возможности мышления, что существуют убеждения, которые нельзя было бы выразить без помощи языка, мысли, которых не могло бы возникнуть, если бы не существовало системы выражений для их вербализации. И для людей является фактом, что они ни смогли бы овладеть такой системой, если бы в детском возрасте их не обучали старшие члены человеческого сообщества. Не касаясь источников происхождения языка, мы можем предположить, что взрослые члены сообщества хотят передать этот расширяющий мышление инструмент своим детям, и очевидно, вся процедура обучения упрощается, если все изучают один и тот же, общий язык. Разумно предположить, что вначале учащиеся не вполне понимают, зачем им нужен язык, что для них важно скорее научиться говорить правильно, а не высказывать истину, т. е. речь идет о правильной вербальной реакции на ситуацию таким образом, чтобы избежать наказания, а не о *выражении их убеждений*. Однако позднее они начинают понимать, что овладели системой, позволяющей им осуществлять и эту (все еще необъясненную) деятельность, и только после этого можно считать, что они вполне овладели языком.

Конечно, следует допустить, что в процессе обучения они способны овладеть также и *вторым* способом передачи своих убеждений. Однако это не более чем дополнительное и вовсе не обязательное приобретение, совершенно случайное с точки зрения правил значения языка. Если, обращаясь к другому члену вашего языкового сообщества, вы что-то произносите с целью выразить убеждение, то он может согласиться с тем, что у вас есть какое-то убеждение и вы хотите передать это убеждение ему. Этот факт способен породить множество социальных следствий и открыть дорогу всем видам лингвистической коммуникации, не опирающимся на выражение убеждений. Вот поэтому-то, как уже было отмечено, мы и можем в конечном итоге принять ссылку на коммуникацию-интенцию в периферийных частях нашей семантической теории. Однако это оправдано только в том случае, когда мы далеко отходим от центрального ядра значения, детерминированного правилами, задающими условия истинности. Что же касается самого центрального ядра, то для него функция коммуникации остается вторичной, производной и концептуально несущественной.

Надеюсь, ясно, что такой способ действий является слишком произвольным, чтобы удовлетворить требованиям хорошей теории.

Если игра ведется таким образом, то нужно разрешить теоретику коммуникации выиграть ее.

Следует ли, однако, вести игру именно так? В конце концов, мне кажется, что да. На самом деле совершенно безвредно считать, что знать значение некоторого предложения — значит знать, при каких условиях говорящий высказывает нечто истинное. Однако, если мы стремимся к философскому прояснению понятия значения, то это лишь исходный пункт, а не решение нашей задачи. Он делает нашу проблему слишком узкой и ограниченной, заставляя нас исследовать содержание небольшой фразы «... высказывает нечто истинное». Конечно, имеется множество способов высказать нечто истинное, выразить истинное суждение, не выражая, в то же время убежденности в нем, не утверждая этого суждения, например, когда обсуждаемые слова образуют какие-либо подчиненные или соподчиненные предложения, когда их просто цитируют и т. д. Однако, когда мы пытаемся объяснить в общем, что значит высказать нечто истинное, выразить истинное суждение, ссылка на убеждение или утверждение (следовательно, опять-таки убеждение) оказывается неизбежной. Таким образом, нет вреда в том, чтобы сказать: человек высказывает нечто истинное, если вещи таковы, как он говорит о них. Однако слово «говорит» уже несет в себе смысл «утверждает». Можно попытаться избежать употребления слова «говорит», равнозначного слову «утверждает», и выразиться так: человек выдвигает тем или иным способом истинное суждение, если вещи таковы, что каждый, кто ему верит, считает, что вещи именно таковы. И здесь ссылка на убеждение выступает в явном виде.

Прямая или косвенная ссылка на выражение убеждения неустранима из анализа высказывания чего-то истинного (или ложного). И, как я пытался показать, нереалистично или, по крайней мере, чрезвычайно неразумно пытаться освободить понятие лингвистического выражения убеждений от существенной связи с понятием коммуникации-интенции.

Ранее я указывал на то, что привычка некоторых философов рассматривать слово «истинно» как предикат типичных предложений была лишь небольшим искажением, которое достаточно легко можно исправить. Однако, вовсе не простой педантизм заставляет нас настаивать на исправлении этого искажения. Если мы этого не сделаем, оно способно завести нас на ошибочный путь. Когда мы исследуем природу значения, оно способно заставить нас забыть о том, *для чего* нужны предложения. Мы связываем значение с истиной, а истину — с предложениями. Предложения же принадлежат языку. Но как теоретики мы ничего не знаем о человеческом *языке* до тех пор, пока не поймем человеческой *речи*.

Эдмунд ГЕТТИЕР

ЯВЛЯЕТСЯ ЛИ ЗНАНИЕМ ИСТИННОЕ И ОБОСНОВАННОЕ МНЕНИЕ? [1]

В последнее время было предпринято много попыток определить необходимые и достаточные условия для того, чтобы некоторое высказывание могло считаться знанием. Эти определения часто имели схожую форму, которую можно выразить следующим образом [2]:

(A) *S* знает, что *P*, если и только если:

(i) *P* истинно;

(ii) *S* убежден в том, что *P*;

(iii) *S* имеет все основания быть убежденным в том, что *P*.

Например, Родерик Чизолм считает, что необходимые и достаточные условия для знания в следующем [3]:

(B) *S* знает, что *P* если и только если:

(i) *S* принимает *P*;

(ii) у *S* есть достаточное основание принимать *P*;

(iii) *P* истинно.

Алфред Айер утверждал, что необходимые и достаточные условия для знания таковы [4]:

(C) *S* знает, что *P* если и только если:

(i) *P* истинно;

(ii) *S* уверен в том, что *P*;

(iii) *S* имеет право быть уверенным в том, что *P* истинно.

Я попытаюсь показать, что определение (A) неверно, поскольку условия, о которых в нем говорится, не являются достаточными для того, чтобы считать высказывание «*S* знает *P*» истинным. Этот же аргумент покажет, что определения (B) и (C) с этой задачей тоже не справляются, если выражения «иметь достаточные основания для» и «иметь право быть уверенным в том, что» могут быть заменены на «имеет основания считать, что».

Начну я с двух замечаний. Во-первых, слово «обоснование» может употребляться в той ситуации, когда необходимым условием для

---

[1] *Gettier Ed.* Is Justified True Belief Knowledge? // Empirical Knowledge: Readings in Contemporary Epistemology / Moser Paul K. (ed.), Rowman & Littlefield Publishers, Inc. © 1986, pp. 231—233. Перевод выполнен Т. Н. Зеликиной. Впервые статья Геттиера была опубликована в журнале: «Analysis», v. 23, 1963. — *Прим. ред.*

[2] Платон рассматривает определение этого рода в «Теэтете» 201, и вероятно принимает его в «Меноне» 98.

[3] *Chisholm Roderick M.* Perceiving: A Philosophical Study, p. 16.

[4] *Ayer A. J.* The Problem of Knowledge.

знания субъектом некоторого высказывания *P* является то, что субъект оправданно убежден в истинности *P*. Однако возможны случаи, когда субъект оказывается оправданно убежденным в ложном высказывании. Во-вторых, мы будем считать, что для любого высказывания *P*, в случае, если *S* оправданно убежден в том, что *P*, и из *P* следует *Q*, то *S*, выводя *Q* из *P* и принимая *Q* как результат этого вывода, оправданно убежден в истинности *Q*. Имея в виду эти замечания, я приведу два примера, в которых соблюдены условия, обозначенные в определении (A), хотя в то же время фактически субъект не обладает знанием некоторого высказывания.

Пример I.

Предположим, что Смит и Джонс пытаются получить одну и ту же должность.

Предположим также, что у Смита есть веские основания полагать истинность следующего высказывания:

(D) Именно Джонс получит должность, и у Джонса в кармане есть 10 монет.

Основания Смита полагать, что (D) истинно, могут заключаться в том, что президент компании уверил его, что из них двоих выберут именно Джонса, и, с другой стороны, Смит сам сосчитал монеты в кармане Джонса всего десять минут назад. Из высказывания (D) следует, что:

(E) У человека, который получит должность, в кармане лежит 10 монет.

Предположим, что Смит видит, что из (D) следует (E), и принимает (E) как истинное на основании (D), для которого, в свою очередь, у него есть веские основания. В таком случае, Смит обоснованно убежден в истинности (E).

Но представим себе, что, хотя еще и не зная того, сам Смит, а не Джонс, получит должность. И, также сам того не подозревая, Смит имеет в кармане 10 монет. Высказывание (E) в таком случае по-прежнему остается истинным, хотя высказывание (D), из которого Смит и вывел (E), оказывается ложным. Следовательно, в данном примере выполнены все условия: (*i*) (E) истинно, (*ii*) Смит убежден в том, что (E) истинно, и (*iii*) Смит имеет основания для того, чтобы быть убежденным в истинности (E). Но настолько же очевидно и то, что Смит *не знает*, что (E) истинно, так как (E) истинно за счет того, что у Смита в кармане лежит 10 монет, в то время как сам Смит

не знает, сколько монет у него в кармане, и основывает свое убеждение в истинности (E), на том, что у Джонса в кармане 10 монет, и на том убеждении, что Джонс получит должность.

Пример II.

Предположим, что у Смита есть веские основания для того, чтобы утверждать следующее:

(F) У Джонса есть «Форд».

Основания Смита могут состоять в том, что у Джонса всегда, насколько помнит Смит, была машина и всегда — именно «Форд». К тому же Джонс только что предложил подвезти Смита и сидел за рулем «Форда». Теперь представим себе, что у Смита есть еще один друг, Браун, о местонахождении которого в данное время Смиту совершенно ничего неизвестно. Смит выбирает наугад названия трех мест и строит три следующих высказывания:

(G) Либо у Джонса есть «Форд», либо Браун — в Бостоне.
(H) Либо у Джонса есть «Форд», либо Браун — в Барселоне.
(I) Либо у Джонса есть «Форд», либо Браун — в Брест-Литовске.

Каждое из этих высказываний обусловлено (F). Представим себе, что Смит, видя обусловленность построенных им высказываний (F), принимает (G), (H) и (I) на основании (F). Смит делает правильное заключение о (G), (H) и (I) из высказывания, для которого у него есть веские основания. Следовательно, Смит совершенно оправданно убежден в каждом из этих трех высказываний. При этом, конечно, Смит не знает, где на самом деле находится Браун.

Но теперь представим себе, что имеют силу два следующих условия: во-первых, у Джонса *нет* «Форда», и в настоящее время он арендовал машину; и во-вторых, по чистой случайности и без ведома Смита, Браун оказался именно в том месте, о котором говорится в высказывании (H). Если два этих условия действительно имеют место, то Смит *не знает*, что (H) истинно, даже несмотря на то, что (*i*) (H) истинно, (*ii*) Смит убежден в том, что (H) истинно, и (*iii*) Смит имеет основания для того, чтобы быть убежденным в истинности (H).

Эти два примера показывают, что определение (A) не содержит *достаточных* условий для того, чтобы высказывание могло считаться знанием. Этих же примеров, с некоторыми изменениями, будет достаточно для того, чтобы показать, что определения (B) и (C) достаточных условий также не дают.

Джерри ФОДОР и Чарльз ЧИХАРА

ОПЕРАЦИОНАЛИЗМ И ОБЫДЕННЫЙ ЯЗЫК [1]

ВСТУПЛЕНИЕ

Эта статья, посвященная некоторым идеям позднего Витгенштейна, направлена на выявление отношения между философией психологии Витгенштейна с одной стороны, и с другой, — его философией языка, эпистемологией, и его представлением о природе философского знания. Мы придерживаемся того мнения, что последние работы Витгенштейна содержат логически последовательное учение, в котором анализ доказательства и языка в духе операционализма служит опорой для философской психологии, которую можно назвать «логическим бихевиоризмом».

Мы также будем утверждать, что имеются сильные основания для неприятия философской теории, имплицитно присутствующей в работах позднего Витгенштейна. В частности, во-первых, мы приведем аргументы в пользу того, что позиция Витгенштейна ведет к некоторым неправдоподобным выводам относительно природы языка и психологии; во-вторых, мы покажем, что аргументация самого Витгенштейна не является убедительной, и, в-третьих, мы постараемся набросать некоторый альтернативный проект, который позволит избежать многих трудностей, скрытых в философии Витгенштейна. Разоблачая и отрицая операционализм, который является основой работ позднего Витгенштейна, мы, тем не менее, считаем, что ни в коей мере не умаляем значимости специального анализа конкретных философских проблем.

I

Среди философских проблем, которые стремился разрешить Витгенштейн, есть проблема «познания других сознаний». Одним из аспектов этой старой проблемы является вопрос: «Какое обоснование, если, конечно, оно возможно, может быть дано сформулированному на основе чего-то поведения утверждению, что этот кто-то находится в определенном состоянии?». На данный вопрос скептик отвечает: «Никакого хорошего обоснования вообще». Среди основных мотивов

---

[1] *Fodor J., Chihara Ch.* Operationalism and Ordinary Language // *Fodor J.* Representations. © The MIT Press. Camb., Mass., 1981. Перевод выполнен А. В. Пономаревой. Впервые статья была опубликована в журнале: American Philosophical Quaterly. 1965, v. 2, № 4. — *Прим. ред.*

обращения позднего Витгенштейна к философской психологии есть такой, который показывает, что указанный скептический ответ основан на неправильных представлениях и логической непоследовательности.

Что касается аргументации философских скептиков, то здесь в качестве посылки принимается, что нет ни логических, ни концептуальных отношений между утверждениями о ментальных состояниях и высказываниями о поведении, то есть отсутствует такая связь, которая бы позволила на основании некоторых утверждений об определенном поведении личности обосновать или подтвердить, что ментальные состояния могут быть приписаны именно этой личности. Из этого скептик заключает, что только сама эта личность, и никакая другая, может достаточно правдиво сказать о том, что испытывает боль, размышляет, имеет те или иные мотивы и т. д. Поскольку ее знание — знание «из первых рук» — необходимо ограничено ее собственным случаем, то, в силу только что указанной посылки, отнесение тех или иных ментальных предикатов к другой личности оказывается зависимым от логически ненадежных выводов. Попытки делать такие выводы на основе аналогий и связей не являются убедительными.

Предлагались различные ответы на эту аргументацию, которые прямо не оспаривают истинность посылки. Например, иногда провозглашается, что, по крайней мере, в некоторых случаях, вывод от поведения к ментальным состояниям вообще не является предметом обсуждения в психологии. Так, мы нередко видим, что кто-то испытывает боль, и в этих случаях мы не можем быть точно информированы для того, чтобы сделать заключение, что он испытывает боль. Несмотря на это, скептик должен выступить против этого аргумента, что и снимет данный вопрос. Таким образом, важной проблемой оказывается следующая: является ли оправданной чья-либо претензия видеть, что другой испытывает боль? Так, физик, смотря на следы в камере Вильсона, может иметь оправданное суждение, что заряженная частица прошла через камеру. Это происходит потому, что здесь существует подтверждение требования, что некоторые виды следов показывают наличие и движение частиц. Физик может объяснить не только то, как он может обнаружить частицы, но также и почему методы, которые он употребляет, являются методами обнаружения частиц. Здесь скептик может возразить: то, что необходимо в случае с чьей-либо болью, есть в некотором роде подтверждение требования, что наблюдая за поведением личности, любой может видеть, что он испытывает боль.

Позиция Витгенштейна в споре со скептиком состоит в критике его посылок, попытке показать, что действительно существуют концептуальные отношения между утверждениями о поведении и утверждениями о ментальных событиях, процессах и состояниях. Витгенштейн утверждает, что во многих случаях наше знание о ментальных

состояниях какой-либо личности основано на чем-то другом, отличном от наблюдаемой, эмпирической корреляции или аргументе по аналогии, а именно, на концептуальной или лингвистической связи.

Считать, что скептическая предпосылка ложная, означает *ipso facto* [2] примкнуть к некоторой версии логического бихевиоризма, где под «логическим бихевиоризмом» мы подразумеваем учение, в котором рассматриваются логические или концептуальные отношения такого вида, который отрицаем скептической посылкой [3]. Какой из форм логического бихевиоризма кто-либо придерживается, зависит от природы используемой логической связи. Наиболее сильная форма настаивает на том, что утверждения о ментальных состояниях можно перевести в утверждения о поведении. Витгенштейн, как мы постараемся доказывать, придерживается более слабой версии.

II

Как это хорошо известно, Витгенштейн считал, что философские проблемы обычно рождаются из искажений и неправильных толкова-

---

[2] Тем самым (*лат.*) — *Прим. перев.*

[3] Философы витгенштейновского толка иногда настойчиво отрицают то, что термин «бихевиоризм» прочно связан с мнением, что логические связи вышеназванного вида существуют. Мы не считаем, что термину «бихевиоризм» нужно придавать то большое значение, какое ему сейчас придается, но мы готовы дать некоторое объяснение нашей терминологии. «Бихевиоризм» есть, в первую очередь, термин, употребляемый для названия школы психологов, целью которой было наложение ограничений на понятийный аппарат, используемый в предполагаемых психологических объяснениях, но эти психологи не были особенно заинтересованы в анализе ментального словаря с помощью обыденного языка. Применение такого ярлыка философу, увлеченному этой последней задачей, должно быть, следовательно, до некоторой степени аналогичным. Понимая, что имеется некоторая определяющая тенденция для термина «бихевиоризм», даже в психологии, по отношению к позиции, занимаемой такими радикальными бихевиористами, как Уотсон и Скиннер, которые настаивают, чтобы все психологические обобщения были определены через наблюдение, так что и К. Л. Халл может быть классифицирован как бихевиорист, мы, тем не менее, видим основания для своей систематизации. Точка зрения Халла, как мы ее понимаем, состоит в следующем: ментальные утверждения ни в каком смысле не «исключаемы» в пользу поведенческих предикатов, но существует условие для их согласованного использования, по которому они по отдельности должны быть связаны с поведенческими предикатами, и некоторые из этих взаимосвязей скорее логические, чем эмпирические; данная точка зрения поразительная похожа на ту, которую

ний обыденного языка (PI, §§ 109, 122, 194) [4]. «Философия, — говорит он, — есть борьба против очарования, которое формы выражения оказывают на нас» (BB, с. 27). Таким образом, Витгенштейн многократно предупреждает нас против впадения в заблуждение из-за внешней похожести некоторых формы выражений (BB, с. 16), и, чтобы избежать философских недоразумений, мы должны отличать «поверхностную грамматику» предложений от их «глубинной грамматики» (PI, §§ 11, 664). Например, хотя грамматика предложения «У *А* есть золотой зуб» существенно не отличается от предложения «У *А* есть больной зуб», явное сходство скрывает важные понятийные различия (BB, с. 49, 53; PI, §§ 288—293). Игнорирование этих различий приводит философов к предположению, что действительно существует проблема нашего познания других сознаний. И задача философа витгенштейновского толка — решить указанную проблему обретением ясной точки зрения о функционировании языка боли в этом и других случаях.

Метод философской терапии Витгенштейна включает в себя принятие определенной точки зрения на язык и значение. На страницах «Философских исследований» Витгенштейн говорит, что «речь при помощи языка есть вид деятельности» (PI, § 23) и что если мы способны видеть, что внешне похожие выражения играют совсем различные роли, то мы должны иметь в виду бесконечное число видов деятельности, использующей язык, или «языковых игр», в которых мы участвуем (BB, с. 67—68).

Очевидно, Витгенштейн считал, что анализ слова включает в себя демонстрацию роли или употребления этого слова в различных языковых играх, в которых оно проявляется. Он даже внушал такую мысль, что мы «думаем о словах как инструментах, определяемых их употреблением...» (BB, с. 67).

Такое понятие анализа достаточно естественно приводит к операционалистской точке зрения на значение определенных видов предикатов. Дело в том, что в случаях, когда имеет смысл говорить о предикате, который некто определил, что он применим, одна из основных языковых игр, в которую мастер поговорить научился играть, и состоит в создании и описании таких определений. Рассмотрим, напри-

---

[4] Ссылаясь на часть I «Философских исследований» («Philosophical Investigations», 1953) Людвига Витгенштейна, обозначенных здесь как PI, мы будем давать номера параграфов, например, (PI, § 13); для части II, мы будем давать номера страниц, например, (PI, с. 220). Отсылая к его «Голубой и коричневой книгам» («Blue and Brown Books», 1958), обозначенную здесь как BB, мы даем номера страниц. Ссылки на его «Заметки об основаниях математики» («Remarks on the Foundations of Mathematics», 1956), обозначенные здесь как RFM, будут включать

мер, одну из подобных языковых игр, которые придают значение таким словам, как «длина», то есть чему-то говорящему об измерениях физических объектов. Для описания этой игры некто должен будет составить список процедур, состоящих в измерении длин; конечно, овладение (по крайней мере, некоторыми из них) такими процедурами будет составлять большую часть в изучении этой игры. «Значение слова «длина» познается при помощи других вещей, изучением того, что значит определить длину» (PI, p. 225). Вот так Витгенштейн комментирует аналогичный случай: «Здесь обучение языку означает не объяснение, а натаскивание» (PI, § 5). Для Витгенштейна: «Понимать предложение означает понимать язык». «Понимать язык значит искусно владеть техникой» (PI, § 199).

Коротко говоря, частично компетентность в языковой игре, имеющей дело с «длиной», состоит в способности установить истинность высказываний, подобных таким, как: «*X* имеет длину 3 фута», осуществляя соответствующие действия, например, с линейками, дальномерами и т. д. Философский анализ «длины» в той степени, в какой он стремится слиться с языковой игрой, затеянной вокруг этого слова, должен поэтому обратиться к действиям, которые определяют уместность высказываний о длине. В конце концов, настолько, насколько значение слова само по себе определено правилами, применяемыми в языковой игре, к которой оно принадлежит, обращение к таким действиям будет существенным для характеристики значения таких утверждений, как «3 фута длиной». Именно подобным путем мы приходим к точке зрения о том, что соответствующие действия для определения уместности предиката концептуально связаны с самим этим предикатом [5].

По аналогии мы можем увидеть, что анализ таких слов, как: «боль», «мотив», «сон» и т. д. будет *inter alia* [6] включать артикуляцию действий или наблюдения в терминах, в которых мы определяем, что некто испытывает боль, или что у него такой и такой мотив, или ему снилось и т. д. (PI, с. 224). Но, очевидно, что такие определения в ко-

---

[5] Сравните: «Давайте рассмотрим то, что мы называем "точное" объяснение, в отличие от данного. Возможно ли, что нечто подобное происходит при проведении меловой линии вокруг некоторой области? При этом мы сразу же вспомним, что линия имеет толщину. Может быть окрашенная дуга будет точнее? Но выполняет ли в таком случае эта точность ту же функцию: не работает ли этот инструмент в холостую? И напомним так же, что мы еще не определили, что считать переходом этой точной границы; *как, и с помощью какого инструмента, это можно установить*» (PI, § 88; курсив наш). Ср. также RFM, I, § 5.

[6] Между прочим, ко всему прочему (*лат.*) — *Прим. перев.*

нечном счете сделаны на основе поведения индивидуума, которому эти высказывания приписываются (здесь поведение берется в широком смысле, включая вербальные сообщения). Так, для Витгенштейна обращение к типичным чертам болевого поведения, на основании которых мы определяем, что некто испытывает боль, существенно для физического анализа слова «боль», также как обращение к действиям, с помощью которых мы определяем уместность таких высказываний, как: «3 фута длиной», существенно для философского анализа слова «длина». В обоих случаях мы имеем дело с концептуальным отношением, и правило языка, которое артикулирует ими, является в этом смысле правилом логики.

III

Но, что, собственно, есть такое эта логическая связь, которая как предполагает Витгенштейн, существует между болевым поведением и болью? Очевидно, связь — это не просто следование. Ясно, что Витгенштейн не думал о том, что некоторое высказывание, свидетельствующее, что личность кричит, вздрагивает, охает или стонет, может влечь за собой высказывание о том, что личность испытывает боль. Мы знаем, что Витгенштейн употреблял термин «критерий» для обозначения этой специфической связи, но нам необходимо дать объяснение этого термина.

Мы уже отмечали, что одной из центральных идей в философии Витгенштейна является «языковая игра». Вероятно, Витгенштейн пересекал поле, на котором играли в футбол, и в этот момент его посетила идея, что «в языке мы играем в игры со словами» [7]. Поскольку эта аналогия прочно доминировала в философском мышлении позднего Витгенштейна, возможно, будет уместно начать решать непростую задачу объяснения представления Витгенштейна о критерии с рассмотрения какой-нибудь определенной игры.

Возьмем, например, баскетбол. Так как цель игры состоит в набирании большего количества очков, чем соперник, то должен существовать некоторый способ сообщения, когда и с каким счетом выигрывает команда. Существует много способов сообщить, что, скажем, засчитан бросок. Кто-то может просто устремить свои глаза на табло и подождать, пока появятся два очка. Иногда кто-то понимает, что мяч был засчитан на основе реакции толпы. Но все это, в лучшем случае, лишь косвенные способы сообщеиия, поскольку, если мы используем их, то мы ссылаемся на кого-то еще: арбитра или других

[7] *Malcolm N. S.* Wittgenstein: A Memoire. Oxford: Oxford University Press, 1959, p. 65.

зрителей. Очевидно, не всякий путь сообщения, в этом смысле, косвенный; и любой, кто знаком с данной игрой, знает, что обычно очко засчитывается, если мяч пролетел сквозь кольцо. И если философ спросит: «Почему факт того, что мяч вошел в корзину, показывает, что бросок засчитан?», то естественный ответ будет: «Потому что правила игры говорят об этом; именно так играют в эту игру». Мяч, проходящий сквозь корзину, удовлетворяет критерию точного броска.

Заметим, что несмотря на то, что отношение между критерием и тем, что есть этот критерий, бывает логическим или концептуальным, факт того, что мяч прошел сквозь кольцо, еще не влечет за собой засчитывания очка. Во-первых, чтобы быть засчитанным, мяч должен быть «в игре». Во-вторых, даже если мяч просочится сквозь кольцо, когда «играют», из этого не следует, что он будет засчитан, так как правила баскетбола не охватывают всевозможные ситуации. Предположим, например, что игрок делает сильный удар двумя руками, и мяч неожиданно меняет направление и после стремительного взлета и резкого снижения в воздухе, подобно полету ласточки, элегантно попадает в собственное кольцо команды игрока, лопаясь при этом и, естественно, запутываясь в сетке. Что об этом говорят правила?

Аналогичная ситуация возникает в случае с «языковой игрой», если то, что, казалось, являлось креслом, вдруг исчезло, снова появилось и вообще вело себя странным образом. Комментарий Витгенштейна к этой ситуации таков:

Есть ли в Вас правила для этих случаев — правила, говорящие, что можно употребить слово «кресло» именно для такого вида вещи? Но чувствуем ли мы их отсутствие, когда употребляем слово «кресло», и должны ли мы сказать, что не придаем никакого значения этому слову, так как мы не вооружены правилами для любого возможного употребления?

Для Витгенштейна существование языка оправдано, «если при нормальных обстоятельствах он выполняет свою цель» (PI, § 87).

Только в обычных случаях употребление слова ясно прописано; мы знаем, вне всякого сомнения, что сказать в том или ином случае. Чем более необычным является случай, тем больше сложностей возникает с тем, что мы должны сказать (PI, § 142).

Давайте сейчас попытаемся разобраться в том, как Витгенштейн отделяет критерий от симптома, снова обращаясь к примеру с баскетболом. Предположим, что, хотя игра и в разгаре, зритель покинул свое место. Несмотря на то, что данный зритель не может видеть происходящего на поле, он тем не менее может понять, что мяч попал в корзину команды гостей, например, на основании симптома — особого гула толпы, который, по его мнению, оказался связанным с поддержкой болельщиками своей команды — хозяйки поля. Эта связь

должна быть определена, по Витгенштейну, через критерий, скажем, посредством соотнесения звуков аплодисментов с моментом попадания мяча в корзину команды гостей. Таким образом, «симптом есть некий феномен, опыт обращения с которым учит нас, что он связан тем или иным образом с феноменом, который является нашим критерием» (BB, с. 25). Хотя и симптомы, и критерии встречаются в ответе на вопрос «Как Вы узнаете, что это именно такой-то случай?» (BB, с. 24), симптомы, в отличие от критериев, открываются через ответ или наблюдение: то, что нечто является симптомом, не дано правилами «языковой игры» (не является выводимым из одних только правил). Тем не менее, сказать, что высказывание выражает симптом, означает сказать нечто и об отношениях между высказыванием и правилами, а именно, что оно не является выводимым из них. Так, Витгенштейн однажды заявил, что «в то время как выражение "Когда идет дождь, тротуар становится мокрым" вообще не является грамматическим утверждением, выражение «"Факт, что тротуар становится мокрым, является симптомом того, что прошел дождь" принадлежит области грамматики» [8]. Далее, дать критерий тому, что кто-то имеет зубную боль, означает «дать грамматическое объясиение этому слов "зубная боль" и в этом смысле предложить объяснение значения слова "зубная боль"» (BB, с. 24). Однако, даже при учете такого важного отличия симптомов и критериев, остается тот факт, что Витгенштейн рассматривал и симптомы, и критерии как некоторого рода «очевидности» (BB, с. 51).

Другие яркие особенности критерия могут быть выведены при помощи нашего наглядного примера. Рассмотрим утверждение Витгеиштейна о том, что «в различных обстоятельствах мы применяем различные критерии личностного понимания» (PI, § 164). Ясно, что при разных обстоятельствах мы руководствуемся разными критериями для субъективной оценки того, засчитать тот или иной мяч, или нет. Например, вопрос, забил ли игрок мяч, может возникнуть даже в случае, если мяч пролетел совсем не рядом с корзиной: в голевой ситуации вопрос будет решаться иа основании того, начал ли мяч свое падение раньше, чем игрок-защитник отбил его. В соответствии в правилами, веской причиной для того, чтобы не засчитать мяч, будет то, что мяч не достиг своего апогея, когда он был отбит.

Сейчас можно увидеть, что требование, по которому *X* есть критерий для *Y*, не есть требование присутствия (местонахождения, существования и т. д.) *X* в качестве необходимого условия для *Y*, и, кроме того, не есть требование присутствия (местонахождения, существования и т. д.) *X* в качестве достаточного условия для *Y*, хотя *X*,

[8] *Moore J. E.* Philosophical Papers. L.: Allen J. & Unwin, 1959, pp. 266–267.

как критерий *Y*, может оказаться необходимым или достаточным условием для *Y*.

Рассмотрим отмеченное Олбриттоном [9] стремление Витгенштейна считать, что *X* как критерий *Y* есть не что иное, как *Y* или то, что называется *Y* в определенных обстоятельствах. Мы можем понять желание философа сказать, что бросок мяча в корзину в соответствующей ситуации есть не что иное как засчитывание мяча или то, что мы называем «засчитыванием мяча».

Рассмотрим сейчас отрывок из «Философских исследований» (§ 376), который содержит некоторого рода тест на «некритериальность»:

«Когда я произношу ABC для себя, существует ли критерий для того, чтобы распознать, что я делаю то же самое, что и кто-то другой, кто молчаливо повторяет алфавит для себя? Можно предположить, что одна и та же вещь имеет место в моей и его гортанях. (И, подобным образом, когда мы вместе думаем об одной и той же вещи, желаем одного и того же и т. д.) Но, в таком случае, научились ли мы употреблять слова: "сказать так-то и так-то кому-то" посредством чьего-либо указания на процесс, происходящий в гортани или мозге?»

Очевидно, нет. Здесь, полагает Витгенштейн, то, что происходит в гортани, не может быть критерием. Разумное объяснение, скрытое за этим, кажется таково: для того, чтобы постижение отдельного утверждения *Y* было успешным, ученик должен выучить правила употребления *Y*, и, тем самым, постигнуть критерий для «*Y*», если таковой вообще имеется. Поэтому, если обучение может быть полностью успешным, без чьего-либо знания, что *X* есть нечто, на основе чего некто говорит, что *Y* применим, *X* не может быть критерием для *Y*. Например, поскольку личность может быть обучена тому, что означает «засчитывание мяча» без информации о том, что некто в принципе может сказать, что команда-хозяйка повела в счете, по шуму со стороны болельщиков этой команды, то шум болельщиков этой команды не может быть критерием для засчитывания мячей.

Наконец, рассмотрим принцип, который Витгенштейн выдвигает для утверждения, что любое изменение критерия *X* ведет к изменению понятия *X*. В «Философских исследованиях» Витгенштейн делает удивительное утверждение:

«Существует одна вещь, о которой никто не может сказать, ни что она имеет длину один метр, ни что она не имеет длину один метр, и это

---

[9] *Albtitton* On Wittgenstein's Use of the Term «Criterion» // Journal of Philosophy, 1959, № 56, pp. 851—854.

есть стандарт метра в Париже. — Но это, конечно, не для приписывания какого-то экстраординарного свойства метру, а только для выделения его особой роли в языковой игре измерения с помощью метра-правила. — Давайте представим образцы цвета, хранящиеся в Париже, подобно стандартному метру. Мы определим, что "Sepia" является цветом стандартной сепии и хранится в герметичном сосуде. Тогда не будет никакого смысла рассуждать о цвете этого образца, что он имеет или не имеет такого цвета» (PI, § 50).

Витгенштейн, очевидно, утверждает не только то, что смысл утверждений «*x* есть один метр длиной» и «*x* есть сепия» определяется операциями, которые детерминируют применимость соответствующих предикатов (определенные операции сравнения предметов с соответствующими стандартами [10]), но также, что эти операции не могут быть выполнены на самих стандартах и, следовательно, ни один стандарт не может быть образцом ни предиката, для которого он является стандартом, ни его отрицания. (Сравните: «Вещь не может быть в одно и то же время и мерой, и измеряемой вещью» [(RFM), I, § 40, примечания]).

Витгенштейн без сомнения предполагает возможность того, чтобы мы могли ввести новую языковую игру, в которой «метр» определялся бы в терминах длины волны от спектральной линии элемента криптон с атомным весом 86 [11]. В этой языковой игре, где необходимы методы высокоточного и комплексного измерения, такие как интерферометр, стандартный метр не имеет никакой привилегированной позиции: он также может быть измерен и «представлен». В этой языковой игре стандартный метр или является или не является метром. Но здесь Витгенштейн, видимо, выделил бы два смысла термина «метр». Очевидно, что то, что является метром в одной языковой игре, совсем необязательно должно быть метром в другой. Таким образом, точка зрения Витгенштейна кажется следующей: вводя некоторый критерий для чего-нибудь быть длиной в один метр, мы, тем самым, вводим новую языковую игру, новый смысл термина «метр» и

---

[10] Выделим предположение Витгенштейна о том, что мы можем «придать выражению "неосознанная боль" смысл, обозначив эмпирические критерии для случая, когда человек испытывает боль и не осознает это» (BB, с. 55). Сравните также: «Если, несмотря на это, мы должны употреблять выражение: "эта мысль имеет место в его голове", мы придали данному выражению смысл, описывая опыт, который подтвердит *гипотезу*, что данная мысль имеет место в наших головах, описывая опыт, который мы бы хотели назвать наблюдением мысли в нашем мозге» (BB, с. 8).

[11] Принято XI Всеобщей международной конференцией по весам и мерам осенью 1960 года.

новое понятие метра. Такая позиция подчеркнута Витгенштейном в следующем комментарии:

«Мы можем говорить об измерениях времени, в которых оно различно; так, мы можем сказать о времени более точно, чем используя лишь карманные часы, когда слова "поставить точное время на часах" определяет другое, хотя и имеющее к делу отношение...» (PI, § 88).

Возвращаясь к нашей собственной аналогии, предположим, что Национальная Университетская Атлетическая ассоциация постановила, что с данного времени мяч засчитывается даже если он пролетел сквозь корзину снизу вверх. Несомненно, это повлечет за собой изменение правил игры в баскетбол. И до некоторой степени, из-за введения этого нового критерия, правила, определяющие употребление или грамматику термина «засчитывание мяча», будут изменены. Выражаясь фигурально, (в духе самого Витгенштейна), будет сотворена иовая сущность засчитывания мяча. (Ср. «Математик творит сущность» [RFM, I, § 32]). Для Витгенштейна это не только такой случай, в котором критерии, употребляемые нами, приписывают словам их обычные значения (BB, с. 57), и в котором объяснить критерии, употребляемые нами, означает дать объяснения значениям слов (BB, с. 24), но также и случай, когда для введения нового критерия для *Y* необходимо определить новое понятие *Y* [12].

Вкратце мы можем приблизительно и схематично охарактеризовать представление Витгенштейна о критерии следующим образом: *X* есть критерий для *Y* в ситуациях типа *S*, если каждое значение или определение «*Y*» (или, как бы сказал Витгенштейн, если грамматические правила употребления «*Y*») [13] удовлетворяют требованиям, что любой может узнать, увидеть, обнаружить или определить применимость «*Y*» на основе *X* в нормальных ситуациях типа *S*. Так, если упомянутое выше отношение существует между *X* и *Y*, и если кто-то допускает, что *X* имеет место, но отрицает *Y*, то представить доказательство для него означает показать, что нечто ненормальное есть в данной ситуации. В нормальной же ситуации проблемы сбора аргументов, оправдывающих выведение *Y* из *X*, просто не возникает.

---

[12] RFM, II, § 24; III, § 29; § I, Appendix I, § 15—16. См. также кн.: *Chihara C. S.* Mathematical Discovery and Concept Formation // Philosophical Review, 1963, № 72, pp. 17—34.

[13] Ср.: «Личность, о которой мы говорим «он испытывает боль», есть по правилам игры личность, которая кричит, искривляет свое лицо, т. д.» (BB, с. 68).

IV

Следующий отрывок встречается в «Голубой книге» (с. 24):

«Когда мы научились употреблять фразу "у кого-то болят зубы", нам были представлены определенные черты поведения того, о котором говорят, что у него болят зубы. В качестве примера такого поведения давайте возьмем случай, когда некто все время прикладывает руку к щеке. Предположим, что, наблюдая за человеком, я обнаружил, что в определенных случаях всегда, когда эти первые критерии говорят мне, что у него болят зубы, появлялось красное пятно на его щеке. Предположим, что я сейчас сказал кому-нибудь: "Я вижу, что у *A* болят зубы, у него есть красное пятно на щеке". Он может спросить меня: "Как ты устанавливаешь наличие зубной боли, если видишь красное пятно?". Я должен буду тогда отметить, что определенное явление всегда сопровождалось появлением красного пятна. Теперь можно спросить: "Как ты знаешь, что это именно зубная боль сопровождается постоянным прикладыванием руки к щеке?". Ответом на этот вопрос может быть: "Я говорю, что у него болят зубы, когда он делает это, потому что я всегда держу руку на щеке, когда у меня болят зубы". Но что, если мы будем продолжать спрашивать: "Почему ты считаешь, что его зубная боль сопровождается таким поведением, только потому, что твоя зубная боль сопровождается прикладыванием твоей руки к щеке?". Ты будешь испытывать затруднение, отвечая на этот вопрос, и найдешь, что здесь мы столкнулись с крепким орешком, и поэтому мы заключили соглашения».

Казалось бы, что в соответствие с точкой зрения Витгенштейна, эмпирическое подтверждение требования видеть, узнавать или знать, что есть такой-то случай, основанный на некотором наблюдаемом свойстве или состоянии дел, будет опираться на индуктивные выводы из наблюдаемых соотношений, так, что если личность утверждает, что *Y* имеет место на основании того, что *X* имеет место, то отвечая на вопрос: «Почему факт *X* свидетельствует об *Y*?», он должен будет ссылаться на соглашения или наблюдаемые корреляции, связывающие *X* и *Y*. Поэтому можно поспорить с Витгенштейном о том, что возможность когда-либо сделать вывод о зубной боли человека из его поведения, требует существования критерия зубной боли, который для того, чтобы быть используемым, должен быть иногда наблюдаем. Обобщенная форма этого аргумента ведет к заключению, что «внутренний процесс» находится в зависимости от внешних критериев» (PI, § 580).

В качестве иллюстрации аргументации Витгенштейна рассмотрим следующий пример. Бывает, что измерение содержания алкоголя в крови предоставляет приемлемо достоверный указатель интоксикации. На основе этой эмпирической информации мы можем время от времени подтверждать заключение, что *X* считается пьяным, если по-

казатель содержания алкоголя в крови выше, чем установленный процент. Но сейчас рассмотрим подтверждение заключения о том, что содержание алкоголя в крови фактически есть указатель интоксикации. По Витгенштейну, подтверждение этого требования в конечном счете должно основываться на случаях соотношения интоксикации с измерениями содержания алкоголя в крови. Но наблюдения, требуемые для этого соотношения, могут быть проведены только, если возможны независимые технические приемы для идентификации каждого из соотносящихся предметов. В каждом отдельном случае эти независимые приемы могут быть сами основаны на более отдаленных эмпирических соотношениях; мы должны подтвердить заключение о том, что содержание алкоголя в крови высоко, ссылаясь на некоторое ранее установленное соотношение между присутствием алкоголя в крови и некоторым проверенным результатом. В конечном счете, согласно Витгенштейну, мы должны полагаться на идентифицирующие технические приемы, основанные не на отдаленных эмпирических соотношениях, а скорее на дефинициях или соглашениях, которые определяют критерии для употребления соответствующих утверждений. Именно поэтому Витгенштейн может сказать, что симптом есть «феномен, обращение с которым научило нас тому, что он в той или иной степени соответствует феномену, который является нашим определяющим критерием» (BB, с. 25).

Похожий аргумент недавно был выдвинут Сиднеем Шумейкером, он пишет:

«Если мы знаем психологические черты других личностей вообще, мы знаем их на основе поведения (включая, конечно, их словесное поведение). Иногда мы делаем психологические утверждения о других личностях на основе физических или поведенческих черт, которые только случайно связаны с психологическими чертами, из-за которых мы относимся к ним как к свидетельству. Но мы делаем это только потому, что мы обнаружили или думаем, что обнаружили, эмпирические соотношения между физическими (телесными и поведенческими) чертами определенного рода и психологическими чертами определенного рода. И если все взаимодействия между физическими и психологическими чертами были случайны, то для нас было бы невозможно найти такие соотношения... Поскольку некоторые связи между физическими и психологическими состояниями не случайны и могут быть известны раньше, до открытия эмпирических соотношений, мы не можем иметь даже косвенного индуктивного свидетельства истинности психологических высказываний о других личностях и не можем знать, истинны ли такие высказывания или только возможно истинны» [14].

[14] *Schoemaker S.* Self-Knowledge and Self-Identity. Ithaca, N. Y., Cornell University Press, 1963, pp. 167—168.

Малколм возражает в той же манере в книге «О сновидении» [15].

Конечно, Витгенштейн не требовал, чтобы все предикаты допускали критерии применимости. Например, Витгенштейн, возможно, не предполагал, что мы, вообще, видим, говорим, определяем или знаем, что нечто является красным на основе или критерия, или симптома. Относительное различие между приписываниями «красного» и приписываниями «боли» третьему лицу — это то, что мы вообще видим, узнаем, определяем или знаем, что другой испытывает боль на основе чего-то, что само по себе не является болью (как, например, поведение и обстоятельства), в то время как, если имеет хоть какой-нибудь смысл говорить, что мы вообще видим, узнаем и т. д., что объект красный на основе чего-то, как может это что-то быть другим, отличным от красноты этого предмета? Но употребление Витгенштейном термина «критерий», кажется, устраняет красноту из критерия красноты. Если кто-то спросит: «Почему ты знаешь или говоришь, что предмет красный?» — это не будет вообще ответом сказать: «по его красноте». (Ср. комментарий Витгенштейна, что приемлемым ответом на вопрос «Почему я знаю, что этот цвет красный?» будет: «Я учил английский» [PI, § 381].) Очевидно, некоторые предикаты цвета и вообще то, что мы иногда называем предикатами «чувственных данных» (те, которые могут применяться, как некоторые философы формулируют это, *непосредственно*), должны выдержать натиск аргументов выше названного типа. Но утверждения, с помощью которых мы определяем «внутренние состояния» другой личности, не являются утверждениями того же рода. Некто узнает, что другой находится в определенном ментальном состоянии Y на основе чего-то, скажем, X. Теперь допускается, что X должен быть или критерием, или симптомом Y. Если X симптом, то должно быть известно, что он соотносится с Y, и, в таком случае, мы можем выяснить путь, по которому это соотношение было установлено. Опять-таки, X должен быть наблюдаем для соотношения с критерием Y или симптомом для Y. По второй версии, может быть установлено, что X_1 есть симптом Y... Такая цепочка может быть любой длины, какая вам нравится, но она не может продолжаться беспредельно. Поэтому, в некотором смысле, мы должны придти к критерию Y. Но раз этот вывод был допущен, то не будет разумной антискептической альтернативы для логического бихевиоризма Витгенштейна, так как если «внутренние» состояния требуют «внешних» критериев, то поведенческие критерии являются единственно реальными кандидатами.

[15] *Malcolm N. S.* Dreaming. L.: Humanities Press, 1959, pp. 60—61.

V

Как опровержение скептицизма, выше приведенные аргументы, конечно, не будут работать, ибо, в лучшем случае, они поддерживают позицию Витгенштейна только при предположении, что скептик неправ. Это свидетельствует о том, что должны существовать критерии для психологических утверждений, однако при допущении того, что такие утверждения иногда употребляются оправданно. Скептик, который признает аргументацию из 4-й части, может поддержать свою позицию, только признав, что никто не может иметь никакой идеи того, что покажет или даже укажет, что некто другой испытывает боль, мечтает, думает и т. д. В этой части мы покажем, как Витгенштейн доказывает, что такой шаг приведет скептика к абсурдному заключению о том, что должно быть возможно узнать значение этих психологических предикатов.

«На что это будет похоже, если человеческие существа внешне не показывали бы признаков боли (не стонали, не гримасничали и т. д.)? В этом случае становится невозможным научить ребенка употреблению слова "зубная боль"» (PI, § 257). Только представьте себе попытку объяснить ребенку значение термина «зубная боль», имея в виду, что нет абсолютно никакого пути сказать, что ребенок — или кто-либо еще — действительно испытывает боль. Как кто-нибудь вообще будет делать это, если ни у кого нет причины верить, что какое-то серьезное нарушение в деятельности органов тела причиняет боль или что крик, вздрагивание и тому подобное, обозначают боль? («Как могу я придти даже к понятию опыта у другого человека, если нет никакой возможности найти свидетельств в пользу этого?» [BB, с. 46; ср. также BB, с. 48])

Итак, что же покажет нам, что ребенок понял, о чем идет речь? Если что-то такое действительно есть, то аргумент из 4-й части указывает на существование критерия достижения успеха в обучении ребенка. (Как сказал Витгенштейн в аналогичном случае: «Если я передаю словами свои ощущения кому-то еще, не должен ли я для того, чтобы понять, что я сказал, знать, что я мог бы назвать в качестве критерия достижения успеха этого сообщения?» [BB, с. 185]) Но единственным вероятным критерием этого могло бы быть то, что ребенок употребляет эти психологические предикаты правильно (сравните PI, § 146); и хотя, по мнению скептиков, не существует пути познания того, правильно ли ребенок употребляет такие высказывания, остается только принять, что никак нельзя показать или указать, что ребенок понял, что обозначают эти термины.

Сейчас мы имеем основание для объяснения значения слова «логический», которое включено в определение скептицизма как ло-

гически противоречивого учения. То, что Витгенштейн имеет в виду, — это не то, что «*P* и не-*P*» строго выводимы из позиции скептика, а, скорее, то, что скептический взгляд предполагает отклонение от правил в употреблении ключевых терминов. В частности, Витгенштейн имеет в виду, что если скептики были бы правы, то предварительные условия объяснения значения ментальных предикатов нашего обычного языка не могли бы быть выполнены [16].

Сейчас рассмотрим также точку зрения, которая утверждает, что скептическая позиция должна предполагать совершенно необычное и вводящее в заблуждение употребление ментальных предикатов. Скептическая точка зрения логически несовместима с действием правил обычного языка, применяемым к этим терминам, и эти правила определяют их значения. (Ср. «То, что мы делаем — это возвращаем слова назад от их метафизического к их повседневному употреблению» [PI, § 116]) Как определил Витгенштейн точку зрения скептика, последний не предполагает наличия критерия, связанного с третьей личностью, когда отрицает, что он может знать, что кто-то другой испытывает страдания (Ср. PI, § 272). Скептик искушает нас картиной, описывающей ситуацию как введение «барьера, который не разрешает одной личности подходить ближе к восприятиям другой, чем уровень наблюдения за ее поведением»; но по Витгенштейну, «посмотрев повнимательнее, мы находим, что не можем сконцентрироваться на картине» (BB, с. 56); точнее, значение не может быть приписано скептическому требованию: нельзя придать смысл гипотезе, что другие люди испытывают «боль», в том смысле, в каком скептик употребляет термин «боль» («Ибо, как я могу выдвинуть гипотезу, если это превосходит всякий возможный опыт?» [BB, с. 48]) И когда скептик говорит: «Но если предположить, что некто испытывает боль, это означает, что я просто предполагаю, что у него как раз то, что я так часто чувствовал», то Витгенштейн может ответить:

«Это не ведет нас вперед. Это так, как если бы я собирался сказать: "Вы, конечно, знаете, что означает «5 часов здесь»; поэтому вы также знаете, что означает «5 часов на солнце». Это означает просто, что время здесь, как и там, является таким же, когда бывает 5 часов". Объяснение при помощи *отождествления* здесь не работает. Так как я достаточно хорошо знаю, что кто-то может называть 5 часов здесь и 5 часов там,

---

[16] Ср.: «Прежде чем я установлю, что два образа, которые у меня есть, одинаковые, я должен признать их в качестве одинаковых... Только если я смогу выразить свое признание каким-то иным способом, и если возможно кому-нибудь еще объяснить мне, что слово "одинаковый" и есть правильное слово в данном случае» (PI, § 378).

"одним временем", но я не знаю, в каких случаях нужно говорить о существовании одного и того же времени здесь и там» (PI, § 350).

Таким образом, мы можем видеть, как Витгенштейн поддерживает свой логический бихевиоризм: аргумент из 4-й части служит для показа того, что единственной возможной альтернативой философской психологии Витгенштейна является радикальный скептицизм, но аргумент, приведенный в этой части, исключает такую возможность. Так, для Витгенштейна «личность, о которой мы говорим: "он испытывает боль", по правилам этой игры, есть личность, которая кричит, гримасничает и т. д.» (BB, с. 68).

Без сомнения, философы находят много утешительного и привлекательного в философской психологии Витгенштейна, но в этой доктрине есть и трудности, которые умаляют ее достоинство. К рассмотрению некоторых из них мы сейчас и перейдем.

VI

В этой части мы будем рассматривать некоторые следствия применения точек зрения, только что обсуждавшихся в связи с анализом сновидения, и мы попытаемся показать, что заключения, к которым приводят эти точки зрения, являются контр-интуитивными.

По Витгенштейну, мы обязаны истолковывать понятие сна в терминах языковой игры рассказа о сне. Так, распоряжаться употреблением слова «сон», означает совершенно точно знать, то есть обнаружить, что некто спал, рассказать, что некто видел во сне, описать чьи-то собственные сны и т. д. Отрывки из «Философских исследований» (например, PI, с. 184, 222—223) показывают, что для Витгенштейна критерием чьего-либо сна является описание этого сна. В соответствии с этим анализом скептические сомнения о снах возникают тогда, когда мы тщетно пытаемся понять логическую связь утверждений о снах с утверждениями об описаниях снов. Скептик трактует описание сна как, в лучшем случае, эмпирический коррелят явления сна: симптом, который в любом событии не заслуживает доверия больше, чем память о субъекте, рассказывающем сон. Но, по Витгенштейну, если мы однажды поняли критериальное взаимодействие между описанием сна и сном, то мы видим, что «не может возникнуть вопроса о том, обманывает ли память человека, который видел сон, самого этого человека, когда после пробуждения он рассказывает сон...» (PI, с. 222). (Ср. «Стоит только нам понять правила игры в шахматы, как вопрос о том, выиграл ли игрок, когда он объявил мат, не может быть понят».)

Правила, определяющие критерий для употребления слова «сон», устанавливают логическое взаимодействие между сном и описанием

снов. Более того, набор таких правил выбирает языковую игру, в которой «сон» выполняет некоторую роль и поэтому определяет значение слова.

Важно отметить, что существует множество *prima facie* возражений против этого анализа, которые, хотя и не очень убедительны, подготавливают почву для сомнения в тех доктринах, которые ведут к нему. Хотя, наверное, мы можем научиться жить согласно этим доктринам, где никакой другой анализ недоступен, при рассмотрении с удобной позиции другой альтернативной теории, обнаруживаются серьезные проблемы в позиции Витгенштейна.

(1) При отсутствии критерия для использования от первого лица многих психологических предикатов («боль», «желание» и тому подобное), непонятно, как должны быть описаны те аспекты от первого лица, которые играются с этими предикатами. Витгенштейн не собирается демонстрировать очевидной выгоды от использования утверждений, пригодность которых не определена критериями. С другой стороны, попытка охарактеризовать «я видел сон» как утверждение, управляемое критерием, немедленно приводит к нелепостям. Так, в книге «О сновидении» Малкольма утверждается следующее:

> «Если человек просыпается под впечатлением многих увиденных и сделанных вещей, и если известно, что он не видел и не делал этих вещей, то ясно, что он видел их во сне... Когда он говорит: "Я видел то-то и то-то", он подразумевает, во-первых, что при пробуждении ему кажется, что то-то и то-то с ним как будто бы происходило, и во-вторых, что нечто не происходило» (с. 66).

То, что это невероятно контр-интуитивный анализ нашего понятия сновидения, едва ли нуждается в разъяснении. Мы просим нашего читателя рассмотреть следующий пример: Некто время от времени испытывает странное чувство, что совсем недавно он слышал и видел своего отца, зовущего его вернуться домой. Однажды утром он встает с этим ощущением, зная очень хорошо, что его отец умер. Теперь Малкольм просит нас поверить, что человек должен был видеть сон, что он видел и слышал своего отца: по общему мнению, это будет логически абсурдно — требовать от него иметь это ощущение и отрицать, что он видел это во сне!

(2) Мнение Витгенштейна, по-видимому, предполагает, что никакого смысла не может быть извлечено из таких высказываний, как: «Джонс совсем забыл сон, который видел прошлой ночью», хотя у нас, кажется, не должно быть критериев для определения истинности такого заявления. (Мы имеем в виду случай, когда Джонс совсем не может вспомнить свой сон и не было обнаружено в его поведении никаких проявлений сновидения.) Иногда отрицается, что наблюдения

за тем, что люди обычно говорят, соотносится с описанием обыденного языка. Но насколько суждения о нашем мнении восприимчивы к опытным опровержениям, настолько заявление о том, что мы будем сомневаться в том, что некто совсем забудет свой сон, по-видимому, является ложным [17].

(3) Метод рассмотрения понятий у Витгенштейна, несомненно, неинтуитивный. Рассмотрим вновь анализ сна у Малкольма. Малкольм признает, что иногда, на основе поведения личности во время сна, мы говорим, что человек видит сон, даже если он не в состоянии воспроизвести сон, проснувшись. Но в таких случаях Малкольм пишет: «наши слова не имеют ясного смысла» («О сновидении», с. 62). С другой стороны, Малкольм допускает, что есть смысл в термине «кошмар», при котором поведение во время сна и есть критерий этого сна. Тем не менее, различное понятие сна, предположительно, присутствует в этом случае. Аналогичная ситуация рассматривается в «Голубой книге» (с. 63), где Витгенштейн пишет:

«Если человек старается последовать приказу: "Укажи на свой глаз", он может сделать множество различных вещей, и существует много различных критериев, которые он признает для указания на глаз. Если эти критерии, как это обычно бывает, совпадают, я могу использовать их попеременно, и в различных вариантах, для демонстрации того, что я дотронулся до глаза. Если они не совпадают, я должен буду различать по смыслу: "Я дотронулся до своего глаза" и "Я направил свой палец к своему глазу"».

Следуя этому совету Витгенштейна, Малкольм выделяет не только различные смыслы термина «сон», но также различные понятия сна — одно, основанное на сообщении, другое, основанное на несловесном поведении. Но, несомненно, это неестественный путь рассмотрения понятий. Возьмем два понятия сна Малкольма для случая, в котором кажется достаточно естественным сказать, что было использовано специальное понятие сна, а именно, когда мы говорим о находящемся в зимней спячке медведе, что он спит целую зиму.

---

[17] Рассмотрим следующее: «Пока не наступила ночь, и я не открыл дверь, я помнил все мои сны. Вскоре после этого, я перестал вспоминать их. Я все еще спал, но мое пробуждающееся сознание утаило само от себя то, что сон показывал. Если повторяющийся кошмар железной решетки разбудил меня, я узнал его. Но если какой-нибудь другой кошмар нарушил мой сон, то к утру я забыл, что это было. И обо всех других снах, которые приснились мне ночью, я не помнил ничего» (*Windham D.* Myophia // The Newoker, 39, 1963, July 13, pp. 25–29)

(4) Как показывает Малкольм, языковая игра, происходящая сейчас со «сном», по-видимому, не выявит критерия, который будет способен определить точную продолжительность снов. Так, вероятно, следует отметить (как заметил Малкольм), что ученые, которые пытались ответить на такие вопросы, как: «Как долго длилось сновидение?» — были вовлечены скорее в понятийные замешательства, чем эмпирические определения. На такие вопросы невозможно ответить без выбора критериев, приписывающих соответствующие свойства снам. Но, так как, с точки зрения Витгенштейна, выбрать такие новые критерии для употребления слова, означат, в определенной степени, изменить его значение, то из этого следует, что понятие «сон», которое эти исследователи использовали, не простое, и поэтому измерения, которые они проводят, строго говоря, не являются измерениями *снов* [18]. Мнение о том, что выбирая любой тест для сна, который включает свойства снов, неотделимо от сообщения о сне, и в связи с этим изменяет понятие сна; по-видимому, это идет вразрез с нашими представлениями о целях психологического исследования. Не сразу становится ясным, что психолог, который говорит, что он нашел измерение продолжительности снов, *ipso facto* впадает в обманчивую двусмысленность [19].

(5) Рассмотрим тот факт, что такие измерения, как EEG [20], движения глаз и «сон-поведение» (шептание, беспокойное метание и т. д. во время сна) разумно и надежно устанавливают соотношение друг с другом и рассказами о снах. Отношение между, скажем, EEG и рассказами о снах очевидно не являются критериальными; никто не знает, что EEG есть критерий для рассказов о сне. Вероятно то, что, по

---

[18] В книге «О сновидении» Малкольм приводит несколько возражений, не найденных в опубликованных работах Витгенштейна, против точки зрения о том, что психологи, пытающиеся найти методы измерения продолжительности снов, должны использовать термин «сон» вводящим в заблуждение и необычным способом. Для ответа на эти возражения см.: *Chihara C. S.* What Dream Are Made on? // Theoria, 1965, № 31, pp. 145—158. См. также критику Патнэмом Малкольма: *Putnam H.* Dreaming and Dept Grammar // Analytical Philosophy / Balter R. G. (ed.). Oxford: Oxford University Press, 1962, v. 1, pp. 211—235.

[19] Неправдоподобие этой точки зрения становится более явным, когда Витгенштейн применяет ее в своей философии математики для того, чтобы заключить, что каждая новая теорема о некотором понятии изменяет это понятие или вводит новое понятие. Когда представлению о понятийном изменении позволяют заходить столь далеко, становится трудно видеть, что существует нечто, свидетельствующее о том, что понятийное изменение действительно имело место. [Ср.: *Chihara C. S.* (1963)]

[20] Сокращение слова «электроэнцефалограмма». — *Прим. перев.*

мнению Витгенштейна, EEG снабжает нас, в лучшем случае, симптомом положительных рассказов о снах; и симптомы, по общему мнению, были обнаружены благодаря наблюдению свидетелей происходящего. Трудность, тем не менее, такова, что делает неясным то, как ожидание, что такое соотношение должно применяться, могло быть рациональным ожиданием даже *раньше*, чем это соотношение было экспериментально подтверждено. Никто не может сделать индуктивного обобщения без наблюдений; в этом случае не использовался какой-либо «охватывающий закон» высшего уровня для предположения возможности соотношения между EEG и рассказами о снах. При помощи анализа Витгенштейном понятия сна исследования психологов о природе снов делаются не только мистическими, но даже их экспериментальные предсказания, которые должны быть *истинными*, кажутся иррациональными.

Трудности, о которых мы упомянули, не являются исключительно свойственными витгенштейновскому анализу снов. Они аналогичны трудностям при анализе ощущения, восприятия, намерения и т. д. Так или иначе эти трудности могут быть устранены; в некотором смысле, их упоминание дает повод для перепроверки более глубоких доктрин, на которых основывается анализ Витгенштейном психологических терминов.

VII

Аргумент Витгенштейна в IV-й части опирается на посылку, что если мы убедились в том, что некто может рассказывать, узнавать, видеть или определить, что «*Y*» употребляется на основе присутствия *X*, тогда или *X* есть критерий *Y*, или наблюдения показывают, что *X* связан с *Y*. Витгенштейн не дает никакого объяснения этой посылке в своих опубликованных работах. Вероятно, некоторые философы находят это самоочевидным и поэтому не нуждающимся в объяснении. Мы, с другой стороны, далекие от предположения, что эта посылка самоочевидна, считаем ее ложной. Рассмотрим некий стандартный инструмент, употребляемый для обнаружения высокой скорости заряженных частиц в пузырьковой камере Вильсона. В соответствии с современными научными теориями, образование очень маленьких, тонких струек тумана на стеклянной поверхности инструмента свидетельствует о проходе заряженных частиц через камеру. Очевидно, что образование этих полосок для Витгенштейна не критерий присутствия и движения частиц в приборе. То, что некто может обнаружить эти заряженные частицы и найти их следы при помощи таких механизмов, конечно, ни при каком полете фантазии, не является *концептуальной* истиной. Вильсон отнюдь не узнал, что означает «путь за-

ряженной частицы», благодаря пузырьковой камере: он *открыл* метод, и открытие зависело от признания эмпирического факта, что ионы могут действовать как центры ионизации в очень насыщенном паре. Так, если применять собственный тест Витгенштейна для не-критериальности (см. выше), то окажется, что образование следа в камере не может быть критерием наличия и движения заряженных частиц.

Совершенно ясно, что основой принятия таких полосок в качестве индикаторов пути частиц являются ненаблюдаемые взаимодействия между полосками и некоторым критерием движения заряженных частиц. (Какой критерий определения пути электрона мог употребить Вильсон для установления таких взаимодействий?) Скорее, ученые могли были дать в виде гипотезы потрясающие объяснения образования полосок: высокоскоростные, заряженные частицы прошли сквозь камеру; по этой гипотезе были сделаны дальнейшие предсказания, они были проверены опытом и подтверждены; никакое другое объяснение невозможно и т. д.

Такие случаи подтверждают, что Витгенштейн не был в состоянии просчитать все возможные виды ответов на вопрос: «Что является оправданием требования, что некто может рассказать, узнать или определить, что *Y* применяется на основе наличия *X*?». Так, там, где *Y* является предикатом «существует путь высокоскоростной частицы», *X* может и не быть ни критерием, ни коррелятом.

Сторонники Витгенштейна могут попытаться возразить, что следы в камере Вильсона на самом деле являются наблюдаемыми критериями или симптомами, служащими для связи с критерием путей движения заряженных частиц. Для устранения контраргумента такого вида, мы хотим подчеркнуть, что только что приведенный пример отнюдь не является идиосинкратическим. Читатель, который не удовлетворен этим, может просто придумать другие примеры из истории науки. Проблема здесь состоит в нахождении такой возможности оправдания, которая не состоит ни в обращении к критериям, ни в обращении к наблюдаемым соотношениям. Если рассмотренный нами аргумент Витгенштейна кажется неотразимым, то должны быть представлены некоторые основания для полноты этих видов оправдания. Это, как будет показано, не удалось сделать Витгенштейну.

Стоит обратить внимание, что положительное решение проблемы, поднятой в VI.5, могло быть получено только при рассмотрении эксперимента со снами и EEG по аналогии со случаем с камерой Вильсона. Так, мы можем увидеть, что возможен случай, при котором соотношение EEG с рассказами о снах было предопределено до наблюдения. Рассказ о сне был взят исследователями в качестве индикатора психологического явления, произошедшего перед сном. Соображения по поводу взаимодействия корковых и психологических явлений, а

также теория EEG, позволили предположить, что EEG может дать указатель наличия снов. Из гипотезы о том, что рассказы о снах и сообщения EEG свидетельствуют об одних и тех же психологических событиях, может быть выведено, что они должны быть достоверно соотнесены одно с другим, и это заключение должно быть фактически верным.

Эта ситуация вовсе не является необычной в случае с объяснениями, сделанным на основе теоретических выводов о событиях, базирующихся на наблюдаемых комплексах симптомов. Как указывают Миил и Кронбах, в таких случаях обоснованность «критерия» часто такая же, как и обоснованность указателей, которые должны быть соотнесены с ним [21]. Удачное предсказание соотношения на основе требования общей этиологии берется и в качестве свидетельства существования причины, и в качестве индикатора обоснованности каждой из сторон как указатель их наличия.

В случае такого рода, оправдание экзистенциальных утверждений не является тождественным ни обращению к критериям, ни обращению к симптомам. Такие оправдания скорее всего зависят от обращения к простоте, правдоподобию и предсказуемой адекватности объяснительной системы в целом, поэтому неверно будет сказать, что отношения между утверждениями, которые связаны такими объяснениями, являются или логическими в понимании Витгенштейна, или случайными в смысле, в котором этот термин предполагает простую корреляцию.

Мы постоянно подчеркиваем, что существуют примеры обосновывающей аргументации, которые нелегко идентифицируются с обращениями к симптомам или критериям, и которые ни при каком рассмотрении не покоятся на таких обращениях. В этих аргументах экзистенциальные утверждения о состояниях, событиях и процессах, которые непосредственно *не* наблюдаемы, доступны подтверждению, несмотря на тот факт, что между предикатами, описывающими такие состояния, и предикатами, пригодность которых *может* быть явно наблюдаема, не устанавливается *логическое* отношение. Есть искушение считать, что в таких случаях, в которых должен быть критерий, должна быть также и некоторая сеть возможных наблюдений, которые будут приводиться в порядок для того, чтобы удостовериться: употребляются ли теоретические предикаты. Но мы поддаемся этому ис-

---

[21] *Cronbach H. J., Meehl P. M.* Construct Validity in Psychological Tests // *Minnesota Studies in the Philosophy of Science* / Feigl H., Scriven M. (eds.). Minneapolis: University of Minnesota Press, 1956, v. 1, pp. 174–204. Мы следовали употреблению Миилем и Кронбахом терминов «достоверность» и «обоснованность» так, что *достоверность* является мерой корреляции между критериями, в то время как *обоснованность* есть мера соотношения между критерием и конструкцией, существование которой предполагается определить.

кушению, принимая без доказательства условные определения и умозрительные конструкции, которым удается соответствовать чему-нибудь, что мы можем обнаружить в ряду эмпирических аргументов. Контр-интуитивные черты философского анализа основаны на предположении, что должны существовать критерии, вообще не являющиеся выводами, основанными на глубокой методологической интуиции, а скорее являющиеся проекцией несовершенной философской теории обоснования.

VIII

Могут сказать, что выше приведенные примеры не являются контр-примерами для витгенштейновской посылки относительно критериальной корреляции, поскольку сам Витгенштейн мог иметь намерение использовать свой принцип только для случаев с терминами обыденного языка, которые, как должно казаться, не функционируют в рамках теории. Наверное возможно иметь индикаторы, которые не являются ни критериями, ни симптомами таких высокотеоретических сущностей, как электроны и позитроны, но термины, употребляемые обычными людьми в повседневной жизни, явно (?) относятся к другой категории. (Заметьте, что Витгенштейн считает «выдвижение научных гипотез и теорий» другой «игрой», отличной от таких «языковых игр», как «описание события» и «описания непосредственного опыта» [BB, с. 67–68; PI, § 23].) Следовательно, Витгенштейн мог бы утверждать, что критерии необходимы только в случае с обычными языковыми терминами.

Как только обращают внимание на предварительные требования Витгенштейна для критериев, становится очевидным, что в конце концов могут быть найдены альтернативы анализу Витгенштейном ментальных терминов обыденного языка. Возможно, то, что мы познаем в процессе обучения значению таких терминов, как «боль» и «сон», не является критериальной связью, точно проецирующей эти термины на характерные черты поведения. Напротив, мы можем сформировать комплекс концептуальных связей, которые охватывают широкий круг ментальных состояний. Это относится к такой концептуальной системе, к которой мы обращаемся, пытаясь объяснить поведение какого-либо человека, ссылаясь на его мотивы, намерения, убеждения, желания или чувства. Другими словами, изучая язык, мы развиваем целый ряд сложно взаимосвязанных «ментальных понятий», которые употребляем, имея дело с, согласуясь с, понимая, объясняя, интерпретируя и т. д. поведение других человеческих существ (так же как и свое собственное).

В процессе овладеиия этими ментальными понятиями, мы развиваем целое разнообразие связанных с ними мнений. Такие мнения проявляются в виде экспектаций о том, как люди вероятнее всего поведут себя. Так как только часть этих мнений может быть проверена должным образом, то мнения и концептуальные системы, в которых они проявляются, подлежат исправлению или изменению в результате нашего постоянного контакта с другими людьми. В соответствии с этой точкой зрения, успешное объяснение поведения, на основе которого употребляются ментальные предикаты, можно рассматривать как предоставляющее *свидетельства* наличия постулируемых ментальных процессов. Это достигается путем соответствия концептуальной системы терминам, в которых понимается этот процесс. В этом случае поведение будет аналогом следов в пузырьковой камере, на основе которых мы делаем вывод о существовании и движении заряженных частиц. Соответственно, концептуальная система аналогична физической теории, в которой описаны свойства этих частиц.

Если нечто подобное этому может быть верно, то, в конце концов, теоретически возможно будет реконструировать и описать соответствующую концептуальную систему, и затем добиться подтверждения, что эта предполагаемая система фактически работает у англоговорящих людей. Например, подтверждение может идти через обычные методы прочтения концептуальных отношений предполагаемой системы и как *противопоставление* их лингвистической интуиции говорящих на родном языке. Таким образом, показывая, что некая определенная концептуальная система функционирует, получается, что некоторые утверждения поразят своей бессмысленностью людей, говорящих на родном языке, другие покажутся необходимо истинными, следующие — амбициозными, еще одни — эмпирически ложными и т. д., и все они будут проверяемы.

Для того, чтобы подчеркнуть, что не существует критериальных связей между болями и поведением, совсем не необходимо обращать внимание на то, что если люди кричат, потому что им больно, то что лишь случайный факт (в том смысле, в котором именно случайным фактом является то, что большинство книг в моей библиотеке не прочитаны). Мнение, что другие люди испытывают страдания, небеспочвенно, даже в случае, если не существует критериев боли. Напротив, оно предполагает единственно возможное объяснение известных мне фактов о том, как они ведут себя, и *vis a vis* [22] видов ситуаций, которые я считаю болезненными. Эти факты, конечно, являются очень сложными. «Болевой синдром» включает не только взаимосвязи между различными видами поведений, но также и более глубинные отно-

[22] Напротив (*франц.*) — *Прим. перев.*

шения между болью и мотивацией, пользой и желаниями. Более того, я ожидаю, что должны существовать компоненты этого синдрома, отличные от тех, с которыми я сейчас знаком. Я должен выдвинуть объяснение надежности и полезности указаниого синдрома, объяснение, которое относится к тому, что сопровождает боль. Здесь, также как и в любом другом случае, «внешний» синдром нуждается в некотором внутреннем процессе.

Таким образом, по крайней мере, возможно представить, что процессу обучения детей ментальиым предикатам должеи быть дан не-витгенштейновский подход. (Достаточно заметить, что факт возможности предложения такого подхода, свидетельствует о существовании альтернативы доктрине Витгенштейна.) Например, если понятие сновидения *inter alia* относится к внутреннему событию, имеющему место в течение определенного промежутка «реального» времени, которое определяет такое невольное поведение, как стон и роптание во время сна, метание и т. д., и которое вспоминается, когда кто-либо правдиво рассказывает о сне, то существует ряд путей, в соответствии с которыми можно предположить, что ребенок «получает» это понятие другим, отличным от изучения критерия для применения слова «сновидение», способом. Возможно, что миогие дети обучаются тому, что такое сон, когда им говорят, что таковым именно является только что полученный ими опыт. Вероятно также, что многие дети, имеющие представление о том, что такое воображение и сон, обучаются тому, что такое сновидение, когда им говорят, что это есть иечто подобное «воображению» во время сна.

Но следует ли отсюда, что дети обучаются тому, что такое сновидение, из своего собственного опыта? Если этот вопрос является скорее логическим, чем психологическим, то ответом на него будет «Не обязательно»: ребенок, который никогда не видел снов, ио который является очень сообразительным, может понять, что такое сон на основе определеиного типа теоретических выводов, которые мы выше описывали. Это происходит в силу того, что наше понятие «сновидения» является ментальным событием, имеющим различные свойства, которые требуются для объяснения характерных особенностей синдрома поведения во время сна. Например, сновидения, которые являются достаточно продолжительными, заставляя людей бормотать или метаться во время сна, могут быть описаны в визуальных, слуховых или осязательных терминах, иногда запоминаются, иногда нет, иногда иное рассказывают, иногда нет, иногда они прерываются, будучи еще незавершенными и т. д. Но если существуют определенные типы фактов, характеризующие наше понятие сна, то в принципе нет ничего такого, что могло бы помешать ребенку, не видевшему сновидений, тем не менее придти к данному понятию.

Подобное можно сказать и относительно того, как обучаются терминам ощущений, таким как «боль», и таким «квази-диспозиционалам», как «иметь мотив». В каждом случае, поскольку особенности, которые мы на самом деле приписываем таким состояниям, процессам или диспозициям, являются такими особенностями, о которых мы знаем, что они должны наличествовать, если только они выполняют свою роль в объяснении, этиологии и т. д., представляется, что нет ничего такого, чему в принципе не мог бы научиться ребенок, применяя описанные выше рассуждения, и, следовательно, ничего такого, чему можно научиться лишь на основе аналогии со своим собственным случаем.

Могли бы быть выдвинуты аргументы в пользу того, что невероятно сложно обосновать позицию, альтернативную обсуждавшимся взглядам Витгенштейна. Поскольку, дети усваивают сложные концептуальные образования, наша теория требует понимать и использовать ментальные предикаты. В силу этого, естественно, дети должны были бы изучать данную систему. Такой процесс обучения будет очень сложным. На самом же деле детям ие требуется никакое специальное обучение, и, следовательно, мы должны будем заключить, что наш критерий, альтернативный витгеиштейновскому, является шатким.

Однако, данный аргумент может быть до некоторой степени ослаблен, если мы рассмотрим постижение ребенком, например, грамматики естественного языка. Ясно, что посредством некоторого процесса мы сейчас только начинаем понимать, что ребенок на основе относительно короткого «обращеиия» к высказываниям своего языка, развивает способности для создания и понимания «новых» предложений (предложений, которых он до сих пор не слышал). Развитие таких способностей, насколько мы можем судить, вовлекает «использование» внутренней системы лингвистических правил значительной общности и сложности [23]. Нельзя отрицать, что ребенок не учится (в обычном смысле) такой системе правил. Представляется, что эти способности развиваются в ребенке естественно в ответ на контакт с относительно небольшим числом предложений, используемых в повседневной жизни [24]. Заметим, что сложность таких систем правил не является искусственно созданной в силу неудовлетворительной теории языка; факт развития способностей ребенка показывает, что соответствующее «естественное» развитие системы может не требовать

---

[23] Эта точка зрения поддается прямой опытной проверке, т. к. может быть продемонстрировано, что в анализе восприятия речь рассматривается в сегментах, которые точно соответствуют сегментации, принятой в грамматике.

[24] Ср.: *Chomsky H.* Review of Skinner's «Verbal Behavior» // *Language*, 1959, № 35, pp. 26—58.

наличия учителя, как это необходимо, например, в случае с исчислением или квантовой физикой.

IX

Видно невооруженным глазом, что этот бесспорно небихевиористский взгляд избегает все трудности, которые мы обнаружили, рассматривая анализ Витгенштейном ментальных предикатов. Таким образом, не возникло бы проблемы нарушения симметрии между употреблением слова «сновидение» от первого и третьего лица, описанной в части IV-й, поскольку не требовалось бы формулировать критерий для «*X* видел сны», какие бы значения *X* не принимал: у нас нет особой проблемы в определении значения выражения «Я вижу сон», хотя «сон» в этом контексте означает только то, что он означает в контексте третьего лица, а именно, «серию образом или эмоций, имеющих место во время сна». Теперь понятно, почему люди считают такие замечания, как «Джон совсем забыл, что он видел во сне прошлой ночью», вполне разумными. Даже ясно, как подобные утверждения могут быть подтверждены. Предположим, например, что существует неврологическое состояние *A*, такое, что имеется очень сильная корреляция между наличием *A* и таким поведением человека во время сновидений, как метание во время сна, крик во сне, рассказ о сновидениях и т. д. Предположим также, что существует некоторое неврологическое состояние *B* такое, что всякий раз, когда *B* происходит, восприятия, предмет которых предшествовал *B*, забываются. Наконец, предположим, что иногда мы наблюдаем последовательности *A*, *B* и что такие последовательности не сопровождаются рассказами о снах, хотя явление *A* сопровождается другими характерными чертами поведения во время сновидений. Кажется очевидным в таком случае сказать, что субъект видел сон и забыл его. И, хотя мы сформулировали не критерий сновидения, а только синдром поведения во время сна, связанного с некоторым внутренним психологическим событием, мы не должны бояться сказать, что мы изменили значение выражения «сновидение». Оставим это читателю для проверки того, что другие возражения, поднятые нами против витгенштейновского анализа «сновидения», также неприменимы к данной доктрине.

Таким образом, поскольку мы отвергли аргументы в пользу критериальной связи между утверждениями о поведении и утверждениями о психических состояниях, остается открытым вопрос, не является ли употребление психологических терминов обыденного языка на основе наблюдения за поведением разновидностью теоретического вывода о ментальных событиях. Вопрос о том, функционируют ли такие утверждения, как «Он стонал, так как испытывал боль», в объяснении

поведения посредством отнесения их к предполагаемому ментальному явлению, не может быть решен просто ссылкой на обычное лингвистическое употребление. Ответ на этот вопрос предполагает обширные эмпирические исследования природы мысли и процесса образования понятий нормальными человеческими существами. Предметом обсуждения является вопрос о роли теоретического построения и теоретических выводов в мышлении и аргументации за пределами чистой науки. Психологические наблюдения показывают, насколько повседневное употребление понятий зависит от разработки теорий и объяснительных моделей в терминах, в которых опыт накапливается и понимается [25]. Такие донаучные теории, далекие от просто нефункциональных «картинок», играют важную роль в определении видов предположений, которые мы создаем, а также типов аргументов и объяснений, которые мы принимаем. Поэтому кажется *возможным*, что правильная точка зрения на использование ментальных предикатов обыденного языка будет состоять в описании области их применимости как области процессов теоретического вывода, действующего в научном психологическом объяснении. Если это правильно, то основным различием между обыденным и научным употреблением психологических утверждений будет только то, что процесс вывода, который становится определенным в некотором последующем случае, остается лишь подразумеваемым в предыдущем.

Сейчас мы способны рассмотреть, что можно сказать в ответ на возражение Витгенштейна, что возможность обучения языку покоится на существовании критериев. Вероятно, обучение слову являлось бы немыслимым, если бы иногда нельзя было определить, что обучающийся овладел словом. Но это еще не говорит о том, что необходим *критерий для «X выучил слово w»*. Все, что здесь требуется, так это то, чтобы мы имели веские основания для утверждения, что словом овладели; это условие выполнено, когда, например, нам доступно наиболее простое и приемлемое объяснение вербального поведения обучающегося, заключающееся в том, что он обучился употреблению данного слова.

---

[25] Среди многих других философских работ, посвященных этой теме, следующие имеют особое значение: *Bartlett F. C.* Remembering: A Study in Experimental and Social Psychology. L., Cambridge University Press, 1932; *Piaget J.* The Child's Concept of World. L.: Routledge & Kegan Paul, 1928; *Bruner J. S.* On Perceptual Readiness // Psychological Review, 1958, № 64, pp. 123–152.

Иан ХАККИНГ

ПОЧЕМУ ЯЗЫК ВАЖЕН ДЛЯ ФИЛОСОФИИ? [1]

Все философы, участвующие в дискуссии по этой проблеме в наше время, ответили бы на поставленный вопрос по-разному. Действительно, существует множество причин, почему язык являлся предметом изучения для философии, и, несомненно, эти причины были различны в разные периоды развития философии. Иногда интерес к языку поглощал философов до такой степени, что собственно глубокие философские проблемы затрагивались лишь поверхностно. В другие периоды неспособность осмыслить проблему языка, возможно, наносила ущерб исследованиям. Нет сомнений, однако, что язык являлся предметом анализа многих философов. Я выбрал несколько тем в духе определенной традиции, в пределах которой я свободен в их анализе. Даже в этом случае существует прекрасная палитра традиционных Великих Проблем: истина, реальность, существование, логика, знание, необходимость, мечты, идеи. Другой выбор в пределах все той же традиции может предоставить анализ проблем Бога, свободы, морали, индукции, интенции. Выбор же несколько иной системы втягивает в разнообразнейшие философско-лингвистические размышления об обществе, истории, сознании, деятельности и человеке.

Помимо второстепенных, как я назвал их в начале работы, причин того, почему язык постоянно являлся предметом изучения для философов, нет нужды в каком-либо истинном и интересном общем ответе на мой вопрос. И в самом деле, я уверен, что ни один такой ответ не является справедливым для всей сферы западного философствования от Платона до наших дней. Нет нужды в общем ответе даже на вопрос о том, почему язык является предметом изучения для современной философии. Если бы и существовал истинный и общий ответ, мы не достигли бы немедленного согласия. Поэтому я приглашаю каждого читателя размышлять об этом так, как он хочет, анализируя используемые мною примеры и привлекая философов, которых он читал. В этой главе у меня есть возможность присоединиться к дискуссии.

Пора приступить к общему обзору наших примеров. Они составляют три группы: период расцвета внимания к идеям, период расцвета внимания к значениям, период расцвета внимания к предложениям. Исследование взаимосвязей между этими группами поможет по-

---

[1] *Hacking I.* Why Does Language Matter to Philosophy? © Cambridge Univ. Press, 1975, pp. 157–187. Перевод выполнен О. А. Назаровой. Данная статья является 13-й главой книги И. Хакинга с тем же названием, поэтому по тексту автор ссылается на эту книгу. — *Прим. ред.*

нять, почему язык является предметом изучения для философов. Взаимосвязи, которые я хочу описать, сложны, но мои выводы будут простыми, даже банальными. Их можно представить в забавном виде, но начать лучше со строгого обзора. Такой обзор послужит указателем среди случайных отклонений в последующем анализе, а также поможет избежать любых иллюзий по поводу его интеллектуальной глубины.

Какова же связь между периодом, для которого типичны Локк и Беркли, и периодом, представленным Фейерабендом и Дэвидсоном? С одной стороны, мы имеем законченный объект, а именно философствование XVII века, которое я называю периодом расцвета внимания к идеям. Мы можем расходиться во мнении относительно его описания, но мы знаем, что он собой представляет, и готовы выделить его наиболее характерные черты. С другой стороны, мы переживаем изменяющуюся активность, которую называем современной философией. И мы не можем еще сказать с уверенностью, что для нее характерно. Несмотря на то, что сравнивать эти два периода достаточно рискованно, я утверждаю, что они имеют одну и ту же структуру, но различаются по содержанию.

Этот обременительный разговор о структуре и содержании будет иллюстрирован двумя простенькими схемами: одна для старой эпохи, другая — для новой. В одной схеме некоторое количество «узловых пунктов» связаны, формально, тем же способом, что и в другой, но элементы узловых пунктов различны. Поэтому мы сказали, что схемы имеют одинаковую структуру и различное содержание. «Идеи» как таковые даже не существуют сегодня, тем не менее [философы] Пор-Рояля могли бы сказать то, что было процитировано выше: «Некоторые слова являются настолько ясными, что они не могут быть объяснены с помощью других, поскольку ни одно другое слово не является более ясным и более простым. Идея представляет собой такое слово». У нас осталось это слово, но не осталось ничего похожего на эту характеристику. Я утверждаю, что фундаментальный узловой пункт, который в XVII веке занимали идеи, сейчас принадлежит предложениям.

Одно время идеи были объектами всякого философствования и выступали в роли связующего звена между картезианским *эго* и внешним миром. Взаимосвязи между идеями выражались в ментальном дискурсе и принимали форму представлений о реальности, возникающих в результате изменений в опыте и мышлении *эго*. В современных дискуссиях место ментального дискурса занял общественный дискурс. Несомненной частью любого общественного дискурса является предложение. Если бы не некоторые технические тонкости, философы сегодня могли бы сказать о «предложении» то, что [философы] Пор-Рояля сказали однажды по поводу «идей», а именно, что

слово это слишком просто для определения. Предложение является простым объектом, рассматриваемым как фундаментальный в объяснении истины, значения, эксперимента и реальности. Куайн сказал, что «предания наших отцов — это фабрика предложений». Предложения этой фабрики общественного дискурса являются артефактами познающего субъекта. Возможно, как я предположу в дальнейшем, они в действительности и составляют этот «познающий субъект». Во всяком случае, они ответственны за представление о реальности в теле знания. Поэтому похоже, что предложения заменили идеи.

Если изменился один узловой пункт, изменяются и все остальные. Показав, как изменение, затронувшее «идеи», изменило также наше понимание «объекта» и даже «ви́дения». Если нечто, кажущееся столь непосредственным как ви́дение, может быть изменено, то такие мои излюбленные примеры, как «реальность», «опыт» и даже «познающий субъект», не могут надеяться обойтись без изменения. Мы сказали, что структура ситуации XVII века изоморфна современной, но мы должны серьезно отнестись к той точке зрения, что содержание структуры изменилось. Это не просто локальный переход от идей к предложениям, отмеченный нами, но радикальная трансформация нашего способа понимания.

Другие характеристики трансформации будут отмечены в моих комментариях по поводу отдельных периодов. Прежде чем попытаться их описать, следовало бы начать с общего предположения относительно причин изменения. Я думаю, что знание само по себе должно быть главной движущей силой перехода от периода расцвета внимания к идеям к периоду расцвета внимания к предложениям. Знание теперь не является тем, чем было раньше. Мы знаем больше, чем наши предшественники, мы по-другому концептуализируем знание, но это не то, что я имею в виду. Сама природа знания изменилась. Современная ситуация в философии является следствием того, чем стало знание.

Так чем же оно стало? «Предания наших отцов» — используя афоризм Куайна — «суть фабрика предложений». Знание, говорит Куайн, конституируется взаимосвязями. Возможно, он прав. Наши предания, и даже предания наших отцов, являлись фабриками предложений. Но предания наших предков ими не были. Знание не всегда выражалось по преимуществу в предложениях.

Сказать, что знание выражается в предложениях, скорее, значит переформулировать, чем объяснить появление периода расцвета внимания к предложениям. Во избежание такой тавтологии можно сказать, что знание стало теоретическим. Но это наблюдение является сомнительным, поскольку само слово «теория» адаптирует свои коннотации к изменяющейся природе знания. Исторический словарь говорит нам, что это слово обычно означало спекуляцию или созерца-

ние. Пробежав вниз по временной цепи субдефиниций, мы находим: «Схема или система идей или утверждений, имеющая силу объяснения или отчета о группе фактов или явлений». Цитаты, иллюстрирующие это употребление слова «теория», можно привести, начиная с 1638 года и до наших дней. Какой замечательный чемоданчик! Декарт в той же степени рассматривал бы теорию как систему *утверждений*, как и Куайн признавал бы теорию схемой *идей* XVII века.

Современные философы науки учат нас, что теория является системой утверждений или предложений. Эта доктрина кристаллизована в классическом анализе научного объяснения, которым мы обязаны К. Гемпелю [2]. Когда я говорю, что знание стало теоретическим, я вкладываю в понятие «теоретическое» именно этот смысл.

В анализе наших примеров будет отмечено, как это употребление во все бо́льшей степени принималось за само собой разумеющееся; вплоть до Дэвидсона и Фейерабенда никакое другое значение даже не имелось в виду. Таким образом, будет не слишком информативно сказать, что знание стало теоретическим. Мы по-прежнему имеем в виду, что оно стало выражаться по преимуществу в предложениях.

Утверждение, что природа знания изменилась, является вдвойне рискованным. Некоторые читатели найдут его столь банальным, что оно не будет иметь никакого значения в анализе того, как изменилось знание. Другие читатели, придерживающиеся более консервативных философских взглядов, найдут его столь парадоксальным, что любые разъяснения не покажутся им убедительными. Как может быть доказана буквальная истина нашего утверждения? Философы *prima facie* [3] сами обеспечивают доказательства. Отчет о знании, сделанный Аристотелем, Фомой Аквинским или Декартом, радикально отличается от любого современного. Ничего в их дискурсе даже не напоминает «знание». До научной революции лучшими словами были *scientia* и *episteme*. Они относились к знаниям, исходящим из первых принципов, и включали в себя знание о причинах вещей, выведенные в результате знакомства с сущностями.

Отсутствие прежде слова для нашего «знания» предполагает, что что-то произошло в течение и после XVII века. Но можем ли мы сделать вывод, что новое знание выражалось в предложениях, в то время как старая *scientia* нет? Возражение будет состоять в том, что если наука была обычно *доказательством* из первых *принципов*, то она не-

---

[2] *Hempel C. G., Oppenheim P.* The Logic of Explanation // Philosophy of Science, 1948, № 15, pp. 130–175; перепечатано вместе с другими работами по объяснению в кн.: Hempel C. G. Aspects of Scientific Explanation and Others Essays in the Philosophy of Science. N. Y., The Free Press, London, Collier-Macmillan, Ltd., 1965.

[3] На первый взгляд (*лат.*) — *Прим. перев.*

сомненно выражалась в предложениях. Что такое, будет задан вопрос, принцип, как не предложение, и что такое математическое доказательство, как не последовательность предложений? Как обманывают нас слова, когда мы забываем их этимологию, т. е. когда мы забываем, что́ они однажды обозначали! Доказательство обычно было демонстрацией: демонстрацией глазу, только внутреннему глазу. То, что показывалось, было принципом, точнее корнем, источником. Источником была сущность, то, что делает объект тем, что́ он есть. Знание, являющееся знакомством с сущностями, имеет мало общего с упорядочением предложений. Лейбниц был первым философом нашей эпохи, который понял, что математическое доказательство является предметом формы, но не содержания, конституирующееся формальными связями в пределах последовательности предложений. Таким образом, хотя и Евклид и Архимед разработали строгую модель для последующих тысячелетий, понимание того, что их открытия выражены в предложениях, впервые появляется в XVII веке. Несмотря на гений Лейбница, оно не было воспринято общественностью до начала XX века. Декарт учил старому способу созерцания доказательства. Доказательство есть механизм устранения измерений из поля нашего зрения; не нужно медленно и детально проверять формальные шаги доказательства, нужно как можно быстрее проникнуть вглубь него до тех пор, пока вся вещь не предстанет в голове сразу, и ясное восприятие не будет гарантировано.

Когда-то философы не думали, что знание является проблемой предложений — даже в самом благоприятном случае Евклидовых или Архимедовых теорем. Современные философы науки говорят нам, что все знание выражается в предложениях. Такое изменение философского мнения не является убедительным — возможно, та или другая философская школа просто ошиблась. Возможно, Аристотель просто ошибался в вопросе сущностей, или Куайн просто ошибся по поводу предложений. Но давайте не воспринимать подобные проблемы слишком серьезно. Мы не будем сейчас решать вопрос, чем было греческое знание «на самом деле». Представляя проблему в наиболее спорном виде, мы можем видеть, что природа знания изменялась в достаточной мере, чтобы в различные эпохи делались совершенно разные акценты. Аристотелевский отчет о знании его времени был правдоподобным, образным, важным и объясняющим. Если же мы попытаемся представить его в стиле универсального анализа современного знания, он потеряет все свои достоинства.

Допустим, что философские теории знания изменились радикально, изменилось ли знание само по себе? Вряд ли кто из нас овладел бо́льшим, чем элементы кинетической теории, марксистской историографией, биометрикой, электромагнетизмом или даже кейнсиан-

ской экономикой. Поэтому можно задаться вопросом, обладают ли «обычные люди» знанием другого рода, чем знание их предшественников? В ответ можно призвать мнение Н. Р. Хэнсона, что большинство из терминов нашей повседневной речи действительно являются «теоретически нагруженными». Но это не относится к делу. Философия не-знания не является философией. Настоящая философия всегда желала быть, используя замечание Локка, по крайней мере, «подмастерьем» лучшей спекулятивной и творческой мысли своего времени. Период расцвета внимания к идеям начался в само-рефлексии нового знания XVII века. Новый род знания, который принесла за собой фнлософия идей, был именно той силой, которая в конце концов трансформировала период расцвета внимания к идеям в период расцвета внимания к предложениям. В последующих разделах мы сделаем отдельные замечания по поводу того или иного периода, и будет легко забыть общий взгляд на то, что́ двигало это развитие в целом. Поэтому нужно помнить, что, возможно, это была только эволюция природы знания как такового.

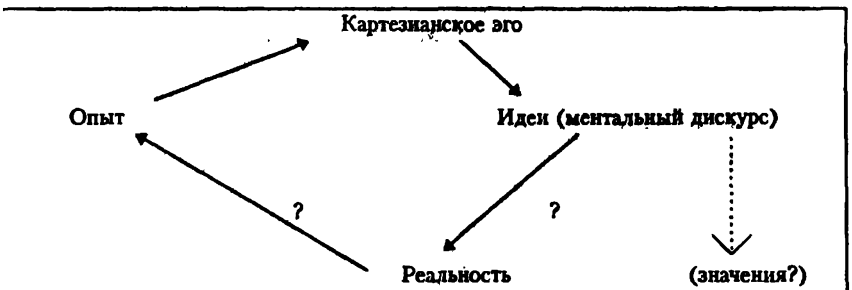
A. ПЕРИОД РАСЦВЕТА ВНИМАНИЯ К ИДЕЯМ

Мои иллюстрации этой эпохи начинаются с 1651 года — от «*Левиафана*» Гоббса вплоть до 1710 года — «*Трактата о началах человеческого знания*» Беркли. Несомненно, что одно время идеи имели первостепенное значение в философии. Их присутствие было столь могущественным, что можно было даже не спрашивать, что такое идея. Идеи долго сохраняли свое существование и после Беркли. Я постоянно говорю о них, как об особенности XVII века, но эта форма упоминания является артефактом нашей десятичной системы датирования. Каждый знает, что идеи являлись предметом изучения для философии Юма (1711—1776). «Направление идей» систематически осуждалось шотландским философом здравого смысла Томасом Ридом (1710—1796) не как отдельная ошибка, а как некий общий вид заблуждения. Но если бы мы были историками, то должны были бы заметить живучесть идей в работах французских последователей Локка. Мы можем провести линию через Кондильяка (1715—1780) и Кондорсэ (1743—1794) к группе, ставшей известной как *идеологи*. Ее основатель, Дестют де Траси (1754—1836), начал с изобретения имени *идеолог* для членов своей школы. Хотя мы находим много вариаций понятия «идея», существует линия непрерывности, отмеченная регулярным появлением «философских» или «универсальных» грамматик. Конец был близок с появлением в 1803 году «*Общей грамматики*» Дестюта де Траси, поскольку именно в этом году идеология (в смысле движения) была официально упразднена. Некоторое время она гос-

подствовала в отборном Классе II в *Национальном Институте* в Париже, в секции «Моральных и политических наук». Она была второстепенной только в Классе I для «математических и физических наук» (на самом деле охватывающих большинство из естественных наук). Наполеон, упразднивший в 1802—1803 годах Класс II, саркастически объявил, что многословные *идеологи* не нужны новому французскому государству. Идеология, в смысле Дестюта де Траси, — с которым мог бы согласиться и Локк, — была мертвым камнем к тому времени, когда Маркс написал «*Немецкую идеологию*». Само слово «идеология», которое, как и предшествующее ему слово «идеализм», обозначало учение об «идеях» XVII века, усилиями Маркса и других приобрело тот смысл, который мы вкладываем в него сегодня. «Направление» идей является достаточно давним, чтобы быть готовым для воспроизведения в схемах. Схема 1 представляет собой очень простую модель.

Выражение «ментальный дискурс» в правой части схемы принадлежит Гоббсу. Я называю *эго* картезианским, в то время как понятия «опыт» и «реальность» используются отчасти в современном смысле и не совсем подходят для периода расцвета внимания к идеям. Тем не менее структура, представленная в схеме 1, точно отражает целую эпоху в истории философии. Знаки вопроса в стрелках, идущих от Идей к Реальности и от Реальности к Опыту, обозначают проблемные области у Локка или Беркли. Опыт воздействует на *эго*, производя идеи о реальности, которые в свою очередь воздействуют на опыт.

Схема 1.



«*Левиафан*» Гоббса (1651)	
«*Логика*» Пор-Рояля (1662)	«*Толковая и общая грамматика*» Пор-Рояля (1660)
«*Опыт о человеческом разумении*» Локка (1690)	
«*Трактат о началах человеческого знания*» Беркли (1710)	.....
.....	.....

«*Элементы идеологии*» (Том I, 1801) и «*Общая грамматика*»(1803) Дестюта де Траси

Локк настаивал на том, что мы имеем четырехстороннюю тесную связь с реальностью, внешней по отношению к мышлению. Беркли разрушил эту схему, сделав реальность идентичной мышлению. Арно и Мальбранш выдвинули иные предложения. Лейбниц, боровшийся за возвращение к прошлым позициям, был безразличен к идеям и находил подобные проблемы скучными. Он занимался метафизикой и методологией, в то время как новое направление идей включилось и действительно слилось с тем, что мы сегодня называем метафизикой и эпистемологией.

Анахронизмом будет говорить здесь об эпистемологии. Желающий навести справки о любой достойной современной схеме эпистемологии, обнаружит обзор, начинающийся с досократиков. Но словарь предоставляет 1854 год как год первого использования слова «эпистемология» на английском языке («*epistemology*»); словосочетание «теория познания» («*Erkenntnistheorie*») вошло в немецкий язык примерно в то же время. В духе многих тезисов, лежащих в основе данной статьи, находится утверждение о том, что данное слово было изобретено для обозначения уже существующей отдельной дисциплины. Хотя удобно рассматривать период расцвета внимания к значениям как начавшийся 20 лет спустя в работах Фреге, возможно, правильнее было бы утверждение, что значения являются ранним этапом в совершенно новой дисциплине, называющей себя эпистемологией. «Теория знания» не была опознаваемой дисциплиной в период расцвета внимания к идеям именно по той причине, что идеология, несмотря на учет ею нового вида знания, развивавшегося в то время, пыталась осмыслить его в понятиях его вхождения в сознание. С тех пор старые книги, используемые сегодня в курсах лекций по эпистемологии, имеют названия типа «Опыт о человеческом разумении». Так называемая эпистемология начинается тогда, когда она осознает, что знание является общественным, что оно не есть просто способ существования «человеческой природы», «понимания» или «разума». Эпистемология нуждается в объекте; ее объектом и является знание; знание не рассматривалось как автономный объект до относительно недавнего времени. Симптомы этого факта можно видеть повсюду. Например, Британская Ассоциация развития науки была создана в 1831 г. для того, чтобы «добиться более общего внимания к объектам науки». В трудах Ассоциации того времени можно обнаружить, что отдельные науки стали признаваться как объекты в совокупности с их собственным институтами. Мыслитель, называемый раньше философом, или естественным философом, теперь стал называться физиком (слово изобретено в 1843 г. величайшим из философов науки XIX века Уильямом Уэвеллом). Появление исследования автономного знания с определенным названием — эпистемология — совпало с диффе-

ренциацией знания и обозначением профессиональных групп ученых, например, физиков.

В представлении периода расцвета внимания к идеям я настойчиво отрицал, что в то время кто-либо обращал внимание на значения. Под значениями (*meanings*) я понимаю то, что Фреге назвал «смыслом» (*Sinn*), т. е. объекты, существование которых он ставил условием для объяснения общего багажа человеческих мыслей, передаваемых от поколения к поколению. Если мы посмотрим на схему 1, мы не увидим на центральном месте социальные значения, поэтому мое утверждение может показаться излишним. Оно было направлено специально против философов того периода, который я называю периодом расцвета внимания к значениям; философов, которые еще недавно интерпретировали дискуссии XVII века как коллекцию теорий значения, сделавшую вклад в философию того времени. Но лучшие текстуальные доказательства для такой интерпретации делаются случайно; программы общей грамматики, служившие для определения периода расцвета идей от Пор-Рояля до Дестюта де Траси, определению предполагают, что значения являются предметом пристального внимания. Однако общая грамматика, как мы видели, была грамматикой ментального дискурса. Грамматика существующих языков должна была объясняться и анализироваться в понятиях лежащей в ее основе грамматики мышления. Смысл (*Sinn*) Фреге, если он вообще может быть обнаружен, был довольно скоро отодвинут в дальний угол ментального дискурса и стал периферийным для существующей проблемной ситуации.

Я не подчеркивал отсутствие значений, чтобы спровоцировать дискуссию с некоторыми из недавних комментаторов. Это отсутствие само по себе является ключом к пониманию отдельных последующих фактов. В частности, мы обнаруживаем, что эмпирически ориентированные философы в период расцвета внимания к значениям принимали за само собой разумеющееся, что их британские предшественники интересовались теми же самыми проблемами, которые занимают нас сегодня, более того, что старые решения этих проблем были обусловлены ошибочными теориями в отношении значений. Назвать Локка эпистемологом будет безвредным анахронизмом, но зачем совершать более существенную ошибку и приписывать XVII веку существование теорий значения?

Возможны три ответа. (1) Я неправ; значения представляют центральную проблему в работах Локка или Беркли. (2) Неправы новейшие комментаторы, и старые проблемы не являются теми же самыми, что наши. (3) Мой собственный ответ: структура новейшей философской проблемной ситуации, в особенности как она предстает в огромном количестве работ, написанных на английском языке, яв-

ляется формально идентичной ситуации XVII века, однако содержание этой структуры отлично. Иными словами, мы располагаем той же четырехсторонней схемой 1, но узловые пункты имеют другие названия. Общественный дискурс заменил ментальный дискурс, а предложение в наше время заняло место идеи как нечто настолько ясное, что не требует объяснения посредством чего-либо, поскольку ничто другое не является «более ясным и более простым». Таким образом, мы поняли, что многое из «запутанной» трактовки идеи является на самом деле дискуссией о значениях.

Никакой ответ на вопрос «Почему язык важен для философии?» не мог бы объяснить, что истинно и что ложно в новейших интерпретациях XVII века. И это достоинство данного анализа. Комментаторы, как я утверждаю, точно распознали сходство старой проблемной ситуации и современной. Затем они применили принципы благожелательности и гуманности. Было бы немилосердно, и возможно негуманно, если бы они проинтерпретировали величайшие умы XVII века как обсуждавшие проблемы не в том ключе, который сегодня признается правильным. Поэтому старые тексты, которые практически не говорят об общественном дискурсе, на самом деле должны говорить о значениях! Толкование такого рода представляет собой версию библейского критицизма, называемого герменевтикой. Герменевтик пытается пережить заново древние слова в понятиях его собственной жизни и проблем, открывая таким образом глубокие и скрытые смыслы, лежащие в основе текста. В дальнейшем будет отмечено, что серьезная философия герменевтики — в работах Вильгельма Дильтея (1833–1911) — является современницей периода расцвета внимания к значениям. Размышляя сегодня, в период расцвета внимания к предложениям, я переворачиваю процедуру герменевтиков — благожелательность или гуманность — и читаю только то, что написано на поверхности, ибо ничего другого не существует.

Мы почти повторили абсурдный прыжок от периода расцвета внимания к идеям к периоду расцвета внимания к значениям — даже без того, чтобы затронуть Канта, Гегеля и основной материал новой философии. Прежде чем сделать это, стоит указать на то, что в пределах периода расцвета внимания к идеям, представляется наиболее слабым пунктом в четырехсторонней схеме 1. Это исходный пункт — само по себе картезианское *эго*. Кажется, никто до Юма не сводил *эго* к противоречию. Он сделал это только в искреннем, но путанном Приложении к части III его «*Трактата о человеческой природе*», опубликованного в 1740 году, годом позже были опубликованы части I и II. На двух страницах он уничтожил свою собственную систему.

«Но после более тщательного просмотра главы, касающейся *личного тождества*, я вижу себя запутавшимся в таком лабиринте, что, должен признаться, не знаю ни как исправить свои прежние мнения, ни как согласовать их друг с другом» [4].

Юм учит, что каждая идея должна иметь в качестве антецедента впечатление. Его книга основывается на теории относительно источника идей. Так что же, следуя его мысли, представляет собой впечатление, из которого мы формируем идею *самости*, без которой ничто иное не имеет смысла?

«Существует два принципа, которые я не могу представить последовательными; не в моей власти также отвергнуть какой-либо из них. Итак, *все наши отдельные восприятия являются отдельными существованиями и наше мышление никогда не постигает никакой действительной связи между отдельными существованиями*».

Юм хотел сказать, что наша идея самости является сложной, сочетающей последовательные состояния сознания. Но что это за принцип сочетания, который единственным образом определяет неизбежное *эго*? Мои восприятия являются отдельными существованиями, если нет никакой другой причины, по которой они появляются в разное время. Согласно принципам Юма, не существует способа воспринять общий характер отдельных предметов, поэтому не существует восприятия того, что общего имеют мои восприятия. Таким образом, мышление не обладает методом соединения состояний сознания, чтобы сформировать идею самого себя. Мы начали с картезианского *эго* и затем, строго применяя эмпиризм к миру идей, окончательно раскололи его на множество кусочков, которые никогда не могут быть соединены.

Когда Юм написал это, его соотечественник Томас Рид был готов наконец объявить, что собственно направление идей находится «на мели» и необходим более глубокий анализ. Философия требовала доктрины «трансцендентального единства апперцепции», теории, согласно которой единство разных состояний сознаний являлось бы первичным и необходимым условием любого суждения о чем-либо. Кант предложил такую теорию в главе «Трансцендентальная дедукция чистых понятий рассудка» своей работы «*Критика чистого разума*».

В. ПЕРИОД РАСЦВЕТА ВНИМАНИЯ К ЗНАЧЕНИЯМ

На сегодняшний день мы знаем, какую работу об идеях назвать классической. Однако еще рано делать такой вывод об исследованиях

[4] *Юм Д.* Трактат, пер. Софьи Церетели, Юрьев, 1906 г., с. 256. — *Прим. перев.*

значений. Если современные тенденции интерпретации или канонизации в рамках нашей традиции сохранятся, то Фреге займет в ней почетное место. Возможно, мы будем полагать, что он открыл эпоху философствования так же, как мы находим подходящим оценить Пор-Роял как провозвестника периода внимания к идеям. За исключением [работ] Фреге, ни одно исследование о значениях не зарекомендовало себя как явно классическое. Если же, в противовес моему собственному мнению, мы продолжаем жить в период расцвета внимания к значениям, то некоторые основополагающие тексты еще не написаны.

Случайный в некотором роде характер примеров, а также отсутствие одобренных всеми классических текстов представляют собой только одно из оснований для отказа от попытки сделать обзор. Гораздо более важным является тот факт, что период расцвета внимания к значениям является только малой частью обширного движения, охватывающего большинство аспектов интеллектуальной жизни обсуждаемой эпохи. Фреге прекрасно зафиксировал начало определенной традиции анализа, который стал популярен среди англо-американских философов-аналитиков. Он сделал даже бо́льшее: мы используем его пример для характеристики того значения «значения», на котором будет сосредоточено наше внимание в дальнейшем. Фреге считал, что должен существовать Смысл (*Sinn*), поскольку существует общий фонд знания, передаваемый от поколения к поколению. Предложения не смогли бы выполнить эту функцию; в основе предложений должны лежать понимаемые значения, являющееся реальными носителями убеждений и знания. Значения делают возможным общественный дискурс. В данной книге мы следовали Фреге и понимали теорию значения как теорию возможности общественного дискурса.

Фреге открыл лишь тонкий слой большого пирога значения, который стали жадно поглощать его современники. Если мы предпримем более широкий обзор, то с удивлением обнаружим, что название (однако не содержание) его работы «*О смысле и денотате*» было почти тривиальным. Всякий писал о разновидностях значения и использовал все доступные слова в языке, на котором он писал, для того чтобы обозначить значения значения. Приведем примеры лишь некоторых из успешных исследований. Размышляя над проблемами интерпретации исторических текстов, Вильгельм Дильтей сформулировал философию истории, практически полностью основанную на понятии значения. Его работа сделала герменевтику важной теоретической наукой. Макс Вебер построил свою общую теорию социологии, исходя из анализа значения. Обратимся к его работе «*Экономика и общество: Очерк понимающей социологии*», том I, часть I, раздел A, параграф 1 («Методологические основания»), читаем:

«"Значение" может быть двух видов. Термин может относиться, во-первых, к реально существующему значению в данном конкретном случае определенного деятеля или к бо́льшей части приблизительного значения, приписываемого данному множеству деятелей; или, во-вторых, к теоретически рассматриваемому чистому типу субъективного значения, приписываемого гипотетическому деятелю или деятелям в данном типе деятельности».

Словом, используемым для обозначения «значения», во всех случаях было слово Смысл (*Sinn*). Оно было одним из общих слов, используемых Дильтеем, а также Эдмундом Гуссерлем в его попытках понять значение внезапного понимания (инсайта), имеющего место в математическом размышлении, а также значение содержания наших непосредственных восприятий. Это было основанием феноменологии. Мы не сказали ничего о радикальных теориях значения, ожививших литературу и искусство. Неудивительно, что в 1923 г. Ч. К. Огден и И. А. Ричардс смогли выделить 16 фундаментальных значений «значения» в своей книге «*Значение значения*».

Каждый, кто осознает крайне периферийный характер того, что в данной книге предстает как период расцвета внимания к значениям, увидит, что было бы неразумным выдвигать любые общие тезисы на основании наших разрозненных данных. Предварительные условия для великого расцвета внимания к значениям, затопившего европейскую культуру, требуют анализа более глубокого, чем представленные здесь попытки. Поэтому мы не должны стремиться к какой-либо всеобщности.

В структуре наших примеров значения достаточно важны. Главы 7-я и 8-я [5], в которых речь идет о Расселе и Витгенштейне, демонстрируют в некоторой мере спекулятивную философию, рассматривающую проблему значения. Главы 9-я и 10-я представляют два этапа верификации и описывают в некоторой мере критическую философию, которая сосредоточивается скорее на проблеме наличия и отсутствия значений. Глава 6-я, повествующая о старой и новой теории врожденности, напоминает нам о разграничении, восходящем к Пор-Роялю и остающемся актуальным: проблема состоит не в том, каким образом значения присущи словам, а в том, каким образом значения возникают из структуры предложений. Особая озабоченность этой проблемой демонстрируется также в главе 8-й, где мы рассматриваем проблему артикуляции в том виде, в каком она предстает в «Логико-философском трактате». Мы можем быть полностью согласны с тем, что значения играли исключительную роль в этом типе философской работы и что размышления о значении были важны для достижения самых

[5] См. сноску 1

различных целей. Это не просто непосредственная констатация факта. Здесь существовало также изменение интереса. Рассел иллюстрирует это достаточно ясно.

В какой-то мере случайность долголетия заставляет нас объединить Рассела с другими рассматриваемыми мыслителями. Он действительно мог представлять и более ранний период. Значения не интересуют его в том смысле, какой они имеют в процитированном выше небольшом отрывке из «Логико-философского трактата» Витгенштейна или на двух этапах верификационизма, иллюстрируемых соответственно Айером и Малкольмом. Исследование значений для этих мыслителей находится в самом сердце философии, в то время как для Рассела оно является главным образом профилактическим. Более чем любой из его предшественников Рассел думает, что решающим является наличие очень четкого анализа языка. Хотя он делает ударение на другом, его мотивация соответствует более раннему периоду. Ошибочные понятия о языке или дефекты нашего языка ввергают нас в плохую философию. Необходим лучший или более аналитичный язык для воплощения истины, но истинная философия не является служанкой грамматики или теории значения. Напротив, хотя грамматика и не рассматривалась Расселом как автономная или возможно даже конституирующая субстанция онтологии (как считают, по всей видимости, некоторые из наших современников), он всегда думал, что грамматика соответствует миру и тому, что в нем есть. Например, только по причине, что Сталин и Бисмарк совершенно индивидуальны, логическая грамматика может допустить имена собственные, выполняющие функцию символов таких людей. Грамматика английского языка может включать в себя до-философский взгляд, что мир полон неподдающихся анализу личностей, и это может делать нас некритичными в наших убеждениях. Грамматика языка может быть причиной и ошибочного сохранения ранних суеверий. «Влияние языка на философию, — если процитировать Рассела — было глубоким и практически неосознаваемым». Освобождение, как он думал, требует хорошей теории языка и его логической формы. Но философия является попыткой понять мир, данное. Рассел никогда не верил, что разрешение или упразднение философской проблемы может полностью зависеть от размышлений о языке.

Последующие философы сделали теорию значений более чем профилактической. Так, в наше время Фреге более почитаем, чем Рассел. Повторим замечания Рассела, что «логически совершенный язык... является скорее частным достоянием отдельного говорящего» и что «было бы фатальным, если бы люди вкладывали в свои слова один и тот же смысл». Мы можем назвать это теорией анти-*смысла* (anti-*Sinn*): коммуникация имеет место потому, что люди не вклады-

вают один и тот же смысл в свои слова! Хорошо известная неприязнь Рассела в отношении новой лингвистической философии обусловлена не просто разницей в поколениях. Это пропасть между концептуальными схемами, между точкой зрения, что весь язык является по существу личным, и точкой зрения, что не существует языка, который по сути своей может быть частным достоянием.

Витгенштейн сказал в начале своего творческого пути, что пределы языка являются пределами моего мира. Рассел мог бы сделать вывод, что это остроумный поворот фразы или даже поучительная метафора, но он никогда не мог бы понять эту мысль буквально, как это делал Витгенштейн. Когда же мы обращаемся к чтению Айера или Малкольма, то на ходим, что критерии полноты значения используются для решения вопроса о том, что в мире может быть истинно. Это, например, работа, в которой Айер опровергает бессмертие души, размышляя над значением высказываний, выражающих личное тождество [6]. Рассел полагал, что это вопрос факта, что он смертен. С тех пор и бытует шутка, согласно которой он в Судный день защищается: «Господь, ты не даешь нам достаточно свидетельств. Мы не может знать». Господь, предстающий в виде шотландского пресвитерианца, парирует: «Хорошо, вы можете узнать» и предает его адскому огню. Согласно анализу Айера, этого не может произойти с *Айером*, хотя это может произойти с кем-нибудь очень на него похожим. В период расцвета внимания к значениям мы думаем, что можем сформулировать реальные философские проблемы, размышляя над значениями. Это ведет к новому роду философского идеализма, который, чтобы избежать солипсизма, заключенного в слове «идея», было бы лучше назвать лингвализмом.

Витгенштейн является доминирующей фигурой в период расцвета внимания к значениям, но его отношения с этим периодом носят двусмысленный характер. В моей книге он является *серым кардиналом*, призрачной фигурой, на которую часто ссылаются, но которая редко появляется. То, что его работа здесь не описана, не такая уже потеря. О нем существует множество превосходных новых и еще только публикуемых книг. Одна из причин того, почему Витгенштейн остается на заднем плане, была сформулирована в нашей главе о стратегии: его произведения очень трудны. Они возбуждают сильные страсти. Их объяснение требует целых книг. Я предпочел бы оставить в стороне и трудности, и опасности. Даже в дискуссии об «объектах» Витгенштейна мы вынуждены обращаться к вспомогательной теме о структуре предложения и никогда не касаемся собственно философии.

Одна любопытная черта постоянно присуща произведениям Вит-

[6] *The Concept of a Person*. London: Macmillan, 1963, pp. 115f.

генштейна: влияние и расхождение. Вначале мы наблюдаем это в его взаимодействии с Расселом. Расселовская философия логического атомизма была вдохновлена беседами с Витгенштейном до 1914 года. Однако, возникшая в результате этого философия не имеет практически ничего общего с философией Витгенштейна; факт, который последний ясно понял, когда прочел расселовское введение к *«Логико-философскому трактату»*. Сами понятия «атома» являются несоизмеримыми в этих моделях. У Рассела это были чувственно-данные и универсалии; первые существовали только для скоротечных моментов. У Витгенштейна же атомы представляли собой нечто иное и были вседело вне временной схемы.

Эта модель влияния и расхождения сохраняется на протяжении всего творческого пути Витгенштейна. Рассказы о Венском кружке полны описаний Витгенштейна, очаровывающего своими размышлениями собравшуюся компанию. Принцип верификации часто ассоциировался с его именем. Однако в той форме, в какой этот принцип был развит членами Венского кружка, он потерял всякую привлекательность для Витгенштейна. Объяснение Витгенштейном природы логической истины как тавтологии разрешило некоторые проблемы для кружка, хотя его мотивация была совершенно отлична от того, что делало его теорию привлекательной для кружковцев. Здесь мы сталкиваемся со вторым примером философов, познавших глубокое влияние Витгенштейна и все же последовавших путем, который он нашел для себя чуждым.

Перейдем к позднему периоду. Норман Малкольм в короткой и личностной биографии «Людвиг Витгенштейн: Мемуары» щедро и прямо описывает влияние своего учителя, но беспристрастный читатель должен понять, что основные мотивы в работе Малкольма, хотя и взятые полностью у Витгенштейна, были развиты в совершенно других направлениях. Можно привести более очевидный пример. Витгенштейн многим запомнился своей поговоркой: «Не спрашивайте о значении, спрашивайте об употреблении». Целое поколение философов восприняло всерьез и обстоятельно описало, что значат эти слова. Все выглядит, скорее, как если бы они проделывали это с целью определить значение употребляемых ими слов. Возможно, это не совсем то, что намеревался сделать сам Витгенштейн!

Взаимоотношения между Витгенштейном и англоязычной философией весьма проблематичны. Непохоже, что это всегда хорошо осознавалось. Некоторые читатели постараются соединить отдельные общеизвестные факты. Во-первых, общепринято, что только Витгенштейн создал в исторической последовательности две хорошо разработанные системы и два метода философии. Во-вторых, мы знаем, что британская философия пребывала в умирающем состоянии от Юма

до Рассела. Независимо от того, что нам нравятся Рид, Милль или Уэвелл, нужно признать, что здесь не было ни Канта, ни Гегеля, ни Маркса, ни Шопенгауэра, ни Ницше. В-третьих, мы говорили уже, что среди обилия книг о Витгенштейне сегодня мы все больше встречаем серьезные исследования, показывающие, как были развиты кантовские темы сначала в «Логико-философском трактате» [7], затем в «Философских исследованиях» [8]. Скоро должны появиться эссе «Витгенштейн и Шопенгауэр» и «Витгенштейн и Ницше». И, наконец, заметим, что впервые за два века имеет место настоящее и растущее совпадение между проблемами, хотя и не их выражениями, англоязычной и континентальной философий. Это выглядит как если бы тяжелый труд немецких философов, который английские и американские философы никогда не были способны осуществить, получил концентрированное выражение у этого неспокойного человека, который не чувствовал себя дома ни в одной из культур. Он наспех внес в нашу философию многие изменения, разработанные где-то в другом месте.

Такая модель делает возможным пониманне упомянутой нами регулярности влияния и расхождения, но было бы неправильно развивать эту мысль и таким образом ускорить процесс превращения личности Л. В. (Людвига Витгенштейна) в анонимную фигуру в истории идей. Если эта модель в чем-то верна, то скачок от периода расцвета внимания к идеям к периоду расцвета внимания к значениям мог, несмотря на его скорость, и не быть столь неисторическим, как это представляется с первого взгляда. Это также предполагает, что хотя возможны попытки идентифицировать время жизни Витгенштейна как период расцвета внимания к значениям, мы должны следовать его собственному более широкому учению и рассматривать этот расцвет внимания как эфемерный. Как он говорил, не спрашивайте о значении.

С. ПЕРИОД РАСЦВЕТА ВНИМАНИЯ К ПРЕДЛОЖЕНИЯМ

Стали появляться сомнения относительно значений. Принцип верификации начал с уверенного сообщения о том, что́ имеет значение, но закончил сожалеющей ссылкой в статье К. Гемпеля «Эмпиристский критерий значения». Тогда Гемпель еще сохранял надежду, что что-либо обладающее смыслом может быть переведено на «эмпирически чистый» язык, однако он уже сознавал, что «понятие переводимости, необходимое в этом контексте, не является в полной мере ясным, и попытки объяснить его встречают значительные трудности».

---

[7] *Stenius E.* Wittgenstein's Tractatus. Oxford University Press, 1972.

[8] *Hacker P. M. S.* Insight and Illusion: Wittgenstein on the Philosophy and the Metaphysics of Experience. Oxford University Press, 1972.

Следующее поколение верификационистов может быть представлено посредством описания решения Малкольмом проблемы сновидений. Это поколение иссякло в споре с Патнэмом. Малкольм заявлял, что когда мы изучаем поведение человека ночью, мы можем открыть новые критерии для того, чтобы сказать, когда человек видит сны, и посредством этого изменить значение глагола «видеть сны». Патнэм возразил, что значения остаются неизменными, мы просто узнаем больше о сновидениях. Мы могли надеяться, что последующие исследования возникшего рода разногласий прояснили бы суть проблемы, но вместо этого мы получили неубедительные очерки, часто называемые «Проблемы изменения значения».

Примеры показывают, что сомнения по поводу значений часто появлялись как сопутствующие результаты исследований, имеющих малое отношение к семантике. Куайн, выдающийся критик значений, представляет собой один из таких примеров. Поскольку его собственные серьезные разъяснения чрезвычайно доступны и поскольку уже так много и повсюду о них написано, я не буду вдаваться в подробный отчет о его воззрениях. Мы должны заметить, однако, что эти воззрения имели своим началом не чистую теорию значения, а традиционную дискуссию о природе математической истины. Фреге утверждал, что арифметика аналитична, т. е. выводима из определений и общих законов логики. Витгенштейн же полагал, что законы логики являются вырождающимися сопутствующими результатами нашей системы исчисления. Венский кружок соединил эти две доктрины, заявив, что любая математическая истина является следствием фактов о языке, одним словом, является истиной по соглашению. В 1935 г. Куайн стал оспаривать истину по соглашению и позже указал основные трудности любого понятия аналитичности [9]. Аналитичность Фреге, как он утверждал, может быть объяснена в понятиях синонимии, а синонимия в понятиях аналитичности, но ни одно из этих понятий не может быть охарактеризовано независимым образом. Этот небольшой жалкий круг объясняет саму природу математики. Затем Куайн развил более общую критику значений, включая теорию неопределенности перевода [10].

Значения, считает Куайн, являются выдумкой. Все, что нам нужно, так это предложения и их взаимосвязи. Я часто цитировал его афоризм о том, что знание сотканно из предложений. Стоило бы отме-

---

[9] *Truth by Convention.* Перепечатано в кн.: *Quine W. v. O.* The Ways of Paradox and Other Essays. New York: Random House, 1966.

[10] Эта точка зрения представлена наиболее полно в работе «Word and Object». Самым выдающимся этапом в исследовании является статья «Two Dogmas of Empiricism» (1951), перепечатанная в работе: *Quine W. v. O.* From a Logical Point of View. Cambridge University Press, 1953.

тить, что этот афоризм появляется в конце критики карнаповской версии конвенционалистской теории математической истины: ткань предложений является бледно-серой, «черной, поскольку есть факты, и белой, поскольку имеются соглашения. Но я не нахожу веских причин для заключения, что в ней имеются либо совсем черные, либо совсем белые нити» [11]. Движение от значений к предложениям, хотя оно и является сейчас основной темой во многих философских сочинениях, обычно начинается, как и в данном случае, с конкретного применения к проблемам философии, нежели с абстрактного размышления над значением.

Фейерабенд предстает совершенно другим философом, чем Куайн, и по стилю, и по темпераменту. Изучение истории написания их работ могло бы привести к выводу, что они вышли из несвязанных между собой традиций. Но это было бы ошибкой. Оба хотели пересмотреть версию позитивизма. Куайн начал с Венского кружка, Фейерабенд с Копенгагенской школы квантовой механики. И кружок, и школа были названы детьми Эрнста Маха; если так, то философии Фейерабенда и Куайна должны быть внуками Маха. Оба, Фейерабенд и Куайн, критиковали элементы позитивистской методологии, но совершали сходное позитивистское движение от значений к предложениям. Например, Фейерабенд отрицает то, что решающий эксперимент способствует окончательному выбору в споре между соперничающими теориями, на том основании, что ни утверждение, ни согласованное «значение» не могут быть доступны приверженцам различных направлений, пытающихся описать наблюдаемый результат эксперимента, решающего их спор. «Единственный путь, в котором опыт играет решающую роль в отношении общей космологической точки зрения», цитируем мы Фейерабенда, является путем, когда опыт «причинно побуждает наблюдателя совершать определенные действия, например вырабатывать предложения определенного рода». Это не «суждения наблюдения», делаемые экспериментатором с целью выбора между теориями, но предложения, законченные сами по себе, не приукрашенные значениями.

Куайн считает перевод весьма легким, так как имеется много переводов между языками и теориями, обладающими «сходством значения». Знание заключается в самой ткани предложений, а не в том, что значат эти предложения. Фейерабенд пришел к аналогичному выводу, но с противоположной стороны. Перевод, как учит он, является весьма сложным занятием, поэтому следует развивать теорию в том виде, как она существует, и не переводить ее на язык другой теории. Дэ-

[11] Из последнего параграфа статьи «Carnap and Logical Truth» в книге «The Philosophy of Rudolf Carnap» / ed. *Schilpp P. A.* La Salle, Ill. Open Court, 1963: перепечатано в книге: *Quine W. v. O.* The Ways of Paradox.

видсон, как может показаться, пытается установить баланс между этими двумя крайностями. В спокойном и выверенном тоне он говорит, что обе эти панические теории ошибочны. В английском языке часто говорится, что то-то и то-то означает то-то и то-то, что, например, «отцеубийца» означает человека, который убил своего отца. Насколько абсурдным было бы предположить, что в данном случае не существует тождества значений! Дэвидсон возрождает значение, предложив свою теорию перевода в рамках теории истины. Значение никогда не будет упоминаться; мы будем иметь дело только с предложениями и условиями их истинности. Таким образом, мы возвращаемся назад, к провозглашенному Куайном-Фейерабендом превосходству предложения. Дэвидсон воскрешает значение, посылая ему поцелуй смерти.

Существует много других указателей в этом направлении. Мы могли бы привести пример изобретенного Витгенштейном так называемого «аргумента личного языка», который, как представляется, показывает, что личный язык не может существовать. Общественный дискурс первичен. Это, конечно, не является частью аргумента в пользу значимости особого орудия общественного дискурса — предложения. Главным является то, что ни одно значение, которое может быть сразу понято как первичное по отношению к дискурсу, не может конституировать смысл предложения.

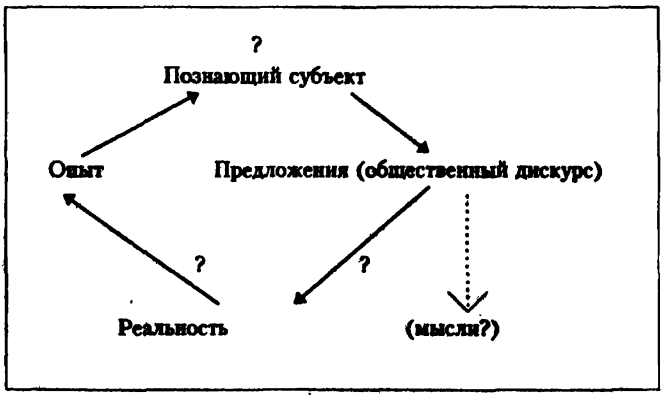
Несмотря на все эти указания, нельзя с уверенностью объявить о смерти значения, поскольку, например, в то же самое время, когда я представлял данную книгу на лекциях, вышел в свет давно ожидавшийся труд М. Даммита «Фреге: Философия языка». Литературные еженедельники справедливо назвали его наиболее значительной работой по философии, появившейся в последнее время. Мы узнали, среди других важных вещей, о Фреге, который узнал все, что можно было узнать у Куайна, а также изучил все, что можно, из Витгенштейна. Значение, по-видимому, продолжает существовать.

Никто не имеет права объявить о смерти значения, когда еще не завершены исследования П. Грайса. Я заметил, что в последние годы три известных философа привлекают интерес молодых исследователей. Это Фейерабенд, Дэвидсон и Грайс. Таким образом, в дополнение к главам о *теориях* Фейерабенда и *истине* Дэвидсона, я надеюсь написать статью об *интенциях* Грайса. Подобно двум другим философам, Грайс предоставил только разбросанные материалы и привлекательную программу. Я пришел к выводу, что не могу их объединить, чтобы написать подобающую статью. Грайс предлагает модель того, что человек может иметь в виду посредством своих действий. Суть анализа состоит в интенциях агента воздействовать на свидетелей действия. Действием может быть речь. Значения предложений, говорит Грайс, являются производными того, что человек имеет в виду и

должны соответствовать определенным общепринятым способам выражения интенций. Существует множество точек совпадения между Грайсом и доктринами, которые я недавно обсуждал, но это не должно скрывать того факта, что направление его программы совершенно иное. Несмотря на то, что предложение не является первостепенно важным, его значение может быть объяснено более широко в терминах действия. Хотя общественный дискурс не является единственным хранилищем коммуникации, он может быть объяснен в понятиях интенций говорящих и убеждений слушающих. Действительно, эти ментальные сущности обладают прочным бихевиористским оттенком. Но существует много общего между исследованиями Грайса и точкой зрения на язык Гоббса. С такой работой в перспективе, было бы глупо исходить из примеров, будто значение умерло. Только теория, объясняющая почему (с *позволения* Грайса и Даммита) предложение и его род доминируют в философии, может обладать убедительной силой.

Мое собственное предположение уже дано в моем обзоре: знание само по себе стало выражаться в предложениях. Диаграмма, соответствующая схеме 1, должна быть похожа на схему 2.

Схема 2.



В данный момент еще не важно, представляет ли собой *предложение* ту сущность, которой мы отвели место правого узлового пункта. Важно то, что это место принадлежит какой-то лингвистической сущности — тексту или, возможно, дискурсу, — рассматриваемой как объект сам по себе, а не только как носитель какого-либо предшествующего значения. Я много раз подчеркивал, что когда изменяется один узловой пункт, изменяются и все остальные, поэтому большинство из других ярлычков в схеме также неадекватны, в особенности, как я покажу в дальнейшем, этот сомнительный «познающий субъект».

Хотя содержание философской проблемной ситуации может изменяться, важно то, что сохраняются некоторые формальные ходы. Возьмем самый нашумевший пример Беркли, который замкнул схему 1, сделав реальность ментальной. Мы назвали это идеализмом. Существует соответствующее «короткое замыкание» для схемы 2. Параллелью идеа-лизму является лингвистический идеализм, или лингва-лизм, представляющий всю реальность лингвистической. Витгенштейн сказал ранее, что пределы его языка являются пределами его мира. Я не знаю ни одного известного философа, который полностью защищал бы лингвализм, всерьез утверждая, что вся реальность — вербальна. Естественно, это лишь экстремальное прочтение Беркли, которое заставляет нас приписать даже ему точку зрения, что вся реальность — идеальна. Поэтому неудивительно, если мы не найдем мыслителя сравнимого масштаба, который бы отстаивал марку лингвализма. Но симптомы зарождающегося лингва-лизма являются достаточно общими.

Например, напомним мнение Беркли о том, что существовать — значит быть воспринимаемым, *esse* есть *percipi*. Когда кто-либо возражал Беркли (как Гилас Филонусу в «*Трех Диалогах*»), что многое из существующего невоспринимаемо, он просил привести пример. «Примером, — говорил возражающий, — является дерево за моей спиной или что-нибудь еще». «Но, — отвечал Беркли, — вы только что представили мне идею этого дерева. Я приписываю дереву существование, продолжает он, но я также ощущаю (в берклиевском смысле слова) идею этого дерева, таким образом ваш пример не является контр-примером».

У меня была в точности сходная беседа с талантливым студентом, образованным и в иемецкой, и в английской традициях. Заметив, что он склоняется к мнению, будто что-либо реально только по мере включения в коммуникацию, я возразил: существуют белые медведи на Земле Баффиновой, о которых никто никогда не говорил. Он ответил: Вы говорите о них сейчас, и любой контр-пример, добавленный Вами, будет обсуждаться со мной, поэтому мое мнение неоспоримо!

Как я уже сказал, не существует подобного ярко выраженного и общепринятого утверждения лингвализма. Время от времени, однако, мы видим, что действующие лица, придерживающиеся других точек зрения, разыгрывают пантомиму рождения или смерти философской доктрины. Мы говорили уже, как Наполеон формально упразднил идеа-логию. Георг III, хотя и считавшийся порой сумасшедшим, не был идеа-листом, но Ричард Никсон жил лингва-лизмом. Доктрина лингвализма заключается в том, что реальным признается только предложение. Никсон сохранял все предложения, произнесенные в его присутствии, поскольку они составляли реальность, в сравнении с которой все остальное было спектаклем. Журналисты и судьи жаловались, что непонимающий секретарь случайно выбросил какой-то ку-

сок напечатанного, в результате чего они не узнали поистине фантастический факт, что президент предпочел скорее положить конец своей карьере, чем сжечь свои бумаги. Он предпочел уничтожить себя, чем уничтожить реальность — предложения. Группа, известная как водопроводчики Белого Дома, грабила некоторые и, возможно, многие дома, оставив нетронутым все, что здравомыслящий человек счел бы ценным, только пытаясь похитить предложения других людей, тщетно надеясь обладать их реальностью. Чудовищна пародия на философию была сыграна на стадии сумасшедшего человека.

Идеализм и лингвализм являются крайностями, возможность которых мы должны отметить, но содержание которых вряд ли можно обсуждать с пользой. Верхний узловой пункт нашей схемы гораздо более интересен, чем нижний. Я назвал его «познающий субъект» и определил как соответствующий картезианскому *эго*. Что это такое? Я напомню, что Юм завершил свой «*Трактат*» допущением противоречия в идее самости, которое он не смог разрешить. Важные книги П. Ф. Стросона «*Индивиды*» и «*Границы смысла*», написанные в кантовском духе, предлагают своего рода сентенциальную версию для кантовского трансцендентального единства апперцепции — теории, с помощью которой Кант разрешил противоречие Юма. Если я прав в отношении того, что двигало философией от периода расцвета внимания к идеям к периоду расцвета внимания к предложениям, то рассуждения Стросона могут предстать как неадекватные и половинчатые. Несмотря на то, что местоимением, постоянно появляющимся в его работах является скорее «мы», чем эго, он, как представляется, исследует условия, которые должны соблюдаться для того, чтобы множество эго вступило в коммуникацию и разделило схему понятий, сходную с «нашей». Переход от единственного числа ко множественному является более радикальным потому, что производство предложений является по сути своей общественным — никто ведь и помыслить не может об овладении им во всей полноте. Практически с уверенностью можно сказать, что схема 2 является анахронизмом — анахронизмом, разделяемым Стросоном, Куайном и другими индивидуалистами, в котором наше состояние знания остается соответствующим философской позиции зарождающейся буржуазии XVII века. Знание, когда-то принадлежавшее индивидам, теперь является собственностью коллективов.

Этот анахронизм заставит нас, в первую очередь, сожалеть о чрезвычайно узком представлении философии, сделанном в данной статье. Мы еще не начали концептуализировать этот верхний узловой пункт — «познающий субъект» или же подумывать, чтобы убрать его вообще. Среди известных философов, пишущих сегодня на английском языке, эта проблема особо остро представлена К. Поппером. Он попытался выработать то, что он назвал «эпистемологией без по-

знающего субъекта» [12]. То, что Поппер назвал «объективным знанием», является буквально производством предложений: «Примерами объективного знания являются теории, опубликованные в журналах и книгах и размещенные в библиотеках; дискуссии об этих теориях; трудности или проблемы, отмеченные в связи с этими теориями; и т. д.» [13]. Великолепно охарактеризовав с помощью простого суждения сложную ситуацию, он продолжает: «Мы можем назвать физический мир «миром 1», мир нашего сознательного опыта «миром 2» и мир логического *содержания* книг, библиотек, памяти компьютеров и т. п. «миром 3». Он сказал более того: в некотором смысле этот третий мир является «*автономным*» (слово и выделение данного слова в тексте принадлежат Попперу). Возможно сутью философии Поппера является схема второго мира: он рассматривает эпистемологию как средоточие путей взаимодействия первого и третьего миров. Третий мир является продуктом человечества, и большинство из наших коллективных материальных продуктов не могут быть произведены без третьего мира.

Я сравнил несколько моментов, в которых доктрина идей XVII века гармонирует с доктриной предложений. Имена исторических персонажей различных эпох не могут быть подобраны точно по парам: Беркли, например, — вне всякого сравнения. Но придание Поппером автономности предложению очень похоже на то, что Спиноза сделал в отношении идей. Идеи в работах Спинозы становятся предметами сознания для индивидов только вторичным способом, а предложения третьего мира Поппера принадлежат людям, которые первыми их высказали. Во времена Спинозы идеи представляли собой то же самое, что предложения сегодня, а именно границу между познающим субъектом и познаваемым. Спиноза и Поппер, как представляется, изменили эту дихотомию параллельными способами, сделав границей саму природу знания. Согласно Спинозе, мир идей является автономным, в то время как Поппер приписывает сходную автономию миру предложений. Исследования Поппера представляются мне гораздо более важными, чем многие из тех, что я описал в данной книге. Я практически ничего не сказал о его работах отчасти потому, что они очень тесно сплетаются с этим сложным пробелом между периодом расцвета внимания к идеям и периодом расцвета внимания к предложениям, который отмечен другим философом, иногда сравниваемым со Спинозой, — Гегелем.

Французский философ-марксист Луи Альтюссер так определил

---

[12] *Objective Knowledge: An Evolutionary Approach.* Oxford University Press, 1972, Ch. 3.

[13] *Ibid.*, p. 73.

«принципиальный *положительный* долг [Маркса, и следовательно всех нас] Гегелю: *понятие процесса без субъекта*» [14]. Среди основных фигур, работающих сегодня на английском языке, только Поппер может отдать этот долг Гегелю. Несмотря на то, что он написал великолепное теоретическое опровержение гегелевского способа мышления, который он назвал «историцизмом», он один может научить нас чему-нибудь из основного гегелевского урока; урока, который и позволил ему взять название «эпистемологии без познающего субъекта».

Название книги Поппера «Объективное знание» подходит к содержанию так же хорошо, как и любое из имен его третьего мира — мира автономного знания, мира, который, хотя и является продуктом человеческих усилий, имеет свое собственное существование и, возможно, свои собственные законы. Подзаголовок книги — «Эволюционный подход», возможно, более сомнителен. Поппер отрицает мой тезис, что знание само по себе изменилось, отрицает аргументированно, используя конкретные примеры. В основе его рассуждений — мнение о том, что вряд ли кто-либо из философов осознает мир предложений, и этот недостаток философов он прослеживает системно вплоть до Платона. Поппер находит некоторое количество удачных формулировок почти-определений идеи даже в сочинениях Френсиса Бэкона и Галилея. Возможно, мой тезис представляет собой только часть современного увлечения разрывами и революциями в переосмыслении истории науки. Однако я не думаю, что изменение природы знания является только вопросом степени. Скажем, на банальном уровне «книги, библиотеки и память компьютеров», в которых, по словам Поппера, находится объективное знание, или не существовали, или имели маргинальное существование до совсем недавнего времени. Галилеевский персонаж Симплицио, как напоминает нам Поппер, «придуман, чтобы сказать, что для понимания Аристотеля нужно постоянно и четко держать в уме каждое его слово». Это напоминает предложение Декарта держать в уме сразу все доказательство теоремы. Однако это не является только вопросом степени — человек достаточно талантив и может держать в уме все свои доказательства, а также все сказанное Аристотелем. Объективное знание больше не имеет ничего общего с этим, что, возможно, и является причиной, почему объективное знание сегодня существует автономно от второго мира. Очевидно, что у меня нет разногласий с учеными, изучающими технологию, вроде Маршалла Маклюэна, который считает, что так называемая научная революция XVII века является лишь побочным продуктом изобретения печатного станка, и который предсказывает сходные

[14] *Marx's Relation to Hegel* // Politics and History: Montesquieu, Rousseau, Hegel and Marx. London: New Left Books, 1972, p. 185.

мутации, когда локус предложения переместится из книги к компьютерной распечатке благодаря развитию технологии полупроводников.

Признание автономности знания, по сути своей выражаемого в предложениях, приносит новые объекты и новые области исследования. Мы можем пытаться установить, какие изменения происходят в системе предложений. Можем начать, вместе с бывшим учеником Альтюссера Мишелем Фуко, постулировать «анонимные» дискурсы, существовавшие в различные времена и в различных пространствах, различаемые не по своему смыслу, а по тому, что они на самом деле выражают во всей их особенности, в определенных ситуациях, под эгидой различных институтов. Можно начать исследовать проблему, действительно ли условия, делающие дискурс возможным, являются условиями, определяющими возможности того, что может быть сказано в пределах этого дискурса. Мы можем размышлять о том, как наши собственные предложения участвуют в каком-либо современном дискурсе, но не в нашем собственном, а скорее в оторванном от нас говорящих, автономном и анонимном, как и любой дискурс.

Методология таких исследований только оформляется, и, возможно, иные пути этих исследований будут более продуктивны, чем любые из тех, что я мог бы здесь обозначить.

Во всяком случае у меня есть только один ответ на вопрос, почему язык является предметом изучения для современной философии. *Он является предметом изучения по той же причине, по которой идеи являлись предметом изучения для философии XVII века,* потому что идеи в то время и предложения сейчас служат границей между познающим субъектом и знанием. Предложение имеет даже большее значение, если мы начнем обходиться без вымышленной фигуры познающего субъекта и будем рассматривать дискурс как автономный. Язык важен для философии в силу современного состояния знания. Проблемы той или иной школы, «лингвистической философии», «структурализма» или чего-либо еще докажут свою эфемерность и покажутся недавними незначительными эпизодами, с помощью которых дискурс сам по себе пытался осознать историческую ситуацию, в которой он находится, уже не только как средство взаимодействия опытов и даже не как границу между познающим субъектом и знанием, но как то, что конституирует человеческое знание.

Майкл МАККИНСИ

ФРЕГЕ, РАССЕЛ И ПРОБЛЕМА, СВЯЗАННАЯ С ПОНЯТИЕМ «УБЕЖДЕНИЕ» [1]

Самые ранние из современных логиков — Фреге и Рассел — еще придерживались традиционного картезианского взгляда на природу ментального. В соответствии с этим взглядом такие ментальные состояния, как мысли, убеждения (beliefs), намерения и желания, имеют сугубо качественный характер и по своей природе концептуальны [2]. Подобные состояния, с одной стороны, логически независимы от внешнего мира, а с другой — полностью познаваемы с помощью интроспекции. Данный картезианский взгляд иа ментальное я буду называть «интернализмом».

Приверженность интернализму оказала сильное влияние на взгляды Фреге и Рассела на логику, семантику и философию языка, приведя их к миению, что пропозицин, выражаемые в обыденном языке, подобно картезианскому ментальному, сугубо качественны и концептуальны. И хотя Рассел отмечал некоторые важные исключения, все же он, как и Фреге, считал это мнение в целом истинным [см. *Frege G.* (1892), *Russell B.* (1912)].

Одним из наиболее важных событий в аналитической философии за последние двадцать пять лет является непрерывная атака, ведущаяся на традиционную дескриптивистскую и менталистскую ориеитацию семантики. И это в конце концов привело к возникновению нового — экстерналистского, социально ориентированного и антикартезианского взгляда на природу языка и ментального. Семантические аргументы, касающиеся имен собственных, индексальных местонмений и терминов, обозначающих естественные виды, выдвинутые такими философами, как Сол Кришке (1972), Дейвид Каплан (1979) и Хилари Патнэм (1975), привели многих к заключению, что языковая референция и значение — прежде всего внешние, социальные феномеиы, противостоящие внутренним, ментальным феноменам.

Недавно экстерналистский семантический подход был применен и к самому понятию ментального. Это, в частности, сделали Тайлер

---

[1] *Маккинси М.* «Фреге, Рассел и проблема, связанная с понятием "убеждение"» // «Логос», М., 1995, № 6, с. 248–259. Перевод рукописного текста выполнен А. Ф. Грязновым. — *Прим. ред.*

[2] Когда я говорю, что ментальное состояние сугубо качественно, или концептуально, я имею в виду то, что содержание этого состояиия выразимо только путем использования предикатов, выражающих абстрактные отношения и свойства (или универсалии), которые существенным образом не указывают на конкретные объекты или субстанции.

Бердж (1979, 1982) и Гарет Эванс (1982), после чего многие философы попросту отказались от традиционного картезианского взгляда на природу ментального. Вместо этого философы теперь считают, что наши мысли, убеждения, намерения и желания, в сущности, характеризуются отношением к внешним, контингентным [3] объектам, а не благодаря своему чисто концептуальному содержанию.

Работы Крипке, Каплана и Патнэма в области семантики укрепили «теорию прямой референции» имен собственных, индексальных и указательных местоимений, а также терминов, обозначающих «естественные виды». В соответствии с данной теорией, предложения, содержащие все перечисленные термины, обладают «широким» значением, то есть выражают пропозиции, которые существенным образом предполагают наличие контингентных объектов и субстанций. Когда данный семантический результат применяется для интерпретации предикатов типа «убежден, что *S*» [4], обозначающих когнитивные установки (причем *S* здесь обладает широким содержанием), мы приходим к новому результату, а именно, что убеждения, приписываемые подобными предикатами, сами также должны обладать широким содержанием. Из этого некоторые философы, вроде Берджа и Эванса, делают вывод, будто убеждения, мысли и другие когнитивные акты и состояния, которые традиционно рассматривались как логически независимые от внешнего мира, в основном характеризуются по их отношениям к контингентным внешним объектам и субстанциям [5].

В противоположность этому мои последние исследования представляют собой попытку защиты картезианской, интерналистской точки зрения на язык и ментальное: в отличие от общепринятого сейчас среди аналитических философов языка мнения, я доказываю, что семантические факты, полученные в ходе недавних исследований проблемы референции, вполне согласуются с традиционной точкой зрения [6]. Здесь же я хотел бы кратко описать один из главных результа-

---

[3] То есть, не являющимся логически необходимым — *Прим. перев.*

[4] "Believes that *S*» — данную фразу можно переводить и как: «полагает, что *S*», «верит, что *S*» — *Прим. перев.*

[5] В то время как Эванс подчеркивает последствия для понятия ментального содержания работ Крипке и Каплана об именах собственных и индексальных местоимениях, Бердж [*Burge T.* (1982)] применяет результаты исследования Патнэмом терминов, обозначающих естественные виды, к интерпретации ментальных состояний, приписываемых предложениями, содержащими подобные термины. В дополнение к этому Бердж [*Burge T.* (1979)] предложил сильный аргумент, приводящий к заключению, будто все ментальные состояния, приписываемые благодаря употреблению общих терминов различного вида, должны обладать широким содержанием. Критику данного аргумента см. в: *MacKinsey M.* (в печати).

[6] См. *MacKinsey M.* (1986), (1987), (1991), (1992) и (в печати).

тов новейших исследований по проблеме референции, а также показать, как это создает проблему для традиционного картезианского взгляда на мышление и убеждение, которого придерживались Фреге и Рассел. А затем я укажу, как можно преодолеть данную проблему, если отказаться от некоторых общепринятых, но доказуемо ложных допущений относительно природы мышления и значения тех предложений, с помощью которых мы приписываем [людям] мысли и убеждения.

Сначала я должен объяснить значение понятия *сингулярная пропозиция* и связанного с ним понятия *подлинный термин*. Эти понятия в действительности уже давно употребляются в логике и философии языка, но их значимость впервые открыл и подчеркнул именно Рассел. Однако отмеченные выше работы Крипке, Каплана и Патнэма по проблеме референции продемонстрировали, что данные понятия играют значительно более важную роль в семантике естественного языка, чем это был готов допустить сам Рассел.

Под *пропозицией* понимается то, что говорится или утверждается данным предложением в повествовательном наклонении, причем обычно считают, что пропозиции и являются основными носителями истинностного значения. *Сингулярная* пропозиция есть пропозиция простейшего типа, предполагающая утверждение о наличии у объекта определенного свойства, или же предполагающая утверждение о том, что два или более объекта находятся в определенном *отношении* друг к другу [7]. (По традиции подобные пропозиции также называют атомарными пропозициями). Так, рассмотрим любой произвольно выбранный объект, например Аристотеля, великого древнегреческого философа. Для любого произвольно выбранного свойства можно рассмотреть сингулярную пропозицию, состоящую из Аристотеля и этого свойства. К примеру, сингулярная пропозиция, состоящая из Аристотеля и свойства быть любителем собак, есть пропозиция, которая просто утверждает об объекте «Аристотель», что он обладает этим свойством. Представляется вполне естественным, что рассматриваемая сингулярная пропозиция сводится к тому, что Аристотель любил собак, и что эта пропозиция выражается предложением «Аристотель любил собак». Но позвольте при этом подчеркнуть главную теоретическую особенность данной сингулярной пропозиции: она не просто содержит *понятие* Аристотеля, скорее она содержит самого человека по имени *Аристотель* [8]. Считается, что сингулярная пропозиция, при-

[7] Принято считать, что сам термин «сингулярная пропозиция» принадлежит Каплану (1979).

[8] Данную идею можно представить и в менее метафорической форме, если мы скажем, что сингулярная пропозиция — это пропозиция, выражаемая предложением, содержащим *подлинный термин*, то есть что пропозиция, выражаемая предложением с таким термином, в буквальном

писывающая некоторое свойство объекту, *существенным образом предполагает* объект, то есть что рассматриваемая пропозиция отчасти идентифицируется с помощью самого объекта и без этого объекта просто не существует.

Упомяну знаменитый пример Фреге: сингулярная пропозиция о том, что Монблан имеет высоту более 4000 метров, включает саму эту гору «со всеми ее снежными просторами». Фреге нашел идею подобной пропозиции достаточно неправдоподобной, однако Рассел положил данный тип пропозиции в осиование своей философии [9].

Подлинный термин, или то, что Рассел назвал «логически собственным именем», есть термии, используемый в предложении для выражения сингулярной пропозиции относительно референта данного термина. Идея тут в том, что семантический вклад подобного термина просто ограничивается его референтом, то есть тем объектом в мире, на который указывает термин. Единственной функцией или целью такого термина, когда он фигурирует в предложении, является введение объекта, о котором все остальное предложение что-либо говорнт. Например, если предположить, что имя собственное «Монблан» является подлииным термином, тогда предложение «Монблан имеет высоту более 4000 метров» будет утверждать сиигулярную пропозицию относительно определенного объекта, а именно горы, на которую указывают с помощью имени «Монблан», то есть что высота этого объекта более 4000 метров.

Отсюда представляется интуитивно очевидным, что простое предложение, содержащее обычное имя собственное, типическим образом выражает сингулярную пропозицию относительно референта данного имени. В свете сказанного окажется, что упомиавшееся предложение «Аристотель любил собак» выражает сингулярную пропозицию, приписывающую свойство «любить собак» человеку по имени Аристотель. А это, в свою очередь, предполагает, что обычные имена собственные типа имени «Аристотель» являются подлиниыми терминами. Тем не менее? и Фреге, и Рассел — оба настойчиво отрицали способность обычных имен собствениых быть подлинными терминами. Главная причина такого отрнцания лежит в их взглядах на природу мышления и убеждения.

смысле является *функцией* референта данного термина (понятие подлинного термина будет введено ниже). Это означает, что если предложение с подлинным термином выражает данную пропозицию, тогда в результате замены в предложении данного подлинного термина на другой будет выражена та же самая пропозиция, если и только если оба термина имеют один и тот же референт.

[9] О дискуссии между Фреге и Расселом по поводу этого примера см.: *Frege G.* (1980), pp. 163, 169—170.

Фреге и Рассел придерживались вполне правдоподобного взгляда, согласно которому убеждение с необходимостью характеризуется той *пропозицией*, в которой мы убеждены [10]. Они, кроме того, полагали, что мы приписываем убеждения, используя предложения, выражающие пропозиции, в которых убеждены. Так, рассмотрим предложение:

(1) Джон убежден, что Аристотель любил собак.

Подобное предложение, выражающее убеждение, имеет форму «*x* убежден, что *p*». Оно приписывает некоторой личности убеждение и характеризует это убеждение в терминах пропозиции, выражаемой указанным предложением «*p*». А сейчас представьте себе, что предложение «Аристотель любил собак» выражает сингулярную пропозицию отиосительно Аристотеля. Тогда предложение (1) будет характеризовать убеждение Джона как предполагающее эту сингулярную пропозицию. Но если убеждение с необходимостью характеризуется той пропозицией, в которой убеждены, тогда убеждеиие, приписываемое в (1), существенным образом предполагает сингулярную пропозицию о человеке по имени Аристотель и, следовательно, с необходимостью предполагает самого этого человека. Однако сама идея о том, что может быть убеждение подобного рода, поразила Фреге и Рассела (как и многих других философов) своей абсурдностью. Но почему же?

В соответствии с картезианской традицией допускается возможность иметь ту или иную мысль или убеждение без признания существования некоторой внешней реальности. Так, как это описывает Декарт в своем знаменитом примере со злым демоном: по крайне мере, логически возможно, что вся история моей духовной жизни будет совершенно такой же, какой она является фактически, даже если ни одна из моих мыслей или ни одно из моих восприятий не будет указывать ни на какой объект во внешнем мире. Однако это условие нарушается убеждением, приписываемым в (1), в случае, если предложение «Аристотель любил собак» выражает сиигулярную нропозицню об Аристотеле. Ибо наличие у Джона данного убеждения логически повлечет существование человека по имени Аристотель, и поэтому, в противоположность примеру Декарта, наличие у Джона убеждения *не будет* логически независимым от внешнего мира.

Также в соответствии с картезианской традицией всегда предполагается возможность для любой личности с достоверностью знать

[10] Сказать, что убеждение данной личности «существенным образом характеризуется» пропозицией, в которой она убеждена, значит сказать, что другая личность в любом ином возможном мире «*W*» будет иметь *то же самое* убеждение, только если эта другая личность убеждена в той же самой пропозиции в «*W*».

содержание своих мыслей и убеждений, и делать это с помощью интроспекции, не прибегая к эмпирическому исследованию внешнего мира. Но опять же данное условие не удовлетворяется убеждением, приписываемым в (1) в случае, если предложение «Аристотель любил собак» выражает сингулярную пропозицию. Ибо в данном случае убеждение с необходимостью предполагает человека Аристотеля, и никто, основываясь на интроспекции, не может знать о наличии у него подобного убеждения, поскольку только с помощью интроспекции своих ментальных состояний нельзя узнать о том, что человек Аристотель действительно существовал.

Я думаю, Фреге и Рассел именно потому отрицали возможность использования предположений типа (1) для приписывания убеждений, предполагающих сингулярную пропозицию, что оба приняли картезианскую установку относительно природы мыслей и убеждений. Вследствие этого им также пришлось отрицать то, что имена собственные в подобных предложениях суть подлинные термины. И поскольку подобные предложения, приписывающие возможные убеждения, могут быть сконструированы из предложений, содержащих любое произвольное имя собственное, Фреге и Рассел полагали, будто ни одно обычное имя собственное не является подлинным термином. Тогда как Фреге полностью исключил понятия сингулярной пропозиции и подлинного термина из своей семантической теории, у Рассела данные термины продолжали играть важную теоретическую роль. Но последний при этом допускал только утверждения и убеждения, выражаемые сингулярными пропозициями относительно объектов непосредственного познавательного знакомства — типа нас самих, универсалий и чувственных данных [11]. Рассел мог позволить себе такое, ибо существование объектов «знания-знакомства» может быть с достоверностью известно благодаря интроспекции. Так что существование мыслей и убеждений, предполагающее сингулярные пропозиции относительно подобных объектов, не нарушает вышеописанную картезианскую установку [12].

---

[11] Это взгляд Рассела, относящийся к (1911) и (1912). В более поздних работах Рассел отрицал, что личность является собственным объектом знания-знакомства.

[12] Для более детальной оценки подобной линии рассуждений см.: *MacKinsey M.* (1992). Картезианская позиция Рассела стала очевидной в результате использования им Принципа Знакомства в качестве аргумента против взгляда, что обычные имена суть подлинные термины [(см. *Russell B.* (1911), (1912)]. К несчастью, Рассел слабо мотивировал свой принцип, и поэтому он получил меньше доверия и внимания, чем того заслуживает. Сильную же мотивацию может создать отмеченная выше картезианская установка плюс фреге-расселовская теория о том, что убеждения сущест-

Но если обычные имена собственные не являются подлинными терминами, то как же они функционируют? Согласно и Фреге, и Расселу, обычные имена собственные прямо не указывают на объекты — скорее они являются сокращениями определенных дескрипций, то есть терминов, имеющих форму «то-то и то-то» (the so-and-so). К примеру, в соответствии с данной гипотезой, имя «Аристотель» могло бы быть сокращением дескрипции «последний великий философ античности». По этой гипотезе обычные имена не суть подлинные термины, а предложения, содержащие имена, выражают не сингулярные, но *общие* пропозиции. Так, если имя «Аристотель» есть сокращение дескрипции «последний великий философ античности», тогда предложение «Аристотель любил собак» означает то же самое, что и предложение «Последний великий философ античности любил собак». Согласно расселовской теории определеиных дескрипций, последнее предложение отнюдь не выражает сингулярную пропозицию, предполагающую человека по имени Аристотель. Скорее оно выражает общую пропозицию о том, что существовал один и только один последний великий философ античности, и он любил собак.

Гипотеза, будто имена являются сокращениями дескрипций, позволила Фреге и Расселу сохранить как свою теорию о том, что убеждения с необходимостью характеризуются той пропозицией, в которой они убеждены, так и свой картезианский взгляд, согласно которому убеждения являются внутренними и логически независимыми от внешнего мира. Данная гипотеза также позволяла разрешить другие важные семантические проблемы предложений с именами, обнаруженные Фреге и Расселом [13]. Так что более пятидесяти лет гипотеза оставалась преобладающим взглядом в логической семантике имен собственных. Однако впоследствии в своей знаменитой, потрясшей самые основы серии лекций под названием «Именование и необходимость» (1972) Сол Крипке выдвинул некоторые уничтожающие возражения против фреге-расселовского взгляда на имена. Эти возраже-

---

венным образом характеризуются той пропозицией, в которой мы убеждены. Опять же эта мотивация в явном виде сформулирована в кн.: *MacKinsey M.* (1992).

[13] Проблемами, которые выделял Фреге, были проблема информационного тождества предложений и проблема неспособности кореференциальных имен удовлетворять принципу подстановки в контекстах убеждения [см. *Frege G.* (1892)]. Рассел же стремился выделить ту проблему, что предложения с необладающими референцией собственными именами могут, тем не менее, выражать пропозиции. Стоит, вероятно, подчеркнуть, что в своих ранних работах единственным обоснованием для Рассела того, что обычные имена суть сокращения дескрипций, был его Принцип Знакомства (см. сноску 12).

ния, в конце концов, убедили большинство философов языка в том, что имена собственные являются не сокращениями определенных дескрипций, а подлинными терминами. А это, в свою очередь, возродило интерес к тем проблемам, которые Фреге и Рассел пытались решать с помощью своей гипотезы, будто имена суть сокращения дескрипций.

Аргументы Крипке против теории имен как сокращений-для-дескрипций основываются на некоторых весьма убедительных интуициях в отношении *модальных* свойств предложений, содержащих обычные имена. Рассмотрим, например, гипотезу о том, что имя «Аристотель» является сокращением описания «последний великий философ античности». Если бы эта гипотеза была правильной, тогда предложение

(2) Аристотель не был философом

выражало бы ту же самую пропозицию, что и предложение

(3) Последний великий философ античности не был философом

Однако, в противоположность данной гипотезе, достаточно ясно, что (2) и (3) *не* выражают одну и ту же пропозицию, ибо (2) выражает возможную истину, а (3) с необходимостью выражает ложь. Последнее очевидно, так как (3) предполагает, что некто одновременно являлся и не являлся философом. Предположение (2) же выражает возможную истину, так как то, что Аристотель был философом, представляет собой лишь случайный факт. Так, вместо того, чтобы быть философом, каковым он был в действительности, Аристотелю могли наскучить метафизические вопросы, и он мог стать, скажем, бизнесменом. Если бы эти возможные обстоятельства имели место, тогда (2), а именно, что Аристотель не был философом, оказалось бы истинным. Таким образом, (2) выражает возможную истиу и потому, отметим еще раз, (2) и (3) не выражают одиу и ту же пропозицию. Отсюда видно, что имя «Аристотель» не обозначает ту же самую вещь, что и описание «последний великий философ античности».

Важно отметить то обстоятельство, что данный аргумент поддается обобщению. Можно выдвинуть сходный аргумент для показа того, что имя «Аристотель» не является сокращением никакой дескрипции формы «определенное *F*», где *F* выражает свойство, которого Аристотель мог и не иметь. И поскольку любое описание, для которого имя «Аристотель» могло бы быть сокращением, будет иметь подобную форму, то из этого следует, что данное имя не является сокращением

ни для какой определенной дескрипции [14]. Сходный результат справедлив и в отношении любого другого обычного имени обычного объекта.

Давайте же рассмотрим, почему в соответствии с аргументом Крипке предложение (2) выражает возможную истину. Решающим здесь является тот факт, что когда мы рассматриваем возможную ситуацию, в которой Аристотель не был бы философом, мы рассматриваем именно ту ситуацию, в которой *определенный индивид*, а именно человек, который и в самом деле является референтом имени «Аристотель», не был философом. Как пишет Крипке,

> ... мы таким образом употребляем имя «Аристотель», что думая относительно контрфактической ситуации, в которой Аристотель не имел бы никакого отношения к тем (научным) областям и достижениям, которые мы обычно приписываем ему, мы по-прежнему будем говорить, что это была та ситуация, в которой *Аристотель* не делал ничего подобного. [*Kripke S.*, (1972), p. 279]

Интуиция Крипке, которую я и сам разделяю, заключается в том, что если пропозиция, выраженная простым предложением, содержащим некоторое имя, является истинной в данной возможной ситуации, то это зависит от того, обладает или нет действительный референт имени свойством, предицируемым остальной частью предложения. Но это как раз то, что и следовало ожидать, если имена суть подлинные термины, чьи референты являются единственным семантическим вкладом имен в пропозиции, выражаемые в предложениях с этими терминами. Таким образом, наши модальные интуиции в отношении того, что делает предложения, содержащие имена, истинными или ложными в контрфактических ситуациях, являются надежными свидетельствами в пользу того, что обычные имена собственные суть подлинные термины и что предложения с такими именами обычно выражают сингулярные пропозиции.

---

[14] Единственным видом описания, в отношении которого рассматриваемая аргументация не работает, является тот, что выражает свойство, которое и *существенно* для Аристотеля (то есть является свойством, которым обладает Аристотель, и без которого он не мог бы существовать), и уникальным образом удовлетворяется Аристотелем. Нетрудно обнаружить свойства, подобные свойству быть человеком, которые существенны для Аристотеля. Однако в самом деле редки свойства, которые одновременно и существенны, и уникальным образом удовлетворяются Аристотелем. Единственными приемлемыми кандидатами на подобные свойства являются *индексированные миром* свойства. Однако есть достаточные основания полагать, что обычные имена собственные не являются сокращениями дескрипций, которые выражают индексированные миром свойства. На мой взгляд, это лучше всех обосновал Фитч [*Fitch G.* (1981)].

Но если обычные имена оказались-таки подлинными терминами, то ведь тогда возвращается наша ранняя проблема относительно убеждения. Кажется, что мы должны отказаться от традиционных картезианских взглядов, то есть от того, что наши мысли и убеждения никогда существенным образом не соотносились с внешним миром, и что мы способны узнавать содержание своих мыслей и убеждений с помощью интроспекции. Но в то время? как многие современные философы-аналитики полагают, будто нам следует отбросить картезианский подход к ментальному, важно все же осознавать, что те семантические результаты, которых мы достигли, сами по себе еще не свидетельствуют, что Декарт был неправ. Ибо для того, чтобы прийти к подобному заключению, мы также должны принять теорию убеждения Фреге—Рассела, в соответствии с которой каждое убеждение с необходимостью характеризуется той пропозицией, в которой убеждены. Назовем такую теорию «Пропозициональной теорией». В недавней серии своих статей я разработал аргументацию против Пропозициональной теории и начал создавать альтернативную теорию убеждения [см. *MacKinsey M.* (1986), (1992)].

В соответствии с моей точкой зрения, которую я здесь могу лишь кратко охарактеризовать, предложения, содержащие обычные имена собственные типа «Аристотель любил собак», и в самом деле выражают сингулярные пропозиции, а предложеиие-убеждения типа

(1) Джон убежден, что Аристотель любил собак

приписывает убеждение, содержанием которого является сингулярная пропозиция. Тем не менее, я отрицаю, что в подобных случаях приписываемое убеждение полностью или существенным образом характеризуется той сингулярной пропозицией, в которой мы убеждены [15]. И поскольку «Аристотель» является подлинным термиион, предложение (1) характеризует убеждение Джона в терминах того *объекта*, в котором он убежден. Однако, по моему мнению, никакое убеждение не может быть полностью или существенным образом охарактеризовано в подобных терминах. Для того чтобы полностью охарактеризовать убеждение, которое (1) приписывает Джону, нам следует упомянуть

[15] Сказать, что убеждение личности полностью и существенным образом характеризуется пропозицией, в которой она убеждена, означает, что другая личность в любом ином возможном мире «*W*» будет иметь то же самое убеждение, если и только если эта другая личность в «*W*» убеждена в той же пропозиции (см. сноску 10). В работе 1992 г. я говорю о том, что убеждение личности *индивидуализируется* той пропозицией, в которой она убеждена, если и только если данное убеждение полностью и существенным образом характеризуется этой пропозицией.

Джонов *способ мышления* об Аристотеле, а ведь это та черта убеждения Джона, которая не схватывается простым упоминанием самого Аристотеля.

Предположим, что Джон думает об Аристотеле как о «последнем великом философе античности». Для того чтобы охарактеризовать убеждение Джона в том, что Аристотель любил собак, я предложил использовать ту разновидность приписывания убеждения, которую я назвал «ментальной анафорой»:

(4) Джон предполагает, что имеется только один последний великий философ античности, и Джон убежден, что *он* любил собак.

С моей точки зрения, личное местоимение «он» в (4) является подлинным термином, чья референция *фиксирована* или *детерминирована* в смысле Крипке (1972) описанием «последний великий философ античности», даже несмотря на то, что личное местоимение не является сокращением данной дескрипции. Если Аристотель и в самом деле последний великий философ античности, тогда предложение «он любил собак» в (4) выражает сингулярную пропозицию о том, что Аристотель любил собак, а убеждение, приписываемое в (4), имеет эту пропозицию в качестве своего содержания. Но данное убеждение, по существу, не характеризуется этой пропозицией, ибо Джон мог бы иметь *то же самое* убеждение в возможном мире, в котором уже не Аристотель, а Платон был последним великим философом аитичности. В этом случае то же самое убеждение имело бы в качестве своего содержания иную сингулярную пропозицию, а именно, что Платон любил собак [подробнее об этом см.: *MacKinsey M.* (1986), (1992)].

Поскольку обычные имена собственные суть подлинные термины, предложение-убеждения типа (1) следует поннмать как характеризующее убеждение в терминах определенного внешнего объекта. Но ошибочно делать из этого вывод, будто некоторые наши убеждения существенным образом относятся к внешним объектам, ибо еще Декарт учил, что *никакая* мысль или убеждение не относится таким образом к объекту внешнего мира. Вместо этого мы должны сделать вывод, что предложение-убеждения типа (1) именно потому, что оно характеризует убеждение в терминах объекта этого самого убеждения, не дает полной илн сущностной характеристики убеждений личности. Для того, чтобы дать подобную характеристику, необходимо специфицировать способ мышления личности в отношении данного объекта, а сделать это можно путем использования ментальной анафоры в предложениях типа (4).

Фреге и Рассел видели противоречие между идеей о том, что обычные имена непосредственно указывают на объекты, и традицион-

ным картезианским взглядом на природу мышления. Но если только я прав, данного противоречия в реальности не существует. Видимость его обязана исключительно фреге-расселовской теории убеждения или тому, что я назвал Пропозицнональной теорией. Отбрасывая Пропозициональную теорию, мы можем примирить результаты, полученные референциальной семантикой, с интерналистским подходом к ментальному.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

Burge T. (1979) Individualism and the Mental // Midwest Studies in Philosophy, № 4, pp. 73–121.

Burge T. (1982) Other Bodies // Thought and Object: Essays in Intentionality / Woodfield A. (ed.). Oxford: The Clarendon Press, pp. 97–120.

Evans G. (1982) Varieties of Reference. Oxford: Oxford University Press.

Fitch G. W. (1981) Names and the De Re – De Dicto Distinction // Philosophical Studies, № 39, pp. 25–35.

Frege G. (1892) On Sense and Reference // Translations from the Writings of Gottlob Frege / Black M., Geach P. (eds.) Oxford: Oxford University Press, 1966.

Frege G. (1980) Philosophical and Mathematical Correspondence / Gabriel G., Hermes H., Kambartel F., Thiel C., Varrart A. (eds.); abr. McGuiness B.; tr. Kaal H. Chicago: University of Chicago Press.

Kaplan D. (1979) On the Logic of Demonstratives // Contemporary Perspectives in the Philosophy of Language / French P., Uehling T., Wettstein H. (eds.). Minneapolis: University of Minnesota Press, pp. 401–412.

Kripke S. (1972) Naming and Necessity // Semantics of Natural Language / Davidson D., Harman G. (eds.). Dordrecht: D. Reidel, pp. 253–355.

McKinsey M. (1986) Mental Anaphora // Synthese, № 66, pp. 159–175.

McKinsey M. (1987) Apriorism in the Philosophy of Language // Philosophical Studies, № 52, pp. 1–32.

McKinsey M. (1991) The Internal Basis of Meaning // Pacific Philosophical Quaterly, № 72, pp. 143–169.

McKinsey M. (1992) Individuating Beliefs (в печати в журнале: Philosophical Perspectives, V. 7 or 8.

McKinsey M. (в печати) Curing Folk Psychology of «Arthritis».

Plantinga A. (1978) The Boethian Compromise // American Philosophical Quaterly, № 15, pp. 129–138.

Putnam H. (1975) The Meaning of «Meaning» // Minnesota Studies in the Philosophy of Sciences / Gundarson K (ed.). Minneapolis: The University of Minnesota Studies, v. 7, pp. 131–193.

Russell B. (1911) Knowledge by Acquaintance and Knowledge by Description // Russell's Mysticism and Logic and Other Essays. L.: Longmans, Green.

Russell B. (1912) The Problems of Philosophy. N.-Y.: Oxford University Press, 1959.

Гвидо КЮНГ

МИР КАК НОЭМА И КАК РЕФЕРЕНТ [1]

Самым крупным камнем преткновения в диалоге между феноменологией и логистической философией выступает то обстоятельство, что семантическая терминология обоих движений развивалась в противоположных направлениях. В логистической философии трехуровневая семантика знака, смысла и референта Фреге скоро уступила место двухуровневой семантике знака и референта Рассела. В феноменологии же Гуссерля понятие «смысла» было не отброшено, а расширено — в особенности посредством разработки понятия «ноэмы». Однако при более близком рассмотрении современных дискуссий в логистической философии оказывается, что трехуровневый семантический аппарат появляется вновь, в новой форме. Откровенный реализм Рассела уступил место некоей более кантианской позиции, в которой универсум рассуждений не отождествляется более простым образом с абсолютной реальностью. Это означает, что логистические философы открывает для себя ноэматический характер своих универсумов рассуждений.

Эта новая логистическая дистинкция между универсумами рассуждений и абсолютной реальностью, которая соответствует феноменологической дистинкции между миром как ноэмой и абсолютно реальным миром (если таковой вообще имеется), несет с собой дистинкцию между онтологией и метафизикой: описание различных универсумов рассуждений — соответственно различных ноэматических миров — можно назвать онтологической задачей, а вопрос о том, какой из универсумов рассуждений — соответственно какой из ноэматических миров — является наилучшим соответствием абсолютной реальности (если вообще какой-то из этих миров является таким соответствием), — это забота метафизики.

Параллелизм между семантикой современной логистической философии и семантикой феноменологии затемняется их терминологическими расхождениями вследствие упомянутого выше расходящегося исторического развития: в логистической философии говорят, что знаки *указывают* (*refer*) на сущности из универсума рассуждений, тогда как в феноменологии ноэмы, строго говоря, не являются *референтами* ноэтических актов, но о них говорится, что они относятся к уровню *смысла*. Однако феноменологический способ различения ноэматического мира и абсолютной реальности в терминах смысла и

---

[1] *Kung G.* World as noema and as referent. Перевод выполнен Г. И. Рузавиным. — *Прим. ред.*

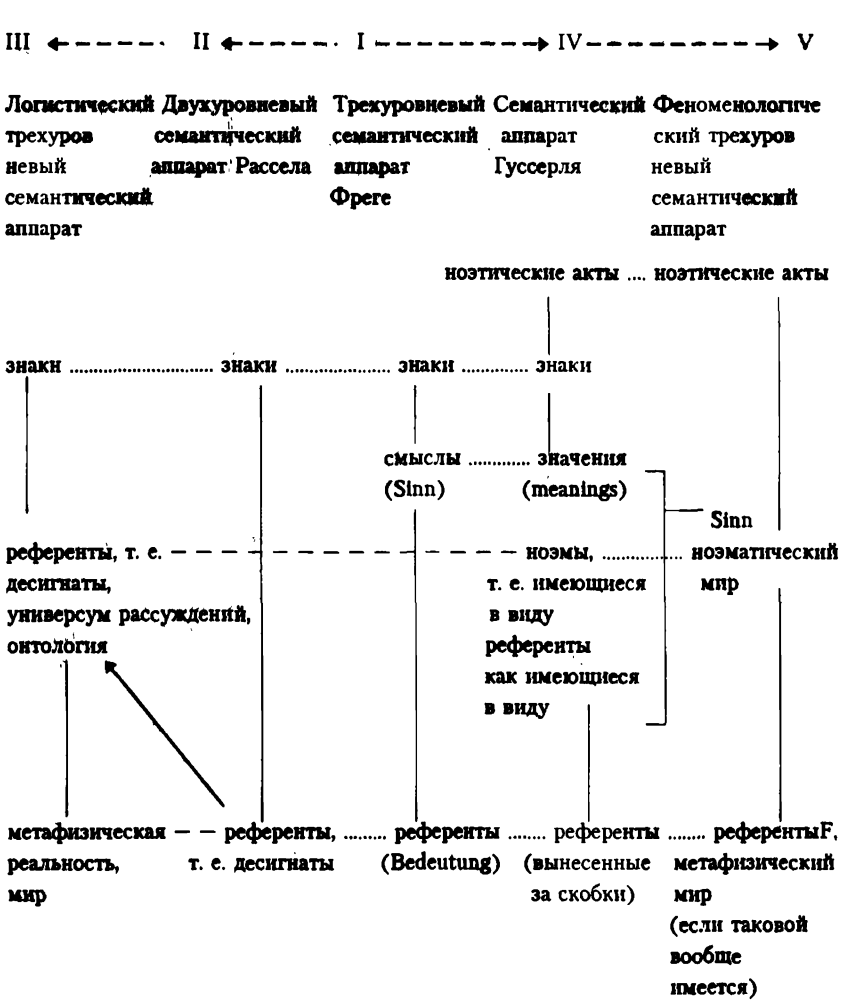
референта очень важен, поскольку не позволяет более адекватно понять загадочное соотношение между кажимостью и действительностью и избегает недостатков каузальной и «образной» теорий, теории тождества и адвербиальной теории [2].

Цель этой статьи состоит в том, чтобы установить корреляцию между основами семантических понятийных аппаратов феноменологии Гуссерля и Ингардена, с одной стороны, и основами семантических понятийных аппаратов логистической философии Карнапа, Гудмена и Куайна — с другой. Я надеюсь, что это не только поможет навести мосты между феноменологией и аналитической философией, но также прольет более ясный свет на классическую дистинкцию между кажимостью и действительностью и на проблему статуса онтологии и метафизики.

Чтобы сравнить логистический и феноменологический семантические понятийные аппараты, нам нужно вернуться к их общему истоку в семантике фрегевского типа. К сожалению, развитие семантических понятий после Фреге пошло в двух различных направлениях и таким образом привело к хорошо известному глубокому расколу между логистическим и феноменологическим мышлением. Однако более детальное рассмотрение современных взглядов привело меня к выводу о том, что логистическая и феноменологическая семантики, хотя и движутся в противоположных направлениях, однако в действительности завершают свое движение в одном и том же пункте. Позвольте мне поэтому попытаться набросать абрис маршрутов, проделанных каждой из них.

[2] Первые варианты этой статьи докладывались на философских коллоквиумах Университета Айовы (10 октября 1969 г.) и Университета Рочестера (6 февраля 1970 г.). См. также мою статью «Ингарден о языке и онтологии», доложенную на международной конференции «Гуссерль и идея феноменологии» в Университете Ватерлоо (Онтарио, Канада) 10—13 апреля 1969 г. Материалы этой конференции будут опубликованы в качестве 2-го тома *Analecta Husserliana. The Husserl Yearbook for Phenomenological Research*. Dordrecht: D. Reidel.

СХЕМА СЕМАНТИЧЕСКИХ ПОНЯТИЙНЫХ АППАРАТОВ



1. ОТ ФРЕГЕ К СЕМАНТИЧЕСКОМУ ПОНЯТИЙНОМУ АППАРАТУ СОВРЕМЕННОЙ ЛОГИСТИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ

а. От Фреге к Расселу

Наше путешествие начинается с исходной дистинкции Фреге между *Zeichen* (знак, выражение), *Sinn* (смысл, значение, meaning) и *Bedeutung* (референт, референция, денотат, денотация). Я не собираюсь углубляться в тонкости фрегевской семантики, такие как вопрос

о насыщенных и ненасыщенных сущностях или вопрос о том, факты или значения истинности следует считать референтами предложений. Я только прошу читателя вспомнить основную трехчленную дистинкцию (см. понятийный аппарат I на схеме).

В этом общем понятийном аппарате многим философам оказывается трудно принять *смыслы*. Философ, трактующий смыслы [senses] (значения [meanings]) в качестве своего рода поддающихся именованию сущностей, сталкивается с целым рядом серьезных трудностей — как концептуальных, так и технических. Что за создания эти смыслы? По-видимому, никак нельзя точно определить, где кончается один смысл и начинается другой. А раз мы начинаем давать смыслам имена, то мы вынуждены вводить некую бесконечную иерархию смыслов — смыслы смыслов и т. д. Можно поэтому понять, что Рассел был удовлетворен, когда его теория дескрипций позволила ему избежать этих неудобных сущностей; когда ему показалось, что он может обойтись без какого-либо промежуточного уровня между знаками и предметами. (Ср. понятийный аппарат II на нашей схеме.)

Нужно однако подчеркнуть, что есть также и одно мощное позитивное соображение в пользу принятия расселовского понятийного аппарата, именно: желание построить референциальное понятие истины. Такой реалист, как Рассел, более заинтересован в том, чтобы соотнести выражения с их коррелятами в реальности, чем в том, чтобы сопоставить им некие объекты (beings) нашего разума в качестве смыслов этих выражений. Он, например, скорее подчеркнет, что предикатные выражения должны указывать на (или обозначать) свойства или отношения в реальности, чем станет заботиться о тех концептуальных значениях (meanings), которые являются смыслами этих выражений [3].

Только что приведенный пример показывает, что ошибочно было бы думать, что *номинализм* является решающим мотивом предпочтения понятийного аппарата II понятийному аппарату I: для Рассела те свойства и отношения, на которые указывают предикатные выражения, суть не в меньшей степени универсалии, чем смыслы или понятия [4]. На самом деле сдвиг в сторону понятийного аппарата II объяс-

---

[3] Если использовать строго термины Фреге, то как *Begriff* (понятие), так и *Wertverlauf* (распределение значений; value distribution) находятся на уровне *Bedeutung'a* (референции, референта); см.: *Frege G.* Begriff und Gegenstand // Vierteljahrschrift für wissentschaftliche Philosophie, 1892, v. 16, p. 198. Но А. Чёрч использует термин «понятие» как соответствующее *смыслу* предикатного выражения; см.: *Church A.* Introduction to Mathematical Logic, v. 1, Princeton: Princeton University Press 1956, p. 6.

[4] О редко встречающемся понятии конкретного свойства, неявляющегося универсалией, см. мою статью «Concrete and abstract properties» // Notre Dame Journal of Formal Logic, 1964, v. 5, pp. 31—36.

няется не только позицией логистических философов, озабоченных экономией: его корни восходят к Брентано и Мейнонгу [5], при том что общеизвестна либеральность этого последнего в вопросе умножения сущностей. Однако Мейнонг также был нерушимо предан референциальной концепции истины, и именно по этой причине он отстаивал своеобразную точку зрения, согласно которой имеются реально существующие (existing) и идеально существующие (subsisting) объекты, но должны иметься даже и такие объекты, которым не присуще никакое существование (Dasein) вообще. На самом деле он полагал, что некоторые *истинные* утверждения повествуют о несуществующих золотых горах и о несуществующих реально и несуществующих идеально квадратных кругах; и он обосновывал истинность таких утверждениях не их смыслами, а чувствовал себя обязанным допустить не существующие реально и не существующие идеально объекты в качестве *референтов* таких утверждений.

Рассел соглашался с Мейнонгом по вопросу о фундаментальной значимости референциальной концепции истины: концепции истины как соответствия (correspondence), как изоморфизма между словами утверждения и тем, *о* чем это утверждение. Эта корреспондентная теория истины стала краеугольным камнем отвержения Расселом монистического идеализма Брэдли: если множественности компонентов некоего истинного утверждения должна соответствовать множественность элементов действительности, то монизм неправ. Крупным достижением Расселовой теории дескрипций было то, что она усилила позицию этой корреспондентной теории истины, показав, каким образом мейнонгианские утверждения, которые, как кажется, суть о несуществующих объектах, можно преобразовать в равносильные утверждения, которые теперь уже явным образом не суть ни о каких таинст-

---

[5] О взглядах Брентано и Мейнонга см.: *Chisholm R. M.* Brentano on descriptive psychology and the intentional // *Lee E. N., Mandelbaum M.* (eds.). Phenomenology and Existentialism Baltimore: The Johns Hopkins Press 1969, pp. 1—23; *Findlay J. N.* Meinong's Theory of Objects and Values, Oxford: Clarendon Press 1963, Ch. 2; *Chisholm R. M.* Jenseits von Sein und Nichtsein // *Guthke K. S.*, ed. Dichtung und Deutung. Gedaechtnisschrift für Hans M. Wolff. Bern-Muenchen: Francke 1961, pp. 23—31; *Kruner F.* Zu Meinong's "unmoeglichen Gegendstaenden" // *Radakovic K., Tarouca S., Weinhandl F.*, eds., Meinong-Gedenkschrift. Schriften der Universitaet Graz, v. I, Graz: «Styria» Steirische Verlagsanstalt, 1952, pp. 67—79.

В моей статье «Noema und Gegendstand» // *Haller R.*, ed., Jenseits von Sein und Nichtsein: Beitrage zur Meinong-Forschung, Int. Meinong-Kolloquium an der Universitaet Graz 1.—4. Oktober 1970 Graz: Akademische Druck- und Verlaganstalt, я показал, как семантику Мейнонга, Рассела и Гуссерля можно соотнести с различными видами кванторов Р. Раутли, Рассела и Ст. Лесьневского, соответственно.

венных несуществующих объектах [6 7].

b. От Рассела к семантическому понятийному аппарату современной логистической философии

Развитие логистической философии от Рассела к поколению Карнапа, Куайна и Гудмена характеризуется тем обстоятельством, что откровенный реализм Рассела уступил место более кантианской позиции: универсум рассуждений (соответственно: множество десигнатов) теперь уже не отождествляется простым образом с реальностью как она есть в себе. Вместо этого современные логистические философы обнаружили, что абсолютную реальность, «мир», можно описывать в различных системах, универсумы рассуждений которых артикулируются различным образом. Это означает, что двухуровиевый понятийный аппарат Рассела снабжается дополнительным третьим уровнем. (См. понятийный аппарат III на нашей схеме.)

Сначала логистические философы попробовали выражать свою

---

[6] Кроме того, Рассел-логик был удовлетворен тем, что преобразованные утверждения не нарушали более логических законов отсутствия противоречия и исключенного третьего. См.: *Russell B.* On Denoting // Mind, 1905, v. 14 pp. 479—493. Ответ Мейнонга и ответ Рассела на ответ Мейнонга см. в: Meinong Über die Stellung der Gegenstundstheorie im System der Wissenschaften Leipzig: R. Voigtlaender 1907, pp. 14—18 и рецензию Рассела на эту работу в журнале «Mind» 1907, v. 16, p. 439. Мейнонг также отверг идею Г. Гейманса в книге: *Heymans G.* Gesetze und Elemente des wissentschaftlichen Denkens. Z. ed., Leipzig 1905, p. 44f., аналогичную идее Расселовой теории дескрипции, см.: Über die Stellunf ..., p. 37f.

[7] Большинство логиков после Рассела приняли понятийный аппарат Рассела. Даже логика интенсионала и экстенсионала, предложенная Карнапом (см.: *Carnap R.* Meaning and Necessity, Chicago: Chicago University Press, 2nd ed., 1956), *не есть* возврат к фрегевской семантике смысла и референции: в интенсиональной логике Карнапа интенсионал термина есть референт, а не смысл этого термина. Это ясно показывается тем фактом, что Карнап использует референциальную квантификацию и в его логике значениями (values) квантифицированных переменных должны быть интенсионалы, а не экстенсионалы.

В течение долгого времени А. Чёрч оставался единственным защитником фрегевского подхода; см. его статью «A formulation of the logic of sense and denotation» // Structure, Meaning and Method: Essays in Honor of Henry M. Sheffer New York: The Liberal Arts Press, 1951, pp. 3—24. Однако недавно Дэвид Б. Каплан, ученик Карнапа, Чёрча и Ричарда Монтегю, опубликовал дальнейшее прояснение и улучшенную формулировку логики смысла и денотации: см. его диссертацию «Foundations of Intensional Logic», University of California — Los Angeles? 1964. (Профессор Рольф Эберле из Университета Рочестера привлек мое внимание к этим новым результатам.)

критику «наивного» реализма, содержащегося в двухуровневом понятийном аппарате Рассела. Апеллируя ко взглядам британских эмпириков, они ограничили универсум рассуждений чувственными данными (sense-data) и попытались отождествить все остальные сущности с определенными классами чувственных данных [8]. Но эта задача оказалась слишком трудной. Ни предметы обыденного опыта, ни сущности, постулируемые физической теорией, оказалось невозможным определить в терминах чувственных данных. Пришлось принять физические сущности в качестве базовых индивидов универсума рассуждений. Убеждение в том, что физическая реальность-в-себе совершенно отлична от того, какой она представляется в нашем обыденном опыте или в наших научных моделях, пришлось выражать по-иному, именно: релятивизируя универсум рассуждений и отличая его от абсолютной реальности-в-себе.

Эта дистинкция между универсумом рассуждений и реальностью-в-себе приводит за собой еще одну дистинкцию — между «онтологией» и «метафизикой». Стало привычно называть общие категории универсума рассуждений «онтологией»; и поскольку каждая семантически развитая система обязана специфицировать свою онтологию, говорят, что она несет в себе то или иное «онтологическое обязательство» («an ontological commitment»). С другой стороны, ясно, что вопросы, касающиеся реальности-в-себе, метафизичны. Я поэтому предлагаю называть второй уровень понятийного аппарата III онтологическим уровнем, а третий — метафизическим уровнем. Задача *описания* различных онтологических обязательств есть онтологическая задача; но заметьте, что задачу *принятия решения* насчет того, какое онтологическое обязательство принять, можно назвать метафизической задачей: ее можно рассматривать не просто как прагматическую задачу принятия решения о том, какое из онтологических обязательств наилучшее с точки зрения каких-то непосредственно стоящих перед исследователем целей, но также и как задачу принятия решения о том, какое из онтологических обязательств наилучшее с точки зрения самой всеобъемлющей цели, т. е. какое из онтологических обязательств лучше всего соответствует реальности-в-себе.

На самом деле, логистические философы несколько отличаются друг от друга в отношении метафизических вопросов. Карнап считает, что все метафизические вопросы, касающиеся природы реальности-в-себе, лишены смысла. Вопрос о том, какое онтологическое обязательство принять, есть для него так называемый «внешний вопрос», ответ на который диктуется ни в коем случае не истиной, а (практической)

[8] См.: *Russell B.* Our Knowledge of the External World, London, 1914; *Carnap R.* Der logische Aufbau der Welt, Berlin, 1928.

целесообразностью (expediency) [9]. Другие аналитические философы менее агностичны. Уилфрид Селларс, например, не считает бессмысленным говорить о структуре реальности-в-себе. Он не утверждает, что знает, какова эта структура, но как научный реалист он делает метафизическое утверждение, что она должна существовать, и, подобно Пирсу, говорит, что структура реальности-в-себе есть то, что описала бы окончательная научная картина (если бы таковой картины когда-либо можно было достичь) [10].

В высшей степени оригинальна метафизическая позиция Нельсона Гудмена: он считает, что мир обладает не одним, а *многими способами определенности своего бытия* (the world is not one way but *many ways*). Это не агностическая позиция Карнапа, который из того обстоятельства, что «работают» многие системы, делает вывод, что метафизические утверждения лишены претензий на истинность. Для Гудмена небессмысленно сказать о некоей системе, что она *соответствует* действительности. И он подчеркнуто отвергает взгляд, согласно которому структура реальности-в-себе неизвестна или скрыта от нас. Но он думает, что реальности соответствуют многие отличные друг от друга системы. Под этим он понимает не только то, что некоторые системы улавливают мир в сеть с более мелкими ячейками, чем другие. Для Гудмена, кажется, возможно даже, чтобы две различные системы давали в равной степени детализированную карту реальности. Это может показаться загадочным, но не следует забывать, что, к примеру, одну и ту же евклидову геометрию можно сформулировать с помощью разных конструктивных систем с различными онтологиями. Именно в этом смысле Гудмен заявляет, что мир обладает многими способами определенности своего бытия [11].

---

[9] *Carnap R.* Empiricism, semantics and ontology // Revue Internationale de Philosophie, 1950, v. 4, pp. 20—40.

[10] *Sellars W.* Science and Metaphysics: Variations on Kantian Themes, N.-Y.: Humanities Press 1968, p. 50.

[11] *Goodman N.* The way the world is // Review of Metaphysics, 1960, v. 14, pp. 48—56.

На самом деле Гудмен соглашается с Карнапом и Куайном, что задавать вопрос *о некоей одной-единственной* структуре (*the* structure) реальности-в-себе бессмысленно. Но Карнап и Куайн просто выражают свой скептицизм по отношению к непрагматическим метафизическим ответам, тогда как Гудмен дает метафизическое объяснение, почему некоторые метафизические вопросы бессмысленны.

Заметьте также, что взгляды Гудмена, по-видимому, совместимы с феноменологической концепцией, согласно которой опыт очевидной истины есть опыт исполнения связанной со смыслом интенции (a meaning intention), а *не* опыт соответствия между смыслом (a meaning) и реальностью-в-себе.

Позиция Куайна не совсем ясна. Он все же хочет защищать юмистского рода натурализм («наука — на первом месте») и не склонен принимать даже кантианского рода метафизику. Однако решающей дистинкции между миром кажимости, изменяющимися моделями науки и абсолютной ноуменальной реальностью, по-видимому, не избежать, и даже Куайну придется принять трехуровневый семантический понятийный аппарат. Если мы признаем это, то взгляд Куайна станет очень похожим на взгляд Карнапа, для которого все метафизические вопросы суть прагматические вопросы. Однако Куайн более законченный прагматист, чем Карнап. Для Куайна даже онтология как таковая не может быть абсолютно данной. На Куайна произвела большое впечатление Расселова теория дескрипций, и он счел, что отныне становится устаревшим допущение какого бы то ни было интроспективного «ментального музея». Но сначала он принимал как само собой разумеющееся, что единственными кандидатами в экспонаты в таком «музее» были интенциональные сущности. Он исходил из допущения, что разбивать физическую реальность на классы экстенсиональных сущностей можно, основываясь на неинтроспективных критериях, именно: на публичной остенсии. Но к своему изумлению, он обнаружил, что даже экстенсиональную онтологию невозможно однозначно детерминировать, основываясь на бихевиористских критериях; поведение носителей произвольного языка L может подкреплять *различные* гипотезы, касающиеся экстенсиональной онтологии этого языка L. Для интуициониста это открытие Куайна показывает, что в конечном счете должны иметься какие естественные «ментальные музеи»: ведь, вероятно, носители языка L прекрасно знают, о чем они говорят; т. е., как кажется, часть (хотя не всегда) они знают абсолютным образом, так как именно они ментально разбили мир. Однако Куайн отреагировал на это по-иному. Он категорически отказывается принимать какие-либо небихевиористские интуиции в качестве источника знания и предпочитает отказаться от взгляда, что имеет смысл говорить, в абсолютном смысле, что представляет собой онтология того или иного языка. Он принимает исходную *непостижимость референции* и прокламирует принцип *онтологической относительности*, согласно которому (1) выяснение онтологии некоего языка L_1 всегда релятивизовано к онтологии некоего фонового языка (a background language) L_2, которая не ставится под вопрос; и (2) интерпретация онтологии языка L_1 в онтологии языка L_2 никогда не детерминирована однозначно, но всегда диктуется тем или иным лишь прагматически оправдываемым выбором [12]. Таким образом, Куайн

[12] *Quine W. v. O.* Ontological Relativity and Other Essays, New York: Columbia University Press 1969, см. в особенности p. 50.

оказывается прагматистом не только по отношению к метафизической задаче принятия решения, какую из онтологий принять, но также и по отношению к онтологической задаче анализа и описания онтологии как таковой.

Но вернемся теперь к Фреге и отправимся от него, как от исходного пункта в другом направлении.

2. ОТ ФРЕГЕ К СЕМАНТИЧЕСКОМУ ПОНЯТИЙНОМУ АППАРАТУ ФЕНОМЕНОЛОГИИ

У Гуссерля и Фреге было много общего отчасти потому, что они принадлежали к одной традиции, а отчасти потому, что Гуссерль испытывал непосредственное влияние Фреге. Например, рецензия Фреге на «Философию арифметики» Гуссерля оказала серьезное влияние на отвержение Гуссерлем психологизма [13]. В своей семантике Гуссерль, как и Фреге, различает три уровня: выражения, смыслы (the meanings) и референты. Гуссерль называет смысл (a meaning) *Sinn* или *Bedeutung* (используя, таким образом, слово Bedeutung не в том смысле, как его использовал Фреге), а референт он зовет просто *Gegenstand'ом*, т. е. объектом. Я не утверждаю, что Гуссерль воспринял всю эту дистинкцию трех уровней от Фреге. На самом деле, оба обязаны этой дистинкцией той общей традиции, к которой и Фреге, и Гуссерль принадлежали и которая включает, например, Больцано. Гуссерль при этом не воспринял оригинальное учение Фреге о смысле и референции выражений в косвенных контекстах. Но в учении Гуссерля имеются другие черты, наводящие на мысль о том, что статья Фреге «О смысле и значении» тем не менее оказала некоторое влияние на него [14]. По-видимому, весь этот вопрос заслуживает более подробного исследования.

Один из пунктов, по которым феноменологический подход отличается от логистического, состоит в том, что в феноменологии языковые выражения изучаются не ради них самих, взятых в отрыве от актов мышления. Напротив, интерес сосредоточивается на ноэтических актах. Когда феноменолог изучает знаки, он хочет понять, каким образом наше мышление сообщает смысл (meaning) материальным символам, каким образом мышление, так сказать, воплощается в материальных выражениях. Логистическая же философия не начинает с этих вопросов, хотя в конечном счете также начинает интересоваться ими.

И вот именно по причине своего интереса к тщательному описа-

---

[13] Ср.: *Spiegelberg H.* The Phenomenological Movement, v. 1, The Hague: M. Nijhoff, 1965, 2d ed., p. 93.

[14] См. ниже примечания 20 и 25.

нию нашего ноэтического опыта и его содержания феноменологическая семантика включает одно важное новое понятие: понятие интенционального объекта как такового, т. е. понятие *ноэмы*. Это трудное понятие, но играет такую решающую роль, что если не разобраться в нем как следует, то невозможно будет, по-видимому, адекватно понять феноменологию. Основная трудность состоит в том, что ноэма — это *не* то же самое, что референт. Для Гуссерля ноэма все еще принадлежит к общему уровню Sinn'a (sense, смысл). Дагфинн Фоллесдал очень ясно документировал это на текстах «Идей» Гуссерля и одной еще не опубликованной рукописи Гуссерля под названием «Ноэма и смысл» [15].

Итак, ноэма ноэтического акта (ноэзиса) — это не референт, но лишь *имеющийся в виду* (intended) референт *qua имеющийся в виду*; ноэма — это не объект, на который указывают, но лишь *интенциональный* объект *qua интенциональный* [16]. Лучше всего разъяснить эту дистинкцию на таком примере, где имеется ноэма — *имеющийся в виду* референт *qua имеющийся в виду*, но нет референта как такового — нет действительного референта. Допустим, что имеется некий г-н X, который искренне полагает, что он видел живых кентавров, пасущихся на лужайках Нотр-Дамского Университета, и который полагает поэтому, что на лужайках этого университета имеются живые кентавры. В таком случае *имеющимися в виду* референтами ноэтических актов г-на X были бы кентавры. Но, я думаю, действительных кентавров, которые соответствовали бы этим *имеющимся в виду* кентаврам, нет.

Философ, рассуждающий в духе Мейнонга, мог бы сказать, что полагание г-на X относится к несуществующим кентаврам. Но Гуссерль, надеюсь, согласился бы со мной, что это полагание не может относиться к несуществующим кентаврам по двум причинам: во-первых, попросту нет такой вещи, как несуществующий кентавр; и во-вторых, потому что г-н X не собирался делать никаких утверждений

---

[15] *Føllesdal D.* Husserl's notion of noema // Journal of Philosophy, 1969, v. 66, pp. 680—687.

[16] К несчастью, часто употребляемый термин «интенциональный объект» двусмыслен. Он может быть употреблен для обозначения *интенционального* объекта *qua интенционального*, т. е. ноэмы; но в случае такого интенционального акта, у которого имеется действительный референт, он также может быть употреблен для обозначения референта, ибо референт может быть описан как объект, который успешно имеется в виду. Эта двусмысленность часто затемняет ту важную дистинкцию, которую мы здесь обсуждаем. Фрагмент, в котором Гуссерль отождествляет интенциональный объект с референтом, см. в книге: *Husserl E.* Logische Untersuchungen, v. 2, part I, Halle: M. Niemeyer 1. ed., 1901, p. 398, 2. ed., 1913, p. 425. О дистинкции между ноэмой и референтом см., например, книгу: *Husserl E.* Ideen I, § 97, Husserliana edition, p. 242, lines 23—31.

насчет *несуществующих* кентавров; он-то утверждает, что на лужайках Нотр-Дамского Университета пасутся *существующие* кентавры, т. е. он имеет в виду, что эти кентавры обладают реальным физическим существованием. Итак, в этом случае нет референта, а есть только *имеющийся в виду* референт *qua имеющийся в виду* — *мнимый* (apparent) референт; но мнимый референт — это вообще не референт. В случае же истинного полагания или подлинного знания имеются как имеющийся в виду референт *qua* имеющийся в виду и действительный референт, интенция согласуется с тем, что существует на самом деле.

Отметьте также, что полагание г-на X — не о ноэме. Ноэма не может занять место отсутствующего референта. Г-н X не утверждает, что на лужайках Нотр-Дамского Университета пасутся ноэмы. Его полагание — «*посредством*» ноэмы о физической реальности. Ноэма — это, так сказать, острие стрелы смысла, указывающее на определенную «точку» в физической реальности, однако в случае полагания г-на X в этой «координатной точке» ничего не оказалось. В случае же истинного знания, ноэма, т. е. острие стрелы смысла, и то, что существует в «точке», в которую вонзилась стрела, «совпадают»; то есть ноэма «соответствует» действительному референту.

Вооружась дистинкцией между ноэмой и референтом, феноменолог способен делать такую дистинкцию между двумя различными задачами, которая соответствует дистинкции в современной логистической философии: имеется онтологическая задача *описания* различных ноэм и имеется метафизическая задача *принятия решения* о том, «совпадает» ли ноэма с метафизической реальностью, «соответствует» ли она ей. На самом деле, я впервые узнал о дистинкции между онтологией и метафизикой от феноменолога — от Романа Ингардена [17].

Но, может спросить кто-то, как это можно приложить к трансцендентальной феноменологии? Разве трансцендентальная редукция не исключает возможности метафизического мира «за пределами» ноэматического мира? На это я бы сказал, что трансцендентальная редукция — это на самом деле не что иное, как заключение в скобки вопроса о том, имеется ли «за пределами» ноэматического мира метафизический мир или нет. Итак, трансцендентальная редукция заключает в скобки весь метафизический спор между реализмом и идеализмом и допускает только описание *имеющегося в виду* мира *как имеющегося в виду*, т. е. как ноэматического. Однако цель феномеиологии не в том, чтобы навсегда удержать эти скобки и никогда так и

[17] *Ingarden R.* Der Streit um die Existenz der Welt, v. I Existenzialontologie Tübingen: Niemeyer M., 1964, p. 33. На самом деле определение онтологии Ингардена апеллирует к идеям, а не к ноэмам, то есть систематическая взаимосвязь между идеями и такими ноэмами, содержание которых внутренне непротиворечиво.

не ответить на метафизический вопрос, касающийся мира. На самом деле, сам Гуссерль в конечном счете занял метафизическую позицию, когда он выбрал идеализм и отверг существование действительного мира. Но поскольку отрицательная метафизическая претензия не постулирует ничего сверх ноэмы, Гуссерль, кажется, не осознавал, что он фактически убрал скобки трансцендентальной редукции. Однако Ингарден (являющийся реалистом) ясно заявил, что даже отрицательное метафизическое утверждение выходит за пределы трансцендентальной редукции [18].

Чтобы объяснить, что может предпринять феноменолог для принятия решения по метафизическому вопросу о реализме и идеализме, нужно указать еще на одну тонкость, касающуюся идеализма. Ноэматический мир, который, как правило, описывается в трансцендентальной феноменологии, — это ноэматический мир обыденного опыта, «естественной установки»; и эта установка есть реалистическая установка, приписывающая миру своего рода автономное существование. И вот моя мысль состоит в том, что когда философ принимает обращение в трансцендентальный идеализм, то его мировоззрение меняется. Такой философ теперь живет уже не в «естественной установке», а в некоей идеалистической установке — и в этой установке у него иной ноэзис и иная ноэма. Его отношение к миру теперь во многих отношениях похоже на отношение поэта к тем выдуманным героям, которых он создал и о которых он знает, что они не обладают автономным существованием:

ноэзис: ноэтические акты идеалиста –
ноэма: ноэматический мир идеалиста

ноэма так называемого реального мира –
референт: так называемый реальный мир

ноэма некоей сущности с неавтономным существованием –
некая сущность с неавтономным существованием

На самом деле, имеется не только *одна* идеалистическая позиция, а столько, сколько есть различных способов, какими сущность, созданную сознанием, можно понимать как зависящую от этого сознания. Точно так же и «наивный» реализм «естественной установки» — не единственная мыслимая реалистическая позиция. Поэтому если феноменолог захочет принять решение по существу спора между реа-

[18] *Ingarden R.* Glywne fazy rozwoju filozofii E. Husserla — монография, перепечатанная в книге: *Ingarden R.* Z badan nad filozofia wspylczesna, Warszawa: PWN, 1963, pp. 383–450.

лизмом и идеализмом, то он должен будет изучить не только ноэматический мир «естественной установки», но также все другие возможные идеалистические и реалистические понимания мира. А это представляет собой весьма обширный проект онтологического описания. Можно, однако, надеяться, что многие из первоначально возможных миров окажутся при ближайшем рассмотрении внутренне противоречивыми и будут элиминированы. Другие же кандидаты могут оказаться элиминированными по фактуальным основаниям, ибо их окажется невозможно согласовать с нашим действительным человеческим опытом. Таким образом поле для принятия метафизического решения может быть сужено.

Только что обрисованная процедура соответствует процедуре Романа Ингардена в его монументальном и неоконченном труде «Спор о существовании мира» («Der Streit um die Existenz der Welt»). Ингарден там начинает с различения не менее 64 различных позиций! [19]

3. СРАВНЕНИЕ ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКОГО И ЛОГИСТИЧЕСКОГО СЕМАНТИЧЕСКИХ КОНЦЕПТУАЛЬНЫХ АППАРАТОВ И ОЦЕНКА УЧЕНИЯ О НОЭМЕ

К этому моменту стало очевидным, как следует соотнести друг с другом семантические концептуальные аппараты современной логистической философии (концептуальный аппарат III) и феноменологии (концептуальный аппарат V). У обеих имеется онтологический уровень (уровень универсума рассуждений и уровень ноэматического мира, соответственно) и метафизический уровень. Наша схема должна прояснить, как оба эти движения соотносятся с одними и теми же базовыми философскими проблемами.

Поскольку оба движения соблюдают дистинкцию между онтологией и метафизикой, оба они в конечном счете подошли к использованию стратегии Лейбница обозрения возможных миров с тем, чтобы определить, какой из них есть действительный мир. Однако современная стратегия в этом вопросе отличается от стратегии Лейбница, ибо Лейбниц, в отличие от современных философов, не рассматривал альтернативные возможности логических и онтологических истин, а рассматривал только альтернативные возможности фактуальной истины в рамках одного пред-заданного логического и онтологического концептуального аппарата.

Это сравнение также показывает, что имеются расхождения относительно понятия референции. В логистической традиции говорят, что знаки указывают (refer) на сущности из универсума рассуждений,

[19] *Der Streit um die Existenz der Welt*, v. 1, p. 188.

соответственно, из множества десигнатов. В феноменологической же традиции говорят, что ноэтические акты указывают (refer) на (или претендуют на то, чтобы указывать на) метафизическую реальность. Ноэмы, строго говоря, относятся к уровню смысла. Феноменолог может, разумеется, указать на ноэму (т. е. говорить *о* ней) — но лишь в философской рефлексии; и в этом случае будет иметься некая иная ноэма высшего уровня, «посредством» которой он попадает [острием стрелы смысла] в ноэму, на которую он указывает [20].

Что касается ярлыков, мы можем отметить различия просто с помощью индексов, т. е. различая между логистическим термином «референт L» и феноменологическим термином «референт P». Но важно, чтобы логистический философ осознавал, что с переходом от понятийного аппарата II к понятийному аппарату III смысл слова «референт» изменяется и что теперь он играет роль, очень схожую с ролью феноменологического термина «ноэма». Открытие Куайном бихевиористской непостижимости референции» показывает значимость этого изменения.

Феноменологический способ говорить в терминах «ноэмы» и «референта P» очень важен, потому что он, по-видимому, дает нам наиболее адекватный путь к пониманию загадочного соотношения между кажимостью и действительностью. На самом деле на это отношение нельзя смотреть как на отношение между двумя разными *вещами*, именно: между двумя разными *референтами*, нельзя его рассматривать и как строгое тождество. Кажется, уже Кант пытался нащупать способ преодолеть это затруднение, и причина некоторых его слабостей крылась в том обстоятельстве, что в его распоряжении не было семантической дистинкции между смыслом и референтом. Он был вынужден либо отождествлять ноуменальные и феноменальные вещи либо различать их по образцу причины (следствия или изображенной вещи) изображения, где кажимость трактуется в слишком большой степени подобно некоей *вещи*. Гуссерль очень сурово критиковал концепцию, согласно которой мир обыденного опыта есть некое (причинное) следствие или некое изображение — т. е. некая вещь, *первичный референт*, за которой кроется некая иная вещь, второй референт [21].

---

[20] Д. Фоллесдал указал, что Гуссерль осознавал этот регресс ноэм, аналогичный фрегевскому регрессу смыслов; см.: «Husserl's notion of noema», p. 686.

[21] Ср.: *Husserl E.* Logische Untersuchungen, Vol. 2, part I, 2 ed., pp. 421—425: Zur Kritik der «Bildertheorie» und der Lehre von den «immanenten» Gegenständen der Akte; и Ideen I, 43: Aufklärung eines prinzipiellen Irrtums.

Гуссерль отвергает здесь «образную» теорию и «знаковую» теорию, выдвигавшиеся, например, Гельмгольцем. Но он не устанавливает связи

Если же предметы феноменального мира попросту отождествить с ноуменальными предметами, то все сказанное насчет кажимостей следует выражать посредством *предикатов*, трактующих кажимости как особого рода свойства ноуменальных вещей. Это не только громоздко, но и, по-видимому, ясно, что это вообще не годится в той мере, в какой отсутствуют не только кажущиеся *свойства*, но и кажущиеся *вещи*. Например, если мне кажется, что я вижу две пальмы, то этим двум кажущимся пальмам может соответствовать в действительности сколько угодно вещей: возможно, что и на самом деле есть два предмета; а быть может, у меня двоится в глазах; или даже, быть может, у меня галлюцинация — и в этом случае вообще нет *никакого* внешнего предмета, которому можно было бы предицировать эту кажимость.

Изощренные современные аналитические философы, которые избегают — имея на то основания — трактовать кажимости как вещи, являющиеся первичными референтами наших ноэтических актов, часто ищут прибежища в адвербиальном подходе [22]. В соответствии с этим учением, то, что г-ну X показалось, что он видит кентавров, означает, что г-ну X «показалось *кентаврически*». На самом деле это равносильно представлению, что кажимость есть *свойство ноэтического акта*. Это не слишком далеко от феноменологической концепции, ибо «обладать некоей ноэмой» — это и в самом деле своего рода свойство ноэтических актов. Но я полагаю, что необычную природу этого свойства невозможно истолковать без необычного понятия ноэмы. Это свойство — не просто некое *внутреннее* свойство того или иного конкретного ментального процесса, но оно есть *реляционное* свойство [23], указывающее «вовне» на определенную точку реальности,

---

между этим отвержением и учением о ноэмах. Напротив, он отвергает здесь также и терминологию, в соответствии с которой говорят, что то, что дано в обыденном опыте, — это только кажимость (Erscheinung). Но я думаю, что это означает лишь отвержение учения о кажимости постольку, поскольку «кажимость» понимается в терминах «образной» теории. (См. также сноску 15.)

[22] См.: *Chisholm R. M.* Theory of Knowledge. Englewood Cliffs, N. J.: Prentice-Hall, 1966, p. 95ff.

[23] Интенциональность ментального процесса — это не обычное отношение. Отношение в обычном смысле этого слова имеет место всегда между двумя или более членами, относящимися к одному и тому же уровню бытия. Но мы видели: что касается референта, его может вообще не быть; а в отношении ноэмы следует настаивать, что она не принадлежит к тому же самому уровню бытия, что ментальный акт.

То обстоятельство, что интенциональность — это не отношение в обычном смысле слова, подчеркивалось Й. Ремке и Ф. Брентано. Ремке говорил о «нереляционной разновидности обладания» (ein beziehungsloses Haben). А Брентано, говоривший сначала, что интенциональность есть

пусть даже и может оказаться так, что в этой «координатной точке» ничего нет. Более того, два следующих друг за другом во времени ноэтических акта могут быть тождественно нацелены на одну и ту же «точку», и эту тождественность невозможно объяснить в терминах внутренних свойств, ибо в этих терминах получилось бы, что имеются две различных сущности [24]. Недостаток же адвербиальной формулировки в том, что она очень искусственна и неуклюжа, поскольку описания самых сложных кажимостей приходится сжимать в одно наречие. Учение же о ноэме заявляет, что эта искусственная редукция не нужна, раз мы можем предложить другой, более удобный способ избежать ошибок каузальной теории и «образной» теории.

Разумеется, приемлемость феноменологического объяснения зависит от того, находим ли мы вразумительным понятие ноэмы. Если трудно понять, что такое фрегевские смыслы, то не менее трудно понять, что такое ноэмы. На самом деле ноэмы ноэтических актов очень сильно напоминают Фрегевы смыслы индивидных дескрипций. Фреге говорил: «то, как нам дан референт», или «способ данности референта» («die Art des Gegebenseins des Bezeichneten»), а Гуссерль говорит: «объект в том, как он (за-) дан», или «объект в том, как он определен» («der Gegenstand im Wie seiner Bestimmtheiten») [25]. Однако ноэма ноэтического акта обычно содержит больше, чем можно выразить в одной дескрипции. Бóльшая часть опыта, нережитого в прошлых ноэтических актах, остается в качестве определяющей и неотъемлемой части в том опыте, который переживается сейчас, в данный момент. По этой причине ноэмы, на самом деле, очень похожи на сущности из универсума рассуждений той или иной логистической системы. Нужно только рассматривать данную логистическую систему как карту всего нашего знания в некоторый момент *t*. Тогда сущности из уни-

---

«ментальное отношение» (eine Seelische Relation) к имманентному объекту, позднее настаивал, что она есть всего лишь «нечто, подобное отношению» (etwas in gewissem Betracht einem Relativen Aehnliches; etwas «Relativliches»); заметьте, однако, что даже в этот позднейший реистический период, когда Брентано более не допускал имманентных объектов, обладающих «ментальным несуществованием», он продолжал ощущать, что интенциональность есть нечто, подобное отношению. Ср.: *Brentano F.* Psychologie vom empirischen Standpunkt, Bd. 2. Leipzig: Meiner F., 1925, p. 134; *Kraus O.* // *Brentano F.* Wahrheit und Evidenz, Leipzig: Meiner F., 1930, pp. 194–195.

[24] Ср.: *Gurwitsch A.* Husserl's theory on the intentionality of consiousness in historical perspective // Lee E. N., Mandelbaum M., eds. Phenomenology and Existentionalism. Baltimore: The Johns Hokins Press, 1967, pp. 22–57, в частности p. 43.

[25] *Frege G.* Über Sinn und Bedeutung // Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik, 1892, v. 100, p. 26 – *Husserl E.* Ideen I, 131.

версума рассуждений и в самом деле будут трактоваться как обладающие всеми теми характеристиками (determinations), которыми — как предполагается согласно нашему опыту к моменту t — они обладают.

Но как все-таки быть с кентаврами г-на X, упоминавшимися выше? Не являются ли кентавр-ноэмы столь же бессмысленными, как и несуществующие кентавры? Вовсе нет. О кентавр-ноэмах, в отличие от несуществующих кентавров, мы говорим, что они существуют. И в отличие от мейнонгианских квадратных кругов, ноэмы никогда не обладают противоречивыми свойствами, если только мы достаточно осторожны и различаем их действительные свойства, с одной стороны, и «*характеристики*» в их «*содержании*» — с другой. Ноэма квадратного круга не есть круглая и квадратная сущность; «круглое» и «квадратное» не суть свойства этой ноэмы, ибо ноэмы — это вообще не протяженные вещи. «Круглое» и «квадратное» — это просто две противоречащие друг другу *характеристики* в *содержании* этой ноэмы. Те же самые предосторожности следует соблюдать, говоря об их способе существования: действительный способ существования ноэмы живого кентавра есть не автономное физическое существование, но специфически ноэматическое существование. Физическое существование встречается лишь в *содержании* этой ноэмы. Учение о сущностях, имеющих аналогичный двоякий онтологический характер, можно найти уже у Фреге, который различал свойства (*Eigenschaften*) и характеристики (*Merkmale*) — как он их называл — понятий (*Begriffe*) [26].

Многие аналитические философы станут, по-видимому, доказывать, что принять учение о ноэмах — значит, предаться умножению именуемых сущностей сверх меры. Но им следует напомнить, что сущности из их универсумов рассуждений *суть* кажимости, т. е. ноэмы. Может быть, не нужно так уж бояться допустить, *что* сущности того или иного рода существуют. Сказать, *что* они существуют, — немного значит. Рискованнее было бы обстоятельно рассказать, *как* они существуют, т. е. точно описать их способ существования. Нет ничего дурного в том, чтобы принять самые «экстравагантные» («far-out») сущности, если специфицировать при этом, что они имеют не менее «экстравагантный» способ существования. Утверждение, что

---

[26] *Frege G.* Grundlagen der Arithmetik, 1884, p. 64. Заметьте, однако, что в соответствии с терминологией Фреге, понятия (*Begriffe*) суть не ноэмы, а ненасыщенные платонистские референты предикативных выражений.

Учение об онтологических двояких сущностях детально разработано Ингарденом. См.: *Ingarden R.* Das literarische Kunstwerk: Eine Untersuchung aus dem Grenzgebiet der Ontologie, Logik and Literaturwissenschaft, 1. ed., Halle, 1931; 3. ed., Tübingen: Niemeyer M., 1965, 20; Den Streit um die Existenz der Welt, v. 2, part I; Formalontolohie: Form und Wesen, Tübingen: Niemeyer M., 1965, 47, 50.

сущности некоторого рода существуют, предполагает лишь, что мы в состоянии использовать имена для них, т. е. что мы способны сосредоточивать свое внимание на такой сущности, что мы можем вспоминать и распознавать их; что мы умеем отличать их от других сущностей, и т. д. Верно, что это означает, что по меньшей мере в принципе должна иметься возможность *считать* такие сущности. Но ведь мы умеем считать не только кошек и собак, но также цвета и возможности, привидения и ноэмы и т. д.

Феноменологи не подписываются под принципом экономии — напротив, они отстаивают принцип не-скаредности [27], ибо их цель — объяснить все богатство и все тонкие нюансы интуитивно данного. Реальность столь сложна, что представляется безопасным следовать правилу: с чего бы чему-то быть простым, если оно может быть сложным?

На самом деле, я не имею в виду, что логистическим семантикам следует отказаться от своего принципа экономии. Цель логистического философа иная, чем цель феноменолога. Логистический философ хочет прояснить и проверить логическую непротиворечивость некоторого корпуса знания, строя формальную систему, в которой все строго следует из маленького базиса исходных терминов и аксиом. Его универсум рассуждений должен быть как можно более простым, и его первым принципом должен в самом деле быть принцип экономии.

Несмотря на различия в целях, феноменологическая онтология и логистическая онтология существенно сравнимы и дополняют друг друга. Феноменологическая онтология может представлять интерес для логистического философа в трех отношениях: (1) феноменология может обогатить его понимание того, что же он, собственно, делает; именно рисует карты ноэматических миров; (2) описания феноменологической онтологии могут обогатить понимание логистическим философом сущностей, принадлежащих к тем самым категориям, которые он уже впустил в свой универсум рассуждений; он мог бы, к примеру, больше узнать о природе и способе существования вещей, классов, свойств и т. д.; (3) материал феноменологической онтологии мог бы сообщить стимулы для построения новых логистических систем: имеется задача построения новых логик, внесения в карты конструктивных систем новых предметных областей, а эта задача предполагает наличие некоторых интуитивных стимулов.

Феноменолог же мог бы обнаружить, что формальные системы суть инструменты, которые могут усилить его интуицию, сделать бо-

---

[27] Карл Менгер ввел «закон против скаредности» в качестве аналога «закона экономии» Оккама. См.: *Menger K.* A Counterpart of Occam's razor in pure and applied mathematics: ontological uses» // Logic and Language: Studies Dedicated to Professor Rudolf Carnap on the Occasion of His Seventieth Birthday. Dordrecht: D. Reidel, 1962, p. 104.

лее острым его видение. Формальные системы помогают отыскивать противоречия и путаницу в мышлении. Вспомните, как трудно было развивать математические интуиции без помощи формул и конструктивных систем. Сколь примитивной была бы география, если бы отказалась от изготовления карт. Конечно, географы не должны отказываться от изучения Земли, ограничившись изучением карт, но всякий раз, как мы интуитивно схватываем некую структуру, всякий раз, как мы сталкиваемся с неким порядком, а не хаосом, — имеет смысл рисовать карты, строить формальные системы [28].

[28] Заметьте, что даже неверная карта может оказаться полезной. Она указывает нам, что искать в определенном месте даже и в том случае, когда мы обнаруживаем в этом месте нечто иное, чем то, что предсказывала карта, она все же сослужила пользу тем, что поддерживала настороже наше внимание.

Ср.: *Goodman N.* The revision of philosophy // *Hook S.*, ed. American Philosophers at Work. New York: Criterion Books, 1956, pp. 75–92, о взаимодополнительности конструкционализма (логистической философии) и философии обыденного языка («лингвистической философии», как называл ее Остин).

Уиллард ван Орман КУАЙН

ВЕЩИ И ИХ МЕСТО В ТЕОРИЯХ [1]

I

Наши рассуждения о внешних вещах, само наше понятие вещи представляют собой то концептуальное средство, которое помогает нам предвидеть и контролировать возбуждение наших органов чувств в свете их предыдущих реакций. В общем и целом, это возбуждение и есть все, что нам нужно.

Говоря об этом, я имею в виду также внешние вещи, а именно людей и их нервные окончания. Таким образом, то, что я говорю, применимо, в частности, и к тому, что я говорю, но это не приводит к скептицизму. Нет ничего более достоверного, чем существование внешних вещей, по крайней мере, некоторых из них: других людей, палок, камней. Однако остается фактом — фактом самой науки, — что наука есть не более, чем созданное нами концептуальное средство, служащее для связи одного сенсорного возбуждения с другим. Не существует внечувственных восприятий.

Теперь я хотел бы рассмотреть вопрос о том, как действует это связующее средство. Что значит принимать (assume) внешние объекты? И как обстоит дело с абстрактными объектам и, например с числами? Каким образом объекты этих двух видов помогают нам осуществлять систематические связи между нашими чувственными возбуждениями?

Принятие объектов является ментальным актом, а ментальные акты, как известно, трудно связать — труднее, чем все остальное. О мыслительных процессах мало что можно сказать, если не закрепить их словами, ибо то объективное, что мы можем получить, появляется только после слов. Слова сопровождают мысли о чем угодно, и лишь в той мере, в которой мысль выражена в слове, мы можем четко осознать ее.

Если теперь обратить наше внимание на слова, то вопрос о принятии объектов становится вопросом о вербальном *указании* (*reference*) на объекты. Вопрос о том, в чем состоит *принятие* объектов, есть вопрос о том, в чем состоит *указание* на объекты.

Мы указываем на объекты, используя слова, которые усваиваем посредством более или менее далеких ассоциаций с возбуждениями

---

[1] *Quine W. v. O.* Things and Their Place in Theories. The Belknap Press of Harvard University Press. Camb., Mass., 1981, pp. 1—23. Перевод выполнен А. Л. Никифоровым. — *Прим. ред.*

наших органов чувств. Такие ассоциации являются прямыми в тех случаях, когда слово усваивается остенсивно. Именно таким образом ребенок учится произносить слово «молоко» или соглашаться с ним при наличии молока, а также использовать данное слово, когда он хочет молока.

В подобных случаях механизм относительно ясен и прост, как и все психологические явления такого типа. Это не что иное, как реакция на стимул. Однако называть это объективной референцией было бы опрометчиво. Усвоение выражения «молоко» таким путем, посредством прямой ассоциации с соответствующими стимулами, в сущности есть то же самое, что и усвоение предложений «Ветрено», «Холодно», «Дождливо» посредством прямой ассоциации с соответствующими стимулами. Это мы сами в своей взрослой онтологической изощренности полагаем, что слово «молоко» относится к некоторому объекту, к субстанции, и в то же время менее готовы выделить объект референции предложений «Ветрено», «Холодно», «Дождливо». Нам нужно рассмотреть именно это различие, если мы хотим получить удовлетворительный анализ того, что можно считать объективной референцией. Однако это различие не проявляется на первоначальной стадии обучения посредством остенсии. Слово «молоко» сначала лучше рассматривать как некое предложение, подобное «Ветрено», «Холодно» и так далее, скажем, «Это есть молоко» [2]. Оно состоит из одного слова.

Все приведенные выше примеры являются предложениями *случая* (occasion sentences), истинными в одних ситуациях произнесения и ложными — в других. Мы вынуждены соглашаться с ними при наличии соответствующих стимулов. И в них пока еще нельзя найти каких-либо ссылок на объекты.

Рассмотрение предложений как фундаментальных элементов семантики, а имен или других слов — как зависящих в своем значении от предложений, является плодотворной идеей, восходящей, по-видимому, к теории фикций Иеремии Бентама. Бентам заметил, что вы вполне адекватно можете объяснить какой-либо термин, если способны показать, каким образом все контексты, в которых вы предлагаете его использовать, можно перевести в ранее понятный язык. Как только мы поняли это, философский анализ понятий или экспликация терминов получают прочную основу. Предложения начинают рассмат-

[2] По аналогии с «Ветрено», «Холодно» и т. п. здесь следовало бы сказать «Молочно», но в русском языке это не принято. Предложения английского языка «It's cold» («Холодно») и «It's milk» («Это есть молоко») полностью совпадают по своей грамматической форме, в русских же переводах появляется различие. К сожалению, расхождения подобного рода будут встречаться довольно часто и иногда они способны затруднить понимание рассуждений автора. — *Прим. перев.*

риваться как первичные хранилища значения, а слова приобретают значения благодаря их использованию в предложениях.

Осознание предложений как чего-то первичного не только облегчает философский анализ, но и позволяет лучше понять, каким образом в действительности усваивается язык. Сначала мы усваиваем короткие предложения, затем получаем некоторые сведения о различных словах благодаря их использованию в этих предложениях и, наконец, на этой базе учимся понимать более длинные предложения, в которых встречаются эти слова. В соответствии с этим процесс, ведущий от чувственного возбуждения к объективной референции, должен рассматриваться как берущий начало в обусловленности простого предложения случая стимулирующими событиями и постепенно продвигающийся к уровням, все более тождественным объективной референции. И нам нужно рассмотреть отличительные особенности этих уровней.

В той мере, в которой слово «молоко» можно рассматривать просто как предложение случая, аналогичное предложению «Идет дождь», к нему ничего не добавляется, когда мы говорим, что это слово есть имя какой-то вещи. Фактически этим ничего дополнительного не высказывается. То же самое справедливо для слов «сахар», «вода», «лес» и даже для таких слов, как «Фидо» и «мама». Конечно, мы могли бы провозгласить, что существуют десигнаты этих слов, какие-то их двойники, для каждого свой; однако все это излишние пустяки, служащие только для придания почетных десигнатов выражениям, использование которых в качестве предложений случая остается без изменений.

Иначе обстоит дело с индивидуализирующими словами типа «стул» или «собака». От приведенных выше примеров они отличаются большей сложностью их усвоения. Для овладения любым из указанных слов требовалась лишь способность осуществить проверку на истинность или ложность относительно некоторой области, рассматриваемой в данный момент. Для случаев с «Фидо» или «молоком» единственный вопрос, который здесь встает, есть вопрос о том, какие видимые точки находятся на Фидо или на молоке, а какие — не находятся. С другой стороны, чтобы овладеть словами «собака» или «стул», вовсе не достаточно простой способности судить, находятся ли видимые точки на собаке или стуле; мы должны научиться также отличать одну собаку или один стул от другой собаки или стула.

В отношении таких индивидуализирующих слов мысль об объективной референции представляется уже менее тривиальной и более существенной. Считается, что слово «собака» должно обозначать каждую из многих вещей — каждую собаку, а слово «стул» — каждый стул. Здесь уже нет бесполезного одно-однозначного удвоения, отражения в каждом слове некоторого объекта, придуманного только для этой единственной цели. Стульев и собак имеется бесконечное коли-

чество и по большей части они безымянны. «Фидо»-Фидо-принцип [3], как назвал его Райл, должен быть преодолен.

Однако это различие между ранее упомянутыми и индивидуализирующими словами нельзя обнаружить до тех пор, пока у нас в руках нет дополнительного средства — предикации. Различие обнаруживается лишь тогда, когда мы имеем возможность сравнить предикацию «Фидо есть собака» с предикацией «Молоко является белым». Белизна молока сводится к тому простому факту, что когда вы указываете на молоко, вы одновременно указываете на белое. Бытие же Фидо в качестве собаки не сводится к тому простому факту, что когда вы указываете на Фидо, вы одновременно указываете на собаку: оно включает в себя нечто большее. Когда вы указываете на голову Фидо, вы указываете на собаку, но все-таки голову Фидо нельзя назвать собакой.

Вот таким тонким способом предикация создает различие между индивидуализирующими и другими терминами. Если отсутствует предикация, такие слова, как «собака» и «стул», не отличаются существенным образом от слов «молоко» и «Фидо». Все они являются простыми предложениями случая, которые бесстрастно констатируют наличие молока, Фидо, собаки, стула.

Таким образом, чувствуется, что референция должна появляться в тех случаях, когда мы предпринимаем предикацию индивидуализирующих терминов, скажем, «Фидо есть собака». В этом случае слово «собака» можно охарактеризовать как общий термин, обозначающий каждую собаку, и вследствие этого, опять-таки благодаря предикации «Фидо есть собака», слово «Фидо» можно считать сингулярным термином, именующим одну собаку. Тогда в свете аналогии между «Молоко является белым» и «Фидо есть собака» естественно рассматривать слово «молоко» тоже как некий сингулярный термин, именующий нечто — пусть не тело, но вещество.

В своих работах «Слово и объект» и «Корни референции» я рассуждал о том, каким образом мы усваиваем индивидуализирующие термины, предикацию и другие важные элементы нашего языка. Я не буду углубляться здесь в этот вопрос и хотел бы лишь напомнить эти важные элементы. Наряду с сингулярной предикацией типа «Молоко является белым» или «Фидо есть собака» нам нужна множественная предикация: «Собаки суть животные». Наряду с одноместными (monadic) общими терминами, такими как «собака» и «животное», нам нужны также двуместные термины, такие как «часть», «темнее», «выше», «ближе»; могут понадобиться трехместные и многоместные тер-

[3] Утверждение о том, что между именами и объектами существует одно-однозначное соответствие, т. е. каждому имени соответствует свой объект, а для каждого объекта имеется свое имя. — *Прим. перев.*

мины. Нам может потребоваться также предикация этих многоместных терминов, хотя бы вместе с сингулярными терминами: «Мама выше, чем Фидо», «Фидо темнее молока». Нам нужны также истинностные функции — «не», «и», «или», — с помощью которых строятся сложные предложения.

Следующий шаг вперед, столь же важный, как предикация, представляет собой *относительное предложение*. Оно позволяет выделить то, что говорит предложение об объекте, и сформулировать это в виде сложного общего термина. То, что предложение «Монблан выше, чем Маттерхорн, но Маттерхорн круче» говорит о Маттерхорне, можно сформулировать в относительном предложении: «объект, который не столь высок, как Монблан, но круче него». Предицируя это Маттерхорну, мы приходим к исходному предложению.

Грамматику относительного предложения можно упростить, переписав его с помощью оборота «такой, что»: «объект x такой, что Монблан выше, чем x, но x круче». Эта форма сохраняет порядок слов первоначального предложения. Символ «x» представляет относительное местоимение, записанное математическим способом. Во избежание двусмысленности мы можем изменять эту букву, когда одно относительное предложение включается в другое.

Относительное предложение ничего не дает в случае сингулярной предикации, ибо такая предикация возвращает нас к предложению первоначальной формы. Оно становится важным при множественной предикации. Без относительных предложений использование множественной предикации оказывается ограниченным вследствие нехватки общих терминов. Мы могли бы еще сказать: «Собаки суть животные» и даже: «Маленькие собаки суть забавные животные», однако только при наличии относительных предложений мы можем воспарить к таким высотам, как, например, предложение: «Все, что удается спасти во время кораблекрушения, принадлежит государству». Оно превращается в следующее выражение:

«Объекты x такие, что x спасен во время кораблекрушения, являются объектами x такими, что x принадлежат государству».

В общем, там, где «Fx» и «Gx» представляют какие-либо предложения, которые мы можем сформулировать об x, относительные предложения открывают путь к множественной предикации:

«Объекты x такие, что Fx являются объектами x такими, что Gx».

Получив этот инструмент, мы обретаем возможность универсальной и экзистенциальной квантификации. Это становится очевидным,

как только мы осознаем, что «(x) Fx» эквивалентно «(x) (если не Fx, то Fx» и, следовательно, эквивалентно:

«Объекты x такие, что не Fx являются объектами x такими, что Fx».

Выше я сказал, что референцию можно почувствовать в предикации индивидуализирующих терминов. Однако лучше увидеть, как она постепенно появляется. Предложения «Фидо» и «молоко» уже в самом начале усваиваются посредством ассоциации с наиболее яркими элементами явления. Обычно эта яркость обусловлена указанием. Уже здесь, в отборе наиболее заметных деталей, быть может, и совершается первый шаг к возможному превращению в имена слов «Фидо» и «молоко». Такие предикации, как «Молоко является белым», еще больше усиливают эту атмосферу наличия объективной референции, обращая внимание на совпадение выделенных деталей. Так, появляется различие между предикацией «Молоко является белым» и «Когда приходит ночь, зажигаются лампы». Здесь слово «когда» представляет собой связку, похожую на истинностно-функциональные связки; будучи примененным к предложению случая, это слово порождает устойчивое предложение. «Молоко является белым» точно так же можно рассматривать как устойчивое предложение, состоящее из предложений случая «молоко» и «белое». Однако оно говорит больше, чем «Когда имеется молоко, имеется и белое», оно утверждает: «*Где* имеется молоко, имеется и белое». Таким образом, осуществляется двойная концентрация внимания на особом элементе ситуации, и в этом я усматриваю усиление объективной референции.

Такие предикации, как «Молоко является белым», все-таки дают еще слишком мало оснований для приписывания объективной референции. Как уже было отмечено, мы вполне можем продолжать использовать содержательные имена в качестве предложений случая и не говорить об объектах. Конечная и зафиксированная онтология не является онтологией.

Предикация индивидуальных терминов, как в предложении «Фидо есть собака», усиливает референцию двумя способами. Здесь сильнее подчеркнута концентрация на особом элементе явления, чем в предложении «Молоко является белым», так как от Фидо требуется не только совпадать с выделенной частью мира, образующей собаку, но и слиться с одним из ее конкретных проявлений. Как уже было отмечено, еще более важно то, что слово «собака» нарушает «Фидо»-Фидо-принцип, ибо собаки большей частью безымянны.

Однако даже на этой стадии референциальный аппарат и его онтология остаются неопределенными. Индивидуация оказывается весьма неясной в течение сколько-нибудь заметного временного интерва-

ла. Возьмем, например, термин «собака». Мы могли бы опознать какую-то конкретную собаку в нескольких ее появлениях, если бы заметили в ней какие-то отличительные особенности; бессловесное животное оставалось бы одним и тем же. Мы узнаем Фидо в его появлениях, усваивая предложение случая «Фидо», точно так же, как мы узнаем молоко и сахар, усваивая слова «молоко» и «сахар». Даже при отсутствии отличительных признаков мы безошибочно будем связывать между собой краткие явления собаки как фазы одного и того же пса, пока сохраняем внимание. Однако после любого значительного периода наблюдений вопрос о тождестве собак без отличительных особенностей просто не встает — даже на первоначальной стадии усвоения языка. Он вряд ли имеет смысл до тех пор, пока мы в состоянии утверждать, что если *какая-либо* собака ведет себя определенным образом, то при обычных условиях *та же самая* собака будет вести себя подобным образом. Такие общие рассуждения о долговременной причинности оказываются возможными только с появлением квантификации или ее эквивалента — относительных предложений во множественной предикации. Во временном измерении индивидуация зависит от относительных предложений и только с полной индивидуацией референция оказывается вполне возможной.

Если у нас есть относительные предложения, то получает реализацию объективная референция. Источником референции в относительном предложении являются относительные местоимения «тот» или «который» вместе с их повторениями в форме «это», «он», «ее» и т. п. Упорядоченные символической логикой, эти местоимения приводят к связанным переменным квантификации. Область переменных, как было сказано, охватывает все объекты, любые объекты могут выступать в качестве значений переменных. Принять объекты некоторого вида — значит рассматривать их как значения наших переменных.

II

В таком случае какие же объекты мы считаем нужным принимать? В первую очередь — тела. Возникновение референции обеспечивается предложениями случая «собака» или «животное», которые имеют статус общих терминов, обозначающих тела, и предложениями случая «Фидо» или «мама» со статусом сингулярных терминов, обозначающих тела.

Если принять во внимание социальный характер остенсивных процедур, то покажется вполне естественным, что некоторые предложения случая, усваиваемые остенсивно, предполагают наличие тел. Ребенок усваивает предложение случая с помощью матери, причем мать и ребенок смотрят на ситуацию со своих точек зрения, замечая в

ней черты, невходящие в навязываемое представление. В детстве мать усвоила это предложение в столь же расплывчатых обстоятельствах. Таким образом, данное предложение должно быть достаточно гибким, чтобы использоваться независимо от конкретной точки зрения. Поэтому особенности некоторого тела во всех его визуальных проявлениях естественно подводятся под единичное предложение случая и, в конечном итоге, — под единичное обозначение.

Мы уже видели, каким образом реификации молока, древесины и других веществ могла бы происходить аналогично реификации тел. Тела являются нашими парадигмальными объектами, однако аналогия с ними охватывает и вещества. Грамматическая аналогия между общими и сингулярными терминами побуждает нас трактовать общий термин как обозначающий единичный объект, поэтому мы склонны утверждать существование области объектов, обозначаемых общими терминами, — области свойств или множеств. Рассматривая глаголы и предложения тоже как что-то именующие, мы в результате всего этого получаем весьма расплывчатую и хаотичную онтологию.

Онтология здравого смысла является неопределенной и хаотичной в двух отношениях. Она включает в себя множество подразумеваемых объектов, которые определены неясно или неадекватно. Однако еще более важно то, что она не имеет определенной сферы: в общем мы не можем даже сказать, какие из этих неопределенных вещей включены в нее, какие вещи принимаются нами. Следует ли рассматривать грамматику как отвечающую на этот вопрос? Требует ли каждое имя существительное некоторого множества денотатов? Конечно нет, субстантивация глаголов часто является не более чем стилистическим приемом. Но можем ли мы установить границу?

Вопрос ошибочен: здесь нет никакой границы. Наличие тел принимается; именно они прежде всего и главным образом являются вещами. Сверх этого имеется последовательность все более отдаленных аналогий. Разнообразные выражения используются способами, более или менее параллельными способам употребления терминов для обозначения тел, и более или менее утверждается существование соответствующих объектов *pari passu* [4]. Однако не возникает мысли установить онтологический предел указанного параллелизма.

Я не хочу сказать, что обыденный язык порочен и несет в себе неряшливую мысль. Мы должны принять эту неопределенность как факт и понять, что в обыденном языке не содержится четкой онтологии. Мысль о существовании границы между бытием и небытием является философской идеей, идеей технической науки в широком смысле слова. Ученые и философы заняты поисками всеохватываю-

[4] Равномерно (*лат.*) — *Прим. перев.*

щей системы мира, которая гораздо более жестко и определенно ориентирована на референцию, чем обыденный язык. Интерес к онтологии не означает коррекции обыденного мышления и практики, он лежит вне повседневной культуры, хотя и вырастает из нее.

При желании мы можем провести онтологические пограничные линии. Можно упорядочить систему наших обозначений, допустив в нее только общие и сингулярные термины, сингулярную и множественную предикацию, истинностные функции и аппарат относительных предложений. Эквивалентно, хотя и более искусственно, вместо множественной предикации и относительных предложений принять квантификацию. Тогда мы можем сказать, что принимаемые объекты являются значениями переменных или местоимений. При таком упорядочении разнообразные фразеологические обороты обыденного языка, как будто бы вводящие новые виды объектов, исчезают. Новые онтические обязательства могут возникать в других случаях. Имеется пространство выбора и можно сделать выбор в пользу простоты общей системы мира.

Несомненно, требуется гораздо больше объектов, чем только тела и вещества. Нам нужны все виды отдельных частей и порций веществ. И если здесь нет никаких ограничений, то мы естественно приходим к допущению в качестве некоторого объекта любой части пространства-времени, пусть она даже оказывается непостоянной и гетерогенной. В этом и состоит обобщение примитивной и плохо определенной категории тел, к которым я отношу физические объекты.

Вещества распадаются на части, подобные физическим объектам. Молоко, древесина или сахар являются прерывными четырехмерными физическими объектами, охватывающими все молоко, древесина или сахар мира.

Основания рассматривать физические объекты в пространственно временных отношениях и трактовать время по аналогии с пространством хорошо известны и неоднократно отмечались [5]. Оставим их в стороне и обратимся к критике концепции четырехмерности, ибо это гораздо более интересно. Отчасти эта критика обусловлена очевидным недоразумением — представлением о том, что время остановлено, изменение отсутствует и все навеки замерло в четвертом измерении. Это представление чрезмерно нервных людей, переоценивающих власть мира. Даже будучи четвертым измерением, время все-таки остается временем, а различия, возникающие по линии четвертого измерения, остаются изменениями. Только рассмотрение их становится более простым и плодотворным.

---

[5] См., например, мою книгу «Word and Object». Camb., Mass.: MIT Press, 1960, p. 170ff.

Критика опирается также на известное учение о том, что не все утверждения о будущем сегодня обладают истинностными значениями, ибо некоторые из них так и остаются причинно недетерминированными. Однако детерминизм здесь совершенно не при чем. Вопрос об истинах будущего решается соглашением об употреблении слов и носит столь же схоластический характер, как и тавтологический фатализм Дорис Дэй «Che sara sara» [6].

Другой вопрос, который столь же ошибочно связывают с детерминизмом, есть вопрос о свободе воли. Вслед за Спинозой, Юмом и многими другими я считаю некоторое действие свободным, если мотивы или побуждения действующего агента являются звеном его каузальной цепи. Причем сами эти мотивы и побуждения могут быть строго де терминированы.

Идеал чистого разума для меня состоит в том, чтобы трактовать детерминизм так широко, как это позволяет квантовая механика. Однако попытки его строгой формулировки сталкиваются с хорошо известными трудностями. Когда о некотором событии мы говорим, что оно детерминировано одним из существующих сейчас событий, то должны ли мы при этом считать, что имеется общее условное утверждение, истинное, хотя, быть может, и неизвестное нам, антецедент которого представлен настоящим событием, а консеквент — обсуждаемым будущим событием? Без некоторых значительных ограничений такой детерминизм довольно быстро выхолащивается в «Che sara sara» и способен служить лишь темой шутливых песен. Тем не менее, при всей своей неопределенности идея детерминизма сохраняет свое значение как идеал разума. Она важна как общее предписание для поиска механизмов взаимодействия.

Однако все это было лишь побочными философскими разговорами. Вернемся к нашим баранам — по-новому обобщенным физическим объектам. Одно из преимуществ такого обобщения состоит в рассмотрении событий в качестве объектов. Действие или взаимодействие можно отождествить с физическими объектами, представляющими собой временные аспекты агента или агентов действия. Такое истолкование событий вызывало то опасение, что оно неспособно различить двух действий, которые осуществляются одновременно, например, человек идет и одновременно жует резинку. Я полагаю, однако, что все требуемые различения могут быть осуществлены еще на уровне общих терминов. Не всякий идущий жует резинку и не всякий жующий идет, хотя случается, что эти два действия происходят одновременно. О некотором действии что-то можно сказать как о ходьбе и нечто иное о нем можно сказать как о жевании резинки, хо-

[6] «Что будет, то будет» (ит.) (слова известной песни) — *Прим. перев.*

тя все это одно и то же событие, у которого имеются, так сказать, особенности движения ног, с одной стороны, и особенности движения челюстей — с другой.

Основания для указанной трактовки событий дает логика наречий Дэвидсона [7], который, к моему удовольствию, показал, что квантификация по событиям дает наилучший путь построения конструкций с наречиями.

Наше широкое понятие физического объекта выявляет важные стороны тождества. Некоторые философы указывали на путаницу, возникающую при обсуждении персонального тождества в случаях раздвоения личности или в фантазиях относительно переселения душ или пересадки мозга. Это не вопросы о природе тождества, а скорее вопросы о том, как лучше сформулировать термин «личность». Опять-таки существует избитый пример с судном Тезея, в котором одна доска заменяется другой до тех пор, пока в нем не остается ни одной первоначальной доски. Вопрос о том, должны ли мы считать его тем же самым судном, относится не к словам «тем же самым», а к слову «судно»: как мы находим объект для этого термина в потоке времени?

Любой непротиворечивый общий термин обладает собственным принципом индивидуации, собственным критерием тождества его денотатов. Этот принцип часто является неопределенным, как и принцип индивидуации личностей в научной фантастике. Соответственно и термин столь же неопределен, как его принцип индивидуации.

Бóльшая часть наших общих терминов обретает индивидов благодаря непрерывности рассмотрений, поскольку непрерывность близка каузальным связям. Но даже эффективные термины, опирающиеся на непрерывность, часто разветвляются в своей индивидуации, как судно Тезея, с одной стороны, и его постепенно исчезающая первоначальная субстанция — с другой. Непрерывность сохраняется в обоих направлениях.

Все это должно быть ясно и без помощи нашего широкого понятия физического объекта, однако это понятие доводит дело до конца. Оно показывает, насколько бессмысленно, изолируясь от контекста, спрашивать, являются ли некоторый вчерашний и некоторый сегодняшний образы образами одной и той же вещи. Они могут быть или могут не быть образами одного и того же тела, однако они безусловно являются образами одной и той же вещи, одного и того же физического объекта, ибо содержание любой части пространства-времени, сколь бы разбросанной в пространстве и времени она ни была, счита-

---

[7] *Davidson D.* The Logical Form of Action Sentences // The Logic of Action and Preference / Resher N. (ed.). Pittsburgh, Pittsburgh University Press, 1967, pp. 81—95.

ется физическим объектом.

Президент, или президентство Соединенных Штатов, является одним из таких физических объектов, хотя и не телом. Это пространственно прерывный объект, составленный из временных отрезков, каждый из которых является временным периодом некоторого тела — какого-то человека. Вещь в целом начинается во времени в 1789 г., когда пост занял Джордж Вашингтон, а завершит она свое существование только с последним президентством, т. е. по крайней мере два столетия спустя. Другим, в чем-то похожим физическим объектом, является Далай-лама, существование которого опирается на миф о последовательных реинкарнациях. Однако миф необязателен.

Тело представляет собой физический объект особого рода — объект, который выглядит непрерывным и плотным в пространстве, четко выделяется на фоне своего окружения и сохраняет индивидуальность во времени благодаря непрерывности изменений места, формы и цвета. Эти критерии достаточно расплывчаты, особенно с точки зрения молекулярной теории, которая говорит нам, что границы твердого тела неопределенны и его непрерывность лишь кажущаяся.

Обобщение от тела к физическому объекту естественно следует, как мы видели, за конкретизацией отдельных частей вещества. Столь же естественно оно соответствует молекулярной теории: если даже твердое тело не имеет четких границ, то почему мы должны здесь останавливаться?

Нам не удалось бы обосновать существование с помощью неопределенных понятий тела и вещества, если бы тела и вещества исчерпывали всю нашу онтологию. Более конкретные индивиды, такие как «собака» или «стол», подобно «телу», продолжают сохранять неопределенность своих микрофизических границ и неопределенность области самих все более отдаленных денотатов. Однако эта неопределенность относится лишь к классификации, а не к существованию. Все варианты считаются физическими объектами. Физические объекты в этом родовом смысле образуют довольно богатый универсум, однако требуется нечто большее — нужны числа. Измерение полезно для кулинарии и коммерции, но с течением времени оно возвышается до более благородной цели — до формулировки количественных законов. Существуют фундаментальные научные теории, которые и являются источниками реальных чисел. Диагонали требуют иррациональных чисел, окружности — трансцендентных. Мы не можем обойтись одними константами, нам нужна квантификация по числам. Принятие чисел в качестве значений переменных означает их материализацию и признание цифр их именами. Этого требует общность наших количественных законов.

Измерения иногда рассматривали как приписывание чисел: де-

вять миль, девять галлонов. Мы будем следовать Карнапу [8] и строить каждую измерительную шкалу как многоместный общий термин, связывающий физические объекты с чистыми числами. Таким образом, «галлон *xy*» означает, что жидкость или сыпучий физический объект *x* равен *y* галлонов, а выражение «миля *xyz*» означает, что физические объекты *x* и *y* находятся на расстоянии *z* миль друг от друга. В таком случае чистые числа, по-видимому, принадлежат к нашей онтологии.

Классы также включаются в онтологию, так как, подсчитывая вещи, мы измеряем классы. Если статистическое обобщение, относящееся к некоторой популяции, содержит квантификацию по числам людей, оно должно также включать в себя квантификацию по классам, членами которых являются люди. Квантификация по классам присутствует и в других столь же неприметных случаях, о чем свидетельствует известное определение Фреге понятия «предок» с помощью понятия «родители»: предками некоторого человека являются члены каждого класса, содержащего этого человека и родителей своих членов.

Иногда в естествознании мы явным образом интересуемся классами, а именно в таксономии. Мы читаем, например, что существует свыше четверти миллиона видов жуков. Здесь, очевидно, мы имеем дело с четвертьмиллионными классами и прежде всего и главным образом, — с классом всех таких классов. Однако, мы можем немного сэкономить. Вместо того чтобы в этом контексте говорить о видах, мы можем употреблять двуместный общий термин, применимый к жукам, — «несовпадающий по виду». Утверждение о том, что существует свыше четверти миллиона видов жуков, эквивалентно утверждению о том, что существует класс, состоящий из свыше четверти миллиона *жуков*, ни одна пара из которых не совпадает по виду. Последнее утверждение передает нужную информацию и все еще требует материализации обширного класса, однако это класс жуков, а не класс классов жуков.

Такой способ устранения класса классов применим далеко не всегда. Здесь его можно использовать благодаря тому, что виды взаимно несовместимы.

Следует отметить чисто вспомогательную роль классов во всех трех примерах. При подсчете вещей нас больше интересуют считаемые вещи, чем их классы. В примере с генеалогией мы имеем дело с людьми, их родителями и предками; классы появляются лишь при переходе от одних к другим. Большой и даже чрезмерный простор классы получают в примере с жуками. Но даже здесь, когда говорят, что существует столь большое количество видов, интересуются в первую очередь жуками, а не классами. Данное утверждение говорит нам о

[8] *Carnap R.* Physikalische Begriff Bildung. Karsruche, 1926.

том, что жуки в высшей степени разборчивы при спаривании. Оно передает именно эту информацию, но делает это более точно, и ссылка на классы как раз способствует большей точности. Наши интересы ограничиваются физическими объектами, и апелляция к классам выполняет лишь инструментальную роль. Я рассматриваю математику в ее отношении к естественным наукам именно с этой точки зрения. Тем не менее, рассматривать классы, числа и тому подобное с инструментальной точки зрения вовсе не значит отрицать возможность их объективации, нужно лишь объяснить, почему?

III

Итак, в дополнение к физическим объектам мы принимаем также абстрактные объекты. Чтобы лучше понять, как это происходит, рассмотрим простой пример с натуральными числами. Условия, которые нам нужно наложить на них, просты и немногочисленны: мы принимаем некоторый объект в качестве первого числа и некоторый оператор, применение которого к какому-нибудь числу порождает единственное новое число. Короче говоря, нам нужна некая прогрессия, ибо любая прогрессия опирается на эти основания. Важнейшее применение натуральных чисел заключается в применении их к измерению классов — в утверждении, что класс имеет n элементов. Доказано, что другие важные применения чисел сводимы к данному. Однако *этой* цели будет служить любая прогрессия, ибо сказать, что некий класс имеет n элементов, есть то же самое, что сказать, что его элементы находятся в соответствии с членами прогрессии до n, не уточняя при этом, какая прогрессия имеется в виду.

Существует множество способов определения конкретных последовательностей классов. Когда нам нужны натуральные числа, мы можем просто взять члены одной из таких последовательностей — той, которая покажется нам наиболее удобной. В свою очередь, на базе натуральных чисел хорошо известными способами можно с помощью классов определить рациональные и иррациональные числа. При одном из таких построений они оказываются просто определенными классами натуральных чисел. Поэтому когда нам требуются рациональные или иррациональные числа, мы можем взять подходящие подклассы какой-либо последовательности классов. У нас никогда не возникает необходимости говорить о числах, хотя в практике удобно пользоваться числовым жаргоном.

Таким образом, числа можно выбросить за борт, сохранив их лишь как манеру речи. У нас остаются лишь физические объекты и классы. Причем не только классы физических объектов, но классы классов и так далее. Некоторые из этих высших уровней нужны для

выполнения функций чисел и других средств прикладной математики, поэтому приходится принимать всю иерархию, чтобы избежать дополнительных сложностей.

Но что же такое классы? Рассмотрим самый нижний уровень – классы физических объектов. Каждое относительное предложение или другой общий термин детерминирует некоторый класс — класс тех физических объектов, приписывание которым данного термина является истинным. Два термина детерминируют один и тот же класс физических объектов в том случае, если их приписывание истинно для одних и тех же физических объектов. Однако не впадая в противоречие со всем сказанным, мы могли бы систематически реконструировать каждый класс как его дополнение, компенсировав это переинтерпретацией двуместного общего термина «быть членом чего-то» таким образом, чтобы он стал означать «не быть членом чего-то». От этого ничего бы не изменилось.

Здесь мы можем увидеть глубокое различие между абстрактными и конкретными объектами По-видимому, физический объект во многих случаях и в значительной степени можно фиксировать посредством указания. Но я убежден, что это различие иллюзорно.

В качестве примера вновь рассмотрим мое расширенное понятие физического объекта как материального содержания любой пространственно-временной области. Это было интуитивным объяснением, не предполагавшим материализации самого пространства-времени. Однако мы вполне могли бы материализовать эти участки пространства-времени и рассматривать их вместо физических объектов или же просто назвать их физическими объектами. Все, что можно было сказать в рамках прежней позиции, оказывается возможным перевести на язык новой точки зрения без последствий для структуры научной теории или ее связей с наблюдением. Во всех случая, когда предикация «x есть P» говорит о физическом объекте x, мы могли бы, по сути дела, читать это так: «x есть пространство-время P». Можно было бы прежнее «P» переинтерпретировать как «пространство-время P» и ничего не переписывать.

Понятие пространства самого по себе или места является неприемлемым. Если бы существовали реальные места, то существовали бы абсолютный покой и абсолютное движение, поскольку изменение местоположения было бы абсолютным движением. Против понятия пространства-времени такого возражения выдвинуть нельзя.

Если мы принимаем избыточную онтологию, включающую в себя и физические объекты и пространственно-временные области, то можно было бы считать их различными. Однако, если мы заменяем физические объекты их пространственно-временными областями, а затем компенсируем это переинтерпретацией двуместного общего тер-

мина «есть материальное содержание чего-то» так, чтобы он означал «есть пространственно-временная область чего-то», то ни о каком различии говорить уже нельзя. При переводе с постороннего языка мы можем выбирать любую интерпретацию.

Все эти примеры не вполне естественны, ибо они справедливы только в том случае, если предполагается существование пустых пространственно-временных областей и они — подобно наполненным областям — допускаются в качестве значений переменных. Если бы мы всерьез пытались реконструировать физические объекты как пространственно-временные области, мы должны были бы расширить наш универсум, включив в него пустые области, и тем самым пришли бы к бессодержательности непрерывной системы координат.

Это изменение онтологии, устранение физических объектов в пользу чистого пространства-времени оказывается чем-то большим, чем придуманным примером. Элементарные частицы становятся опасно неустойчивыми по мере прогресса физики. Возникают серьезные сомнения в индивидуальности частицы, причем не только в потоке времени, но даже в отдельный момент. Теория поля, в которой состояния приписываются непосредственно пространственно-временным областям, способна дать лучшую картину мира, как полагают некоторые физики.

В этом пункте напрашивается дальнейший сдвиг онтологии: можно заменить пространственно-временные области соответствующими классами четверок чисел произвольно выбранной системы координат. Тогда мы получим онтологию чистой теории множеств, так как в ней можно построить числа и четверки чисел. Не существует больше никаких физических объектов, выступающих в качестве индивидов при построении иерархии классов, однако это не приносит ущерба. В современной теории множеств принято начинать с нулевого класса, затем образовывать из него единичный класс и так далее, производя, таким образом, бесконечное количество классов, из которого затем можно получить все известное богатство бесконечного.

Против отождествления мира с продуктом столь произвольно избранной системы координат можно было бы возразить. Но можно и согласиться с ним, приняв во внимание то обстоятельство, что именно благодаря произвольности координат в законы теоретической физики не войдут никакие конкретные числовые координаты. Конкретная система координат появляется лишь на более низких уровнях — при обсуждении вопросов астрономии, географии, геологии или истории, и здесь она оказывается уместной.

Теперь посмотрим на те три случая, в которых мы интерпретировали или переинтерпретировали некоторую область объектов, отождествляя ее с частью другой области. В первом примере мы отождест-

вили числа с классами. Во втором примере физические объекты были отождествлены с наполненными пространственно-временными областями. В третьем примере пространственно-временные области были отождествлены с некоторыми классами, а именно классами четверок чисел. В каждом из этих случаев мы получали упрощение, поскольку вначале у нас было две области.

Имеется четвертый пример того же рода, который стоит отметить, ибо он связан с давно обсуждаемым дуализмом мышления и тела. Вряд ли нужно говорить, что этот дуализм не вызывает симпатий. Если мышление и тело должны взаимодействовать, то нам нужно искать механизм этого взаимодействия. Мы также сталкиваемся с печальной необходимостью убедить физиков отказаться от нежно любимых ими законов сохранения. С другой стороны, безвредный дуалистический параллелизм оказывается фундаментально избыточным и представляет собой образец того ненужного умножения сущностей, которое столь сурово осуждал Уильям Оккам. Однако теперь легко увидеть, что этот признающий или непризнающий взаимодействие дуализм сводим к физическому монизму, если, конечно, не признавать существования бесплотных духов. Дуалист, отвергающий существование бесплотных духов, обязан согласиться с тем, что для каждого состояния мышления существует сопутствующее и легко различимое состояние соответствующего тела. Обсуждаемое состояние тела легко описать просто как состояние, сопровождающее некоторое состояние мышления. Но тогда мы можем обойтись одними состояниями тела, отбросив те состояния мышления, с помощью которых указывали на первые. Мы можем переинтерпретировать менталистские термины как обозначающие соответствующие состояния тела, и никто не заметит никакой разницы.

Эта переинтерпретация менталистских терминов напоминает то истолкование событий, которое я предложил выше, и ставит тот же вопрос о распознавании сопутствующих событий. Я вновь предложил бы тот же ответ, который дал выше.

Я рассматриваю это как свидетельство того, что здесь нет свободы выбора, нет надежды на обоснование ментального монизма посредством приписывания ментальных состояний всем состояниям физических объектов.

Четыре перечисленных случая редукционной переинтерпретации вполне удовлетворительно позволяют нам освободиться от одной из областей и действовать только с оставшейся. Однако не менее поучительным я нахожу другой вид переинтерпретации, при котором мы ничего не сокращаем, а просто изменяем наши объекты без малейшего нарушения структуры или эмпирического обоснования научной теории. Ясно, что в каждом случае нам требуется только одно — не-

которое правило, посредством которого единственный объект предлагаемого нового типа приписывается каждому из прежних объектов. Я называю такое правило «функцией замещения». Когда мы утверждаем, что x есть P, мы приписываем общий термин «P» некоторому объекту x. Теперь вместо этого мы переинтерпретируем x в новый объект и будем говорить, что x есть f от P, где «f» представляет функцию замещения. Вместо того чтобы говорить «x есть собака», мы говорим, что x есть пространственно-временная область, пожизненно занятая собакой. Или же мы сохраняем старый термин «P», «собака» и переинтерпретируем его как «f от P», «пространственно-временная область собаки». Такова стратегия, которую мы могли видеть в разнообразных примерах.

Осуществляемое изменение является двойным и радикальным. Устраняются первоначальные объекты и изменяется интерпретация общих терминов. С одной стороны, происходит изменение онтологии, с другой — идеологии, и это осуществляется одновременно. Вместе с тем вербальное поведение не нарушается, находя подтверждение в тех же самых наблюдениях, что и прежде. Реально ничего не меняется.

Отсюда я делаю вывод о непостижимости референции. Вопрос о том, о каких объектах говорит некий человек, есть не более чем вопрос о том, как мы предлагаем переводить его термины в наш язык. Мы свободны варьировать решение этого вопроса вместе с функцией замещения. Этот перевод ограничивает свободно колеблющуюся референцию чужих терминов только относительно свободно колеблющейся референции наших собственных терминов, связывая эти термины.

Дело не в том, что мы мечемся в поисках какой-то твердой почвы. Опираясь на свой собственный язык, мы спокойно пользуемся им, и все хорошо: слово «кролик» обозначает кроликов и нет смысла спрашивать, «Являются ли кролики в этом смысле "кроликами"?». Референция становится непонятной в том случае, когда мы начинаем размышлять об отображении нашего языка в самое себя или занимаемся переводом.

Структура определяется теорией, а не выбором ее объектов. Этот факт пятьдесят лет тому назад обосновал Ф. Рамсей, рассуждая с иных позиций. К этой теме неоднократно обращался Б. Рассел в своей работе «Анализ материи», хотя и обсуждал ее в несколько расплывчатой манере. Однако и Рамсей, и Рассел говорили только о том, что они называли теоретическими объектами, противопоставляя их наблюдаемым объектам.

Я расширяю это учение на все объекты, ибо все объекты я считаю теоретическими. Это есть следствие серьезного отношения к идее, восходящей к Бентаму, а именно идее семантической первичности предложений. Именно предложения случая, а не термины следует

рассматривать как реакцию на стимул. Даже наши изначальные объекты — тела — уже являются теоретическими. Это становится наиболее заметно, когда мы ищем их индивидуацию во времени. Имеем ли мы дело с тем же самым яблоком в следующий момент времени или с другим, похожим на первое, устанавливается с помощью вывода из сети гипотез, которые мы постепенно усвоили в процессе овладения ненаблюдаемой суперструктурой нашего языка.

Отчетом о наблюдениях, на которые опирается наука, являются предложения случая. Продуктом науки также являются предложения, которые, как мы надеемся, содержат истину о природе. Объекты, или значения переменных, служат лишь указателями в пути, и мы можем заменять или отбрасывать их, как нам будет угодно, пока сохраняется структура связи предложений. Научная система, онтология и все остальное представляют собой созданное нами концептуальное средство, связывающее один чувственный стимул с другим. Я еще раз повторяю то, с чего начал.

Но в самом начале статьи я также высказал свою непоколебимую уверенность в существовании внешних вещей — людей, нервных окончаний, палок, камней. Я вновь это утверждаю. Я также верю, хотя и менее твердо, в существование атомов, электронов и классов. Но как же теперь весь этот здравый реализм можно совместить с той сухой картиной, которую я только что изобразил? Ответ дает натурализм — осознание того факта, что сама наука, а не первая философия решает, какая реальность должна быть выделена и описана.

Семантические рассуждения, которые кажутся несовместимыми со всем этим, связаны не с оценкой реальности, а с анализом метода и свидетельств. Они относятся не к онтологии, а к методологии онтологии и, таким образом, к эпистемологии. Эти рассуждения показали, что я действительно мог бы отказаться от моих внешних вещей и классов и обратить функции замещения к чему-то странному и необычному, не затрагивая при этом никаких подтверждающих свидетельств. Однако все утверждения о реальности должны вытекать из чьей-то теории мира, в противном случае они будут противоречивыми.

Мои методологические соображения о функциях замещения и непостижимости референции также носят натуралистический характер, они не входят в философию, предшествующую науке. Речь все еще идет о физическом мире, представленном в терминах общей науки, которую с небольшими вариациями мы все принимаем. Наряду со всем этим существуют наши чувственные рецепторы, близкие и удаленные тела, воздействующие на эти рецепторы. Эпистемология или что-то близкое к ней для меня означает учение о том, каким образом мы — животные — могли изобрести науку, дающую схематичное представление внешних воздействий на нервные окончания. Именно

это учение открывает, что видоизменения нашей онтологии посредством функций замещения столь же хорошо могли бы соответствовать чувственным импульсам. Признание этого обстоятельства не означает отказа от онтологии, в терминах которой осуществляется познание.

Мы *можем* отказаться от нее. Мы свободны изменять ее, не разрушая никаких свидетельств. Если мы делаем это, то данное эпистемологическое замечание само испытывает соответствующую переинтерпретацию. Нервные окончания и другие вещи позволяют осуществить подходящие замещения, опять-таки не затрагивая никаких свидетельств. Но было бы ошибочным предполагать, что нам все это безразлично и что все альтернативные онтологии мы можем признать истинными, а все рассматриваемые миры реальными. В таком случае мы спутали бы истину с подтверждением. Истина имманентна, и нет ничего более высокого. Мы же вынуждены рассуждать в рамках той или иной теории.

Трансцендентальное рассуждение или то, что претендует на звание первой философии, стремится получить статус имманентной эпистемологии в том смысле, который я придал этому понятию. Исчезает трансцендентальный вопрос о реальности внешнего мира — вопрос о том, изучает ли и в какой мере наша наука *вещь в себе*.

Наша научная теория может оказаться ошибочной в известном смысле вследствие неудачи предсказанных наблюдений. Но если неведомо для себя мы случайно нашли теорию, согласующуюся с каждым возможным наблюдением — как прошлым, так и будущим? В каком смысле тогда можно было бы говорить, что мир отличается от того, что утверждает теория? Очевидно, ни в каком, даже если бы нам удалось уточнить выражение «каждое возможное наблюдение». Наша универсальная научная теория требует от мира лишь одного: он должен иметь такую структуру, которая обеспечивала бы те последовательности стимулов, которых ожидает наша теория. Более конкретные требования бессодержательны, как показывает свобода в выборе функций замещения.

Радикальный скептицизм возникает из путаницы того вида, который я упомянул, однако сам он не является противоречивым. Наука уязвима со стороны иллюзий типа кажущегося излома палки, опущенной в воду, и тому подобных, поэтому когда скептик отказывается от науки, в этом можно видеть лишь чрезмерно острую реакцию. Тем не менее, опыт способен оказаться таким, что оправдает его сомнения относительно внешних объектов. Наши успехи в предсказании наблюдений могут внезапно прекратиться, и одновременно окажутся успешными предсказания, опирающиеся на мечты и грезы. В этом случае вполне разумно было бы усомниться в нашей теории природы. Однако наши сомнения все-таки были бы имманентными и носили науч-

ный характер.

Моя позиция по отношению к рациональной реконструкции мира из чувственных данных столь же натуралистична. Я не считаю этот замысел противоречивым, хотя его мотивы в некоторых случаях весьма туманны. Как мне представляется, эта концепция постулирует область сущностей, непосредственно связанных с возбуждениями органов чувств, а затем — иногда с помощью вспомогательных сущностей теории множеств — приступает к построению посредством контекстуальных определений некоторого языка, адекватного для естественных наук. Идея такого построения выглядит весьма привлекательно, поскольку она ставит научное рассуждение в гораздо более явную и систематическую связь с контролирующими его наблюдениями. Увы, я убежден, что это, к сожалению, невозможно.

Другим понятием, которое я рискнул бы вытащить из омута трансцендентального, является понятие реальной действительности. Это понятие оказывается важным в связи с моей концепцией о неопределенности перевода. Я утверждал, что два различных перевода могут соответствовать всем возможностям поведения и, таким образом, не существует реальности, относительно которой тот или иной перевод можно признать верным. Подразумеваемое понятие реальности не является трансцендентальным или даже эпистемологическим, оно не связано с вопросом о наглядных свидетельствах. Это понятие относится к онтологии, к вопросу о реальности и должно истолковываться натуралистически в рамках нашей научной теории мира. Предположим, к примеру, что мы приняли физику элементарных частиц и установили совокупности или базисные состояния и отношения, в которых они могут находиться. Когда я утверждаю, что не существует объективной реальности, говоря, скажем, о двух конкурирующих переводах, то я имею при этом в виду, что оба перевода совместимы со всеми распределениями состояний и отношений элементарных частиц. Иными словами, они физически эквивалентны. Вряд ли стоит говорить о том, что у нас отсутствует способность выделять какие-то распределения микрофизических состояний и отношений. Я имею в виду физические условия, а не эмпирические критерии.

Именно в этом смысле я утверждаю, что не существует сущности, заставляющей нас интерпретировать любую человеческую онтологию так или, благодаря функциям замещения, иначе. Ничто человеческое, так сказать, не исключается. Мы можем изменить нашу собственную онтологию, сохранив все свидетельства, но при этом мы переходим от наших элементарных частиц к каким-то их заместителям и благодаря этому переинтерпретируем стандарты того, что считать сущностью. Подобно гравитации и электрическому заряду фактуальность есть внутреннее дело нашей теории природы.

Дональд ДЭВИДСОН

МЕТОД ИСТИНЫ В МЕТАФИЗИКЕ [1]

Когда мы совместно пользуемся некоторым языком, а это необходимо в целях коммуникации, мы принимаем также картину мира, которая в своих общих чертах должна быть истинной. Отсюда следует, что, выявляя общие особенности нашего языка, мы выявляем общие особенности реальности. Поэтому один из способов разработки метафизики заключается в изучении общей структуры нашего языка. Конечно, это не единственный истинный метод метафизики, такого просто не существует. Однако это метод, которым пользовались такие философы, как Платон, Аристотель, Юм, Кант, Рассел, Фреге, Витгенштейн, Карнап, Куайн и Стросон, далекие друг от друга по времени и по своим взглядам. Перечисленные философы не были согласны друг с другом относительно того, каковы важнейшие свойства языка и каким образом их лучше всего изучать и описывать, они приходили к различным метафизическим выводам.

Описываемый и рекомендуемый мною метод не нов, каждую из важнейших особенностей этого метода можно обнаружить у того или иного философа, его основная идея неявно содержится в лучших работах по философии языка. Новым является явная формулировка самого подхода и обоснование его философской значимости. Я начинаю с обоснования, затем перехожу к описанию самого метода и в заключение даю набросок некоторых его применений.

I

Почему наш язык, впрочем любой язык, должен зависеть от общего, в значительной мере верного представления о том, чем являются вещи? Рассмотрим сначала, почему тот, кто способен понять речь другого человека, должен принять его представление о мире независимо от того, правильно оно или нет. Причина состоит в том, что мы искажаем понимание слов другого человека, если в процессе понимания считаем, что он явно ошибается. Конечно, различия вполне могут существовать, но только на основе общих убеждений (beliefs). Об этих общих убеждениях вряд ли стоит говорить, они известны и тривиальны. Однако без широкой общей основы нет места для споров и дис-

[1] *Davidson D.* The Method of Truth in Methaphysics // Inquiries into Truth and Interpretation. Oxford, 1985, pp. 199–214. Перевод выполнен А. Л. Никифоровым. Статья была впервые опубликована в сб-ке: «Midwest Studies in Philosophy, 2: Studies in the Philosophy of Language». The University of Minnesota, Morris, 1977. — *Прим. ред.*

куссий. Мы не можем соглашаться или не соглашаться с кем-то, если нет почвы для взаимопонимания. По-видимому, это вполне очевидно.

Убеждения идентифицируются и описываются только в рамках жесткой структуры убеждений. Я могу верить в то, что облако закрывает солнце, но только потому, что я верю в то, что существует солнце, что облака состоят из водяного пара, что вода способна существовать в жидкой и газообразной формах и так далее. Дабы придать содержание моему убеждению, что облако закрывает солнце, не требуется какого-то конкретного набора других убеждений, однако должно существовать некоторое подходящее множество связанных с ним убеждений. Если я предполагаю наличие у вас убеждения в том, что облако закрывает солнце, то я предполагаю наличие у вас некоторой структуры убеждений, поддерживающих данное убеждение. Я допускаю, что эти убеждения должны быть в достаточной мере похожи на мои убеждения, чтобы оправдать описание вашего убеждения именно как убеждения в том, что облако закрывает солнце. Если я прав, приписывая вам данное убеждение, то структура ваших убеждений должна быть похожей на мою. Поэтому неудивительно, что я могу правильно интерпретировать ваши слова только в пределах сходства наших убеждений.

Может показаться, что приведенный аргумент показывает лишь, что хорошая интерпретация порождает согласие, оставляя совершенно открытым вопрос о том, является ли то, относительно чего достигнуто согласие, истинным. А ведь согласие, сколь бы широко оно ни было распространено, вовсе не гарантирует истинности. Однако данное замечание проходит мимо главного пункта моего аргумента. Основная идея заключается в том, что общность убеждений нужна как базис коммуникации и понимания. Более широкое утверждение говорит о том, что объективная ошибка может появиться только в структуре по большей части истинных убеждений. Согласие не создает истины, однако большая часть того, относительно чего достигнуто согласие, должна быть истинной, чтобы кое-что могло быть ложным. Слишком большое количество приписываемых ошибок способно лишить предмет его содержания, и точно так же слишком большое количество реальных ошибок лишают человека возможности правильно судить о вещах. Когда мы хотим дать интерпретацию, мы опираемся на то или иное предположение относительно общей структуры согласия. Мы предполагаем, что большая часть того, в чем мы согласны друг с другом, истинна, однако мы не можем, конечно, считать, что мы знаем, в чем заключена истина. Мы не можем давать интерпретации на основе знания истин не потому, что ничего не знаем, а потому, что мы не всегда знаем, как они выглядят. Для интерпретации нам не нужно всеведение, однако нет ничего абсурдного в мысли о всеведущем ин-

терпретаторе. Он приписывает убеждения другим людям и интерпретирует их высказывания, опираясь на свои собственные убеждения, как делают это и все остальные. Поскольку в этом отношении он не отличается от всех остальных, он вынужден обеспечивать столько согласия, сколько нужно для придания смысла его приписываниям и интерпретациям, и в этом случае, конечно, то, относительно чего согласны, будет, по предположению, истинным. Но теперь становится ясно, почему ошибочность наших представлений о мире — если этих ошибок слишком много — просто не может быть осознана. Предполагать, что она может быть осознана, значит допускать, что мог бы существовать такой (всеведущий) интерпретатор, который корректно интерпретировал бы чьи-то взгляды как в основном ошибочные, а это, как мы показали, невозможно.

II

Успешная коммуникация доказывает существование общей и в значительной мере истинной картины мира. Однако требовать общности воззрений на мир заставляет нас признание того факта, что принимаемые в качестве истинных предложения — лингвистическое представление убеждений — детерминируют значения входящих в них слов. Таким образом, общепринятая картина мира создает общий язык. Поэтому допустимо предполагать, что изучение наиболее общих аспектов языка будет изучением наиболее общих аспектов реальности. Остается лишь сказать о том, как можно выделить и описать эти аспекты.

Язык является инструментом коммуникации благодаря своим семантическим сторонам, благодаря возможности для его предложений быть истинными или ложными. Исследованием того, истинны ли те или иные конкретные предложения, занимаются различные науки, однако изучение условий истинности принадлежит семантике. Если мы хотим выявить наиболее общие особенности мира, то мы должны обратить внимание на то, что делает некоторое предложение языка истинным. Можно предположить, что если условия истинности предложений поместить в контекст универсальной теории, то получившаяся лингвистическая структура будет отображать общие особенности реальности.

Целью является построение теории истины для достаточно важной и значительной части естественного языка. Одним из факторов, которыми определяется значение любых метафизических результатов, является вопрос о границах данной теории — какая часть языка охватывается теорией и насколько она обоснована? Теория должна показать, каким образом каждое из потенциально бесконечного множества предложений можно рассматривать как построенное из конечного

числа семантически значимых атомов (грубо говоря, слов) с помощью конечного числа применений конечного числа правил построения. Затем, опираясь на структуру предложений, нужно задать условия истинности каждого предложения (относительно обстоятельств его произнесения). Таким образом, теория должна объяснить условия истинности произнесения некоторого предложения, опираясь на роль слов в этом предложении.

Здесь мы большей частью обязаны Фреге. Именно Фреге осознал важность объяснения того, как истинность предложения зависит от семантических особенностей его частей, и он предложил подобное объяснение для значительных фрагментов естественного языка. Его метод получил широкое распространение: он вводил стандартную систему записи, синтаксис которой прямо отображал подразумеваемую интерпретацию, а затем доказывал, что новая система записи при такой интерпретации обладает теми же самыми выразительными возможностями, что и значительные части естественного языка. Лучше сказать, не вполне теми же самыми возможностями, поскольку Фреге полагал, что в некоторых отношениях естественный язык страдал недостатками, и рассматривал свой новый язык как его улучшение.

Фреге интересовался семантической структурой предложений и семантическими отношениями между ними в той мере, в какой это было связано с выводом следствий. Однако он не смог придти к идее универсальной формальной теории истины для языка в целом. Одной из причин этого было отсутствие у него интереса к семантическим парадоксам. Другой — очевидная готовность признать бесконечность значений (смыслов) и референтов для каждого обозначающего выражения языка.

Поскольку в качестве единственной семантической комбинации Фреге принял применение функции к аргументам, постольку он был вынужден трактовать предложения как имена особого рода — имена истинностных значений. Рассматриваемый просто как искусный прием задания условий истинности предложений, этот ход Фреге заслуживает восхищения. Однако поскольку предложения не функционируют в языке так, как имена, подход Фреге порождает сомнения в том, что онтология, с которой он имеет дело в своей семантике, непосредственно связана с онтологией, неявно предполагаемой естественным языком. Но тогда неясно, что можно узнать о метафизике из метода Фреге. (При этом я, конечно, не имею в виду, что из работ Фреге мы ничего не можем узнать о метафизике, однако обоснование этого требует иных аргументов.)

Куайн внес существенный элемент в обсуждаемую концепцию, показав, каким образом холистский подход к проблеме понимания языка помогает решать вопросы эмпирического обоснования. Если

метафизические следствия выводятся из теории истины так, как я предлагаю, то подход к языку должен быть холистским. Однако сам Куайн по некоторым причинам не придавал холизму непосредственного метафизического значения. Во-первых, у Куайна теория истины не занимала центрального положения ни как ключ к онтологии языка, ни как основа проверки логической формы. Во-вторых, подобно Фреге, он рассматривал удовлетворительно структурированный язык скорее как улучшение естественного языка, а не как часть теории языка. По-видимому, в одном важном отношении Куайн идет даже дальше, чем Фреге, ибо если Фреге полагал, что его система записи улучшает язык, то Куайн считал, что система записи улучшает науку. В итоге Куайн связывает свою метафизику со своей канонической системой записи, а не с естественным языком. В частности, он пишет: «Поиск наиболее простого и ясного универсального образца канонической записи не следует отличать от поиска фундаментальных категорий, показывающих наиболее общие черты реальности» [2].

Формальные языки, которые мне нравятся, — первопорядковые языки со стандартной логикой — предпочитал и Куайн, однако мы выбираем их по разным причинам. Такие языки нравятся Куайну потому, что логика их проста и в них можно выразить интересные с точки зрения науки части естественного языка. С этим я согласен. Поскольку, однако, меня интересует не улучшение естественного языка, а его понимание, я вижу в формальных языках или канонических системах записи лишь средства исследования структуры естественного языка. Мы знаем, каким образом сформулировать теорию истины для формального языка, поэтому если бы мы также знали, как систематическим образом преобразовать предложения естественного языка в предложения формального языка, то мы имели бы теорию истины для естественного языка. С этой точки зрения, обычные формальные языки представляют собой вспомогательные средства, используемые нами для истолкования естественных языков как более сложных формальных языков.

Работа Тарского об определениях истины для формализованных языков вдохновляет на поиски теории истины для естественных языков [3]. Его метод заключается в том, чтобы сначала задать семантические свойства элементов конечного словаря, а затем на этой основе рекурсивно охарактеризовать истину для каждого бесконечного множества предложений. Истина определяется с помощью тонкого и плодотворного понятия (выполнимости), связывающего предложения и иные выражения с объектами мира. Важная особенность подхода Тар-

[2] *Quine W. v. O.* Word and Object, Camb., Mass.: MIT Press, 1960, p. 161.

[3] *Tarski A.* The Concept of Truth in Formalized Languages // *Tarski A.* Logic, Semantics, and Metamathematics. Oxford, Clarendon Press, 1956.

ского состоит в том, что определение предиката «истинно» считается приемлемым только в том случае, если для каждого предложения языка *L* из него следует теорема вида «*x* истинно в *L* тогда и только тогда, когда...», где «*x*» представляет описание данного предложения, а вместо точек стоит перевод предложения в язык теории.

Ясно, что эти теоремы, которые мы можем назвать *T*-предложениями, требуют предиката, справедливого именно для истинных предложений языка *L*. Из того факта, что условия истинности некоторого предложения являются переводом данного предложения (т. е. с правой стороны от связки «тогда и только тогда, когда» в *T*-предложении стоит перевод предложения, описание которого указано в левой стороне), можно заключить, что данная теория показывает, каким образом для каждого данного предложения можно определить понятие истины, не обращаясь к концептуальным средствам, которых нет в данном предложении.

Высказанные замечания лишь приблизительно корректны. Теория истины для естественного языка должна связать истинность предложения с обстоятельствами его произнесения, а если это сделано, то условия истинности, задаваемые *T*-предложением, не будут больше переводом рассматриваемого предложения и нельзя уже будет избежать использования семантических понятий в формулировке условий истинности предложений с индексикальными элементами. Еще более важно то, что понятие перевода, которое может быть сделано точным для искусственных языков с предписанной интерпретацией, для естественных языков не имеет точного и ясного смысла.

По этим и другим причинам важно подчеркнуть, что теория истины для естественного языка (как я ее себе представляю) по своим целям и задачам сильно отличается от определений истины Тарского. Здесь исчезает узкая направленность применения и вместе с этим теряется интерес к тому, что больше всего заботит логиков и математиков, например к непротиворечивости. Тарский мог считать перевод синтаксически определенным и опираться на него при определении истины. Однако в применении к естественному языку имеет смысл принять частичное понимание истины и использовать теорию истины для освещения вопросов значения, интерпретации и перевода. Выполнение конвенции Тарского желательно для теории, но больше не может служить формальным критерием ее удовлетворительности.

Для естественного языка теория истины полезна тем, что помогает раскрыть его структуру. Рассматривая каждое предложение как составленное определенным образом из конечного числа слов, она делает эту структуру явной. Когда мы изучаем термины и предложения непосредственно, без помощи универсальной теории, мы должны приписать языку метафизику. Словам и предложениям мы приписываем

некоторые роли в соответствии с категориями, которые мы постулируем, исходя из эпистемологических или метафизических оснований. Действуя таким образом, философы размышляют над вопросом о том, должны ли существовать сущности или универсалии, соответствующие предикатам, или несуществующие сущности, соответствующие необозначающим именам или дескрипциям; они пытаются обосновать, что предложения соответствуют или не соответствуют фактам или суждениям.

Все эти проблемы выглядят иначе, если взглянуть на них с точки зрения универсальной теории истины, так как такая теория неизбежно выдвигает свои требования.

III

Рассмотрим теперь некоторые приложения. Мы замечаем, что требование, заставляющее нас при задании условий истинности некоторого предложения использовать концептуальные средства только самого этого предложения, не вполне ясно в тех случаях, когда оно применимо, да и применимо оно далеко не везде. Исключения связаны с предложениями, содержащими указательные местоимения, но здесь разрешение трудности является относительно простым [4]. За исключением этих случаев, я думаю, что данное требование при всей своей неясности имеет большое значение.

Допустим, мы приняли правило, подобное этому, в качестве части теории истины: «Предложение, состоящее из сингулярного термина, перед которым стоит одноместный предикат, истинно тогда и только тогда, когда объект, именуемый сингулярным термином, принадлежит классу, заданному данным предикатом» [5]. Данное правило нарушает это требование, так как если принять такое правило, то для «Сократ мудр» *T*-предложением было бы «Сократ мудр» истинно тогда и только тогда, когда объект, именуемый "Сократ", принадлежит классу, заданному предикату "мудр"». Здесь утверждение условий истинности включает в себя два семантических понятия (именования и детерминации класса), непринадлежащих к концептуальным средствам предложения «Сократ мудр».

Из упомянутого *T*-предложения легко получить менее обязывающее и более приемлемое предложение «"Сократ мудр" истинно тогда и только тогда, когда Сократ мудр», если теория в качестве постулатов содержит также утверждения о том, что объект, именуемый

---

[4] См.: *Weinstein S.* Truth and Demonstratives // *Nous*, 1974, № 8, pp. 179–184.

[5] Ср.: *Carnap R.* Meaning and Necessity. Chicago: University of Chicago Press, 1947 (enlarged edition, 1956), ch. 5.

«Сократ», есть Сократ, а x принадлежит классу, задаваемому предикатом «мудрый», тогда и только тогда, когда x мудрый. Если таких постулатов достаточно для всех собственных имен и исходных предикатов, результат ясен. Во-первых, для всех обсуждаемых предложений можно было бы сформулировать T-предложения, свободные от нежелательных семантических терминов, и дополнительные семантические термины стали бы необязательными. Для каждого имени и предиката должен был бы существовать свой постулат, а это возможно лишь в том случае, если список имен и исходных предикатов конечен. Но если этот список конечен, то существовало бы лишь конечное число предложений, содержащих имена и одноместные предикаты, и ничто не помешало бы нам задать условия истинности для всех таких предложений прямым путем, т. е. принять сами T-предложения в качестве аксиом.

Приведенный пример показывает, каким образом конечность словаря позволяет устранить семантические понятия и как стремление к удовлетворительной теории приводит к онтологическим следствиям. Требовать, чтобы сущности соответствовали предикатам, уже не нужно, когда теория формулирует T-предложения без дополнительного семантического багажа. В рассматриваемом случае теория вообще не нуждается в том, чтобы устанавливать явное соответствие между выражениями и объектами, и поэтому не предполагает никакой онтологии. Однако это объясняется тем, что множество предложений, для которых формулируются условия истинности, конечно.

Правда, бесконечное число предложений тоже не всегда требует какой-то онтологии. Если дано конечное множество предложений с неопределенными предикатами, то легко дойти до бесконечности, добавляя средства построения предложений из предложений типа отрицания, конъюнкции или подстановки. Если онтология была не нужна для формулировки условий истинности простейших предложений, то применение данных средств не изменяет этого положения.

В общем, однако, семантически релевантная структура часто требует онтологии. Рассмотрим, например, ту идею, что стоящие в кавычках выражения следует рассматривать как семантические атомы, аналогичные собственным именам, лишенным внутренней структуры. Об этом способе рассмотрения выражений, стоящих в кавычках, Тарский говорит, что «по-видимому, это наиболее естественный и полностью соответствующий обычному употреблению способ использования кавычек» [6]. Он старается показать, что кавычки нельзя рассматривать как обычное функциональное выражение, так как взятие в кавычки не создает имени некоторой сущности, являющейся функцией

[6] *Tarski A.* The Concept of Truth in Formalized Languages // *Tarski A.* Logic, Semantics, and Metamathematics. Oxford, Clarendon Press, 1956, p. 160.

того, что именуется выражением, взятым в кавычки. Относительно этого Тарский совершенно прав, однако отсюда вовсе не следует, что выражения, взятые в кавычки, похожи на собственные имена. Даже если теория истины, в духе Тарского, и может быть сформулирована для языка, содержащего кавычки, то это еще вовсе не говорит об их сходстве, ибо существует бесконечно много выражений, стоящих в кавычках.

Идею возможного решения можно извлечь из замечания Куайна относительно того, что взятие в кавычки можно заменить записью по буквам (почти то же самое говорил Тарский). Запись по буквам обладает структурой. Она представляет собой способ построения семантически четкого описания некоторого выражения посредством использования конечного числа выражений: соединительного знака, скобок и (собственных) имен букв. Следуя этим путем, мы могли бы представить выражение в кавычках, например, «кот», как имеющее форму «"к" ⌢ "о" ⌢ "т"» или, еще лучше, «((ка ⌢ о) ⌢ т)». Идея оказывается полезной, по крайней мере, на этом уровне. Однако обратим внимание на ее следствия. Мы больше уже не рассматриваем выражение в кавычках «кот» как лишенное структуры, скорее мы видим в нем сокращенную форму некоторого сложного описания. Но не произвольное сокращение для данного конкретного случая, а *способ* сокращения, которое может быть механически развернуто в описание с более четкой структурой. На самом деле, разговор о сокращении является ошибкой; мы вполне могли бы сказать, что данная теория истолковывает выражения в кавычках как сложные описания.

Другое следствие состоит в том, что в заданной структуре выражений в кавычках мы должны выделять повторяемые и независимые «слова»: имена конкретных букв и соединительный знак. Число этих «слов» конечно, что и требовалось, но они также раскрывают некоторый онтологический факт, который трудно заметить, если рассматривать выражения в кавычках как лишенные структуры имена, — обязательство по отношению к буквам. Мы получаем удобную теорию, рассматривая молекулы как состоящие из конечного числа видов атомов, но при этом мы получаем также атомы.

Более интересным примером того, каким образом постулирование нужной языковой структуры влечет за собой принятие некоторой онтологии, является семантика Фреге для косвенных контекстов, создаваемых предложениями с пропозициональными установками. По мнению Фреге, в предложении типа «Дэниел верит, что в логове есть лев» главным является двуместный предикат «верит», при котором на первом месте стоит сингулярный термин «Дэниел», а на втором месте стоит сингулярный термин, именующий некоторое суждение или «смысл». Такое истолкование не только требует от нас трактовать предложения как сингулярные термины, но еще и находить сущности,

которые они именуют. Более того, место точек в выражении «Дэниел верит, что...» может занимать бесконечное множество предложений, поэтому при формулировке определения истины мы должны раскрыть семантическую структуру этих сингулярных терминов: нужно показать, каким образом их можно истолковать как описания суждений. Во избежание противоречий, которые неизбежно появляются, если сингулярные термины в предложении сохраняют свои обычные значения, Фреге утверждает, что они относятся к интенсиональным сущностям. Аналогичные изменения должны претерпеть семантические свойства предикатов, кванторов и пропозициональных связок. Таким образом, теория истины, которую нам нужно найти, способна справиться с данной ситуацией, но лишь за счет двусмысленного истолкования каждого слова языка: слова имеют одну интерпретацию в обычных контекстах и другую — в контекстах, содержащих выражения типа «верит, что». То, что выглядит одним словом, с точки зрения данной теории должно считаться двумя словами. Фреге обратил на это внимание и счел двусмысленность порочным свойством естественного языка; в искусственных языках своей работы «Построение логики смысла и обозначение» Чёрч устранил двусмысленность за счет введения разных выражений, отличающихся написанием [7].

Фреге предполагал, что при добавлении глагола пропозициональной установки к обозначающему выражению это выражение начинает говорить о сущности более высокого семантического уровня. Отсюда вытекает, что каждое слово и предложение бесконечно двусмысленны; в теории же Чёрча должен существовать бесконечный базисный словарь. Ни в том, ни в другом случае нельзя сформулировать такую теорию истины, которая нам нужна.

Фреге ясно понимал, что при создании систематической теории нужно рассматривать истинностное значение каждого предложения как функцию семантических ролей его частей или аспектов — гораздо яснее, чем кто-либо до него, и яснее, чем многие после него. Чего Фреге не смог оценить, как показывает последний пример, так это тех дополнительных ограничений, в частности требования конечности словаря, которые вытекают из универсальной теории истины. Фреге развил семантику до того пункта, в котором данное требование становится понятным и, может быть, даже выполнимым, однако ему не пришло в голову сформулировать это требование.

Посмотрим более внимательно на операцию, позволяющую нам выявить скрытую структуру с помощью характеристики предиката «истинно». Начальные шаги можно проиллюстрировать на примере

[7] *Church A.* A Formulation of the Logic of Sense and Denotation // Structure, Method, and Meaning: Essays in Honour of H. M. Sheffler / Handley P., Kallen H. M., Langer S. K. (eds.). N.-Y.: Liberal Arts Press, 1951.

такого простого предложения, как «Джек и Джилл поднимаются на холм». При каких условиях это предложение истинно? Проблема заключается в том, что в данном предложении присутствует повторяющееся средство — конъюнкция. Ясно, что после слова «Джилл» мы можем *до бесконечности* добавлять фразы типа «и Мэри». Поэтому любое утверждение об условиях истинности этого предложения должно иметь в виду бесконечность предложений, создаваемых тем же самым средством, и это требует истолкования. Для этого в теорию истины включается рекурсивная процедура, которая может использоваться столько раз, сколько нужно. Эта процедура, как известно, заключается в том, что сначала определяют истину для базисного и конечного набора простейших предложений, таких как «Джек поднимается на холм» и «Джилл поднимается на холм», а затем условия истинности предложения «Джек и Джилл поднимаются на холм» делают зависимыми от условий истинности двух простых предложений. Таким образом, как следствие теории истины мы получаем:

«Джек и Джилл поднимаются на холм» истинно тогда и только тогда, когда Джек поднимается на холм и Джилл поднимается на холм.

С левой стороны стоит предложение обыденного языка, структура которого ясна или неясна; с правой стороны от связки «тогда и только тогда, когда» находится предложение того же самого языка, однако той его части, которая специально выделена как обладающая способностью выявлять — благодаря повторному применению тех же самых средств — фундаментальную семантическую структуру. Если для каждого предложения языка теория истины порождает такое очищенное от случайностей предложение, то части языка, используемой в правой части, может быть придана каноническая запись. В самом деле, подставим вместо некоторых слов символы и введем группировку с помощью скобок или эквивалентных средств, и тогда фрагмент языка, используемый для формулировки условий истинности всех предложений, станет неотличим от того, что часто именуют формализованным или искусственным языком. Однако было бы ошибочным предполагать, что такое каноническое подразделение языка существенно. Поскольку союз «и» в русском [8] языке может встречаться между предложениями, мы легко преобразуем предложение «Джек и Джилл поднимаются на холм» в предложение «Джек поднимается на холм и Джилл поднимается на холм», а затем задаем условия истинности последнего с помощью правила: конъюнкция предложений истинна тогда и только тогда, когда истинен каждый член конъюнкции. Но

[8] В оригинале речь идет, конечно, об английском языке. — *Прим. перев.*

допустим, что союз «и» никогда не ставится между предложениями; его все-таки еще можно было бы признать в качестве пропозициональной связки и установить правило, что предложение, состоящее из конъюнктивного субъекта («Джек и Джилл») и предиката («поднимаются на холм») истинно тогда и только тогда, когда предложение, состоящее из первой части субъекта и предиката, и предложение, состоящее из второй части субъекта и предиката, оба истинны. Данное правило менее ясно и нуждается в дополнении другими правилами, чтобы вполне заменить простое первоначальное правило. Однако суть дела остается прежней: каноническая запись представляет собой удобство, без которого можно обойтись. Оно полезно для выявления логической формы, но не является необходимым.

Точно так же было бы чрезвычайно легко истолковать отрицание, если бы все предложения, содержащие отрицание, мы могли бы преобразовать в предложения с тем же самым истинностным значением, но в которых отрицание всегда стоит перед предложением (как, например, «не случается так, что»). Однако даже если бы это было невозможно, отрицание все еще могло бы остаться пропозициональной связкой, если бы условия истинности предложения типа «Уголь не бел» формулировались со ссылкой на условия истинности предложения «Уголь бел» («Уголь не бел» истинно тогда и только тогда, когда «Уголь бел» не истинно).

Истоки онтологии выходят на поверхность только там, где теория обретает квантификационную структуру и объясняет истинностные зависимости с помощью систематического привязывания выражений к объектам. Поразительно, насколько ясно необходимость теории выражена в одной древней апории — в вопросе о том, каким образом можно доказать асимметрию субъекта и предиката. До тех пор, пока наше внимание направлено на отдельные простые предложения, мы можем недоумевать, почему при объяснении истины предикаты включаются в онтологию в меньшей степени, чем сингулярные термины. Класс мудрых объектов (или свойство мудрости) раскрывается как то, что может соответствовать предикату «мудрый» в предложении «Сократ мудр», подобно тому как Сократ соответствует имени «Сократ». Как указано выше, для описания онтологии теория истины требует неконечного числа таких предложений. Однако, когда мы приходим к смешанной квантификации и предикатам любой степени сложности, картина изменяется. При сложной квантификационной структуре теория будет подбирать для выражений объекты. Но если используемая логика является логикой первого порядка, то нет необходимости вводить сущности, соответствующие предикатам. Признание этого факта не устранит, конечно, вопроса о том, существуют ли такие вещи, как универсалии или классы. Однако этот факт показывает, что

между сингулярными терминами и предикатами существует различие: многие элементы языка, включая переменные, кванторы и сингулярные термины, должны вводиться как референциальные; с предикатами же дело обстоит не так.

Далеко не всегда ясно, какова квантификационная структура предложений естественного языка. То, что кажется сингулярным термином, иногда превращается в нечто менее онтологическое, когда начинают исследовать логические отношения данного предложения к другим предложениям. Теория же может требовать, чтобы логические свойства предложения были обусловлены его квантификационной структурой, внешне неочевидной. Здесь имеется известная иллюстрация. Какова онтология такого предложения:

«Джек упал раньше, чем Джек разбил свою корону»?

Джек и его корона кажутся единственными кандидатами в сущности, которые должны существовать, если данное предложение истинно. И если вместо «раньше, чем» мы поставим «и», такой ответ может показаться нам удовлетворительным по изложенным выше основаниям: способом, пригодным для бесконечного количества сходных случаев, мы можем установить условия истинности всего предложения «Джек упал и Джек разбил свою корону» на основе истинностных значений составляющих его предложений и можем надеяться задать условия истинности этих предложений, ограничившись онтологией, которая включает в себя только Джека и его корону. Но предложение «Джек упал раньше, чем Джек разбил свою корону» нельзя истолковать таким образом, поскольку «раньше, чем» не может рассматриваться как истинностно-функциональная семантическая связка. Для того чтобы данное предложение было истинным, нужно, чтобы оба составляющих его предложения были истинными, однако этого еще недостаточно для его истинности, так как перестановка компонентов сделает все предложение ложным.

Фреге показал, как справиться с этим случаем. Условия истинности предложения «Джек упал раньше, чем Джек разбил свою корону» можно сформулировать следующим образом: это предложение истинно тогда и только тогда, когда существует момент времени t и существует момент времени t', такие, что Джек упал в момент t, Джек разбил свою корону в момент t' и t предшествует t'. Вот так мы вынуждены принимать существование моментов времени, если считаем истинным такого рода предложение. А если принять во внимание холистский характер определения истины, то открытие скрытой онтологии в предложениях, содержащих выражение «раньше, чем», следует распространить и на другие предложения: «Джек упал» истинно тогда и

только тогда, когда существует момент времени t, такой, что Джек упал в момент t.

Теперь рассмотрим более острый пример. Возьмем сначала предложение «Падение Джека причинно обусловило разбиение его короны». Здесь естественно принять «Падение Джека» и «разбиение его короны» в качестве сингулярных терминов, описывающих события, а «причинно обусловило» рассматривать как двуместный, или реляционный, предикат. Но в таком случае каким будет семантическое отношение между такими общими терминами, как «падение» из выражения «Падение Джека», и таким глаголом, как «упал» из «Джек упал»? Как предложение «Падение Джека причинно обусловило разбитие его короны» по условиям истинности отличается от предложения «Джек упал, что причинно обусловило то, что Джек разбил свою корону», в котором фраза «что причинно обусловило то, что» выглядит как пропозициональная связка?

Корректная теория выражения «причинно обусловлено», о чем я говорил в других местах, параллельна теории Фреге для выражения «раньше, чем» [9]. Я полагаю, что предложение «Джек упал, что причинно обусловило разбиение его короны» истинно тогда и только тогда, когда существуют события e и f, такие, что e есть падение Джека, f есть разбиение его короны и e причинно обусловило f. Согласно этому предикат «падение», говорящий о событии, становится первичным, а контексты, содержащие глагол, — производными. Таким образом, предложение «Джек упал» истинно тогда и только тогда, когда существует падение, в котором участвует Джек; «Джек прогуливается» истинно тогда и только тогда, когда существует прогулка, в которой участвует Джек, и так далее. При таком анализе существительное типа «Падение Джека» становится подлинным описанием, и оно описывает некоторое падение, в котором участвует Джек.

Одно соображение, помогающее нам примириться с онтологией частных событий, заключается в том, что теперь мы можем отказаться от абстрактной онтологии моментов времени, которую только что приняли, так как события являются столь же подходящими членами отношения «раньше, чем», как и моменты времени. Другое соображение говорит о том, что признание онтологии событий помогает нам найти путь к построению жизнеспособной семантики для глаголов и глагольных модификаций. Если не признавать событий, то встает проблема объяснения логических взаимоотношений между такими, например, предложениями: «Джонс порезал себе щеку, когда брился бритвой в ванной в субботу», «Джонс порезал себе щеку в ванной» и «Джонс порезал себе щеку». Кажется, что здесь действует какое-то

[9] См.: *Davidson D.* Actions and Events, Oxford: Oxford University Press, 1980, essays 7.

повторяющееся средство, однако каким, с семантической точки зрения, может быть это средство? Книги по логике об этом не говорят. Они рассматривают эти предложения как говорящие об отношениях с изменяющимся числом мест, которое зависит от числа глагольных модификаций. Однако, такой анализ приводит к неприемлемому выводу, что существует бесконечный базисный словарь, и не способен объяснить очевидных отношений следования. Интерпретируя данные предложения как говорящие о событиях, мы получаем возможность разрешить эти проблемы. Тогда мы можем утверждать, что предложение «Джонс порезал себе щеку в ванной в субботу» истинно тогда и только тогда, когда существует событие пореза своей щеки Джонсом, *и* это событие имело место в ванной, *и* оно имело место в субботу. Теперь повторяющееся средство становится очевидным: это знакомое соединение конъюнкции с квантификацией, позволяющее нам оперировать с выражением «Некто упал и разбил свою корону».

Это средство действует, но как мы видели, оно заставляет нас принимать некоторую онтологию — онтологию, включающую людей для предложения «Некто упал и разбил свою корону» и (вдобавок) события для предложения «Джонс порезал себе щеку в ванной в субботу». Несколько смешным кажется то обстоятельство, что в современной философии стало модным пытаться *избежать* онтологических проблем, рассматривая определенные фразы как наречия. Полагают, что мы можем избежать обращения к чувственно данному, если предложение типа «Гора кажется Смиту голубой» перепишем в виде «Гора выглядит голубо для Смита». Другая сходная идея состоит в том, что мы можем обойтись без онтологии интенсиональных объектов, рассматривая предложения о пропозициональных установках как, по сути дела, конструкции с наречиями: предложение «Галилей сказал, что Земля вертится» тогда превращается в «Галилей говорил так-как-будто-Земля-вертится». Я думаю, мало шансов осуществить систематический семантический анализ таких конструкций, не впадая в онтологическую путаницу.

Имеется еще один, несколько иной путь, на котором теория истины приводит к метафизическим следствиям. Приноравливаясь к наличию в естественном языке указательных местоимений и указательных элементов типа грамматических времен, теория истины вынуждена истолковывать истинность как свойство произнесения, которое зависит (помимо всего прочего) от произносимого предложения, говорящего и момента времени. Альтернативным образом можно было бы трактовать истину как отношение между говорящим, предложением и моментом времени. Тогда произнесение «Я имею рост пять футов» истинно, если осуществляется в некоторые периоды времени из жизни большинства людей, и истинно, если осуществляется в лю-

бой период времени в течение значительного промежутка из жизни немногих людей. Предложение «Ваше склонение фиксировано» может быть истинным, если произносится говорящим в тот момент, когда он обращен лицом к западу, хотя оно не могло бы быть истинным, если бы он смотрел на север. Предложение «Хилари поднялся на Эверест» в течение долгого времени было ложным, а теперь навсегда будет истинным. Предложения без демонстративных элементов не могут заменить предложений с демонстративными элементами, однако если у нас есть теория истины, мы должны иметь возможность сформулировать, не используя демонстративных элементов, правило, говорящее о том, при каких условиях предложения с такими элементами будут истинны. Такое правило будет формулировать условия истинности предложений типа «Хилари поднялся на Эверест» только с помощью квантификации по произнесениям, говорящим и моментам времени или, быть может, по событиям.

Если при построении теории истины требуется явная ссылка на говорящих и окружающие условия, то из предположения, что общие особенности языка отображают объективные особенности мира, мы должны заключить, что подходящая метафизика на центральное место поставит идею человека (говорящего), локализованного в обыденном пространстве и времени.

Следует отметить, что «метод истины» в метафизике не устраняет обращения к более стандартным, часто вовсе не лингвистическим аргументам и решениям. Возможности теории истины, например, в значительной мере зависят от используемых ею логических средств, а этого вопроса сама теория решить не может. Данный метод также не предполагает, как мы видели, что сверх логических истин мы должны еще принимать какие-то истины как условие взаимопонимания. Теория истины лишь описывает образцы истин среди предложений, не говоря нам о том, когда эти образцы оказываются непригодными. Так, например, я утверждаю, что очень большое количество наших обычных суждений о мире не может быть истинным, если не существует событий. Однако, теория истины, даже в предлагаемой мной форме, не могла бы сказать, какие именно события существуют. Если же, однако, я прав относительно логической формы предложений об изменениях, то без событий не существует широко распространенного вида истинных предложений об изменениях. А если не существует истинных предложений об изменениях, то не существует и истинных предложений об объектах, которые изменяются. Метафизика нежелающего считать истинными такие предложения, как «Везувий извергался в марте 1944 г.» или «Цезарь перешел Рубикон», теория истины не будет принуждать соглашаться с существованием событий и даже, быть может, людей или гор. Если же он согласен с тем, что многие из

таких предложений истинны (какими бы они ни были), то ясно, что он должен признавать существование людей и вулканов, а если я прав, то и существование таких событий, как извержения и переходы.

Достоинство метода истины заключается не в том, что он решает такие вопросы раз и навсегда или решает их без метафизических размышлений. Но этот метод уточняет смысл возможных альтернатив и выдвигает универсальную идею последствий того или иного решения. Метафизика стремится к общности как к своей цели; метод истины выражает это стремление, требуя построения теории, затрагивающей все основания. Таким образом, хотя проблемы метафизики не решаются и не заменяются другими проблемами, они становятся проблемами всякой хорошей теории. Мы стремимся построить теорию, которая является простой и ясной, логический аппарат которой понятен и обоснован и которая объясняет, как функционирует наш язык. Что представляют собой факты функционирования языка, может оставаться до некоторой степени спорным, поскольку разум различных носителей языка способен колебаться между простотой и ясностью. Я не сомневаюсь, что эти вопросы являются старыми вопросами метафизики, но в новом обличье. Однако этот новый их облик во многих отношениях кажется привлекательным.

Дэниел ДЕННЕТ

ОНТОЛОГИЧЕСКАЯ ПРОБЛЕМА СОЗНАНИЯ [1]

I. СОЗНАНИЕ И НАУКА

Те, кто убежден в бесполезности философии, любят ссылаться на ее историю и заявляют, что там невозможно заметить никакого прогресса. Ни в одной области философии это заявление нельзя легче подтвердить, чем в философии сознания, история которой, когда она рассматривается под широким углом зрения, кажется бесплодным качанием маятника от дуализма Декарта к материализму Гоббса, идеализму Беркли, а затем обратно к дуализму, идеализму и материализму, с немногими изобретательными, но неправдоподобными приспособлениями и изменениями терминологии. Инновации одного поколения отвергались следующим, так что, несмотря на сложную аргументацию и растущий словарь малопонятного жаргона, дополняемого в каждую эпоху модными научными терминами своего времени, там не было никаких реальных и постоянных достижений.

Вопрос, который предопределил такой маятник, касается отношения между сознанием и телом, а проблема, которая привела маятник в движение — этом декартовская дилемма взаимодействия. Если, как это кажется правдоподобным на первый взгляд, существуют, с одной стороны, сознание и ментальные явления, а с другой — тела и физические явления, тогда эти сферы либо взаимодействуют, либо нет. Первоначальное резонное предположение, что они взаимодействуют, приводит, однако, к тупику такой трудности, что можно заявлять о *reductio ad absurdum* [2] дуализма, по крайней мере в картезианском его варианте. Если *ex hypothesis* [3] ментальные события являются нефизическими, то они не могут обладать никакой физической энергией или массой, и следовательно, не могут каким-либо образом вызвать изменения в физическом мире, если только мы не откажемся от важнейшего центрального принципа сохранения энергии и его всех разновидностей.

Какой-то способ подхода к этой дилемме должен быть, и существует множество возможностей для выбора, которые все прочерчены колебаниями маятника. Можно отклонить принцип сохранения энергии, и это приведет к совокупности взглядов о нефизических причинах и «случаях». Или можно сохранить этот принцип и отвергнуть другие

---

[1] *Dennett D.* The Ontological Problem of Mind // Content and Consciousness. Routledge and Kegan Paul; London, Boston and Henley, 1969, part I, ch. 1. Перевод выполнен А. Л. Блиновым. — *Прим. ред.*

[2] Сведение к абсурду (*лат.*) — *Прим. перев.*

[3] Предположительно (*лат.*) — *Прим. перев.*

подходы, которые приводят к указанной дилемме. То есть можно отрицать существование тел и физических явлений и быть идеалистом, или же отрицать существование нефизического сознания и ментальных явлений и быть материалистом или физикалистом, либо придерживаться дуализма без всякого взаимодействия и быть сторонником параллелизма или эпифеноменалистом.

Дефекты каждой из этих альтернатив во всех их вариантах были продемонстрированы вновь и вновь, но неспособность философов найти удовлетворительную точку опоры для маятника имела незначительное, если вообще какое-либо влияние вне рамок философии вплоть до недавнего времени, когда достижения науки, в особенности биологии и психологии, сблизили философские вопросы с научными вопросами или, точнее, вплотную привели ученых к *необходимости* ответа на вопросы, которые раньше были обособленной и исключительной областью философии. Хотя в текущей литературе все еще можно найти старый отказ нейрологов относительно того, чтобы «оставить философам» вопросы о «тайне» сознания, «инициировании сознанием нервной деятельности» и т. д., но эти стремления освободиться от трудных вопросов не признаются больше удовлетворительными. Мы нуждаемся теперь не только в ответах на «строго философские» концептуальные вопросы о сознании, но и на все еще абстрактные вопросы типа, как устранить брешь между физиологическими теориями и философским пониманием ментальных понятий.

Такой постепенный и трудно достижимый подход науки к философским вопросам проблемы сознания-тела привел некоторых философов к переформулировке главной задачи философии сознания. В отличие от разработки науки в этой области, они поставили целью обеспечить удовлетворительный статус для сознания и ментальных явлений, соответствующих тем, что изучаются наукой, и вполне естественно, они отдали предпочтение решению проблемы путем отождествления ментальных объектов с физическими [4]. Мотив для такого отождествления можно приблизительно охарактеризовать как стремле-

---

[4] В обширной литературе по теории тождества выделяются различные темы: *Place U. T.* Is Consciousness a Brain Process? // British Journal of Psychology, v. XLVII, 1956, pp. 44–50; *Feigl H.* The «Mental» and «Physical» // Minnesota Studies in the Philosophy of Science, v. 3 / Feigl H. et al. (eds.), Minneapolis, 1958, pp. 370–457; *Smart J.* Sensation and Brain Processes // Philosophical Review, v. LXVIII, 1959, pp. 141–56.

В многочисленных последующих статьях значительное развитие взгляда может быть найдено в статье: *Nagel T.* Physicalism // Philosophical Review, v. LXXIV, 1965, pp. 339–356. Статьи Плэйса и Смарта перепечатаны с исправлениями в книге: *The Philosophy of Mind* / Chappel V. C. (ed.), Englewood Cliffs, 1962.

ние отождествить летающие блюдца с болотным газом или русалок с ламантинами, дабы избежать онтологического раздувания. Если допустить существование летающих блюдец и русалок вдобавок с более обычными вещами, которые, как мы считаем, существуют, то это приведет к грубому и необъяснимому раздуванию образа нашей научной картины мира и, возможно, заставит нас пересмотреть некоторые фундаментальные и иначе принятые законы и принципы естественных наук. Похоже, что эти философы боятся, что предположение о явно нефизических ментальных вещах, таких как мысль, сознание и ощущение, подвергнет более серьезным образом риску целостность и единство становящейся научной схемы. Придерживаясь веры в эту схему, они решаются отождествить ментальные вещи с физическими вещами или «сводят» первые ко вторым.

Они рассматривают в качестве единственной альтернативы асимметричную научную картину мира, содержащую в одном небольшом углу мира *отличные* в своей основе нефизические сущности, неподчиняющиеся законам физики, и, следовательно, заставляют либо в корне изменить эти законы или необоснованно сужают их универсальность. Либо они надеются открыть и доказать такие ментальные объекты и явления, которые будут не чем иным, как еще не описанными физическими объектами и явлениями, предположительно в мозгу. Если они правы, допуская эти единственно известные альтернативы, тогда попытку устранить нежелательные ментальные вещи более резонно, конечно, вести по первой линии, так же как обратиться к гипотезам о людях из космоса, пяти измерениях и антигравитационных машинах только после всех неудачных попыток отождествить летающие блюдца с более мирскими объектами. К сожалению, правдоподобность теории тождества почти целиком выводится из неприемлемости ее альтернативы. Если опасность в его отрицании не показалась так очевидной, тогда немногие будут склонны предположить, что мысль, боль или желание *были* только мозговым процессом. В этом отношении современная теория тождества выглядит в значительной мере похожей на своих материалистических предшественниц в колебании маятника: метафизически экстравагантным и неправдоподобным монизмом, к которому движутся путем признания дилеммы со столь же экстравагантным и неприемлемым дуализмом. Я буду доказывать, что теория тождества является ошибочной, но это не принуждает нас к какому-либо старому дуализму, который также безнадежен. Выход из этой мало обещающей ситуации состоит в отказе от маятника целиком, а это требует показа того, что одно из наших первоначальных предположений не так очевидно, как кажется на первый взгляд, а именно предположение, что существуют сознание и ментальные явления, с одной стороны, и физические тела и явления, с другой.

2. СУЩЕСТВОВАНИЕ И ТОЖДЕСТВО

Стратегия, которая обещает развеять чары старого «изма», впервые была использована Райлом в «Понятии сознания» [5]. Райл доказывал, что сознание и материя являются различными логическими «категориями» и поскольку они принадлежат к разным категориям, то логически и концептуально бесполезно пытаться отождествить сознание с материей или беспокоиться о том, когда такие попытки оказываются несостоятельными. Этот подход привлекателен, если он может решить задачу: он освобождает теоретиков тождества от двойной работы и в то же самое время говорит нам, что боязнь онтологического раздувания в этом случае устраняется. Концептуальное свободное пространство, которое оно обеспечивает, не должно, однако, рассматриваться как устанавливающее правдоподобность его предпосылок. Существует ли фактически какое-либо логическое или концептуальное различие между терминами ментальных и физических объектов, которое могло быть использовано для обоснования утверждения, что теория тождества есть «категориальная ошибка»?

Иллюстрации различий такого рода, необходимых для поддержки подобных утверждений нетрудно найти. Общие имена существительные в английском языке показывают характерные отличия в области вербальных контекстов, в которых они могут должным образом осмысленно появиться. Например, хотя «сидеть на столе», «продать стол,» «домогаться того стола», «разрезать стол пополам» — все не являются исключительными, но существуют нечто ошибочное в предложениях: «сидеть на удобстве», «продать мерцание в глазах», «домогаться кубического корня из семи» и «разрезать оправдание пополам» [6]. Вообще говоря, слова для повседневных предметов среднего размера подходят к огромному разнообразию контекстов, в то время как «абстрактные» и «теоретические» слова в этом отношении являются наиболее ограниченными. Возможно, наша прирожденная склонность в пользу конкретных слов перед абстрактными, вытекает из этого различия в контекстуальной сфере. Чем в большем количестве кон-

---

[5] *Ryle G.* The Concept of Mind, London, 1949.

[6] Я должен кратко напомнить важность и трудность вопроса: являются ли предложения, содержащие такие дисгармонии, как «Я могу сидеть на удобстве», синтаксически плохо сформулированными (и следовательно, ни истинными ни ложными) или же они ложны по значению (и поэтому имеют истинным отрицание)? Превосходное обсуждение этого и других вопросов, затрагиваемых в данном разделе, см. у Ф. Соммерса «Типы и онтологии» (*Sommers F.* Types and Ontology // Philosophical Review, v. LXXII, 1963, pp. 321—63; перепечатано в кн.: *Strawson P. F.* Philosophical Logic, Oxford, 1967.)

текстов существительное знакомо, тем более реальным, мыслимым и знакомым кажется сам объект. (Должно быть возможно подтвердить это размышления о нашей интуиции и предпочтениях, но это подтверждение не имеет отношения к предпринятому нами исследованию; никакие самостоятельные онтологические вопросы не могут быть установлены путем обращения к опросу общественного мнения). Существует несколько крайних случаев употребления английских существительных, ограничивающихся лишь горстью контекстов или даже только одним. Куайн упоминает «sake» в «for sake of» [7] и «behalf» в «on my behalf» [8] [9]. Другими такими идиомами являются «посредством» и «дать слово». Вы не можете сделать что-либо с или против «ради», надеяться «в интересах», избежать «посредством» или наблюдать над обещанием. Как указывает Куайн, такие вырожденные (degenerative) существительные не имеют собственной комбинаторной функции, но замкнуты в своих идиомах. Вся идиома функционирует как одно слово и реально существуют только этимологические и эстетические основания для типографского разделения идиом вообще. Это означает, что любой логический и семантический анализ выражений «ради» или «в моих интересах» будет ошибочным, если он основывается на их сходстве с выражениями типа: «для моей жены» и «на мою голову», что может быть связано с плохим владением языком. Любой, достаточно глупый, чтобы обыскивать некий дом, дабы найти «ради» его владельца (its owner's sake), или пытающийся отождествить «интересы человека» (a man's behalf) с температурой тела или банковским счетом, совершит ошибку, сходную с ошибкой человека, ожидающего увидеть фургон (van) в каждом караване (caravan), удивляющегося, где же район (ward), если некто движется вперед (marches forward), или ожидает услышать шум (clank), когда умирающий человек наконец «сыграет в ящик» (kicks the bucket). В этих случаях аргументы Райла очевидны: например, категориальной ошибкой будет попытка физиолога изолировать и идентифицировать *силу* (the dint) определенного мускульного напряжения, что отнюдь не означает, будто сила есть скрытое, нефизическое сопровождение такого напряжения.

Сходные аргументы могут быть выдвинуты и для не столь крайних случаев. Куайн полагает, что существительные для единиц измерения, такие, как «миля», «градус Фаренгейта», лучше всего рассматривать как составные части небольших групп идиом, нежели как полноценные существительные, которые выделяют различимые предметы в мире [10]. Как только современный материалист узнает, в какие пре-

[7] Ради (*англ.*) — *Прим. перев.*

[8] В моих интересах, от моего имени (*англ.*) — *Прим. перев.*

[9] *Quine W. v. O.* Word and Object. Cambridge, Mass., 1960, p. 244.

[10] *Ibid.*, p. 244.

делы английский язык ставит «милю», он не будет потрясен, узнав, что мили между Землей и Луной и не следует отождествлять с наличием каких-либо лучей, атомов или следов плазмы [11].

Если эти тривиальные случаи категориальных ошибок хорошо установлены, то сама их тривиальность может оказаться убедительной против правдоподобия какой-либо аналогии, которая объединила бы их в богатом и многостороннем словаре сознания. Мысль, боль и желание, кажется, имеют гораздо более прочное существование, чем выражения, подобные «ради» или «мили». Хотя никто не может видеть или пролить чернила на мысль, или боль, или желание, тем не менее, мысль может возникнуть, подобно взрыву, а боль — подобно пламени, может стать интенсивнее, желание — подобно чесноку, вызвать расстройство желудка. Если аналогия между такими терминами и нашими тривиальными примерами достаточно сильна, чтобы исключить их из контекста тождества, то она все же далека от очевидности. Конечно, она была неочевидна для многих авторов, которые пытались защищать версии теории тождества в последнее десятилетие.

То, что неочевидно, тем не менее в конечном счете может стать обоснованным или, по крайней мере, полезным исследовать. Рассмотрим один пример, более близкий к проблемам сознания во всей их сложности, но неотягощенный древними тайнами. Мы говорим: «я слышу голос», «у него голос тенора», «вы напрягаете ваш голос», «я потерял свой голос». Но тогда представляет ли голос вещь? Если так, то какого рода эта вещь? Голос, который мы напрягаем, может казаться бесспорной физической частью тела, подобной спине и глазам, когда их напрягаем, а может быть голосовыми связками. Но, конечно, нельзя говорить о голосовых связках тенора или радоваться голосовым связкам Сазерлэнд или потерять голосовые связки. Голос в отличие от голосовых связок можно передать по радио через моря, и он может пережить смерть своего носителя на магнитной ленте. Также никто не напрягает или узнает или теряет какие-либо колебания в воздухе или многообразие частот. Можно утверждать, что «голос» является двусмысленным в том отношении, что он обладает некоторым точным и конечным списком значений, так что, голос, который изменяется или напрягается есть часть тела, а голос, радующийся, узнаваемый или записываемый, составляет некоторый комплекс колебаний. Тогда что мы имеем в виду, когда говорим о потере голоса? Возможно, диспозицию. Различение этих разных смыслов слова при-

[11] Теоретики пространства и измерений не всегда осознавали эту категориальную ошибку. Декарт — один их них — против существования пустоты выдвигал довод, что если бы не было материи между *A* и *B*, то не было бы никакого расстояния между ними («Начала философии», часть II, разд. 16—18).

водит нас, однако, в неловкое положение. Голос Сазерлэнд в записи не тот же самый, который она напрягала в прошлом месяце, а голос, временно потерянный, не тот, который мы узнаем. Сколько голосов у Сазерлэнд? Если мы рассмотрим это заявление о неопределенности голоса серьезно, тогда предложении «Сазерлэнд имеет такой сильный голос; попробуйте послушать его чистоту в той записи, которую я сделал до того, как она потеряла его», будет грамматически ужасным, ибо с каждым «его» связано пропущенное слово, но в самом предложении нет ничего ошибочного, кроме частичного повторения. Когда слово рассматривается (корректно) как недвусмысленное, тогда попытки представить любую часть или части физического мира, образующего голос, будут бесплодными, а также и бессмысленными. Голос не есть орган, диспозиция, процесс, событие, способность или — как сообщается в словаре — «звук, выраженный устами». Слово «голос», как оно раскрывается в специфической среде своих контекстов, совершенно не соответствует дихотомии физического и нефизического, что так расстраивает теоретиков тождества, но это не может быть основанием для неясного, двусмысленного или же неудовлетворительного использования слова. Такое состояние дел не может привести ни к чему иному, кроме картезианского дуализма в отношении голоса. Поэтому не следует придумывать проблему голоса-горла наряду с проблемой сознания-тела. Не следует также ставить своей целью стать теоретиком тождества относительно голоса. Никакой правдоподобный материализм или физикализм не может требовать этого. Будет достаточно, если все, что может быть сказано о голосах, может быть перефразировано, объяснено или иначе соотнесено только с утверждениями о физических вещах. Поскольку подобное объяснение как таковое не оставляет необъясненным ни одно различие или явление, то возможно сохранить физикализм в отношении голосов, не отождествляя, однако, голоса с физическими объектами.

Прежде чем пытаться приспособить словарь сознания к модели «голоса», мы должны проверить нашу модель более строго. Особую важность приобретает вопрос о том, какие онтологические дистинкции связаны с дистинкциями в вербальном функционировании, которые мы должны исследовать. Короче, существуют ли голоса? Одни склонны ответить «конечно!» Мы слышим и радуемся, и вспоминаем и узнаем голоса, поэтому голоса существуют, но почему мы это заключаем? Существует ли «ради»? Я могу сделать что-то ради Сэма, а он может захотеть сделать что-то ради нации, но тогда должны ли быть там «ради»? Кажется, суть и истина состоят в утверждении, что там не существует реально никаких «ради» или «посредством»; менее истинно отрицание существования миль и градусов Фаренгейта, и еще гораздо неправдоподобнее отрицание существования голосов. Где

же тогда мы должны провести разграничительную линию? Может показаться, что эта линия проводится путем определения, являются ли контексты существования «существуют...», «существовал...» и т. д. законными контекстами для существительных в рассматриваемом вопросе. Такой подход установит, что не существует никаких «ради» (или лучше: «ради» не обозначает, не называет и не указывает на что-либо; если «существует ради» будет грамматнческой ошибкой, тогда его отрицание будет такой же ошибкой). «Миля» также не будет иметь никакой онтологической силы, поскольку, например, «имеется семь миль между...», «там была только миля...», «существует миля...» — все они неуместны. Однако «голоса» будут допускаться на основании предложений, подобных предложению «в темноте был голос, и я узнал его» [12]. Обоснование для такого подхода будет достаточно гибким, даже если наши грамматические интуиции в частных случаях были бы сильными и единодушными, но они таковыми ие являются. Наши интуиции — плохие свидетели как раз тогда, когда на них больше всего должны были бы полагаться. Рассмотрим утверждения:

(1) «существует миля между ними» является отклоняющимся от правил употреблением языка;

(2) «существует миля ходу» — неотклоняющееся употребление;

(3) «существует пять миль трудного пешеходного перехода между вершинами» подтверждает существование перехода, а не миль.

Легче ли все это оценить, чем надеяться задать вопрос, а именно будем ли мы говорить в контексте дискуссии или же выбора онтологий: существуют ли мили? Когда эти утверждения оказывается трудно оценить, их значение как критерия, убывает в двух противоположных отношеииях: релевантности и разрешимости.

Могла бы быть предложена и более терпимая онтология: нечто для каждого существительного (и фраз из существительных и т. д.). Такой более свободный подход вполне допускает существование «посредством» и «ради» и может считать вопрос онтологии целиком не заслуживающим внимания. Но послушаем следующий разговор:

— Какого возраста Смитовское «ради»?

— «Ради» не существует во времени.

— Но они же существуют, не так ли?

— Почему нет?

— Тогда, если Смитовское «ради» вневременно, мы будем не в состоянии сделать что-либо для него после его смерти.

— Нет, хотя «ради» вневременно, оно больше не может принести

---

[12] Читателю рекомендуется образовать другие предложения, подтверждающие существование голосов. Он обнаружит, что мы очень редко неудачно говорим о существовании голоса или голосов. В этом смысле голос имеет гораздо больше прав на реальность, чем, скажем, мигание в глазу.

пользу после смерти своего собственника.

— Тогда я мог бы считать, что я сделаю что-то ради Смита только тогда, когда я не знал, что он был мертв.

— Нет, вы сделаете это *ради* Смита, но только его ради больше не будет иметь какой-либо *пользы*, что бы вы ни сделали.

Такой род бессмыслицы должен быть запрещен тем или иным способом. Если просто запрещают появление слова в различных *синтаксических* ролях, как показано выше, тогда что его удерживает, если отказываются допустить, что слово не играет никакой *онтологической* роли? Утверждение существования в этих условиях и пусто, и отрицательно. Ответы «да» или «нет» на онтологические вопросы начинаются только в некоторый момент, когда мы решаем, что допущение существования чего-то разрешает нам спросить (и ожидать ответа) некоторые общие вопросы, например, какого это рода вещь? существует ли она во времени? и, в частности, тождественна ли она x? Этот последний вопрос неизбежен. Трудно представить, что имеет в виду кто-либо, утверждая существование чего-то, если он потом не разрешает задать этот вопрос. Допустим, что мы разделили универсум на множество онтологических категорий или типов, какие мы хотим. Если мы утверждаем, что x есть вещь, существующая в смысле A, или в категории A, а y вещь, существующая в смысле B, или в категории B, тогда, по крайней мере, мы должны признать, что мы только что говорили о *двух* вещах x и y, а не об одной, или, иными словами, что x не тождественно y, а есть другая вещь.

Снова рассмотрим голос. Мы принимаем предложение допустить голоса в нашу онтологию, потому что при некоторых обстоятельствах «существует голос...» звучит для нас как нечто истинное, но ведь есть и сильные доводы для отрицания голосов. Анатом, физиолог или акустик вряд ли стали бы интересоваться ими, потому что среди всех вещей, охватываемых их теориями, до сих пор не было никаких *голосов*. Если бы он даже предположил, что упустил нечто недоступное науке, то и тогда он бы смутился допущением голосов в нашей онтологии. Для своего предположения он имел бы безопасный довод: является ли голос тождественным с горлом? Нет. Тогда с легкими? Нет. Есть ли это поток воздуха? Нет. Звук ли это? Нет. Тогда должна быть *другая* вещь, которую я еще не исследовал. Мы должны исключить серию таких вопросов, но если так, тогда мы не можем заключить логически (или «посредством значения»), что голоса не тождественны с физическими объектами, ибо мы не можем исключить вопрос просто потому, что на него отвечаем «нет» (это дело логики). Мы можем исключить вопросы только путем объявления их плохо сформулированными *и вследствие* этого не допускающими никакого ответа

вообще [13]. Поэтому онтологический вопрос составляет часть вопроса, являются ли предложения (например, «Я могу сидеть на удобстве», «Голос тождествен с гортанью») логически ложными или плохо сформулированными, ибо хотя всякий раз, когда существуют две вещи, они вполне могут быть логически (в противоположность случайности) нетождественными, поскольку мы утверждаем, что там будут две вещи, и не можем исключить вопроса о тождестве путем объявления его плохо сформулированным. Суть тогда состоит в том, что отрицание существования голосов позволяет заявить, что физикалисты не нуждаются в отождествлении голосов с какими-либо физическими вещами (говоря о таких тождествах как плохо сформулированных). То, что такое отрицание в некоторой степени противоречит интуиции, бесспорно, но тогда ему противоречит и предположение о существовании «посредством» и «ради». Поскольку никакой разграничительной линии, превосходящей интуицию, провести не удается, то мы можем обратиться к другому критерию. Отрицание голосов имеет по крайней мере то преимущество в системности, что дает основание исключить вопросы *физиолога, которые интуитивно* неверны [14].

Конечно, никто интересующийся голосами никогда не впадал в только что описанные недоразумения, но возникает искушение предположить, что не только философы, но также психологи, нейрофизиологи и кибернетики иногда сбиваются с толку благодаря подобному смешению онтологического статуса ментального словаря. Результатом нашего анализа «голоса» было принятие относительно ограниченного смысла термина «существует», и это позволяет дать разъясняющую переформулировку проблемы сознания-тела: когда нейрофизиолог — или его кабинетный коллега философ-физикалист — спрашивает, остается ли *какая-либо вещь* вне его теории сознания или же *какая-либо вещь*, относящаяся к операциям, которые он изучает, за пределами области его науки, то он спрашивает, *существует* ли там

[13] См. сноску 5.

[14] Эта позиция существенно отличается от позиции Райла. Он предполагает, что достаточно будет говорить о различных типах или категориях существования (*op. cit.*, p. 22). Относительно предложенного выше взгляда нельзя отрицать, что существует также нечто, противоречащее интуиции в оценке этих странных предложений как плохо сформулированных, но не логически ложных. Ибо, если есть что-то странное в предложении «Я могу сидеть на удобстве», то кажется весьма естественным, обычным и часто слышимым способом выйти из такого затруднения сказать: «Но вы *не можете* сидеть на удобстве; это не тот род вещей». Указанное выше предложение также плохо сформулировано и противоречит интуиции. Такие выражения могут, однако, рассматриваться как сокращения для более правильных: «Удобство» не принимается в контексте «можно сидеть на...», и я несколько раз поступаю так в этой главе.

(в этом строгом, ограниченном смысле) любая такая вещь? С одной стороны, ответ, что такие вещи *не* существуют, может помочь нейрофизиологу и физикалисту, но может также вызвать удивление, ибо даже в таком строгом смысле слова «существует», *кажется*, что боль столь же явно существует как булавка, а желания и идеи как электроны. С другой стороны, ответ, что такие вещи существуют, будет означать, что стратегия Райла приведет нас обратно к нашей исходной точке. Мы возвращаемся к маятнику и должны разрешить старые альтернативы взаимодействия, параллелизма, теории тождества и т. п. Никакие разговоры о категориях и категориальных ошибках не избавят нас от ловушки дуализма, если мы не в состоянии дать приоритет одной онтологической категории над другой.

Определение онтологического статуса ментального словаря не так просто. Вместо общей аргументации должно быть проведено детальное исследование отдельных слов и семейств слов, и мы должны быть готовы к тому, что это может быть сделано только отчасти. Чтобы ускорить подобное исследование — которое будет содержаться в части I, но будет также проводиться на протяжении части II-й, — я хотел бы ввести один специальный термин. Я буду называть те существительные или номинализации, которые обозначают или именуют или указывают на существующие вещи (в строгом смысле, развитом выше) *референциальными*, а другие существительные и номинализации, такие как «ради», «миля» и «голос», не-*референциальными* [15].

Нереференциальные слова и фразы будут тогда такими, которые во многом зависят от определенных ограниченных контекстов, в частности они не могут правильно употребляться в контекстах тождества и соответственно не будут иметь никакой онтологической силы или значимости. То есть их включение в утверждаемое предложение никогда не будет обязывать утверждающего говорить о существовании любых объектов, предположительно обозначаемых, или именуемых,

[15] Я употребляю термин «референциальный» в смысле, лишь близком к термину Куайна в «Слове и объекте», но я все же выбрал данный термин из-за этих сходств. Другой термин «синкатегорематический» ближе к моему термину «нереференциальный», но был оставлен, так как при его употреблении в основном описываются прилагательные, а не существительные, и он подчеркивает преимущество класса над существованием. Так, «беременная» (expectant) является синкатегорематическим в «беременной женщине», поскольку класс беременных женщин не есть подкласс матерей, которые беременны. (см. Quine, *op. cit.*, p. 103). Различие, которое я хочу провести, не между «лошадью» и «кентавром» (есть лошади, но нет кентавров; в этом смысле «кентавр» не имеет референта), но между «лошадью» и «когда»; «когда» не имеет референта в моем смысле, что не означает, будто слово «*когда*» не мифическое или вышедшее из употребления. Куайн сказал бы, что «когда» *не термин*.

или указываемых этим термином. Наше исследование может теперь быть очерчено использованием данного нового термина. Мы можем обнаружить, что никакие термины ментальных сущностей не могут быть нереференциальными, и в таком случае мы снова возвращаемся к старым альтернативам: либо мысли тождественны физическим объектам, либо нет, но тогда мы должны принять некоторую разновидность дуализма. Либо мы можем обнаружить, что весь словарь сознания уступает нереференциальности. Это успокоит все наши тревоги относительно онтологических преувеличений и оставит нейрофизиолога в такой же несложной позиции, как и нашего исследователя голоса. Или же мы можем обнаружить, что ментальный словарь представляет собой смешанную вещь. В этом случае решающим станет вопрос, относятся ли референциальные термины в ментальном словаре к вещам тождественным или нетождественным с физическими вещами. Таким способом мы будем в состоянии сопоставить теорию, которая была последовательно физикалистской, только с теорией тождества относительно некоторых ментальных терминов, а именно терминов, которые относятся к вещам, которые действительно существуют.

Как только мы решим, что лучше всего рассматривать некоторый термин как нереференциальный, мы *вставляем* его в соответствующие контексты, как это осуществлялось ранее с термином «ради» и в несводимой идиоме «ради кого (чего)». Контексты сохраняют свое значение, но не подвержены дальнейшему логическому анализу; их части становятся подобными «столу» (table) в слове «питьевой» (potable). Главное преимущество объединения состоит в достижении онтологической абсолютизации, но за это приходится платить. Например, если бы рассматривали проблему голоса серьезно и провели тщательный и строгий анализ идиом «голоса», мы должны были бы принять, что «Джон напряг свой голос» не следует истолковывать как случай формулы «*x* напряг *y* «, ибо теперь «напряг-свой-голос» оказывается объединенным контекстом, не доступным дальнейшему анализу. Это означает, что мы больше не будем иметь логического размещения для кажущегося обоснованным вывода:

Любой, кто напрягал что-то, делал что-то чрезмерное, и Джон напрягал свой голос. Следовательно, Джон делал, что-то чрезмерное.

Но мы обязаны будем заплатить за это цену, если не должны давать разрешение на вывод:

Единственная вещь, которую напрягал Джон, были его голосовые связки. Джон напрягал свой голос, следовательно, голос Джона тождествен с его голосовыми связками.

Еще более странно, когда объединение часто расширяется за рамки нескольких слов влево и вправо от нашего нереференциального термина. Например, объединение должно превзойти любое место-

именное перекрестное соотнесение к голосам. Наиболее неправдоподобно, например, целое предложение:

«Первая вещь относительно его *голоса*, которая поразила *меня*, оказалась тем, что я слышал *его* прежде», которое становится недоступным логическому или семантическому анализу. Это заключение может показаться абсурдным, если мы будем размышлять только о том, что запрещается и что не запрещается объединением. Очевидно, объединение не запрещает анализ подобно диктатору, запрещающему свободные собрания. Оно просто запрещает некоторые виды интерпретаций, которые применяются к результатам анализа. Вполне возможно было бы предложить «семантику» для идиом «голоса» так же, как и «логику». Но при этом должна соблюдаться единственная вещь — объединение будет запрещать любую попытку трактовать эту «семантику» как *расширение* семантики нашего референциального словаря терминами вроде «голоса» как *разновидности* вещей *в дополнение* к разновидности вещей, обозначенных референциальными терминами. Преимущество такой точки зрения состоит в том, что она опирается на существующие вещи и референциальные термины, «голоса» же всегда должны быть нереференциальными. Только таким путем можно отвергнуть альтернативу тождества или нетождества. При условии сохранения такого обособления, однако, не существует каких-либо границ для разновидностей и числа систем, которые могут быть построены для того, чтобы иметь дело с частями объединенных выражений, и можно даже ожидать, что любая открываемая система будет виртуально параллельной семантике и логике на референциальной стороне произведенного разделения [16]. Объединение тогда осуществ-

[16] Карел Ламберт пытался убедить меня, что адекватный логический язык, который я требую для сохранения логической нейтральности, будет двухквантормой логикой, такой, которая разработана Леонардом, Ван Фраасеном и им самим (*Leonard H. S.* Essences, Attributes and Predicates // Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association, v. XXXVII, 1964, pp. 25—51; *Frassen B. van.* Meaning Relations among Predicates // Nous, I, 1967, pp. 161—79; *Meyer R. K., Lambert K.* Universally Free Logics and Standart Quantification Theory // Journal of Symbolic Logic, v. XXXIII, № 1, 1968, pp. 8—26; *Frassen B. van, Lambert K.* Quantifiers, Meaning Relations and Modality // *Philosophical Developments in Nonclassical Logic; Modality, Existence and related areas.* Lambert K., ed. (*fortcomming*)). Эти языки были разработаны, чтобы иметь дело с несколько отличными проблемами, в частности с «возможными объектами», так удобными для модальных логиков, и их адаптация к моей позиции потребует объединения голосов, мыслей и сознания с кентаврами и грифонами (если не с круглыми квадратами), а это, очевидно, искажает мой взгляд. Будет ли это в конечном счете логически или философски нежелательным искажением, пока неясно мне.

ляется с некоторой точки зрения. Оно делает контекст недоступным для анализа только под определенным углом зрения. Эта недоступность не есть лишь помеха. Она обеспечивает также определенную степень свободы, освобождая аналитика от нахождения всех наших логических и семантических правил, выполняющихся вдали от границ объединения.

Еще не решен вопрос, *являются* ли все или любые термины, обозначающие наши ментальные сущности референциальными, но мы лишь решили их исследовать, чтобы увидеть это. В этих целях я предлагаю применить тактику, которую можно будет назвать *пробным объединением.* Мы не хотим рассматривать никаких онтологических предпосылок с той целью, чтобы представить термины ментальных объектов либо референциальными, либо нереференциальными, и это может быть осуществлено путем истолкования всех предложений, содержащих термины для ментальных сущностей, как пробно объединенных, подверженных дальнейшему исследованию, которое приведет нас к подтверждению объединения или же к освобождению от него. Мы не *предполагаем* с самого начала, что некоторые виды вопросов имеют ответы, что определенные следствия имеют место, или существует соответствие между именами физических и ментальных объектов. То, с чего мы начинаем тогда, будут предложения, содержащие слова для ментальных сущностей, которые должны быть исследованы. Мы можем сказать, что эти предложения существуют «в ментальном языке», и мы признаем, что они являются осмысленными и, следовательно, истинными или ложными. В известной мере задачей рассмотрения тогда будет установление того, станут ли части предложений, которые должны быть построены, удовлетворять нашей стандартной семантике — ослабят ли они или нет объединение [17].

Более широкий вопрос, включающий прежний как часть, состоит в том, могут ли предложения, рассматриваемые в целом или анализируемые, *коррелировать в объяснении* с предложениями из референциальной области одних лишь физических наук? Нашей моделью здесь служит пример голоса. Объяснение вокальных явлений может не содержать никакой *референции* к голосам. Может ли объясиение ментальных явлений подобным же образом избежать референции к сознанию, мысли и боли? Рассматривая предложения в целом как наши первоначальные единицы, мы способны избежать принятия одной предпосылки, которая неизбежно приводит к маятнику старомодных аль-

[17] Другими словами, мы начинаем с помощью истолкования предложений в форме p или q пропозиционального исчисления; тогда нам приходится сталкиваться с вопросом, могут ли их части также браться под кванторами исчисления предикатов (рассматривается, в стиле Куайна, как онтологическое обязательство).

тернатив, — предпосылки, что «сознание», «мысль» и «боль» являются референциальными, другими словами, что существуют сознание и ментальные явления, с одной стороны, и тела и физические явления, с другой.

Конечно, не только любое отображение предложений на предложения будет представлять *объяснительную корреляцию*. Можно было бы объединить каждое истинное предложение ментального языка с предложением, характеризующим настолько исчерпывающе, насколько это возможно, физическое состояние лица или лиц в рассматриваемом вопросе, но это не объяснило бы ничего. По крайней мере, предложения, связанные с ментальным языком, должны описывать условия, меняющиеся систематическим образом относительно различий в ментальном языке. Однако степень свободы, которую мы получаем путем объединения предложений ментального языка, позволит нам избежать абсурдного требования грубой теории тождества. Как указывает Патнэм, предположение, что частный ментальный опыт, например, мышление об Испании, тождествен с частным физическим состоянием, требует, чтобы все существа, действительно размышляющие об Испании, должны находиться в определенном физическом состоянии, которое исключает, как наиболее неправдоподобную возможность, что существа с биохимией, отличной от нашей, или же с иной нервной системой могли думать об Испании [18].

---

[18] *Putnam H.* Psychological Predicates // Art, Mind and Religion / *Capitan H., Merrill D.*, (eds.) Pittsburgh, 1967, pp. 37—48. Можно было бы утверждать, что я был неправ в своем отношении к теоретикам тождества, и что Смарт и другие фактически использовали онтологическую точку зрения, которую я выдвигал. Смарт, в конце концов, реагировал на возражение, что след образа не является мозговым процессом, отвечая: «Я не доказываю, что след образа есть мозговой процесс, но восприятие наличия следа образа есть такой процесс». («Sensations and Brain Processes». Переработанный вариант в кн.: Chappel, *op. cit.*, p. 168).

Можно было бы интерпретировать это как утверждение, что «след образа» не был референциальным атомом, а скорее «наличием следа образа», то есть объединенной идиомой. Нейгел (*op. cit.*, p. 341) идет даже дальше: «Вместо отождествления мыслей, ощущений, следов образов и т. п. с мозговыми процессами я предлагаю отождествить наличие ощущений у личности с ее телесным бытием в физическом состоянии или с испытываемыми ею физическими процессами». Позиция Нейгела весьма близка к моей в том, что он просто рассматривает предложение ментального языка как целое, превращая его в соответсвующую герундиальную номинализацию и помещая затем рядом со знаком тождества, граничащим с также измененным предложением, обозначающим физическую сущность.

Но возражение Патнэма направлено и против более умеренных тождеств Нейгела. Нейгел предполагает, что корреляции должны быть слиш-

Даже среди *homo sapiens* неправдоподобно настаивать, чтобы два из них, мыслящие об Испании, должны находиться в некотором однозначно физически описываемом состоянии.

Скорей, чем пытаться охарактеризовать абстрактным образом минимум требований для научного объяснения, попытаемся выявить, какие корреляции мы можем найти. Как только они будут установлены, мы можем спросить, представляют ли они адекватное объяснение ментальных явлений. В наиболее общих терминах наша задача состоит в том, чтобы обеспечить научное объясиение сходств и различий в тех случаях, благодаря которым предложения различных ментальных языков оказываются истиниыми или ложными Так, например, наша задача состоит не в том, чтобы отождествить мысль Тома об Испании с некоторым физическим состоянием его мозга, ио точно определить те условия, при которых можно уверенно сказать, что все предложение «Том думает об Испании» истинно или ложно. Такой способ рассмотреиия характеризует задачу иахождения объяснения сознания, которое *объединено и согласуется* с *частью* науки как целого, но избегает, по крайней мере первоначально, обязательства находить среди *вещей* науки каких-либо референтов для терминов ментального словаря. Это обязательство будет рассматриваться только в случае, если некоторые или все ментальные термины будут сопротивляться любым усилиям трактовать их как нереференциальные.

Первое препятствие, связанное с нашей попыткой достичь объяснительных корреляций, представляет собой очень общий, но весьма мощный аргумент, сводящийся к тому, что те черты мира, благодаря которым определенные предложения ментального языка оказываются истинными или ложными, иаходятся за пределами области физических наук и не описываются и не поддаются объяснению в рамках научной схемы. Если этот аргумент обоснован, тогда достигнутая нами позиция непричастности в решении онтологических проблем, не будет иметь иикакой пользы, ибо данный аргумент касается лишь отношений между предложениями.

ком сильными, чтобы быть правдоподобными, Кроме того, не исчезает ли суть теории тождества, когда начинают истолковывать предложения в целом в действительных ситуациях или положениях дел, если они потом объявляются тождественными с другими ситуациями или положениями дел?

Джон СЁРЛ

СОЗНАНИЕ, МОЗГ И ПРОГРАММЫ [1]

Какую психологическую и философскую значимость следует нам приписать недавним усилиям по компьютерному моделированию познавательных способностей человека? Я считаю, что, отвечая на этот вопрос, полезно отличать «сильный» AI (как я это называю) от «слабого» или «осторожного» AI (*Artificial Intelligence* — Искусственный Интеллект). Согласно слабому AI, основная ценность компьютера в изучении сознания состоит в том, что он дает нам некий очень мощный инструмент. Например, он дает нам возможность более строгим и точным образом формулировать и проверять гипотезы. Согласно же сильному AI, компьютер — это не просто инструмент в исследовании сознания; компьютер, запрограммированный подходящим образом, на самом деле и есть некое *сознание* в том смысле, что можно буквально сказать, что при наличии подходящих программ компьютеры *понимают*, а также обладают другими когнитивными состояниями. Согласно сильному AI, поскольку снабженный программой компьютер обладает когнитивными состояниями, программы — не просто средства, позволяющие нам проверять психологические объяснения; сами программы суть объяснения.

У меня нет возражений против притязаний слабого AI, во всяком случае в этой статье. Мое обсуждение здесь будет направлено на притязания, которые я определил здесь как притязания сильного AI, именно: на притязание, согласно которому подходящим образом запрограммированный компьютер буквальным образом обладает когнитивными состояниями, и тем самым программы объясняют человеческое познание. Когда я далее буду упоминать AI, я буду иметь в виду сильный вариант, выраженный в этих двух притязаниях.

Я рассмотрю работу Роджера Шэнка и его коллег в Йейле (*Schank and Abelson* 1977), так как я знаком с ней больше, чем с другими подобными точками зрения, и потому что она представляет собой очень ясный пример того типа работ, которые я хотел бы рассмотреть. Но ничего в моем последующем изложении не зависит от деталей программ Шэнка. Те же аргументы приложимы и к SHRDLU Винограда (*Winograd* 1973), и к ELIZA Вейценбаума (*Weizenbaum* 1965), и, в сущности, к любому моделированию феноменов человече-

---

[1] *Searle J.* Minds, Brains, and Programs // The Philosophy of Artificial Intelligence / Boden M. (ed.) Oxford, 1990. Перевод выполнен А. Л. Блиновым. Впервые статья была опубликована в журнале: «The Behavioral and Brain Sciences», 1980, № 3, pp. 417–424. © Cambridge University Press. — *Прим. ред.*

ской психики средствами машин Тьюринга.

Очень коротко, опуская разнообразные детали, можно описать программу Шэнка следующим образом: цель программы — смоделировать человеческую способность понимать рассказы. Для способности людей понимать рассказы характерно, что люди способны отвечать на вопросы о данном рассказе даже в тех случаях, когда даваемая ими информация не выражена в рассказе явным образом. Так, например, представьте, что вам дан следующий рассказ: «Человек зашел в ресторан и заказал гамбургер. Когда гамбургер подали, оказалось, что он подгорел, и человек в гневе покинул ресторан, не заплатив за гамбургер и не оставив чаевых». И вот если вас спросят: «Съел ли человек гамбургер?», вы, видимо, ответите: «Нет, не съел». Точно так же, если вам предъявят следующий рассказ: «Человек зашел в ресторан и заказал гамбургер; когда гамбургер подали, он ему очень понравился; и покидая ресторан, он перед оплатой по счету дал официантке большие чаевые,» и спросят: «Съел ли человек свой гамбургер?», вы, видимо, ответите: «Да, съел». И вот машины Шэнка могут точно так же отвечать на вопросы о ресторанах. В этих целях они обладают неким «представлением» («репрезентацией») той информации о ресторанах, какая бывает у людей и какая дает людям возможность отвечать на подобные вопросы, когда им предъявлен некий рассказ, вроде тех, что приведены выше. Когда машине предъявляют рассказ и затем задают вопрос, она распечатает такой ответ, какой мы ожидали бы от человека, которому предъявлен подобный рассказ. Приверженцы сильного AI утверждают, что в этой последовательности вопросов и ответов машина не только моделирует некую человеческую способность, но что, кроме того:

1. можно сказать буквальным образом, что машина *понимает* рассказ и дает ответы на вопросы;
2. то, что делают машина и ее программа, *объясняет* человеческую способность понимать рассказ и отвечать на вопросы о нем.

Мне, однако, представляется, что работа Шэнка [2] никоим образом не подкрепляет ни одно из этих двух утверждений, и я сейчас попытаюсь показать это.

Любую теорию сознания можно проверить, например, так: задаться вопросом, что бы это означало, что мое сознание на самом деле функционирует в соответствии с теми принципами, о которых данная теория утверждает, что в соответствии с ними функционируют все сознания. Приложим этот тест к программе Шэнка с помощью сле-

[2] Я, разумеется, не утверждаю, что сам Шэнк подписался бы под этими утверждениями.

дующего *Gedankenexperiment* [3]. Представим себе, что меня заперли в комнате и дали некий массивный текст на китайском языке. Представим себе далее, что я не знаю ни письменного, ни устного китайского языка (так оно и есть на самом деле) и что я не уверен даже, что распознал бы китайский письменный текст в качестве такового, сумев отличить его, скажем, от японского письменного текста или от каких-нибудь бессмысленных закорючек. Для меня китайское письмо как раз и представляет собой набор бессмысленных закорючек. Представим себе далее, что вслед за этой первой китайской рукописью мне дали вторую китайскую рукопись вместе с набором правил сопоставления второй рукописи с первой. Правила эти на английском языке, и я понимаю их, как понял бы любой другой носитель английского языка. Они дают мне возможность сопоставить один набор формальных символов со вторым набором формальных символов, и единственное, что значит здесь слово «формальный», — то, что я могу распознавать символы только по их форме. Представьте себе теперь, что мне дали третью китайскую рукопись вместе с некоторыми инструкциями, — вновь на английском языке, — дающими мне возможность сопоставлять элементы этой третьей рукописи с первыми двумя, и эти правила учат меня, как в ответ на те или иные формальные символы из третьей рукописи выдавать определенные китайские символы, имеющие определенные очертания. Люди, которые дали мне все эти символы, называют первый текст «рукописью», второй — «рассказом», а третий — «вопросами», но я всех этих названий не знаю. Кроме того, они называют символы, которые я выдаю в ответ на третий текст, «ответами на вопросы», а набор правил на английском языке, который они дали мне, — «программой». Чтобы слегка усложнить эту историю, вообразите себе, что эти люди также дали мне некие рассказы на английском языке, которые я понимаю, и они задают мне вопросы на английском языке об этих рассказах, и я выдаю им ответы на английском языке. Представьте себе также, что после некоторого промежутка времени я так набиваю руку в выполнении инструкций по манипулированию китайскими символами, а программисты так набивают руку в писании программ, что при взгляде со стороны — то есть с точки зрения какого-либо человека, находящегося вне комнаты, в которой я заперт, — мои ответы на вопросы абсолютно неотличимы от ответов настоящих носителей китайского языка. Никто не сможет сказать, — если он видел только мои ответы, — что я ни слова не говорю по-китайски. Представим себе далее, что мои ответы на английские вопросы неотличимы от ответов, которые бы дали настоящие носители английского языка (как этого и следовало ожи-

[3] Мысленный эксперимент (*нем.*) — *Прим. перев.*

дать) — по той простой причине, что я и есть настоящий носитель английского языка. При взгляде со стороны, — с точки зрения какого-нибудь человека, читающего мои «ответы», — ответы на китайские вопросы и ответы на английские вопросы равно хороши. Но в случае китайских ответов, в отличие от случая английских ответов, я выдаю ответы, манипулируя неинтерпретированными формальными символами. Что же касается китайского языка, я веду себя попросту как компьютер; совершаю вычислительные операции на формальным образом определенных элементах. В том, что касается китайского языка, я есть просто инстанциация компьютерной программы.

И вот претензии сильного AI состоят в том, что программированный компьютер понимает рассказы и его программа в некотором смысле объясняет человеческое понимание. Но мы теперь можем рассмотреть эти претензии в свете нашего мыслеиного эксперимента.

1. Что касается первой претензии, мне кажется совершенно очевидным, что в данном примере я не понимаю ни одного слова в китайских рассказах. Мои входы и выходы неотличимы от входов и выходов носителя китайского языка, и я могу обладать какой угодно формальной программой, и все же я ничего не понимаю. По тем же самым основаниям компьютер Шэнка ничего не понимает ни в каких рассказах — в китайских, в английских, в каких угодно, поскольку в случае с китайскими рассказами компьютер — это я, а в случаях, где компьютер не есть я, он не обладает чем-то большим, чем я обладал в том случае, в котором я ничего не понимал.

2. Что касается второй претензии, — что программа объясняет человеческое понимание, — мы видим, что компьютер и его программа не дают достаточных условий понимания, поскольку компьютер и программа работают, а между тем понимания-то нет. Но, может быть, при этом создается хотя бы необходимое условие или делается существенный вклад в понимание? Одно из утверждений сторонников сильного AI состоит в том, что когда я понимаю некий рассказ на английском языке, я делаю в точности то же самое — или, быть может, почти то же самое, — что я делал, манипулируя китайскими символами. Случай с английским языком, когда я понимаю, отличается от случая с китайским языком, когда я не понимаю, просто тем, что в первом случае я проделываю больше манипуляций с формальными символами.

Я не показал, что это утверждение ложно, но в данном примере оно определенно должно казаться неправдоподобным. А той правдоподобностью, которой оно все же обладает, оно обязано предположению, будто мы можем построить программу, которая будет иметь те же входы и выходы, что и носители языка, и вдобавок мы исходим из допущения, что для носителей языка имеется такой уровень описа-

ния, на котором они также являются инстанциациями программы. На основе данных двух утверждений мы допускаем, что даже если программа Шэнка не исчерпывает всего, чтобы мы могли бы узнать о понимании, она, возможно, есть хотя бы часть этого. Я допускаю, что это эмпирически возможно, но пока никто не привел ни малейшего основания, чтобы могли полагать, что это истинно, мой пример наводит на мысль, — хотя, конечно, и не доказывает, — что компьютерная программа попросту не имеет никакого отношения к моему пониманию рассказа. В случае китайского текста у меня есть все, что может вложить в меня искусственный интеллект посредством программы, но я ничего не понимаю; в случае английского текста я понимаю все, но пока что нет никаких оснований думать, что мое пониманне имеет что-то общее с компьютерными программами, т. е. с компьютерными операциями на элементах, определениых чисто формальным образом. Поскольку программа определена в терминах вычислительных операций на чисто формально определенных элементах, мой пример наводит на мысль, что эти операции сами по себе не имеют интересной связи с пониманием. Они наверняка не составляют достаточных условий, и не было приведено ни малейшего основания считать, что они составляют необходимые условия или хотя бы вносят какой-то существенный вклад в понимание. Заметьте, что сила моего аргумента состоит не просто в том, что различные машины могут иметь одни и те же входы и выходы при том, что их работа основана на разных формальных принципах, — дело вовсе не в этом. Дело в том, что какие бы формальные принципы вы ни закладывали в компьютер, они будут недостаточными для понимания, поскольку человек сможет следовать этим формальным принципам, ничего не понимая. Не было предложено никаких оснований, чтобы думать, будто такие принципы необходимы или хотя бы полезны, поскольку не было дано никаких оснований, чтобы думать, что когда я понимаю английский язык, я вообще оперирую с какой бы то ни было формальной программой.

Но что же все-таки имеется у меня в случае английских предложений, чего у меня нет в случае китайских предложений? Очевидный ответ состоит в том, что в отношении первых я знаю, что они значат, а в отношении вторых у меня нет ни малейшего представления, что они могли бы значить. Но в чем такое представление могло бы состоять и почему мы не могли бы снабдить им машину? Почему машина не могла бы узнать нечто такое обо мне, что означало бы мое понимание английских предложений? Я вернусь к этим вопросам позднее, но сначала хочу продолжить свой пример.

У меня были случаи представить этот пример некоторым людям, работающим в области AI, и, что интересно, они, по-видимому, оказались не согласны друг с другом, что считать правильным ответом на

него. У меня скопилось поразительное разнообразие ответов, и ниже я рассмотрю самые распространенные из них (классифицированные в соответствии с их географическим происхождением).

Но сначала я хочу упредить некоторые распространенные недоразумения насчет «понимания»: в ряде из этих дискуссий можно найти множество причудливых толкований слова «понимание». Мои критики указывают, что есть много различных степеней понимания; что «понимание» — это не простой двухместный предикат; что есть различные виды и уровни понимания, и часто даже закон исключенного третьего невозможно простым образом приложить к утверждениям формы «*x* понимает *y*»; что во многих случаях вопрос, понимает ли *x y*, оказывается вопросом нашего решения, а не простым фактическим вопросом и так далее. На все это я хочу ответить: «Конечно, конечно». Но все это не имеет никакого отношения к обсуждаемым вопросам. Имеются ясные случаи, в которых можно буквально говорить о понимании, и ясные случаи, в которых о нем нельзя говорить; и мне для моей аргументации в этой статье только и нужны эти два вида случаев [4]. Я понимаю рассказы на английском языке; в меньшей степени я понимаю рассказы по-французски; в еще меньшей степени я понимаю рассказы по-немецки; а по-китайски вообще не понимаю. Что же касается моего автомобиля и моей счетной машинки, то они вообще ничего не понимают; они не по этой части. Мы часто метафорически и аналогически атрибутируем «понимание» и другие когнитивные предикаты автомобилям, счетным машинам и другим артефактам, но такие атрибуции ничего не доказывают. Мы говорим: «Дверь *знает*, когда открываться, так как в ней есть фотоэлемент», «Счетная машинка *знает* (*умеет*, *способна*), *как* складывать и вычитать, но не делить» и «Термостат *воспринимает* изменения температуры». Очень интересно, на каком основании мы делаем такие атрибуции, и это основание связано с тем, что мы распространяем на артефакты нашу собственную интенциональность [5]; наши инструменты суть продолжения наших целей, и поэтому мы находим естественным

[4] Кроме того, «понимание» влечет как обладание ментальными (интенциональными) состояниями, так и истинность (правильность, успех) этих состояний. Для целей нашего обсуждения нас интересует лишь обладание этими состояниями.

[5] Интенциональность — это, по определению, то свойство определенных ментальных состояний, в силу которого они направлены на объекты и положения дел в мире или в силу которого они суть об этих объектах и положениях дел. Таким образом, полагания, желания и намерения суть интенциональные состояния; ненаправленные формы тревоги и депрессии не являются интенциональными состояниями. Подробнее см. в *Searle* (1976b).

приписывать им метафорическим образом интенциональность; но я считаю, что такие примеры не решают никаких философских вопросов. Тот смысл, в каком автоматическая дверь «понимает инструкции» посредством своего фотоэлемента, — это вовсе не тот смысл, в каком я понимаю английский язык. Если имеется в виду, что программированный компьютер Шэнка понимает рассказы в том же метафорическом смысле, в каком понимает дверь, а не в том смысле, в каком я понимаю английский язык, то этот вопрос не стоит и обсуждать. Но Ньюэлл и Саймон (1963) пишут, что познание, которое они атрибутируют машинам, есть в точности то познание, которое присуще людям. Мне нравится прямота этой претензии, и именно эту претензию я буду рассматривать. Я буду аргументировать, что в буквальном смысле слова программированный компьютер понимает ровно столько, сколько автомобиль и счетная машинка, то есть ровным счетом ничего. Понимание чего бы то ни было компьютером не просто частично или неполно (подобно моему пониманию немецкого языка); оно попросту равно нулю.

А теперь рассмотрим ответы:

I. ОТВЕТ ОТ СИСТЕМ (БЕРКЛИ)

«Это правда, что тот человек, который заперт в комнате, не понимает рассказа, но дело в том, что он всего лишь часть некоей цельной системы, и эта система понимает рассказ. Перед ним лежит гроссбух, в котором записаны правила, у него имеется стопка бумаги и чернила, чтобы делать вычисления, у него есть "банки данных" — наборы китайских символов. И вот понимание приписывается не просто индивиду; оно приписывается всей этой системе, частью которой он является».

Мой ответ теории систем очень прост: позвольте вашему индивиду интериоризовать все эти элементы системы. Пусть он выучит наизусть все правила из гроссбуха и все банки данных — все китайские символы, и пусть делает вычисления в уме. Тогда индивид будет воплощать в себе всю систему. Во всей системе не останется ничего, что он не охватил бы в себе. Мы можем даже отбросить комнату и допустить, что он работает под открытым небом. Все равно он абсолютно не понимает китайский язык, и тем более этот язык не понимает система, ибо в системе нет ничего, чего не было бы в нем. Если он не понимает, то система никаким образом не сможет понимать, ибо эта система — всего лишь часть его. На самом деле, мне неловко давать даже такой ответ представителям теории систем, ибо эта теория кажется мне слишком неправдоподобной, чтобы начинать с нее. Ее идея состоит в том, что если некий человек не понимает китайского языка, то каким-то образом *объединение* этого человека с листками бумаги

могло бы понимать китайский язык. Мне нелегко вообразить себе, как вообще человек, не зашоренный некоей идеологией, может находить эту идею правдоподобной. И все же я думаю, что многие люди, связавшие себя с идеологией сильного AI, склонны будут в конечном счете сказать нечто очень похожее на это; поэтому давайте рассмотрим эту идею еще чуть-чуть подробней. Согласно одному из вариантов данного взгляда, если человек из примера с интериоризованной системой и не понимает китайского языка в том смысле, в каком его понимает носитель китайского языка (потому что, например, он не знает, что в этом рассказе упоминаются рестораны и гамбургеры и т. д.), все же «этот человек как система манипулирования формальными символами» *на самом деле понимает китайский язык.* Ту подсистему этого человека, которая ответственна за манипуляцию с формальными символами китайского языка, не следует смешивать с его подсистемой английского языка.

Таким образом, в этом человеке на самом деле оказываются две подсистемы: одна понимает английский язык, а другая — китайский, и «все дело в том, что эти две системы мало как связаны друг с другом». Но я хочу ответить, что не только они мало связаны друг с другом, но между ними нет даже отдаленного сходства. Та подсистема, которая понимает английский язык (допустим, что мы позволили себе на минуту разговаривать на этом жаргоне «подсистем») знает, что наши рассказы суть о ресторанах и поедании гамбургеров, она знает, что ей задают вопросы о ресторанах и что она отвечает на эти вопросы, используя все свои возможности, делая различные выводы из содержания рассказа, и так далее. Но китайская система ничего этого не знает. Тогда как английская система знает, что «hamburgers» указывает на гамбургеры, китайская под система знает лишь, что за такой-то загогулиной следует такая-то закорючка. Она знает только, что на одном конце вводятся различные формальные символы и ими манипулируют по правилам, записанным на английском языке, а на другом конце выходят другие символы. Весь смысл нашего исходного примера состоял в том, чтобы аргументировать, что такой манипуляции символами самой по себе недостаточно для понимания китайского языка в каком бы то ни было буквальном смысле, потому что человек может рисовать такую-то закорючку вслед за такой-то загогулиной, ничего не понимая по-китайски. И постулирование подсистем в человеке не составляет хорошего контраргумента, потому что подсистемы для нас вовсе не лучше самого человека; они по-прежнему не обладают ничем таким, что хотя бы отдаленно напоминало то, чем обладает говорящий по-английски человек (или подсистема). В сущности, в описанном нами случае китайская подсистема есть попросту часть английской подсистемы — та часть, которая манипулирует бессмыс-

ленными символами в соответствии с правилами, записанными на английском языке.

Спросим себя, какова основная мотивация ответа от теории систем; какие *независимые* основания имеются, как предполагается, дабы утверждать, что агент должен иметь в себе некую подсистему, которая понимает (в буквальном смысле слова «понимать») рассказы на китайском языке? Насколько я могу судить, единственное основание состоит в том, что в нашем примере у меня имеются те же самые вход и выход, что у настоящих носителей китайского языка, и программа, приводящая от входа к выходу. Но вся суть наших примеров состояла в том, чтобы попытаться показать, что этого недостаточно для понимания — в том смысле слова «понимание», в каком я понимаю рассказы на английском языке, ибо человек, а стало быть, и набор систем, вместе составляющих человека, могут обладать правильной комбинацией входа, выхода и программы и все же ничего не понимать — в том относящемся к делу буквальном смысле слова «понимать», в каком я понимаю английский язык. Единственная мотивация утверждения, что во мне *должна* быть некая подсистема, понимающая китайский язык, состоит в том, что я имею некую программу и я успешно прохожу тест Тьюринга; я могу дурачить настоящих носителей китайского языка. Но мы как раз и обсуждаем, среди прочего, адекватность теста Тьюринга. Наш пример показывает, что может случиться так, что есть две «системы» — обе успешно проходят тест Тьюринга, но лишь одна из них действительно понимает; и никудышным контраргументом было бы сказать, что раз обе успешно проходят тест Тьюринга, обе должны понимать, поскольку это утверждение не согласуется с аргументом, гласящим, что та система во мне, которая понимает английский язык, обладает чем-то гораздо бо́льшим, чем та система, которая просто оперирует с китайским текстом. Короче говоря, ответ от теории систем попросту уклоняется от сути спора, неаргументированно настаивая на том, что данная система должна понимать по-китайски.

Кроме того, ответ от теории систем, по-видимому, ведет к таким последствиям, которые абсурдны по независимым от нашего спора основаниям. Если мы собираемся сделать вывод, что во мне имеется некое познание, на том основании, что у меня имеются вход и выход, а между ними — программа, то тогда, видимо, окажется, что все и всяческие некогнитивные подсистемы станут когнитивными. Например, на некотором уровне описания мой желудок занимается обработкой информации, и он инстанциирует сколько угодно компьютерных программ, но я так понимаю, что мы не хотели бы сказать, что мой желудок что-то понимает (ср. *Pylyshyn* 1980). Но если мы примем ответ от теории систем, то трудно видеть, как нам избежать утвержде-

ния, будто желудок, сердце, печень и т. д. суть понимающие подсистемы, ибо нет никакого принципиального способа отличать мотивацию утверждения, что китайская подсистема обладает пониманием, от утверждения, что желудок обладает пониманием. Не будет, кстати, хорошим ответом на это, если мы скажем, что китайская система имеет на входе и выходе информацию, а желудок имеет на входе пищу и на выходе продукты пищеварения, ибо с точки зрения агента, с моей точки зрения, информации нет ни в пище, ни в китайском тексте; китайский текст — это попросту скопище бессмысленных закорючек. В случае китайского примера информация имеется только в глазах программистов и интерпретаторов, и ничто не может помешать им толковать вход и выход моих пищеварительных органов как информацию, если они этого пожелают.

Это последнее соображение связано с некоторыми независимыми проблемами в сильном AI и имеет смысл отвлечься на минуту, чтобы разъяснить их. Если сильный AI хочет быть отраслью психологии, он должен уметь отличать действительно ментальные системы от тех, что ментальными не являются. Он должен отличать принципы, на которых основывается работа сознания, от принципов, на которых основывается работа нементальных систем; в противном случае он не даст нам никаких объяснений того, что же такого специфически ментального в ментальном. И дистинкция «ментальное — нементальное» не может зависеть только от точки зрения внешнего наблюдателя — она должна быть внутренне присущей самим системам; иначе любой наблюдатель имел бы право, если бы пожелал, трактовать людей как нементальные феномены, а, скажем, ураганы — как ментальные. Но очень часто в литературе по AI эта дистинкция смазывается таким образом, что в конечном счете это смазывание может оказаться фатальным для претензий AI быть когнитивным исследованием. Маккарти, например, пишет: «Можно сказать, что такие простые машины, как термостаты, обладают убеждениями (beliefs), и обладание убеждениями присуще, кажется, большинству машин, способных решать задачи» (*McCarthy* 1979). Всякий, кто считает, что сильный AI имеет шанс стать теорией сознания, должен поразмыслить над импликациями этого замечания. Нас просят принять в качестве открытия, сделанного сильным AI, что кусок металла на стене, употребляемый нами для регулирования температуры, обладает убеждениями в точности в том же самом смысле, в каком мы, наши супруги и наши дети обладают убеждениями, и более того — что «большинство» других машин в комнате: телефон, магнитофон, калькулятор, выключатель лампочки — также обладают убеждениями в этом буквальном смысле. В цели данной статьи не входит аргументировать против замечания Маккарти, так что я просто без аргументации выскажу следующее.

Исследование сознания начинается с таких фактов, как то, что люди обладают убеждениями, а термостаты, телефоны и счетные машинки не обладают. Если вы получаете теорию, отрицающую этот факт, то это означает, что вы построили контрпример данной теории, и она ложна. Создается впечатление, что те люди, работающие в AI, которые пишут такие вещи, думают, что могут легко отбросить их, ибо на самом деле не принимают их всерьез, и они не думают, что другие примут их всерьез. Я же предлагаю принять их всерьез — хотя бы на минуту. Поразмыслите напряженно в течение одной минуты, что именно необходимо, дабы установить, что вот этот кусок металла, висящий на стене, обладает настоящими убеждениями: убеждениями с направленнем соответствия, пропозициональным содержанием и условиями выполнимости; убеждениями, могущими быть сильными или слабыми; нервными, тревожными или безмятежными убеждениями; догматическими, рациональными или суеверными убеждениями; слепой верой или сомневающимся познанием; убеждениями какого угодно рода. Термостат — не кандидат на обладанне такими убеждениями. Равно как и желудок, печень, счетная машинка или телефон. Однако раз мы принимаем эту идею всерьез, заметьте, что истинность его была бы фатальной для претензий сильного AI быть наукой о сознании. Ибо теперь сознание — повсюду. Мы-то хотели узнать, чем отличается сознание от термостатов и печеней. И если бы Маккарти оказался прав, сильный AI не имел бы надежды сообщить нам это.

2. ОТВЕТ ОТ РОБОТА (ЙЕЙЛ)

«Предположим, мы написали программу, отличную от программы Шэнка. Предположим, мы поместили компьютер внутрь некоего робота, и этот компьютер не просто воспринимал бы формальные символы на входе и выдавал бы формальные символы на выходе, а на самом деле руководил бы роботом так, что тот делал бы нечто очень похожее на сенсорное восприятие, хождение, движение, забивание гвоздей, еду и питье — в общем, все что угодно. Этот робот, к примеру, имел бы встроенную телекамеру, которая давала бы ему возможность "видеть", он имел бы руки и ноги, которые давали бы ему возможность "действовать", и все это управлялось бы его компьютерным "мозгом". Такой робот, в отличие от компьютера Шэнка, обладал бы настоящим пониманием и другими ментальными состояниями».

Первое, на что следует обратить внимание в ответе от робота, вот что: этот ответ молчаливо соглашается с тем, что понимание — вопрос не только манипуляций с формальными символами, ибо этот ответ добавляет некий набор причинных отношений с внешним миром. Но ответ на ответ от робота заключается в том, что добавление таких «перцептуальных» или «моторных» способностей ничего не добавляет

к исходной программе Шэнка в том, что касается понимания в частности или интенциональности вообще. Чтобы увидеть это, обратите внимание на то, что тот же самый мысленный эксперимент приложим и к случаю с роботом. Предположим, что вместо того чтобы помещать компьютер внутрь робота, вы помещаете меня внутрь комнаты, и — как и в первоначальном случае с китайскими текстами — вы даете мне еще больше китайских символов с еще большим количеством инструкций на английском языке насчет того, как сопоставлять одни китайские символы с другими и выдавать китайские символы вовне. Предположим далее, что некоторые китайские символы, приходящие ко мне от телекамеры, встроенной в робота, и другие китайские символы, которые выдаю я, служат для того, чтобы включать моторы, встроенные в робота, так чтобы двигались ноги и руки робота, но я ничего этого не знаю. Важно подчеркнуть, что я делаю только одно — манипулирую формальными символами: я не знаю никаких дополнительных фактов. Я получаю «информацию» от «перцептивного» аппарата робота и выдаю «инструкции» его моторному аппарату, ничего этого не зная. Я — гомункулус этого робота, но в отличие от традиционного гомункулуса, я не знаю, что происходит. Я не понимаю ничего, кроме правил манипулирования символами. И вот в этом случае я хочу сказать, что у нашего робота нет никаких интенциональных состояний; он двигается просто в результате функционирования своей электросхемы и ее программы. И более того, инстанцируя эту программу, я не имею никаких интенциональных состояний соответствующего рода. Я только следую инструкциям о манипулировании формальными символами.

3. ОТВЕТ ОТ МОДЕЛИРОВАНИЯ РАБОТЫ МОЗГА (БЕРКЛИ И МАССАЧУСЕТССКИЙ ТЕХНОЛОГИЧЕСКИЙ ИНСТИТУТ)

«Предположим, мы построили программу, которая не репрезентирует информацию, имеющуюся у нас о мире, — вроде той информации, которая имеется в сценариях Шэнка, но которая моделирует действительную последовательность возбуждения нейронов в синапсах мозга настоящего носителя китайского языка, когда он понимает рассказы на китайском языке и дает ответы на них. Машина принимает на входе китайские рассказы и вопросы к ним, моделирует структуру настоящего китайского мозга, когда он информационно обрабатывает эти рассказы, и выдает на выходе китайские ответы. Мы можем даже вообразить, что эта машина оперирует не одной-единственной последовательно действующей программой, а целым набором параллельно действующих программ — подобно тому, как, видимо, функционирует настоящий мозг человека, когда он информационно обрабатывает естественный язык. И вот в этом случае мы

наверняка должны были бы сказать, что наша машина понимает рассказы; а если мы откажемся признать это, то не должны ли мы будем также отрицать, что настоящие носители китайского языка понимают эти рассказы? На уровне синапсов чем отличались бы или чем могли бы отличаться программа компьютера и программа китайского мозга?»

Прежде чем излагать свои возражения на этот ответ, я хотел бы отвлечься и заметить, что этот ответ странен в устах сторонника искусственного интеллекта (или функционализма и т. д.): я-то думал, что вся идея сильного AI заключается в том, что для того чтобы знать, как работает сознание, нам не нужно знать, как работает мозг. Базовая гипотеза состояла в том (или, по крайней мере, я предполагал, что она состоит в том), что имеется некий уровень ментальных операций, состоящих из вычислительных процессов над формальными элементами, и этот уровень представляет собой сущность ментального, и он может быть реализован в самых разнообразных мозговых процессах — точно так же, как любая компьютерная программа может быть реализована с помощью самых разных аппаратных устройств: согласно допущениям сильного AI, сознание относится к телу как программа относится к аппаратному устройству компьютера, и стало быть, мы в состоянии понимать сознание, не занимаясь нейрофизиологией. Если бы для того чтобы заниматься искусственным интеллектом, нам нужно было бы предварительно знать, как работает мозг, то нам не к чему было бы и утруждать себя занятиями искусственным интеллектом. Однако даже если мы подойдем столь близко к работе мозга, этого не будет достаточно, чтобы продуцировать понимание. Дабы увидеть это, вообразите, что вместо одноязычного человека, сидящего в комнате и тасующего символы, у нас есть человек, который оперирует неким сложным набором шлангов, связанных друг с другом с помощью клапанов. Когда этот человек получает китайские символы, он сверяется в программе, написанной на английском языке, какие клапаны ему нужно открыть и какие закрыть. Каждое соединение шлангов соответствует некоему синапсу в китайском мозгу, и вся система устроена так, что после возбуждений всех нужных синапсов, т. е. после отворачивания всех нужных кранов, на выходе всей этой последовательности шлангов выскакивают китайские ответы.

Ну и где же в этой системе пониимание? Она принимает на входе китайские тексты, моделирует формальную структуру синапсов китайского мозга и выдает китайские ответы на выходе. Но этот наш человек определенно не понимает китайского языка, и эти наши шланги не понимают китайского языка, и если мы соблазнились бы согласиться с взглядом, который я считаю нелепым, — именно взглядом, согласно которому каким-то образом обладает пониманием *конъюнкция* этого человека *и* шлангов, то вспомните, что в принципе че-

ловек может интериоризовать формальную структуру шлангов и проделывать все эти «возбуждения нейронов» в своем воображении. Проблема с моделированием работы мозга состоит в том, что моделируется не то в работе мозга, что нужно. Поскольку моделируется только формальная структура последовательности нейронных возбуждений в синапсах, то не моделируется та сторона функционирования мозга, которая как раз и имеет значение, именно: каузальные свойства мозга, его способность продуцировать интенциональные состояния. А то, что формальных свойств недостаточно для каузальных свойств, показывает пример с шлангами: здесь все формальные свойства налицо, но они отсечены от интересных для нас нейробиологических каузальных свойств.

4. КОМБИНИРОВАННЫЙ ОТВЕТ (БЕРКЛИ И СТЭНФОРД)

«Пусть каждый из трех предыдущих ответов, возможно, не является абсолютно убедительным в качестве опровержения контрпримера с китайской комнатой; но если вы объедините все три ответа, то вместе они гораздо более убедительны и даже бесспорны. Вообразите робота, в черепной полости которого встроен имеющий форму мозга компьютер; вообразите, что этот компьютер запрограммирован всеми синапсами человеческого мозга; вообразите далее, что все поведение робота неотличимо от человеческого поведения; и вот взгляните на всю эту штуку как на единую систему, а не просто как на компьютер с входами и выходами. Наверняка в этом случае мы должны были бы приписать нашей системе интенциональность».

Я полностью согласен, что в таком случае мы сочли бы, что рационально и даже неизбежно принятие гипотезы о том, что данный робот обладает интенциональностью, поскольку мы ничего больше не знали бы о нем. В самом деле, никакие иные элементы этой комбинации, кроме внешнего вида и поведения, не имеют значения. Если бы нам удалось построить робота, поведение которого было бы на протяжении крупного интервала времени неотличимо от человеческого поведения, мы атрибутировали бы ему интенциональность — до тех пор, пока не получили бы каких-либо оснований не делать этого. Нам не нужно было бы заранее знать, что его компьютерный мозг — формальный аналог человеческого мозга.

Но я действительно не вижу, как это могло бы помочь претензиям сильного AI, и вот почему. Согласно сильному AI, инстанциирование формальной программы с подходящими входом и выходом представляет собой достаточное условие интенциональности — и в сущности, конституирует интенциональность. Как говорит Ньюэлл (*Newell*

1979), сущность ментального заключается в оперировании некоей физической системой символов. Но то атрибутирование интенциональности роботу, которое мы совершаем в этом примере, не имеет ничего общего с формальными программами. Оно основывается просто на допущении, что если робот выглядит и действует в достаточной степени подобно нам, то мы предположили бы, — пока не доказано обратное, — что он должен иметь ментальные состояния, подобные нашим, причиняющие его поведение и выражаемые в этом поведении, и он должен иметь некий внутренний механизм, способный продуцировать такие ментальные состояния. Если бы мы независимым образом знали, как объяснить его поведение без таких допущений, мы бы не атрибутировали ему интенциональность, в особенности, если бы мы знали, что у него имеется формальная программа. А это как раз и есть сущность моего изложенного выше ответа на возражение 2.

Предположим, что мы знаем, что поведение робота полностью объясняется тем фактом, что некий человек, сидящий внутри него, получает неинтерпретированные формальные символы от сенсорных рецепторов робота и посылает неинтерпретированные формальные символы его двигательным механизмам, и человек этот совершает свои манипуляции с символам в соответствии с неким набором правил. Предположим далее, что данный человек не знает всех этих фактов о роботе; все, что он знает, — какие операции нужно совершать над тем или иным бессмысленным символом. В таком случае мы бы сочли робота хитроумно сконструированной механической куклой. Гипотеза о том, что эта кукла обладает сознанием, была бы теперь ничем не подкрепленной и излишней, ибо нет никаких оснований приписывать интенциональность этому роботу или системе, частью которой он является (кроме, разумеется, интенциональности человека при его манипулировании символами). Манипуляции с формальными символами продолжаются, выход правильным образом соответствует входу, но единственный действительный локус интенциональности — человек, сидящий в кукле, а он не знает ни одного из относящихся к делу интенциональных состояний; он, к примеру, не *видит*, что отражается в глазах робота, он не *намеревается* двигать рукой робота, и он не *понимает* ни одного из замечаний, которые делает робот или которые ему адресуются. И, по изложенным выше основаниям, ничего этого не делает та система, частями которой являются человек и робот.

Чтобы понять это соображение, сопоставьте этот случай со случаями, в которых мы находим совершенно естественным приписывать интенциональность членам некоторых других видов приматов — например, обезьянам и таким домашним животным, как собаки. Оснований, по которым мы находим это естественным, грубо говоря, две : мы не можем понять поведение этих животных без приписывания им

интенциональности, и мы видим, что эти звери сделаны из материала, похожего на тот, из которого сделаны мы сами: это — глаз, это — нос, а вот это — его кожа и так далее. При том, что поведение животного обладает связностью и последовательностью, а также при допущении, что в его основе лежит тот же самый каузальный материал, мы допускаем, что в основе поведения этого животного должны быть ментальные состояния, и эти ментальные состояния должны продуцироваться механизмами, сделанными из материала, подобного нашему материалу. Мы наверняка сделали бы такие же допущения о роботе, если бы у нас не было оснований не делать их, но раз мы узнали, что его поведение есть результат формальной программы и действительные каузальные свойства физического вещества не имеют к этому отношения, мы отбросили бы допущение об интенциональности. (См. *Multiple authors* 1978.)

Часто встречаются еще два ответа на мой пример (и поэтому заслуживают обсуждения), но на самом деле и они бьют мимо цели.

5. ОТВЕТ ОТ ДРУГИХ СОЗНАНИЙ (ЙЕЙЛ)

«Откуда вы знаете, что другие люди понимают китайский язык или что-то еще? Только по их поведению. И вот компьютер может пройти поведенческие тесты столь же успешно, как и люди (в принципе), так что если вы собираетесь приписывать познание другим людям, вы должны в принципе атрибутировать его и компьютерам».

Это возражение заслуживает лишь короткой реплики. Обсуждаемая нами проблема состоит не в том, откуда я знаю, что у других людей имеются когнитивные состояния, а в том, что именно я им атрибутирую, когда атрибутирую когнитивные состояния. Суть моего аргумента в том, что это не может быть всего лишь вычислительными процессами и их выходом, ибо вычислительные процессы и их выход могут существовать без когнитивного состояния. Притворяться бесчувственным — это не ответ на данный аргумент. В «когнитивных науках» предполагается реальность и познаваемость ментального точно так же, как в физических науках должно предполагать реальность и познаваемость физических объектов.

6. ОТВЕТ ОТ НЕСКОЛЬКИХ ОБИТАЛИЩ (БЕРКЛИ)

«Весь ваш аргумент исходит из предпосылки, что AI ведет речь только об аналоговых и цифровых компьютерах. Но это всего лишь современное состояние технологии. Что бы ни представляли собой те каузальные процессы, которые, как вы говорите, существенны для интенциональности (при допущении, что вы правы), в конечном счете мы научим-

ся создавать устройства, обладающие этими каузальными процессами, и это будет искусственным интеллектом. Так что ваши аргументы никоим образом не направлены на способность искусственного интеллекта продуцировать и объяснять познание».

На самом деле у меня нет возражений против этого ответа, разве что одно: он на самом деле тривиализует замысел сильного AI, переопределяя его как все то, что искусственно продуцирует и объясняет познание. Важность же первоначальной претензии, заявленной от лица искусственного интеллекта, состояла в том, что она представляла собой точный вполне определенный тезис: ментальные процессы суть вычислительные процессы над формально определенными элементами. Моя цель заключалась в том, чтобы оспорить этот тезис. Если же претензия переопределена так, что она более не совпадает с этим тезисом, то и мои возражения более неприложимы, потому что у нас в руках не остается никакой проверяемой гипотезы, к которой их можно было бы приложить.

Вернемся теперь к вопросу, на который я обещал попробовать ответить: в предположении, что в моем самом первом примере я понимаю английский язык и не понимаю китайский, и поэтому машина не понимает ни по-английски, ни по-китайски, все же должно быть во мне нечто, благодаря чему истинно, что я понимаю английский язык, и также должно быть во мне соответствующее нечто, благодаря чему истинно, что *не* пониманию китайский. И почему бы мы не могли передать эти нечто, — чем бы они ни были, — машине?

Я в принципе не вижу никаких оснований, почему бы мы не могли передать машине способность понимать английский или китайский языки, ибо в некотором важном смысле наши тела и наши мозги суть в точности такие же самые машины. Но с другой стороны я вижу очень сильные основания для утверждения, что мы не смогли бы передать такие способности машине в том случае, когда функционирование этой машины определено только в терминах вычислительных процессов над формально определенными элементами; то есть когда функционирование машины определено как инстанциация некоей компьютерной программы. Не потому я способен понимать английский язык и имею еще другие формы интенциональности, что я являюсь инстанциацией компьютерной программы (я, наверное, являюсь инстанциацией какого угодно числа компьютерных программ), но — насколько мы знаем — потому, что я являюсь организмом определенного рода с определенной биологической (т. е. химической и физической) структурой, и эта структура, при определенных условиях, каузально способна продуцировать восприятие, действие, понимание, обучение и другие интенциональные феномены. И один аспект предлагаемого мной аргумента состоит в том, что лишь нечто такое,

что обладает этими каузальными способностям и, могло бы обладать интенциональностью. Быть может, другие физические и химические процессы могли бы продуцировать в точности те же эффекты; быть может, к примеру, марсиане также обладают интенциональностью, но их мозги сделаны из иного вещества.

Это — эмпирический вопрос, подобно вопросу о том, может ли фотосинтез осуществляться чем-то имеющим химическое строение, отличное от химического строения хлорофилла.

Но основной пункт предлагаемого мной аргумента состоит в том, что никакая чисто формальная модель никогда сама по себе не будет достаточна для интенциональности, потому что формальные свойства сами по себе не конституируют интенциональность, и они сами по себе не обладают каузальными способностями, за исключением способности порождать, будучи инстанциированными, следующую стадию формализма, когда машина запущена и работает. И любые другие каузальные способности, имеющиеся у конкретных реализаций формальной модели, не имеют отношения к самой этой формальной модели, потому что мы всегда можем поместить эту же самую формальную модель в какую-нибудь иную реализацию, в которой эти каузальные свойства очевидным образом отсутствуют. Даже если носители китайского языка каким-то чудом в точности реализуют программу Шэнка, мы можем поместить ту же самую программу в носителей английского языка, в шланги или в компьютеры — а ведь ни то, ни другое, ни третье не понимает китайского языка, несмотря на программу.

В функционировании мозга важна не та формальная тень, которую отбрасывает последовательность синапсов, а действительные свойства этих последовательностей. Все знакомые мне аргументы в пользу сильного варианта AI настаивают на том, чтобы нарисовать некий абрис, следуя тени, отбрасываемой познанием, и затем утверждать, что эти тени и суть та самая штука, тенями которой они являются.

В заключение я хочу попытаться сформулировать некоторые общефилософские соображения, неявно присутствующие в моем аргументе. Для ясности я постараюсь построить изложение в виде вопросов и ответов и начну с одного избитого вопроса, а именно:

«Может ли машина мыслить?»

Ответ очевидным образом положителен. Мы как раз и есть такие машины.

«Да, но может ли мыслить артефакт, машина, сделанная человеком?»

В предположении, что возможно искусственно произвести маши-

ну с нервной системой, нейронами, обладающими аксонами и дендритами, и со всем прочим, в достаточной степени похожими на нашу нервную систему, наши нейроны и т. д., ответ на этот вопрос представляется опять же тривиально положительным. Если вы в состоянии точно продублировать причины, то вы в состоянии продублировать и следствия. И на самом деле, возможно, быть может, продуцировать сознание, интенциональность и все такое прочее, используя какие-то другие химические принципы, чем те, что реализованы в людях. Это, как я сказал, вопрос эмпирический.

«Хорошо, ну а может ли мыслить цифровой компьютер?»

Если под «цифровым компьютером» мы понимаем любой предмет, имеющий такой уровень описания, на котором его можно корректно описать как инстанциацию компьютерной программы, то ответ, разумеется, опять же положителен, ибо мы суть инстанциации какого угодно числа компьютерных программ и мы можем мыслить.

«Но может ли какой-нибудь предмет мыслить, понимать и так далее *только* в силу того, что этот предмет — компьютер с подходящей программой? Может ли свойство инстанциирования программы — подходящей программы, конечно, — быть само по себе достаточным условием понимания?»

Вот это, по-моему, хороший вопрос, хотя обычно его путают с каким-нибудь из тех вопросов, что приведены выше, и ответ на него отрицателен.

«Но почему?»

Потому что манипуляция формальными символами сама по себе не обладает никакой интенциональностью; она лишена смысла; она даже не является манипуляцией символами, ибо эти символы ничего не символизируют. Используя лингвистический жаргон, можно сказать, что они имеют лишь синтаксис, но не имеют семантики. Такая интенциональность, которой, как кажется, обладает компьютер, существует единственно в мозгах тех людей, которые запрограммировали его и используют его, посылают нечто на вход и интерпретируют то, что появляется на выходе.

Цель примера с китайской комнатой состояла в том, чтобы попытаться показать это, показав, что как только мы помещаем нечто в систему, которая на самом деле обладает интенциональностью (человек), и программируем эту систему формальной программой, то вы

видите, что эта формальная программа не несет никакой дополнительной интенциональности. Она ничего не прибавляет, например, к способности человека понимать китайский язык.

Именно эта черта AI — различие между программой и реализацией, казавшаяся столь привлекательной, — оказывается фатальной для претензии на то, что моделирование может стать дублированием. Различие между программой и ее реализацией в аппаратном устройстве компьютера, по-видимому, параллельно различию между уровнем ментальных операций и уровнем мозговых операций. И если бы мы могли описать уровень ментальных операций как формальную программу, то, представляется, мы могли бы описать суть сознания, не занимаясь интроспективной психологией или нейрофизиологией мозга. Но уравнение «сознание относится к мозгу так же, как программа к аппаратному устройству компьютера» рушится в нескольких пунктах, в том числе в следующих трех:

во-первых, из различия между программой и ее реализацией следует, что одна и та же программа могла бы обладать самыми сумасшедшими реализациями, которым неприсуща форма интенциональности. Визенбаум (*Wiezenbaum* 1976: Ch. 2), например, подробно рассказывает, как построить компьютер, используя рулон туалетной бумаги и горсть камешков. Точно так же программу, понимающую китайские рассказы, можно запрограммировать в последовательность шлангов, в множество ветряных мельниц или в человека, говорящего только на английском языке, — и тогда ни первая, ни второе, ни третий не станут понимать китайский язык. Начать с того, что камни, туалетная бумага, ветер и шланги — не те вещи, что могут быть наделены интенциональностью (ею могут быть наделены лишь предметы, обладающие теми же каузальными способностями, что и мозг), и хотя носитель английского языка сделан из подходящего для интенциональности материала, нетрудно видеть, что он не приобретает никакой дополнительной интенциональности, выучив наизусть программу, поскольку выучивание ее наизусть не научит его китайскому языку;

во-вторых, программа чисто формальна, а интенциональные состояния неформальны в этом смысле. Они определены в терминах их содержания, а не формы. Убеждение, что идет дождь, например, определено не как некая форма, а как определенное ментальное содержание с условиями выполнения, направлением соответствия (ср. *Searle* 1979a) и тому подобным. В сущности, убеждение как таковое даже и не имеет формы в этом синтаксическом смысле, ибо одному и тому же убеждению можно придать неопределенно большое число различных синтаксических выражений в различных языковых системах;

в-третьих, как я отметил выше, ментальные состояния и события суть в буквальном смысле продукты функционирования мозга, но

программа не есть продукт работы компьютера в этом же смысле.

«Хорошо, но если программы никоим образом не конституируют ментальные процессы, то почему столь многие думали наоборот? Это ведь нужно хоть как-то объяснить».

На самом деле я не знаю ответа на этот вопрос. Идея, что компьютерные модели могут быть самими реальными вещами, должна была бы показаться подозрительной — прежде всего потому, что компьютер, во всяком случае, не ограничивается моделированием ментальных операций. Никому ведь не приходит в голову, что компьютерное моделирование пожарной тревоги может сжечь дотла соседние дома или что компьютерное моделирование ливня заставит нас всех промокнуть. Так почему же кому-то должно прийти в голову, что компьютерная модель понимания на самом деле что-то понимает? Иногда говорят, что заставить компьютер почувствовать боль или влюбиться — ужасно трудная задача, но любовь и боль ни труднее, ни легче, чем познание или что-то еще. Все, что вам нужно для моделирования — это подходящий вход, подходящий выход и между ними подходящая программа, преобразующая первое во второе. Что бы ни делал компьютер, ничего, кроме этого, у него нет. Спутать моделирование чего-то с дублированием этого самого — ошибка одного и того же рода, идет ли речь о моделях боли, любви, познания, пожара или ливня.

И все же есть несколько оснований, почему должно было казаться, — а многим людям, возможно, и сейчас кажется, — что AI каким-то образом воспроизводит и тем самым объясняет ментальные феномены, и я полагаю, что нам не удастся устранить эти иллюзии, пока мы полностью не выявим основания, их порождающие.

Первое (и, быть может, самое важное) основание — это путаница с понятием «обработка информации»: многие, занимающиеся когнитивной наукой, полагают, что мозг человека с его сознанием занят чем-то таким, что называется «обработкой информации», и точно так же компьютер со своей программой занят обработкой информации; пожары же и ливни, с другой стороны, не занимаются обработкой информации. Таким образом, хотя компьютер может моделировать формальные стороны какого угодно процесса, он стоит в некоем особом отношении к сознанию и мозгу, ибо когда компьютер походящим образом запрограммирован в идеале той же программой, что и мозг, то обработка информации тождественна в обоих случаях, и такая обработка информации и есть на самом деле сущность ментального. Но с этим аргументом беда в том, что он основывается на двусмысленности понятия «информация». В том смысле, в каком люди «обрабатывают информацию», когда они размышляют, скажем, над арифметическими

задачками или когда они читают рассказы и отвечают на вопросы о них, — в этом смысле программированный компьютер вовсе не занимается никакой «обработкой информации». Вместо этого он манипулирует формальными символами. Тот факт, что программист и интерпретатор компьютерного выхода используют символы для замещения неких объектов в мире, — не имеет никакого отношения к самому компьютеру. Компьютер, повторим, имеет синтаксис, но лишен семантики. Так, если вы напечатаете компьютеру: «Сколько будет 2 x 2?», то он вам напечатает «4». Но он не имеет никакого представления о том, что «4» означает 4 или что «4» вообще означает что бы то ни было. И дело не в том, что ему не хватает какой-нибудь второпорядковой информации об интерпретации его первопорядковых символов, а в том, что его первопорядковые символы лишены всякой интерпретации, пока речь идет о компьютере. Все, что имеется у компьютера, — это символы и еще раз символы. Поэтому введение понятия «обработка информации» ставит нас перед дилеммой: либо мы толкуем понятие «обработка информации» таким образом, что оно влечет интенциональность как часть процесса обработки, либо мы его так не толкуем. Если первое, то программированный компьютер не занимается обработкой информации, а лишь манипулирует формальными символами. Если второе, то хотя компьютер занимается обработкой информации, он совершает ее лишь в том смысле, в каком ее совершают счетные машинки, термостаты, ливни и ураганы; именно у всех у них имеется такой уровень описания, на котором мы можем описать их так, что они принимают информацию на одном конце, преобразуют ее и продуцируют информацию на выходе. Но в этом случае интерпретировать их вход и выход как информацию в обычном смысле этого слова приходится внешним наблюдателям. И тогда в терминах сходства процессов обработки информации не удастся установить сходство между компьютером и мозгом.

Во-вторых, в большей части исследований по AI наличествуют остатки позиций бихевиоризма или функционализма. Поскольку подходящим образом программированные компьютеры могут иметь схемы входа и выхода, сходные со схемами входа и выхода у людей, у нас появляется соблазн постулировать у компьютеров ментальные состояния, сходные с человеческими ментальными состояниями. Но раз мы видим, что возможно и концептуально и эмпирически, чтобы система обладала человеческими способностями в некоей области, вовсе не обладая при этом интенциональностью, то мы должны суметь превозмочь этот соблазн. Мой настольный калькулятор обладает способностями к счету, но не обладает интенциональностью, и в этой статье я попытался показать, что система может быть способной иметь такие вход и выход, которые дублируют вход и выход настоящего носителя

китайского языка, — и все же не понимать по-китайски, как бы она ни была программирована. Тест Тьюринга типичен для этой традиции тем, что он бессовестно бихевиористичен и операционалистичен, и я полагаю, что если бы исследователи AI полностью отреклись от бихевиоризма и операционализма, то исчезла бы бо́льшая часть путаницы насчет моделирования и дублирования.

В-третьих, этот остаточный операционализм соединяется с остаточной формой дуализма; в сущности, сильный AI имеет смысл лишь в том случае, если принимается дуалистическое допущение о том, что там, где дело идет о сознании, мозг не имеет значения. В сильном AI (а также и в функционализме) значение имеют программы, а программы независимы от их реализаций в машинах; в сущности, поскольку речь идет об AI, одна и та же программа могла бы быть реализована электронной машиной, картезианской ментальной субстанцией или гегельянским мировым духом. Самое удивительное открытие, которые я сделал, обсуждая эти вопросы, заключается в том, что многие исследователи AI были прямо-таки шокированы моей идеей, что действительные феномены человеческого сознания могут зависеть от действительных физико-химических свойств действительных человеческих мозгов. Но если вы немного подумаете об этом, то поймете, что мне не следовало удивляться; ибо замысел сильного AI имеет хоть какие-то шансы на успех только, если вы принимаете некоторую форму дуализма. Замысел состоит в том, чтобы воспроизвести и объяснить ментальное, конструируя программы, но вы можете осуществить этот замысел лишь в том случае, если сознание не только концептуально, но и эмпирически не зависит от мозга, ибо программа совершенно не зависит от той или иной реализации. Вы можете надеяться воспроизвести ментальное, конструируя и запуская программы, лишь в том случае, если вы полагаете, что сознание отделимо от мозга как концептуально, так и эмпирически (сильная форма дуализма), ибо программы должны быть независимы от мозга, а равно и от любых конкретных форм инстанциации. Если ментальные операции состоят в вычислительных операциях над формальными символами, то, следовательно, они никаким интересным образом не связаны с мозгом; единственная связь заключалась бы в том, что мозгу случилось быть одним из неопределенно большого числа типов машин, способных инстанциировать данную программу. Эта форма дуализма не совпадает с традиционной картезианской разновидностью, утверждающей, что есть субстанции двух родов, но это все же картезианский дуализм в том смысле, что он настаивает на том, что то, что есть в сознании специфически ментального, не имеет внутренней связи с действительными свойствами мозга. Этот дуализм, лежащий в основе AI, маскируется тем, что литература по AI содержит многочисленные иивек-

тивы против «дуализма»; чего эти авторы, по-видимому, не осознают, так это того, что предпосылкой их позиции является некая сильная версия дуализма.

«Может ли машина мыслить?» Я-то считаю, что *только* машины и могут мыслить, и в самом деле только очень особые виды машин, а именно мозги и машины, обладающие теми же каузальными способностями, что и мозги. И это самое главное основание, почему сильный AI так мало рассказал нам о мышлении, ибо ему нечего сказать нам о машинах. По своему собственному определению, он касается программ, а программы — не суть машины. Чем бы еще ни была интенциональность, она биологический феномен, и ее бытие столь же вероятно, сколь оно каузально зависимо от таких конкретных биохимических особенностей ее происхождения, как лактация, фотосинтез и любые другие биологические феномены. Никому не придет в голову, что мы можем производить молоко и сахар, запустив компьютерную модель формальных последовательностей лактации и фотосинтеза, но когда заходит речь о сознании, многие люди упорно хотят верить в такое чудо по причине своего глубокого и прочно укорененного дуализма: сознание, которое они имеют в виду, зависит от формальных процессов и не зависит от совершенно конкретных материальных причин — в отличие от молока и сахара.

В защиту данного дуализма выражается надежда, что мозг — это цифровой компьютер (кстати, первые компьютеры часто называли «электронными мозгами»). Однако это не поможет. Конечно, мозг — цифровой компьютер. Раз любой предмет — цифровой компьютер, отчего бы мозгу не быть им. Но все дело в том, что каузальная способность мозга продуцировать интенциональность не может заключаться в том, что мозг инстанциирует некую компьютерную программу, ибо возьмите любую программу, и найдется такой предмет, который инстанциирует эту программу, но все же не имеет никаких ментальных состояний. В чем бы ни заключалось продуцирование мозгом интенциональности, оно не может заключаться в инстанциировании некоей программы, ибо никакая программа сама по себе недостаточна для интенциональности [6].

---

[6] Я обязан довольно большому числу людей обсуждением этих вопросов и их терпеливыми попытками победить мое невежество в искусственном интеллекте. Я бы хотел особенно поблагодарить Нада Блока, Хьюберта Дрейфуса, Джона Хогеланда, Роджера Шэнка, Роберта Виленски и Терри Винограда.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

Fodor J. A. (1980). Methodological Solipsism Considered as a Research Strategy in Cognitive Psychology // *Behavioral and Brain Sciences*, № 3, pp. 63–110.

McCarthy J. (1979). Ascribing Mental Qualities to Machines // *Philosophical Perspectives in Artificial Intelligence* / Ringle M. (ed.), pp. 161–95. Atlantic Highlands, NJ: Humanities Press.

[Multiple authors] (1978). «Cognition and Consciousness in Non-Human Species» // *Behavioral and Brain Sciences* 1(4): entire issue.

Newell A. (1979). Physical Symbol Systems. Lecture at the La Jolla Conference on Cognitive Science. Later published in Cognitive Science, 1980, № 4, pp. 135–83.

— and *Simon H. A.* (1963). GPS — A Program that Simulates Human Thought // *Computers and Thought* / Feigenbaum E. A., Feldman J. A. (eds.). pp. 279–96. New York: McGraw-Hill.

Pylyshyn Z. W. (1980). Computation and Cognition: Issues in the Foundation of Cognitive Science // *Behavioral and Brain Sciences*, № 3, pp. 111–32.

Schank R. C., Abelson R. P. (1977). Scripts, Plans, Goals, and Understanding. Hillsdale, NJ: Erlbaum.

Searle J. R. (1979a). Intentionality and the Use of Language // *Meaning and Use* / Margolit A. (ed.). Dordrecht: Reidel.

— (1979b). What is an Intentional State? // *Mind*, № 88, pp. 74–92.

Weizenbaum J. (1965). ELIZA — A Computer Program for the Study of Natural Language Communication Between Man and Machine // *Commun. ACM*, № 9, pp. 36–45.

— (1976). Computer Power and Human Reason. San Francisco: W. Freeman.

Winograd T. (1973). A Procedural Model of Language Understanding // *Computer Models of Thought and Language* / Schank R. C., Colby K. M. (eds.), pp. 152–86. San Francisko: W. H. Freeman.

Хьюберт Л. ДРЕЙФУС и Стюарт И. ДРЕЙФУС

СОЗДАНИЕ СОЗНАНИЯ *vs.* МОДЕЛИРОВАНИЕ МОЗГА: ИСКУССТВЕННЫЙ ИНТЕЛЛЕКТ ВЕРНУЛСЯ НА ТОЧКУ ВЕТВЛЕНИЯ [1]

> [Н]ичто не кажется мне более возможным, чем то, что люди однажды придут к бесповоротному мнению, что в ... нервной системе нет копии, которая соответствовала бы той или иной *конкретной* мысли, или той или иной *конкретной* идее, или воспоминанию.
>
> Людвиг Витгенштейн [1948: i. 504 (66e)]

> [И]нформация не хранится ни в каком определенном месте — она хранится везде. Лучше представлять себе дело так, что информацию «истребуют», а не «находят».
>
> Дэвид Румелхарт и Дональд Норман (1981: 3)

В начале 1950-х годов, когда вычислительные машины начинали получать признание, немногие мыслители-новаторы начали осознавать, что цифровые компьютеры могут быть чем-то бóльшим, чем мельницами, перемалывающими числа. Тогда возникли и вступили в борьбу за признание два противоположных видения того, чем могли бы стать компьютеры, — каждое со своей исследовательской программой. Одна партия видела в компьютерах систему манипулирования ментальными символами; другая — средство моделирования мозга. Одна стремилась использовать компьютеры для инстанциирования формальной репрезентации мира, другая — для моделирования взаимодействия нейронов. Одна рассматривала в качестве парадигмы интеллекта решение задач, другая — обучение. Одна использовала логику, другая — статистику. Одна школа была наследницей рационалистической, редукционистской традиции в философии, другая — рассматривала себя как некую идеализированную, холистскую нейронауку.

---

[1] *Dreyfus H. L., Dreyfus S. E.* Making a Mind Versus Modelling The Brain: Artificial Intelligence Back at a Branch-Point // The Philosophy of Artificial Intelligence / *Boden M.* (ed.) Oxford, 1990. Перевод выполнен А. Л. Блиновым. Впервые данная статья опубликована в журнале «Artificial Intelligence», 117, № 1 (Winter 1988), Camb., Mass. © Daedalus, Journal of the American Academy of Arts and Sciences. — *Прим. ред.*

Боевой клич первой группы был: и сознания, и компьютеры суть физико-символьные системы. К 1955 году Аллен Ньюэлл и Герберт Саймон, работавшие в РЭНД Корпорейшн, пришли к выводу, что последовательности битов, которыми манипулирует цифровой компьютер, могут стоять вместо чего угодно — вместо чисел, конечно, но также вместо тех или иных черт действительного мира. Более того: программы можно использовать в качестве правил репрезентации отношений между этими символами, так что система могла бы выводить дальнейшие факты о репрезентируемых объектах и отношениях между ними. Как недавно написал Ньюэлл в своем рассказе об истории проблем AI,

Область цифровых компьютеров определяет компьютеры как машины, манипулирующие числами. «Вся грандиозность идеи компьютеров, — говорят их приверженцы, — состоит в том, что числами можно закодировать все что угодно, даже инструкции». Ученые же в области AI рассматривали компьютеры как машины, манипулирующие символами. «Вся грандиозность идеи компьютеров, — говорили они, — в том, что символами можно закодировать все что угодно, даже числа» (*Newell* 1983: 196).

Этот взгляд на компьютеры стал основанием для соответствующего взгляда на сознание. Ньюэлл и Саймон выдвинули гипотезу, что человеческий мозг и цифровой компьютер, будучи абсолютно различными по структуре и механизму, имеют на определенном уровне абстракции одно и то же функциональное описание. На этом уровне и мозг человека, и подходящим образом запрограммированный цифровой компьютер можно рассматривать как две различных инстанциации устройства одного и того же рода — устройства, порождающего разумное поведение посредством манипулирования символами с помощью формальных правил. Ньюэлл и Саймон сформулировали свой взгляд в виде гипотезы:

Гипотеза о Системе Физических Символов. Система физических символов обладает необходимыми и достаточными средствами для порождения разумных действий.

Под «необходимыми» мы имеем в виду, что любая система, выказывающая общую разумность, окажется — по рассмотрении ее — системой физических символов. Под «достаточными» мы имеем в виду, что любую систему физических символов, имеющую достаточно большие размеры, можно далее организовать так, чтобы она выказывала общую разумность (*Newell and Simon* 1981: 41).

Ньюэлл и Саймон возводят истоки своей гипотезы к Готлобу Фреге, Бертрану Расселу и Альфреду Норту Уайхеду (1981: 42), но, конечно, Фреге и компания сами были наследниками давней атомистической, рационалистической традиции. Уже Декарт выдвинул предположение, что: (1) понимание заключается исключительно в построении подходящих репрезентаций и манипулировании ими; (2) эти репрезентации можно разложить на простые элементы (*naturas simplices*); и (3) все эти феномены можно понимать как сложные комбинации простых символов. И у Гоббса, современника Декарта, имелось неявное допущение, согласно которому элементы суть формальные компоненты, связанные друг с другом чисто синтаксическими операциями, так что рассуждения можно свести к вычислениям. «Когда человек *рассуждает*, он делает не что иное, как выводит целое из сложения частей, — пишет Гоббс, — ибо РАЗУМ ... есть не что иное, как расчет...» (1958: 45). Наконец, Лейбниц, разрабатывая классическую идею матезиса — формализации всего, имел в виду обеспечить тем самым основания для построения универсальной системы символов, так чтобы «мы могли каждому объекту приписать соответствующее ему определенное число» (1951:18). Согласно Лейбницу, в процессе понимания мы разлагаем понятия на более простые элементы. Чтобы избежать регресса ко все более и более простым элементам, должны иметься простейшие, в терминах которых можно понять все более сложные понятия. Более того, если мы хотим, чтобы понятия были приложимы к миру, то должны иметься некие простые признаки предметов, репрезентируемые этими элементами. Лейбниц имел в виду построить «алфавит человеческих мыслей» (1951: 20), «буквы [которого] должны демонстрировать, будучи употреблены в доказательствах, связь, группировку и порядок, имеющие место также и в объектах» (1951: 10).

Людвиг Витгенштейн, опираясь на Фреге и Рассела, сформулировал в своем «Логико-философском трактате» в чистом виде этот синтаксический, репрезентационистский взгляд на отношение сознания к действительности. Он определил мир как совокупность логически независимых атомарных фактов:

1.1. Мир есть совокупность фактов, а не вещей.

Факты же, считал он, можно исчерпывающим образом разложить на простые объекты.

2.01. Атомарный факт есть объединение объектов...

2.0124. Если даны все объекты, то *тем самым* даны также и все атомарные факты.

Эти факты, их составные части и логические отношения между ними, утверждал Витгенштейн, репрезентируются в сознании.

2.1. Мы создаем для себя образы фактов.
2.15. То, что элементы образа соединяются друг с другом определенным способом, показывает, что так же соединяются друг с другом и вещи (1960).

AI можно трактовать как попытку отыскать в субъекте (в человеке или в компьютере) простые элементы и логические отношения, отражающие те простые объекты и отношения между ними, из которых сделан мир. В сущности, гипотеза Ньюэлла и Саймона о системе физических символов превращает витгенштейновское видение (само являющееся кульминацией философской традиции классического рационализма) в некую эмпирическую заявку и основывает на ней исследовательскую программу.

Противопоставляемая этому интуиция, согласно которой нам следует создавать искусственный интеллект, моделируя мозг, а не символьные репрезентации мира в сознании, черпала свои побудительные мотивы не из философии, а из того, что вскоре назвали нейронаукой. Непосредственным источником ее мотиваций были работы Д. О. Хебба, предположившего в 1949 году, что некоторая масса нейронов способна обучаться в том случае, если при одновременном возбуждении нейрона *A* и нейрона *B* это возбуждение увеличивало силу связи между ними.

Эта идея была подхвачена Франком Розенблаттом, рассудившим так: раз разумное поведение, основывающееся на нашей репрезентации мира скорее всего трудно формализуемо, то AI должен вместо этого пытаться автоматизировать те процедуры, с помощью которых сеть нейронов научается различать образы (patterns) и соответственно реагировать на них. Как писал Розенблатт,

> неявное допущение [исследовательской программы манипулирования символами] состоит в том, что относительно легко специфицировать поведение, которое мы хотели бы получить от машины, а самое трудное — построить такое устройство или механизм, который бы эффективно реализовал это поведение... [И] легче и полезнее аксиоматизировать *физическую систему*, а затем аналитически исследовать эту систему, чтобы детерминировать ее поведение, чем аксиоматизировать *поведение*, а затем строить физическую систему с помощью техники логического синтеза (1962b: 386).

По-другому различие между этими двумя исследовательскими программами можно сформулировать так: те, кто ориентировались на

символьные репрезентации, искали такую формальную структуру, которая дала бы компьютеру возможность решать определенный класс проблем или различать определенные образы. Розенблатт же хотел построить такое физическое устройство (или смоделировать такое устройство на компьютере), которое затем смогло бы генерировать свои собственные способности.

Многие обсуждавшиеся модели связаны с вопросом о том, какую логическую структуру должна иметь система, если мы хотим, чтобы она обладала некоторым свойством *X*. По существу, это вопрос о статической системе...

Альтернативный подход к этому вопросу таков: какая система могла бы *развить* свойство *X*? Я думаю, что для ряда интересных случаев можно показать, что второй вопрос можно решить, не имея ответа на первый (1962b: 387).

Оба подхода вскоре привели к поразительным успехам. К 1956 году Ньюэлл и Саймон преуспели в программировании компьютера с помощью символьных репрезентаций так, чтобы он решал простые головоломки и доказывал теоремы пропозиционального исчисления. Эти первые впечатляющие результаты наводили на мысль, что гипотеза о системах физических символов близка к подтверждению, и нетрудно понять, что Ньюэлл и Саймон были в эйфорическом настроении. Саймон объявил:

Не собираюсь удивлять или шокировать вас... Но проще всего подвести итоги было бы так: теперь в мире существуют машины, которые мыслят, обучаются и творят. Больше того, все эти их способности будут быстро расти до той поры, когда — в обозримом будущем — диапазон проблем, с которыми они способны справляться, совпадет с тем диапазоном проблем, за которые вообще брался когда-либо ум человека (1958: 6).

Он и Ньюэлл объясняли:

[У] нас теперь имеются элементы теории эвристического (а не алгоритмического) решения задач; и мы можем использовать эту теорию как для понимания эвристических процессов у человека, так и для моделирования таких процессов с помощью цифровых компьютеров. Интуиция, инсайты и обучение не являются более только собственностью людей: любой большой высокоскоростной компьютер мы можем запрограммировать так, чтобы он выказывал эти свойства. (1958: 6) [2]

[2] Эвристические правила — это такие правила, о которых, когда они используются людьми, говорят, что они основаны на опыте или суждении. Часто такие правила приводят к правдоподобным решениям проблем

Розенблатт воплотил свои идеи в устройство, названное им перцептроном [3]. К 1956 году Розенблатт сумел научить перцептрон распознавать подобие паттернов определенных видов и отделять их от других, неподобных, паттернов. К 1959 году он также ликовал и чувствовал, что его подход оправдал себя:

Представляется ясным, что... с перцептроном на свет явились новые автоматы по обработке информации: впервые у нас имеется машина, спо-

---

или увеличивают эффективность процедуры решения задачи. Тогда как алгоритмы гарантируют правильное решение (если таковое вообще имеется) за некоторое конечное время, эвристики лишь увеличивают вероятность нахождения правдоподобного решения.

[3] Румелхарт и Маклелланд (1986) так описывают перцептрон: «Подобные машины состоят из так называемой *сетчатки* — набора бинарных входов, упорядоченно размещенных, как иногда трактуется, в двумерном пространстве; множества *предикатов* — множества бинарных пороговых элементов, у которых фиксированы связи с некоторым подмножеством элементов в сетчатке, так что каждый предикат вычисляет некую локальную функцию над тем подмножеством элементов, с которым он соединен; и с одним или несколькими децизиональными элементами, связи которых с предикатами можно изменять» (i. III). Они противопоставляют способ хранения информации в модели с параллельной распределенной обработкой (ПРО-модели) — например, в перцептроне — способу ее хранения с помощью символической репрезентации: «В большинстве моделей знание хранится в качестве статической копии некоего паттерна. Поиск информации заключается в нахождении данного паттерна в долгосрочной памяти и копировании его в буфер или в оперативную память. Нет серьезных различий между репрезентацией, хранимой в долгосрочной памяти, и репрезентацией, активно используемой в оперативной памяти. В ПРО-моделях же дело обстоит не так. В этих моделях сами паттерны не хранятся. А хранятся *силы связей* между элементами, позволяющие воссоздавать эти паттерны (i. 31)... [З]нание об индивидуальных паттернах не хранится в связях некоторого конкретного паттерна, специально сопоставленного с данным паттерном, а распределено по множеству связей между многими обрабатывающими элементами» (i. 33). Это новое понятие репрезентации непосредственно привело к Розенблаттовой идее о том, что такие машины должны обретать свои способности по ходу обучения, а не в результате того, что их запрограммировали некоторыми характеристиками и правилами: [е]сли знание заключается [в] силах связей, то обучение должно состоять в нахождении правильных сил связей, так что при подходящих обстоятельствах будут продуцироваться нужные паттерны активации. Это чрезвычайно важное свойство данного класса моделей, ибо оно открывает для механизмов, обрабатывающих информацию, возможность научаться — подстраивая походящим образом свои связи — улавливать взаимозависимости между активациями, которым оно подвергается в ходе обработки» (i. 32).

собная обладать оригинальными идеями. В качестве аналога биологического мозга, перцептрон, или, точнее, теория статистической отделимости, по-видимому, приближается к тому, чтобы удовлетворить требования функционального объяснения нервной системы больше, чем любая другая из ранее предлагавшихся систем ... В концептуальном плане, по-видимому, в перцептроне воплощена, без всякого сомнения, реальная осуществимость, так и принципы отличных от человека систем, способных осуществлять функции человеческого познания ... По-видимому, будущее информационных устройств, работающих не на логических, а на статистических принципах, обозначилось достаточно ясно (1958: i.449)

В начале шестидесятых оба подхода выглядели в равной степени обещающими, и оба в равной степени подставлялись критике, выдвигая завышенные претензии. Тем не менее, результаты внутренней войны между этими двумя исследовательскими программами оказались удивительно несимметричными. К 1970 году подход моделирования мозга, с перцептроном в качестве парадигмы, был сведен к немногим разрозненным, малодатируемым усилиям, в то время как люди, предложившие использовать цифровые компьютеры в качестве символьных манипуляторов, обрели бесспорный контроль над ресурсами, аспирантскими программами, журналами и симпозиумами, что в совокупности и составляет процветающую исследовательскую программу.

Реконструкция того, как произошла такая перемена, осложняется мифом о неотвратимости того, что произошло, — мифом, порождаемым любой активно действующей исследовательской программой. Итак, победителям представляется, что символьная обработка информации победила потому, что была на правильном пути, а нейронные сети или коннекционистский подход проиграл потому, что он попросту не работал. Однако такая концепция истории данной области исследований — не более чем ретроспективная иллюзия. У обеих исследовательских программ имелись как достойные разработки идеи, так и глубокие, остававшиеся в тени проблемы.

У каждой из позиций были свои хулители, и говорили они, в сущности, одно и то же: данный подход показал свою способность решать некоторые легкие проблемы, но нет оснований полагать, что данная исследовательская группа сможет успешно распространить свои методы на сложные объекты. И в самом деле, имелись свидетельства, что по мере возрастания сложности проблем, вычисления, требуемые обоими подходами, будут расти по экспоненте и, стало быть, скоро станут нереалистическими. В 1969 году Марвин Минский и Сеймур Пейперт писали о Розенблаттовом перцептроне:

Розенблаттовы схемы быстро принялись, и вскорости появилось, похоже, не меньше сотни групп и группок, экспериментирующих с этой моделью...

Результаты этих сотен проектов и экспериментов были в общем и целом разочаровывающими, а объяснения — половинчатыми. Обычно машины прекрасно работали с очень простыми проблемами, но быстро ухудшали свои показатели по мере роста трудности ставившихся перед ними задач.

Тремя годами позже сэр Джеймс Лайтхилл, отрецензировав работы по использованию эвристических программ, например работы Саймона и Минского, пришел к поразительно сходным негативным выводам:

Большинство людей, работающих в AI и соседних областях, признаются в четко выраженном чувстве разочарования в том, что достигнуто за последние 25 лет. Люди пришли в эту область около 1950-го и даже около 1960-года с большими надеждами, которые в 1972-м году очень далеки от осуществления. Ни в одном из разделов этой области до сих пор сделанные открытия не произвели того воздействия, которое было в свое время обещано...

[О]дна достаточно общая причина испытанных разочарований: непризнание всех последствий «комбинаторного взрыва». Это общее препятствие на пути построения ... системы, основанной на крупной базе знаний, источником которого является взрывной рост — при увеличении размеров базы знаний — любого комбинаторного выражения, репрезентирующего число возможных способов группировки элементов базы знаний в соответствии с теми или иными конкретными правилами.

Как лапидарно подытожили это Дэвид Румелхарт и Дэвид Зипсер, «рано или поздно вас настигает комбинаторный взрыв, хотя иногда скорее в различных вариантах параллельной, а не последовательной обработки информации» (*Rumelhart and McClelland* 1986: 1.158). Обе стороны, как однажды выразился Джерри Фодор, ввязались в игру в трехмерные шахматы, воображая, что они играют в крестики-нолики. Отчего же на столь ранней стадии игры, когда еще столь мало познано и столь много еще только предстоит узнать, одна исследовательская команда празднует победу за счет полного поражения другой стороны? Почему на этой решающей развилке проект символьной репрезентации стал единственной игрой в нашем городе?

Каждый знающий историю этой области сможет указать на ближайшую причину. Около 1965-го года Минский и Пейперт, руководившие лабораторией в Массачусетском Институте Технологии, работавшей над проблематикой символьно-манипуляционного подхода и поэтому соревновавшейся с перцептронными проектами, начали рас-

пространять первые варианты книги, нападавшей на идею перцептрона. В этой книге они ясно заявили о своей научной позиции:

Перцептроны были широко разрекламированы как машины, «распознающие образы (patterns)», или обучающиеся машины, и в качестве таковых они обсуждались в многочисленных книгах, журнальных статьях и объемистых «отчетах». Бо́льшая часть этих писаний ... лишена научной ценности (1969: 4).

Но их нападки были также и философской кампанией. Они правильно понимали, что традиционному использованию редукции к логическим исходным элементам брошен вызов со стороны некоего нового холизма:

Оба автора, пишущих эти строки (сначала по отдельности, а потом вместе), вовлеклись в некую процедуру терапевтического принуждения с целью рассеять то, что мы с опасением считали первыми предвестниками «холистического» или «гештальтного» заблуждения, угрожавшего нашествием на поля технических исследований и исследований в области искусственного интеллекта, подобным более раннему нашествию на биологию и психологию (1969: 19).

Они были вполне правы. Искусственные нейронные сети могут — хотя не обязаны — допускать интерпретацию своих скрытых узлов [4] в терминах таких признаков, которые могли бы быть распознаны человеком и использованы им для решений данной проблемы. Если само моделирование нейронной сети не связывает себя ни с какой точкой зрения, можно показать, что ассоциация не *требует*, чтобы скрытые узлы были интерпретируемы. Такие холисты, как Розенблатт, выдвинули удачное допущение, что индивидные узлы или паттерны узлов не выбирают фиксированных признаков данной предметной области.

Минскому и Пейперту так сильно хотелось устранить всякое соперничество, и они были столь безмятежно убеждены в правоте атомистической традиции, идущей от Декарта к раннему Витгенштейну, что в их книге гораздо больше намеков, чем реальных доказательств. Они взялись за анализ способностей однослойного перцептрона [5] и в то же время в математическом разделе своей книги абсолютно проигнорировали главы Розенблатта о многослойных машинах и его доказательство о сходимости вероятностиого обучающегося алгоритма, ос-

[4] Скрытые узлы — это узлы, которые не детектируют непосредственным образом вход в сеть, а с другой стороны, и не образуют собой ее выхода. Но оии прямо или косвеино связаны — посредством соединений, обладающих регулируемыми силами, — и с узлами, которые детектируют вход, и с узлами которые образуют собой выход.

[5] У однослойной сети иет скрытых узлов, а у многослойной есть.

нованного на обратном размножении [6] ошибок (1962a: 292) [7]. Как пишут Румелхарт и Маклелланд,

Минский и Пейперт поставили себе целью показать, какие функции могут, а какие не могут вычислять [однослойные] машины. Они, в частности, показали, что подобные перцептроны неспособны вычислять такие математические функции, как функцию четности (находится ли на сетчатке четное или нечетное число точек) или топологическую фуикцию связности (все ли точки на сетчатке связаны со всеми остальными точками на сетчатке либо напрямую, либо через какие-то другие точки, которые также находятся на сетчатке) без того, чтобы использовать до иелепости большое число предикатов. Их анализ чрезвычайно изящен; он демонстрирует важность математического подхода к анализу вычислительных систем (1986: i. 111).

Однако следствия этого анализа достаточно ограничены. Румелхарт и Маклелланд пишут далее:

В общем и целом, ... хотя Минский и Пейперт были абсолютно правы в своем анализе *однослойного перцептрона*, их теоремы неприложимы к таким системам, которые хотя бы немного сложнее. В частности, они неприложимы ни к многослойным системам, ни к системам, допускающим циклы обратной связи (1986: i. 112).

И несмотря на это, в заключении к *Перцептронам*, когда Минский и Пейперт задаются вопросом: «Рассматривали ли вы перцептроны со многими слоями?», они, хотя и риторически, оставляют вопрос открытым, создавая впечатление, что решили его:

Да, мы рассмотрели машины Гамба, которые можно описать как «два слоя перцептрона». Мы не обнаружили (размышляя над этим вопросом и просматривая имеющуюся литературу) никакого другого по-настоящему

---

[6] Для обратного размножения ошибок требуется рекурсивное вычисление, начиная с тех узлов, что расположены на выходе, воздействит изменения сил связей на разность между желаемым выходом и тем выходом, который производится входом. Затем, по ходу обучения, веса подгоняются так, чтобы сократить эту разность.

[7] См. также: «Добавление четвертого слоя сигналопереносящих блоков или поперечное сдваивание (cross-coupling) А-блоков трехслойного перцептрона позволяет решать проблемы обобщеиия над произвольными группами преобразований... В перцептронах с обратным сдваиванием (back-coupled perceptrons) может иметь место выборочное внимание к знакомым объектам в некоей сложной области. Для такого перцептрона возможно также выборочно следить за объектами, дифференциально движущимися относительно своего фона» (*Rosenblatt* 1962a: 576).

интересного класса многослойных машин, — во всяком случае, никакого такого класса, принципы которого были бы существенно связаны с принципами перцептрона ... [М]ы считаем, что важной исследовательской проблемой является задача прояснения (или отвержения) нашего интуитивного суждения, что расширение в направлении многослойности бесплодно (1969: 231—232).

Их атака на гештальтное мышление в AI преуспела так, как им и не снилось. Лишь очень немногие, чьи голоса остались неуслышанными, — в том числе Стивен Гроссберг, Джеймс А. Андерсон и Теуво Кохонен — занялись этой «важной исследовательской проблемой». В сущности, почти каждый работавший в AI считал, что нейронные сети похоронены навсегда. Румелхарт и Маклелланд отмечают:

Анализа Минским и Пейпертом ограниченностей однослойного перцептрона, вкупе с некоторыми первыми успехами подхода в AI, базирующегося на символьной обработке, оказалось достаточно для того, чтобы внушить большому числу работающих в этой области, что у перцептронных вычислительных устройств нет никакого будущего в искусственном интеллекте и когнитивной психологии (1986: i. 112).

Но почему этого оказалось достаточно? Оба подхода выдали некоторые многообещающие результаты и некоторое количество необоснованных обещаний [8]. Было слишком рано подводить итоги. И все же в книге Минского и Пейперта оказалось нечто такое, что задело струну, готовую к ответу. Дело выглядело таким образом, будто люди, работающие в AI, разделяли те квазирелигиозные философские предрассудки против холизма, которые лежали в основании нападок Минского и Пейперта. Силу этой традиции можно увидеть, например, в статье Ньюэлла и Саймона о физико-символьных системах. Статья начинается с научной гипотезы о том, что сознание и компьютер разумны в силу того, что они манипулируют дискретными символами, а заканчивается неким откровением:

«Исследование логики и компьютеров открыло нам, что разумность коренится в физико-символьных системах» (1981: 64).

Холизм не совладал с такими сильными философскими убеждениями. Розенблатт был дискредитирован вместе с сотнями менее ответственных исследовательских групп, которые были обнадежены его работой. Его поток спонсирования иссяк, и ему было нелегко опубликовать свои работы. К 1970 году в том, что касается AI, нейронные

[8] Оценку действительных успехов символьно-репрезентационного подхода к 1978 году см. в кн.: *Dreyfus* (1979).

сети были «мертвы». В своей истории AI Ньюэлл говорит, что спор «символы против числа» «определенно не имеет места сейчас и в течение уже долгого времени» (1983: 10). Розенблатт даже не упоминается в историях AI, написанных Джоном Хогеландом (1985) и Маргарет Боден (1977) [9].

Однако сваливать полный провал коннекционистов на антихолистские предрассудки значило бы слишком упрощать дело. Философские допущения повлияли на интуицию и привели к неоправданно высокой оценке важности первых результатов символьно-процессорного подхода и на некоем более глубоком уровне. В то время дело выглядело так, что перцептронщикам приходилось выполнять огромный объем математического анализа и вычислений для решения даже самых простых проблем распознавания образов, например, для отличения горизонтальных линий от вертикальных в различных частях поля восприятия, в то время как символьно манипулятивный подход относительно легко решал трудные когнитивные проблемы, например доказательство логических теорем и решение комбинаторных задач. И что еще важнее, казалось, что при вычислительных возможностях того времени исследователи нейронных сетей могли заниматься лишь спекулятивной нейронаукой и психологией, в то

[9] Работа по нейронным сетям маргинально продолжалась в психологии и в нейронауке. Джеймс А. Андерсон из Броунского Университета продолжил защищать нейронную модель в психологии, хотя ему приходилось жить за счет грантов других исследователей, а Стивен Гроссберг разработал изящную математическую реализацию элементарных когнитивных способностей. О позиции Андерсона см.: *Anderson* (1978). Примеры работ Гроссберга, сделанных в эту мрачную годину, см. в его книге (1982). О ранней работе Кохонена рассказывается в книге «Associative Memory — A System-Theoretical Approach» (Berlin: Springer-Verlag, 1977). В Массачусетском Технологическом Институте Минский продолжал читать лекции по нейронным сетям и назначал своим студентам темы дипломных работ об исследовании логических свойств нейронных сетей. Но согласно Пейперту, Минский поступал так только потому, что сети обладают интересными математическими свойствами, а насчет свойств символьных систем нельзя доказать ничего интересного. Кроме того, многие исследователи AI исходили из допущения, что раз машины Тьюринга суть символьные манипуляторы, а Тьюринг доказал, что машины Тьюринга могут вычислять все что угодно, он доказал тем самым, что все умопостижимое может быть схвачено логикой. Если принять эту точку зрения, то для холистского (а в те дни — для статистического) подхода нужно искать оправданий, а для подхода символьного AI не нужно. Однако эта самоуверенность основывалась на смешении неинтерпретированных символов машины Тьюринга (нулей и единиц) с семантически интерпретированными символами искусственного интеллекта.

время как простые программы символьных репрезентационистов уже вскоре обещали приносить пользу. Эта оценка ситуации основывалась на допущении, что мышление и распознавание образов — это две разных области, и мышление важнее. Как мы увидим ниже в нашем обсуждении проблемы обыденного знания, так смотреть на вещи — значит не учитывать как преобладающую роль распознавания образов в общем наборе человеческих способностей, так и тот фон обыденного понимания, который является предпосылкой настоящего обыденного мышления людей. А вполне вероятно, что для того, чтобы учесть этот фон, понадобится распознавание образов.

Эта мысль возвращает нас к философской традиции. За символьной обработкой информации стоял не просто Декарт и его последователи, но вся западная философия. Согласно Хайдеггеру, традиционная философия с самого начала задана своим сосредоточением на фактах в мире, в то время как «игнорируется» сам мир как таковой (*Heidegger* 1962; §§14–21; *Dreyfus* 1988). Это означает, что философия с самого начала систематическим образом игнорировала или искажала обыденный контекст человеческой деятельности [10]. К тому же та ветвь философской традиции, которая идет от Сократа через Платона, Декарта, Лейбница и Канта к классическому AI, считает само собой разумеющимся, что понимание некоторой предметной области состоит в том, что у нас есть *теория* этой области. Теория формулирует отношения между объективными, *бесконтекстными* элементами (простыми, исходными признаками, атрибутами, факторами, дискретными данными, сигналами и т. д.) в терминах абстрактных принципов (покрывающих законов, правил, программ и т. д.).

Платон считал, что в таких теоретических областях, как математика и, быть может, этика, люди, которые мыслят, пользуются явно выраженными, бесконтекстными правилами теорий, которые они узнали в иной жизни, за пределами обыденного мира. Будучи познанными, такие теории функционируют в нашем мире, управляя сознанием человека, который мыслит, — неважно, осознает ли сам человек эти теории или нет. Концепция Платона была приложима не к обыденным навыкам и умениям, а только к таким областям, в которых имеется априорное знание. Однако успех теорий в естественных науках подкреплял ту идею, что в любой упорядоченной области должен иметься некий набор бесконтекстных элементов и некоторых абстрактных отношений между этими элементами, ответственных за упорядоченность этой области и за способность человека разумно дейст-

[10] Согласно Хайдеггеру, ближе всех других философов к пониманию важности обыденной деятельности подошел Аристотель, но даже и он не избежал искажения феномена обыденного мира, неявно содержащегося в здравом смысле.

вовать в ее пределах. Так, Лейбниц смело обобщил рационалистский подход на все формы разумной деятельности, даже и обыденной практики:

[Н]аиболее важные наблюдения и умения всех ремесел и профессий еще не записаны. Этот факт подтверждается тем опытом, который мы получаем, когда переходим от теории к практике и хотим нечто осуществить. *Конечно, мы можем и записать эту практику, поскольку, в сущности, она есть лишь еще одна теория,* более *сложная и конкретная*... [курсив наш — Дрейфусы] (1951: 48).

Подход, основывающийся на обработке символьной информации, черпает свою уверенность именно из этого переноса на все сферы тех методов, которые были развиты философами и оказались успешными в естественных науках. Поскольку, в согласии с этой точкой зрения, любая область формализуема, в любой области AI осуществляется тем, что отыскиваются бесконтекстные элементы и принципы и на этом теоретическом анализе базируется некая формальная, символьная репрезентация. В этом духе Терри Виноград описывает свою работу в области AI в терминах, заимствованных у физики:

Нам нужно построить такой формализм, или «репрезентацию», посредством которой мы могли описывать ... знание. Нам нужно отыскать «атомы» и «частицы», из которых оно строится, и «силы», которые на него действуют (1976: 9).

Несомненно, теории о Вселенной часто строятся постепенно, шаг за шагом, сначала моделируются относительно простые и изолированные системы, а затем модель шаг за шагом усложняется и связывается в одно целое с моделями других предметных областей. Это возможно потому, что все явления происходят, как считается, от законоподобных отношений между «структурными примитивами», как называют их Пейперт и Минский. Поскольку никто не *аргументирует* в пользу атомистической редукции в AI, кажется, что те, кто работает в AI, просто неявно *допускают*, что абстрагирование элементов от их обыденного контекста, задающее философию и работающее в естествознании, должно работать и в AI. Вполне возможно, что это допущение объясняет, почему гипотеза о физико-символьной системе так быстро превратилась в откровение и почему книга Пейперта и Минского с такой легкостью разгромила холизм перцептрона.

Один из нас — Хьюберт, — преподавая философию в Массачусетском Технологическом Институте в середине 60-х годов, скоро был втянут в споры о возможности искусственного интеллекта. Было очевидно, что такие исследователи, как Ньюэлл, Саймон и Минский бы-

ли наследниками этой философской традиции. Но с учетом выводов позднего Витгенштейна и раннего Хайдеггера, это не казалось хорошим предзнаменованием для редукционистской исследовательской программы. Оба эти мыслителя поставили под вопрос саму ту традицию, на которой основывалась обработка символьной информации. Оба были холистами, оба были под впечатлением важности обыденных практик и оба считали, что у человека не может быть теории обыденного мира.

Ирония интеллектуальной истории заключалась в том, что сокрушительная критика Витгенштейном его собственного «Трактата», — его «Философские исследования», — были опубликованы в 1953 году, как раз в то время, когда AI воспринял ту абстрактную, атомистическую традицию, на которую нападал Витгенштейн. Написав свой «Трактат», Витгенштейн провел годы, занимаясь тем, что он называл феноменологией (1975), в тщетных поисках атомарных фактов и базовых объектов, требовавшихся его теорией. В конце концов он отбросил свой «Трактат» и всю рационалистическую философию. Он аргументировал, что анализ обыденных ситуаций в терминах фактов и правил (а именно с этого, как считают большинство традиционных философов и исследователей AI, должна начинаться теория) сам имеет смысл лишь в том или ином контексте и для той или иной цели. Так, выбор элементов уже отражает те цели и задачи, для которых они отбирались. Когда мы пытаемся отыскать окончательные бесконтекстные, независящие от конкретной цели элементы, — а мы должны это сделать, если мы хотим отыскать исходные символы для ввода в компьютер, — то на самом деле мы пытаемся освободить аспекты нашего опыта как раз от той прагматической организации, которая позволяет нам разумно их использовать при столкновении с обыденными проблемами.

В «Философских исследованиях» Витгенштейн прямо критиковал логический атомизм «Трактата»:

> «На чем основана идея, что имена на самом деле обозначают простые [элементы]?» — говорит Сократ в "Теэтете": «Если я не ошибаюсь, я слышал, некоторые люди говорят так: нет определения тех первичных элементов — так сказать — из которых состоим мы и все остальное... Но в точности подобно тому, как то, что состоит из этих первичных элементов, само сложно, так и имена этих элементов становятся описательным языком, если их сложить вместе». И Расселовы «индивиды» и мои «объекты» («Логико-философский трактат») были такими первичными элементами. Но что представляют собой те простые составляющие, из которых составлена действительность?.. Совершенно бессмысленно говорить абсолютным образом о «простых частях стула» (1953: 21).

Уже в 1920-х годах Мартин Хайдеггер аналогичным образом реагировал против своего учителя Эдмунда Гуссерля, который считал свое учение кульминацией картезианской традиции и который был поэтому дедушкой AI (*Dreyfus* 1982). Гуссерль аргументировал, что акт сознания, или ноэзис, сам по себе не схватывает объект; такой акт имеет интенциональность (направленность) лишь в силу некоей «абстрактной формы», или смысла (meaning), в ноэме, коррелированной с данным актом [11].

Этот смысл (meaning), или символьная репрезентация, как ее понимал Гуссерль, есть некая сложная сущность, перед которой стоит трудная задача. В «Идеях к чистой феноменологии» (1982) Гуссерль сделал смелую попытку объяснить, каким образом ноэма решает эту задачу. Референция обеспечивается «предикатами-смыслами», которые, подобно Фрегевым *Sinne*, обладают замечательным свойством выбирать атомарные свойства объектов. Эти предикаты комбинируются в сложные «описания» сложных объектов, как в Расселовой теории дескрипций. Для Гуссерля, близкого в этом вопросе к Канту, ноэма содержит некую иерархию строгих правил. Поскольку Гуссерль представлял себе разумность как детерминированную контекстом целенаправленную деятельность, ментальная репрезентация объекта любой разновидности должна была обеспечить контекст, или «горизонт», ожиданий или «предначертаний» для структурирования входящих данных: «правило, управляющее *возможным* другим сознанием [объекта] как тождественным — возможным, как экземплифицирующим существенно предначертанные типы» (1960: 45). Ноэма должна содержать правило, описывающее все те признаки, которых можно с достоверностью ожидать, исследуя объект того или иного *типа* — признаки, остающиеся «нерушимо одними и теми же: поскольку объективность остается подразумеваемой в качестве *этой* объективности и в качестве объективности этого рода» (1960: 53). Данное правило должно также предписывать предначертания свойств, которые возможны, но не необходимы, признаков объекта этого типа: «Поэтому вместо абсолютно детерминированного смысла всегда имеется некая *рамка* (a frame) *пустого смысла* ...» (1960: 51).

В 1973 году Марвин Минский предложил новую структуру данных для репрезентации обыденного знания, удивительно похожую на Гуссерлеву:

---

[11] «Смысл ..., как мы его определили, не есть конкретная сущность в общем составе ноэмы и некий род живущей в ней абстрактной формы». См.: Husserl (1950). Свидетельство того, что Гуссерль считал, что ноэма ответственна за интенциональность ментальной деятельности, см. в статье Хьюберта Дрейфуса «Перцептуальная ноэма Гуссерля» // (*Dreyfus* 1982).

Фрейм есть структура данных для репрезентации стереотипной ситуации, например нахождения в гостиной определенного рода или похода на день рождения к ребенку...

Фрейм можно представлять себе как сеть узлов и отношений. Верхние уровни фрейма фиксированы и репрезентируют такие вещи, которые всегда истинны относительно данной предполагаемой ситуации. Нижние уровни имеют много *терминалов* — автоматных щелей, которые должны быть заполнены конкретными инстанциями или данными. Для каждого терминала могут иметься особые условия, которым должны удовлетворять его инстанции...

Немалая часть феноменологической силы теории зависит от включения в нее ожиданий и презумпций других родов. *Терминалы фрейма обычно уже заполнены руководствами "по умолчанию"* (1981: 96).

В описанной Минским модели фрейма «верхний уровень» — это развитая версия того, что, по терминологии Гуссерля, остается в репрезентации «нерушимо одним и тем же», а Гуссерлевы предначертания становятся «инстанциями по умолчанию» — теми дополнительными признаками, которые могут в норме ожидаться. В результате в технике AI был сделан шаг от пассивной модели обработки информации к такой модели, которая пытается учесть взаимодействие познающего субъекта и мира. Таким образом, задачи AI смыкаются с задачами трансцендентальной феноменологии. И тот, и другая должны пытаться отыскать в обыденных областях фреймы, построенные из множества исходных предикатов и их формальных отношений.

Хайдеггер, еще до Витгенштейна, осуществил, отвечая Гуссерлю, феноменологическое описание обыденного мира и таких обыденных объектов, как стулья и молотки. Подобно Витгенштейну, он обнаружил, что обыденный мир нельзя репрезентировать посредством некоторого набора бесконтекстных элементов. Именно Хайдеггер заставил Гуссерля рассмотреть именно эту проблему, указав, что есть иные способы «встречи» с вещами, чем отнесение к ним как к объектам, заданным некоторым набором предикатов. Когда мы используем такой инструмент, как молоток, сказал Хайдеггер, мы актуализируем некое умение (которое необязательно должно быть репрезентировано в сознании) в контексте социально организованной связи инструментов, целей и человеческих ролей (которые необязательно должны быть репрезентированы как некоторое множество фактов). Этот контекст, или мир, и наши обыденные способы умелого приспособления к нему, которые Хайдеггер называл «осмотрительностью» («circumspection»), суть не нечто такое, что мы лишь *мыслим*, но часть нашей социализации, формирующей то, *каковы мы суть*. Хайдеггер заключает:

Контекст ... можно понимать формально — как систему отношений. Но [ф]еноменальное содержание этих «отношений» и их «членов» ... та-

ково, что они сопротивляются какой бы то ни было математической функционализации; не являются они также и чем-то таким, что мыслится, впервые постулируется в «акте мышления». Они суть такие связи, в которых уже живет озабоченная осмотрительность как таковая (1962: 121–122).

Здесь расходятся пути Гуссерля и AI, с одной стороны, и Хайдеггера и позднего Витгенштейна — с другой. Решающим становится вопрос: «Может ли иметься теория обыденного мира, как всегда считали философы-рационалисты?» Или же фон, на который опирается здравый смысл, — это комбинация умений, практик, различений и так далее, которые не являются интенциональными состояниями и таким образом, *a fortiori*, не обладают каким-либо репрезентативным содержанием, которое можно было бы или следовало бы эксплицировать в терминах элементов и правил?

Сделав шаг, который скоро стал общим местом в кругах AI, Гуссерль попытался избежать проблемы, поставленной Хайдеггером. Гуссерль заявил, что мир, фон значимости, обыденный контекст, — это просто очень сложная система фактов, коррелированная с очень сложной системой убеждений, которые — поскольку у них имеются условия истинности — он называл *очевидностями*. Он считал, что в принципе человек мог бы на время воздержаться от своего бытия в мире и достичь отстраненного описания системы человеческих убеждений. Таким образом человек мог бы выполнить ту задачу, которая неявным образом присутствовала в философии со времен Сократа: сделать явными те убеждения и принципы, которые лежат в основе всякого разумного поведения. Как формулировал это Гуссерль,

> [д]аже тот фон..., который мы всегда совместно сознаем, но который в каждое данное мгновение иррелевантен и остается совершенно незамеченным, все же функционирует в соответствии со своими неявными очевидностями (1970: 149).

Поскольку Гуссерль твердо верил, чем общий для людей фон можно сделать явным в качестве некоей системы убеждений, он опередил свое время, подняв вопрос о возможности AI. Обсудив возможность того, что формальная аксиоматическая система могла бы описать опыт, и указав, что такая система аксиом и исходных элементов — по меньшей мере, как мы знаем ее в геометрии, — неспособна описать такие обыденные формы, как «зубчатый» или «линзообразный», Гуссерль оставил открытым вопрос о том, можно ли все же формализовать такие обыденные концепты. (Это было подобно тому, как в AI был поднят и оставлен открытым вопрос о том, можно ли аксиомати-

зировать обыденную физику.) Восприняв Лейбницеву мечту о матезисе всяческого опыта, Гуссерль добавляет:

> насущный вопрос состоит ... в том, не может ли иметься ... некая идеализирующая процедура, заменяющая узреваемые интуицией данные на чистые и строгие идеалы и могущая ... служить ... основным средством для построения матезиса опыта (1952: v. 134).

Но, как предсказал Хайдеггер, задача создания полного теоретического описания обыденной жизни оказалась гораздо более трудной, чем это ожидалось сначала. Проект Гуссерля столкнулся с серьезными трудностями, и есть признаки, что с не менее серьезными трудностями столкнулся и проект Минского. По ходу двадцатипятилетних попыток выявления компонентов субъективной репрезентации обыденных объектов, Гуссерль обнаруживал, что он должен включать в описание все новые и новые порции обыденного понимания субъектом повседневности:

> Несомненно, даже те задачи, которые возникают, когда мы берем в качестве ограниченных ключевых данных некие отдельно взятые типы объектов, оказываются чрезвычайно сложными и всегда ведут к обширным дисциплинам по мере того, как мы все глубже проникаем в них. Так обстоит дело, например, с ... пространственными объектами (не говоря уже о Природе) как таковыми, психофизическим бытием и человечеством как таковым, культурой как таковой (1960: 54–55).

Он говорил о «гигантской конкретности» ноэмы (1969: 244) и о ее «необъятной сложности» (1969: 246) и печально заключил, когда ему было семьдесят пять, что он вечный начинающий и что феноменология — «бесконечная задача» (1970: 291).

В статье Минского «Концептуальный аппарат для репрезентации знания» имеются намеки, что он взялся за ту же самую «бесконечную задачу», которая в конце концов сломила Гуссерля:

> Просто построить базу знаний — сложнейшая интеллектуальная исследовательская проблема ... Мы еще слишком мало знаем о содержании и структуре обыденного знания. «Минимальная» система здравого смысла должна «знать» что-то о причине, следствии, времени, цели, местоположении, процессе и типах знания .... В этой области требуются серьезные эпистемологические исследовательские усилия (1981: 124).

Для исследователя современной философии наивность и вера Минского поразительны. Феноменология Гуссерля как раз и *была* таким исследовательским усилием. В сущности, философы от Сократа до Лейбница и раннего Витгенштейна прилагали в этой области серь-

ezные эпистемологические усилия в течение двух тысячелетий без заметных успехов.

В свете радикального изменения взглядов Витгенштейном и сокрушительной Хайдеггеровой критики Гуссерля один из нас — Хьюберт — предсказал трудность обработки символьной информации. Как отмечает Ньюэлл в своей истории AI, это предупреждение не было принято в расчет:

> Основное интеллектуальное возражение Дрейфуса ... состоит в том, что попытки разложения контекста человеческого действия на дискретные элементы обречены на провал. Это возражение основывается на феноменологической философии. К сожалению, в том, что касается AI, это возражение осталось без внимания. Ответы, возражения и анализы, появившиеся как реакция на писания Дрейфуса, попросту прошли мимо этого вопроса, который на самом деле мог бы стать новшеством, если бы он попал в поле зрения (1983: 222–223).

Но попадания в поле зрения соответствующих трудностей не пришлось долго ждать, когда сам мир повседневности отомстил AI, как он отомстил и традиционной философии. Нам представляется, что исследовательская программа, выдвинутая Ньюэллом и Саймоном, прошла три десятилетних стадии. С 1955 по 1965 гг. в этой области исследований, которую тогда называли «когнитивным моделированием», преобладали две исследовательские темы — репрезентация и поиск. Например, Ньюэлл и Смит показали, как компьютер может решать некий класс проблем, основываясь на одном общем эвристическом принципе поиска, известном как анализ «средство-цель», именно использовать любую доступную ему операцию для сокращения расстояния между описанием имеющейся ситуации и описанием цели. Затем они абстрагировали эту эвристическую технику и включили ее в свой Общий Решатель Проблем (ОРП).

Вторая стадия (1965–1975 гг.), на которой лидировали Марвин Минский и Сеймур Пейперт в Массачусетском Технологическом Институте, была посвящена тому, какие факты и правила использовать для репрезентации. Идея заключалась в том, чтобы развить методы для систематической манипуляции знанием в изолированных областях, названных «микромирами». Среди знаменитых программ, написанных в МТИ около 1970-го года, — SHRDLU Терри Виограда, которая умела выполнять команды, записывавшиеся на естественном языке и относившиеся к некоему упрощенному «миру кубиков»; программа проблем аналогии Томаса Эванса; программа анализа сцен Дэвида Уолтца; и программа Патрика Уинстона, умевшая усваивать понятия из примеров.

Надеялись, что эти ограниченные и изолированные микромиры можно будет постепенно делать более реалистическими и комбинированными, так чтобы приблизиться к пониманию в масштабах настоящего мира. Однако исследователи спутали две области, которые, по Хайдеггеру, следует различать — «вселенную» и «мир». Множество взаимосвязанных фактов способно конституировать некую *вселенную*, подобную физической Вселенной, но оно не конституирует *мира*. Мир, например, мир бизнеса, мир театра или мир физиков, — это организованный массив объектов, целей, умений и практик, на основе которых получает свой смысл или становится осмысленной человеческая деятельность. Чтобы понять, в чем различие, можно сопоставить *лишенную смысла* физическую Вселенную с *наделенным смыслом* миром дисциплины физики. Мир физики, мир бизнеса и мир театра получают смысл лишь на фоне общих человеческих забот и интересов. Они суть локальные конкретизации одного общего для всех нас мира здравого смысла. То есть подмиры связаны друг с другом не так, как изолированные физические системы с теми объемлющими системами, которые они *составляют*, а скорее как локальные конкретизации некоего целого, которое они *предполагают в качестве своей предпосылки*. Микромиры же это не миры, а изолированные, лишенные смысла области, и постепенно стало ясно, что их нельзя объединить друг с другом и расширить так, чтобы получить в результате мир обыденной жизни.

На третьей стадии, примерно с 1975-го года по настоящее время, AI борется с тем, что получило название проблемы обыденного знания. Репрезентация обыденного знания всегда была одной из центральных проблем в AI, но два первых периода — когнитивное моделирование и микромиры — характеризовались попыткой избежать проблемы обыденного знания и попытаться получить максимум достижений с минимумом наличного знания. Однако к середине 1970-х годов этой проблемой уже стало необходимо заняться вплотную. Без особого успеха были испытаны различные структуры данных, например фреймы Минского и сценарии Роджера Шенка. Проблема обыденного знания не позволяла AI даже приступить к выполнению двадцатилетней давности предсказания Саймона о том, что «не более чем через двадцать лет машины смогут выполнять любую работу, которую способен выполнить человек» (1965: 96).

В сущности, проблема обыденного знания не дала AI за последнее десятилетие продвинуться ни на шаг вперед. Виноград одним из первых увидел ограниченности SHRDLU и всех этих попыток расширить рамки микромирового подхода с помощью сценариев и фреймов. «Разуверившись» в AI, он теперь занят тем, что преподает Хайдеггера в рамках своего курса по computer science в Стэнфорде и указывает на «трудность формализации того обыденного фона, который детер-

минирует, какие именно сценарии, цели и стратегии имеют отношение к делу и как именно они взаимодействуют друг с другом» (1984: 142).

В чем находит надежду и силы AI, забравшись в этот тупик, так это в том убеждении, что раз люди, очевидно, как-то решили проблему обыденного знания, то, стало быть, она должна иметь решение. Но люди, в норме, могут и вообще не использовать обыденное *знание*. Как указали Хайдеггер и Витгенштейн, обыденное *понимание* вполне может состоять в *обыденном ноу-хау (everyday know-how)*. Под «ноу-хау» мы понимаем не процедурные правила, а знание, что делать, в огромном множестве частных случаев [12]. Например, обыденную физику оказалось чрезвычайно трудно обстоятельно объяснить в форме некоторого набора фактов и правил. Если попытаться сделать это, то окажется, что либо для понимания найденных тобой фактов и правил тебе опять же потребуется здравый смысл, либо в результате получаются формулы такой сложности, что представляется крайне маловероятным, чтобы они помещались в сознании ребенка.

Занятия теоретической физикой тоже требуют фоновых умений, которые могут оказаться неформализуемыми, однако саму эту область можно описать с помощью абстрактных законов, которые не апеллируют к фоновым умениям. Из этого обстоятельства AI-исследователи ошибочно заключают, что и обыденная физика должна быть выразима в виде некоторого набора абстрактных принципов. Но ведь может быть и так, что проблема нахождения *теории* обыденной физики неразрешима потому, что у этой области вообще нет никакой теоретической структуры. Каждый день в течение нескольких лет играя со всяческими жидкостями и твердыми телами, ребенок, возможно, просто научается различать прототипические случаи твердых тел, жидкостей и т. д. и научается типичным адекватным реакциям на их типичное поведение в типичных обстоятельствах. То же может быть верно и для социального мира. Если и в самом деле фоновое понимание — это некое умение, а умения основаны на цельных образах, а не правилах, то можно ожидать, что символьные репрезентации окажутся неспособными ухватить наше обыденное понимание.

В свете этого тупика, классический, символьный AI становится все более и более похожим на превосходный пример того, что Имре Лакатош (1978) назвал вырождающейся исследовательской программой. Как мы видели, AI начался при благоприятных предзнаменованиях с работы Ньюэлла и Саймона в РЭНДе и к концу 1960-х годов превратился в процветающую исследовательскую программу. Минский предсказывал, что «еще при жизни этого поколения проблема

[12] Эта концепция умения нашла свое выражение и защиту в книге: *Dreyfus and Dreyfus* (1986).

создания "искусственного интеллекта" будет в общем и целом решена» (1977: 2). Затем, довольно-таки внезапно, вся эта область столкнулась с неожиданными трудностями. Сформулировать теорию здравого смысла оказалось гораздо труднее, чем ожидалось. Вопреки надеждам Минского, дело состояло не в том, чтобы каталогизировать несколько сотен тысяч фактов. Центральное значение приобрела проблема обыденного знания. Умоиастроение Минского решительным образом поменялось за пять лет. Он сообщил одному репортеру, что «проблема AI — одна из труднейших, за какие когда-либо принималась наука» (*Kolata* 1982: 1237).

В конце концов, рационалистская традиция предстала перед судом эмпирической проверки — и провалилась. Идея построения формальной, атомистской теории мира обыденного здравого смысла и репрезентации такой теории в символьном манипуляторе столкнулась в точности с теми трудностями, которые были обнаружеиы Хайдеггером и Витгенштейном. Интуитивное убеждение Франка Розенблатта в том, что формализовать мир и таким образом формально специфицировать разумное поведение будет безнадежно трудно, — это убеждение оправдалось. Его исследовательская программа (состоявшая в том, чтобы использовать компьютер для воплощения холистской модели идеализированного мозга), которая была загнана в подполье, но никогда не была по-настоящему опровергнута, вновь стала предметом реально возможного выбора.

Журналисты в своих описаниях истории AI приводят примеры того, как анонимные клеветники поливали грязью Розеиблатта как «продавца змеиного жира»:

> Нынешние исследователи помнят, как о Розенблатте и о работе его машины важным тоном делались резкие заявления. «Он был мечтой рекламного агента, — говорит один ученый, — настоящий шаман. Послушать его, так Перцептрон способен делать прямо-таки фантастические вещи. И может быть, так оно и есть. Но вот работа Франка этого не доказывала» (*McCorduck* 1979: 87).

На самом же деле, он гораздо яснее говорил о способиостях и ограниченностях различных типов перцептронов, чем Саймон и Минский о своих символьных программах [13]. Теперь его реабилитируют.

---

[13] Вот некоторые типичные цитаты из Розенблаттовых «Принципов нейродинамики»: «По ходу эксперименту обучения перцептрону, как правило, дается некая последовательность паттернов, содержащих представителя каждого типа или класса, который должен быть различен, и в соответствии с некоторым правилом модификации памяти «подкрепляется» подходящий выбор ответной реакции. Затем перцептрон подвергают тес-

товому стимулированию, и устанавливается вероятность правильного ответа для данного класса стимулов... Если тестовый стимул активирует множество сенсорных элементов, которые полностью отличаются от тех элементов, что были активированы в предыдущих случаях подвергания перцептрона стимулам того же самого класса, то эксперимент представляет собой тест на «чистое обобщение». Простейший из перцептронов не обладает способностью к чистому обобщению, но можно показать, что вполне удовлетворительно ведет себя в экспериментах по различению, особенно если тестовый стимул почти тождествен одному из ранее воспринятых паттернов (с. 68) ... Рассматривавшиеся до сих пор перцептроны по своим способностям распознания фигур и тенденциям к организации гештальтов мало чем похожи на человеческие субъекты (с. 71) ... Распознавание последовательностей в рудиментарной форме вполне под силу подходящим образом организованным перцептронам, однако проблема фигуральной организации и сегментации становится здесь столь же серьезной, как и в случае восприятия статического паттерна (с. 72) ... В случае простого перцептрона паттерны распознаются прежде «отношений»; в сущности, такие абстрактные отношения, как «*A* выше, чем *B*» или «этот треугольник находится внутри окружности», вообще не абстрагируются в качестве таковых, но могут быть усвоены лишь с помощью процедуры полного заучивания на память, по ходу которой каждый случай, в котором данное отношение имеет место, преподается перцептрону отдельно (с. 73) ... Сеть, состоящая из менее чем трех слоев сигналопередающих блоков, или сеть, состоящая исключительно из линейных элементов, линейно соединенных друг с другом, неспособна обучиться различать классы паттернов в изотропной среде (где любой паттерн может появиться во всех возможных местоположениях сетчатки, без пограничных эффектов) (с. 575) ... В предыдущих главах был описан ряд умозрительных моделей, которые, вероятно, способны научаться секвенциальным программам, разложению речи на фонемы, а также усваивать содержательный «смысл» имен существительных и глаголов с простыми сенсорными денотатами. Такие системы представляют верхний предел абстрактного поведения у перцептронов, рассматривавшихся по сей день. К их недостаткам относится отсутствие удовлетворительной «временной памяти», неспособность не слишком сложно воспринимать абстрактные топологические отношения и неспособность изолировать осмысленные фигуральные сущности или объекты, кроме как при некоторых особых обстоятельствах (с. 577) ... Приложения, с наибольшей вероятность. осуществимые с перцептронами, описанным в этой книге, — это распознавание букв и «читающие машины», распознавание речи (для случаев членораздельно и отдельно друг от друга произносимых слов) и крайне ограниченные способности распознавания рисунков или распознавание объектов на простом фоне. К «восприятию» в более широком смысле, возможно, окажутся способны потомки нынешних моделей, но предстоит добыть еще очень много фундаментального знания, прежде чем достаточно изощренное строение по-

Дэвид Румелхарт, Джефри Хинтон и Джеймс Маклелланд отражают эту новую оценку его новаторских работ:

> Работы Розенблатта в то время были очень спорны, а конкретные модели, предложенные им, не оправдывали надежд, которые он возлагал на них. Но его видение человеческой системы по обработке информации как динамической, интерактивной, самоорганизующейся системы лежит в основе подхода PDP (1986: i.45).
>
> Ясно, что исследования перцептрона ... предвосхитили многие результаты, которые используются сегодня. Критику перцептронов Минским и Пейпертом широко и ошибочно интерпретировали как разрушающую доверие к ним, в то время как их работа всего лишь показывала ограниченность способностей самого ограниченного класса перцептроноподобных механизмов и ничего не говорила о более сильных, многослойных моделях (1986: ii.535).

Обманутые в своих ожиданиях исследователи AI, уставшие цепляться за исследовательскую программу, которую Джерри Летвин в начале 1980-х годов охарактеризовал как «единственную соломинку на плаву», толпой набросились на новую парадигму. В первый день поступления на рынок было распродано шесть тысяч экземпляров книги Румелхарта и Маклелланда «Параллельная распределенная обработка информации», и сейчас печатается еще тридцать тысяч. Как сказал Пол Смоленский,

> за последние лет пять коннекционистский подход к когнитивному моделированию из мало кому известного культа, к которому причислила себя горстка верных, превратился в движение столь мощное, что последние конференции Общества когнитивной науки стали походить на тусовки коннекционистов (В печати).

Если многослойные сети успешно выполнят свои обещания, то исследователям придется расстаться с убеждением Декарта, Гуссерля и раннего Витгенштейна, будто единственный способ продуцировать разумное поведение — это отобразить мир посредством некоей формальной теории. И хуже того, возможно, придется расстаться с еще более фундаментальным интуитивным взглядом, коренящимся в самых истоках философии, согласно которому у каждого аспекта действительности должна иметься своя теория, то есть должны иметься элементы и принципы, в терминах которых можно описать и объяснить умопостижимость любой области. Нейронные сети могут показать, что Хайдеггер, поздний Витгенштейн и Розенблатт были правы

зволит перцептрону соревноваться с человеком в условиях нормальной среды» (с. 583).

в том, что мы разумно ведем себя в этом мире, не имея никакой теории мира. Если наличие теории не *необходимо* для объяснения разумного поведения, то мы должны быть готовы рассмотреть, вопрос о том, *возможно* ли вообще такое теоретическое объяснение в обыденных областях.

Люди, занимающиеся моделированием нейронных сетей, под влиянием символьно-манипуляторного AI, прилагают значительные усилия — натренировав свои сети исполнять ту или иную задачу, — к поиску признаков, репрезентируемых индивидными узлами и множествами узлов. Результаты, полученные до сей поры, неоднозначны. Возьмем сеть Хинтона (1986), научающуюся понятиям посредством распределенных репрезентаций. Эту сеть можно натренировать кодировать такие связи в предметной области, которую люди концептуализируют в терминах признаков, и при этом сети не сообщаются признаки, используемые людьми. Хинтон дает примеры случаев, в которых некоторые узлы в натренированной сети можно интерпретировать как соответствующие признакам, используемым людьми, хотя эти узлы лишь приблизительно соответствуют данным признакам. Однако большая часть узлов вообще не поддается никакой семантической интерпретации. Признак, используемый в символической репрезентации, либо присутствует, либо отсутствует. В сети же, хотя некоторые узлы более активны, когда в предметной области наличествует некий признак, степень активности не только меняется в зависимости от присутствия или отсутствия данного признака, но на эту степень активности влияют также и другие признаки.

Хинтон выбрал такую предметную область — семейные отношения, — которую люди трактуют именно в терминах признаков, как правило, замечаемых людьми —принадлежность к тому или иному поколению и национальности. Затем он разбирает такие случаи, в которых, начиная с некоторых случайно выбранных величин сил в исходной конфигурации связей, некоторые узлы можно, после обучения, толковать как репрезентирующие данные признаки. Вычисления, использующие Хинтонову модель, показывают, однако, что даже его модель, как видно, научается своим ассоциациям в отношении некоторых случайно выбранных величин сил в исходной конфигурации связей, не используя сколько-нибудь очевидным образом эти обыденные признаки.

В некотором очень узком смысле любую успешно натренированную многослойную сеть можно интерпретировать в терминах признаков — не обыденных признаков, а тех, что мы будем называть высоко-абстрактными признакамн. Рассмотрим простой случай слоев бинарных элементов, активируемых посредством связей, но не боковых или обратных связей, а связей, направленных вперед. Чтобы сконструировать подобное объяснение на основе сети, обученной определен-

ным ассоциациям, каждый узел, который размещается на один уровень выше входных узлов, можно интерпретировать как распознающий наличие входного паттерна, принадлежащего некоторому набору таких паттернов. (Некоторые из этих паттернов использовались в ходе обучения сети, а другие никогда не использовались.) Если этому набору входных паттернов, распознаваемых некоторым данным узлом, дать какое-то выдуманное имя (почти наверняка никакое имя из нашего словаря не будет ему подходить), то данный узел можно было бы интерпретировать как распознающий тот высоко-абстрактный признак, которому мы присвоили это имя. Таким образом, каждый узел, который размещается на один уровень выше входных узлов, можно охарактеризовать как распознаватель некоторого признака. Точно так же, каждый узел, который размещается на один уровень выше этих узлов, можно охарактеризовать как распознаватель признака более высокого порядка, определяемого как наличие среди распознавателей признаков первого уровня паттерна из некоторого заданного множества. И так далее вверх по иерархии.

То обстоятельство, что интеллект, определяемый как знание некоторого множества ассоциаций в данной предметной области, всегда можно описать в терминах отношений между высоко-абстрактными признаками данной области – это обстоятельство, однако, не сохраняет в себе рационалистическую интуицию, согласно которой эти объяснительные признаки должны схватывать существенную структуру данной области — так, чтобы, основываясь на них, можно было построить теорию данной области. Если обучить сеть еще одной ассоциации между входом и выходом (где до обучения данный вход продуцировал иной выход, чем тот, которому мы предполагаем научить сеть), то интерпретацию по меньшей мере некоторых узлов пришлось бы изменить. Таким образом, оказалось бы, что признаки, соответствовавшие — до последнего тура обучения — некоторым узлам, не являлись инвариантными структурными признаками данной области.

Раз мы отбросили философский подход классического AI и приняли а-теоретический подход моделирования нейронных сетей, остается один вопрос: в какой мере такая нейронная сеть может смоделировать обыденный интеллект? Исследователи AI в классической парадигме тут же скажут, — как, на самом деле, указывал уже и Розенблатт, — что люди, моделирующие нейронные сети до сих пор сталкивались с трудностями в области пошагового решения проблем. Коннекционисты отвечают, что они уверены, что со временем решат эту проблему. Однако этот ответ слишком уж напоминает тот ответ, который в шестидесятых годах давали сторонники символьной манипуляции, реагируя на критические высказывания, что их программы-де очень слабы в распознавании образов. Продолжается старинная

борьба между интеллектуалистами, которые считают, что раз они занимаются бесконтекстной логикой, то они ухватывают обыденное познание, но которые слабы в понимании восприятия, и гештальтистами, у которых имеются начатки объяснения восприятия, но отсутствует какое-нибудь объяснение обыденного познания [14]. Можно предположить, используя метафору правого и левого [полушария] мозга, что, быть может, мозг или сознание применяет, когда нужно одну из этих двух стратегий, а когда нужно — вторую. В таком случае проблема состоит в том, как объединить эти две стратегии. Нельзя просто переключаться с одной стратегии на другую и обратно, ибо, как показали Хайдеггер и гештальтисты, решающую роль в определении релевантности играет прагматический фон, даже в обыденной логике и решении проблем; и специалисты в любой области, вплоть до логики, ухватывают операции в терминах их функциональных сходств.

Рассматривать объединение этих стратегий преждевременно, ибо по сей день ни за одной из двух не числится достаточно свершений, чтобы можно было считать ее солидно обоснованной. Быть может, моделирование нейронных сетей попросту использует сейчас заслуженный им шанс на поражение, как ранее его использовал символьный подход.

И все же по мере того, как каждый из двух подходов пробивает себе путь вперед, следует принимать в расчет одно важное различие между ними. Подход физико-символьных систем проваливается, по-видимому, потому, что попросту неверно предполагать, что для каждой области должна иметься теория этой области. Но моделирование нейронных сетей не связывает себя с каким-нибудь иным философским допущением. Тем не менее, быть может, слишком трудно построить интерактивную сеть, которая была бы существенно подобна той сети, какую развил наш мозг. На самом деле, проблема обыденного знания, в течение пятнадцати лет блокировавшая прогресс технологии символьной репрезентации, возможно, маячит на горизонте нейронных сетей, хотя исследователи еще и не распознали ее. Все люди, занимающиеся моделированием нейронных сетей, соглашаются, что для того, чтобы сеть обладала интеллектом, она должна обладать способностью к обобщениям; то есть, если задано достаточно примеров входов, ассоциируемых с одним конкретным выходом, она должна ассоциировать другие входы того же типа с тем же самым выходом. Встает, однако, вопрос: что считать тем же самым типом? Конструктор сетей имеет в виду некоторое конкретное определение типа, тре-

[14] Об одной новейшей влиятельной концепции восприятия, отрицающей надобность ментальных репрезентаций, см.: *Gibson* (1979). Гибсон и Розенблатт в 1955 году были соавторами научной статьи, написанной для американских военно-воздушных сил см.: *Gibson, Olum, and Rosenblatt* (1955).

буемое для разумного обобщения, и считает успехом, если сеть осуществляет обобщения на другие образцы того же самого типа. Но когда сеть производит некую неожидавшуюся ассоциацию, можем ли мы сказать, что она потерпела провал в обобщении? Точно так же можно было бы сказать, что все время до сих пор сеть действовала в соответствии с неким иным определением типа, и сейчас просто раскрылось это различие в определениях. (Все вопросы вида «продолжи последовательность», которые можно отыскать в тестах на уровень интеллекта, имеют более одного возможного ответа, но у большинства людей совпадают интуитивные представления о простоте, разумности и, стало быть, приемлемости.)

Люди, занимающиеся моделированием нейронных сетей, пытаются избежать этих двусмысленностей и заставляют сеть выдавать «разумные» обобщения, заранее задавая ей некоторое допустимое семейство обобщений, т. е. допустимых преобразований, которые будут считаться допустимыми обобщениями (пространство гипотез). Эти модельщики пытаются затем построить архитектуру своих сетей таким образом, чтобы они преобразовывали входы в выходы лишь теми способами, которые присутствуют в пространстве гипотез. И тогда обобщение будет возможно только на условиях автора архитектуры. Правда нескольких примеров будет недостаточно, чтобы единственным образом идентифицировать подходящий элемент пространства гипотез, однако после достаточного числа примеров останется одна-единственная гипотеза, объясняющая все эти примеры. И тогда сеть обучается подходящему принципу обобщения. То есть какой бы вход мы ни взяли, он продуцирует выход, подходящий с точки зрения автора сети.

Проблема здесь в том, что автор сети с помощью архитектуры сети сделал так, что некоторые возможные обобщения останутся никогда не найденными. Все это прекрасно для игрушечных проблем, в которых не встает вопрос о том, что такое разумное обобщение, но в ситуациях настоящей жизни немалая часть человеческого интеллекта как раз и заключается в обобщении, уместном в данном контексте. Если же автор сети ограничивает ее некиим предзаданным классом подходящих ответов, то сеть будет выказывать тот интеллект, который встроен в нее автором для одного данного контекста, но не будет обладать здравым смыслом, который позволил бы ей приспособиться к другим контекстам, как смог бы приспособиться истинно человеческий интеллект.

Возможно, сеть должна иметь размеры, строение и конфигурацию начальных связей, подобные размерам, строению и конфигурации человеческого мозга, если мы хотим, чтобы у нее были человеческие представления о том, что такое подходящее обобщение. Если мы хотим, чтобы она научалась из своего собственного «опыта» делать

ассоциации, подобные тем, что делает человек, а не того, чтобы ее научили делать ассоциации, специфицированные ее тренером, то в таком случае у сети должны быть наши, человеческие, представления о том, что такое подходящий выход, а это значит, что она должна разделять с нами наши нужды, желания и эмоции и иметь тело, подобное телу человека с соответствующими физическими движениями, способностями и уязвимостью.

Если правы Хайдеггер и Витгенштейн, люди гораздо холистичнее нейронных сетей. Интеллект должен быть мотивирован целями и задачами организма, и в том числе и теми целями, которые организм черпает из наличной культуры. Если минимальная единица анализа — целостный организм, сцепленный с некоторым целостным миром культуры, то нейронным сетям, как и символьно программированным компьютерам, предстоит пройти еще очень долгий путь.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

Anderson J. A. (1978). Neural Models with Cognitive Implications // Basic Processing in Reading / Berse D. La, Samuels S. J. (eds.), NJ: Erlbaum.

Boden M. (1977) Artificial Intelligence and Natural Man. New York: Basic Books.

Dreyfus H. (1979) What Computers Can Do, 2nd edn. New York: Harper & Row.

— (1988). Being-in-the-World: A Commentary on Division I of «Being and Time». Cambridge, Mass.: MIT Press.

— (ed.) (1982). Husserl, Intentionality and Cognitive Science. Cambridge, Mass.: MIT Press.

— and *Dreyfus S.* (1986). Mind Over Machine. New York: Macmillan.

Gibson J. J. (1979). The Ecological Approach to Visual Perception. Boston: Houghton- Miffin.

Gibson J. J, Olum P., Rosenblatt F. (1955). Parallax and Perspective During Aircraft Landing // American Journal of Psychology, № 68, pp. 372—85.

Grossberg S. (1982). Studies of Mind and Brain: Neural Principles of Learning, Perception, Development, Cognition and Motor Control. Boston: Reidel Press.

Haugeland J. (1985). Artificial Intelligence: The Very Idea. Cambridge, Mass.: MIT Press.

Hebb D. 0. (1949). The Organization of Behavior. New York: Wiley.

Heidegger M. (1962). *Being and Time*. New York: Harper & Row.

Hinton G. (1986). Learning Distributed Representations of Concepts // Proceedings of the Eighth Annual Conference of the Cognitive Science Society. Amberst, Mass.: Cognitive Science Society.

Hobbes T. (1958). Leviathan. New York: Library of Liberal Arts.

Husserl E. (1950). Ideen Zu Einer Reinen Phänomenologie und Phänomenologischen Philosophie. The Hague: Nijhoff.

— (1952). Ideen Zu Einer Reinen Phänomenologie und Phänomenologischen Philosophie. bk. 3 in Vol. 5, Husserliana. The Hague: Nijhoff.

— (1960). Cartesian Meditations, trans. D. Cairns. The Hague: Nijhoff.

— (1969). Formal and Transcendental Logic, trans. D. Cairns. The Hague: Nijhoff.

— (1970). Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology, trans. D. Car. Evanston: Northwestern University Press.

— (1982). Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy, trans. F. Kersten. The Hague: Nijhoff.

Kohonen T. (1977). Associative Memory: A System-Theoretical Approach. Berlin: Springer-Verlag.

Kolata O. (1982). How Can Computers Get Common Sense? // Science, 24 Sept, № 217, p. 1237.

Lakatos I. (1978). Philosophical Papers / Worrall J. ed. Cambridge: Cambridge University Press.

Leibniz C. (1951). Selections / Wiener P. ed. New York: Scribner.

Lighthill Sir James (1973). Artificial Intelligence: A General Survey // Artificial Intelligence: A Paper Symposium. London: Science Research Council.

McCorduck P. (1979). Machines Who Think. San Francisco: W. Freeman.

Minsky M. (1977). Computation: Finite and Infinite Machines. New York: Prentice-Hall.

— (1981). A Framework for Representing Knowledge // Mind Design / Haugeland J. (ed.), pp. 95—128. Cambridge, Mass.: MIT Press.

— and *Papert S.* (1969). Perceptions: An Introduction to Computational Ceometry. Cambridge, Mass.: MIT Press.

Newell A. (1983). Intellectual Issues in the History of Artificial Intelligence // The Study of Information: Interdisciplinary Messages, Machlup F., Mansfield U. (eds.), pp. 196—227. New York: Wiley.

— and *Simon H.* (1958). Heuristic Problem Solving: The Next Advance in Operations Research // Operations Research 6 (Jan.—Feb.), p. 6.

— (1981). Computer Science as Empirical Inquiry: Symbols and Search // Mind Design / Haugeland J. (ed.), pp. 35—66. Cambridge, Mass.: MIT Press.

Rosenblatt F. (1958). Mechanisation of Thought Processes: Proceedings of a Symposium Held at the National Physical Laboratory, v. 1. London: HMS Office.

— (1962a). Principles of Neurodynamics: Perceptions and the Theory of Brain Mechanisms. Washington, BC: Spartan Books.

— (1962b). Strategic Approaches to the Study of Brain Models // Principles of Self-Organization / Foerster H. von (ed.), Elmsford, NY: Pergamon Press.

Rumelhart D. E., McClelland J. L. (1986). Parallel Distributed Processing: Explorations in the Microstructure of Cognitio, 2 vols. Cambridge, Mass.: MIT Press.

— and *Norman D. A.* (1981). A Comparison of Models // Parallel Models of Associative Memory / Hinton G., Anderson J. (eds.), pp. 3—6. Hillsdale, NJ: Erlbaum.

Simon H. (1965). The Shape of Automation for Men and Management. New York: Harper&Row.

Smolensky P. (1988). On the Proper Treatment of Connectionism // Behavioral and Brain Sciences, № 11, p. 1074.

Winograd T. (1976). Artificial Intelligence and Language Comprehension // Artificial Intelligence and Language Comprehension. Washington, DC: National Institute of Education.

— (1984). Computer Software for Working with Language // Scientific American, Sept., p. 142ff.

Wittgenstein L. (1948). Last Writings on the Philosophy of Psychology, Vol. I, trans. corrected. Chicago: University of Chicago Press, 1982.

— (1953). Philosophical Investigations. Oxford: Basil Blackwell.

— (1960). Tractatus Logico-Philosophicus. London: Routledge & Kegan Paul.

— (1975). Philosophical Remarks. Chicago: University of Chicago.

Ричард РОРТИ

ФИЛОСОФИЯ В АМЕРИКЕ СЕГОДНЯ [1]

1. АНАЛИТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ И ТРАДИЦИЯ

Революционные изменения в какой-либо интеллектуальной дисциплине требуют ревизионистской истории этой дисциплины. Для аналитической философии такое ревизионистское рассмотрение проделал Рейхенбах в своей работе «Происхождение научной философии». Эта книга, опубликованная в 1951 году, представляет такую точку зрения на историю, которая объясняет замечание Куайна о том, что люди идут в философию по одной или двум причинам: некоторых интересует история философии, а некоторых — философия. Это остроумное замечание Куайна предполагает, а книга Рейхенбаха доказывает, что истинная цель философии состоит в решении набора поддающихся идентификации проблем, возникающих из деятельности и результатов естественных наук. Рейхенбах так описывает свою книгу:

> Она утверждает, что философское размышление — это преходящая стадия, которая имеет место тогда, когда философские проблемы поднимаются в момент, нерасполагающий логическими средствами для их решения. Книга говорит о том, что научный подход к философии существует и всегда существовал. И она призвана доказать, что именно на этой почве возникла научная философия, которая в науке нашего времени обрела средства для решения тех проблем, которые ранее были лишь предметом догадок. Короче говоря, эта книга написана для того, чтобы показать, что философия перешла от спекуляции к науке [2].

Историю Рейхенбаха сейчас уже нельзя было бы писать в тех терминах, в каких он ее писал, поскольку он считал нетребующими доказательств все те позитивистские доктрины, которые в течение дальнейших тридцати лет были развенчаны Витгенштейном, Куайном, Селларсом и Куном. Но большинство постпозитивистских философов-аналитиков и сейчас согласились бы с тем, что философия относительно недавно «перешла от спекуляции к науке». Они разделили бы ту точку зрения, по которой философию можно определить в терминах набора поддающихся идентификации постоянных проблем, ко-

---

[1] *Rorty R.* Philosophy in America Today // Consequences of Pragmatism. Minneapolis. University of Minnesota Press. 1982, pp. 211—230. Перевод выполнен А. Хананова. — *Прим. ред.*

[2] *Reichenbach H.* The Rise of Scientific Philosophy. Berkeley: University of California Press, 1951. Все дальнейшие ссылки на Рейхенбаха относятся к страницам и главам этой книги, и будут включаться в текст.

торые ранее решались наивными и неуклюжими методами, а теперь решаются с дотоле неведомой точностью и строгостью. Могут существовать разногласия в вопросе о том, какие из этих проблем надо решать, а какие следует разделить на составные части или просто отложить. Могут также существовать разногласия и в том, предоставляются ли эти средства наукой, как считал Рейхенбах, или их должны изобретать сами философы. Но эти разногласия не столь важны по сравнению со всеобщим согласием о типе исторического повествования, которому предстоит быть изложенным.

Рейхенбах создал широкомасштабную историческую драму, и это потребовало от него избирательности в выборе эпизодов. Если кому-то угодно толковать философию как попытку понять характер естественной науки, как то, что расцветает с расцветом естественной науки, и то, что способно привести к удовлетворительному заключению теперь, когда науки достигли «зрелости», то необходимо принимать «проблемы философии» как проблемы, которые были впервые четко сформулированы в XVII—XVIII веках — в период, когда феномен Новой Науки был главным объектом внимания философов. Это были прежде всего проблемы, связанные с характером и возможностью научного познания, эпистемологические проблемы. Идентифицировав философию с этими проблемами, можно объяснить, почему греческим и средневековым философам не удалось четко их сформулировать, приписав эту неудачу примитивному состоянию науки до 1600 года и отметая при этом как нефилософский и идеологический интерес греков к политике и поэзии и интерес христиан к Богу. Это позволит взглянуть на Канта как на «высшую точку умозрительной философии», по выражению Рейхенбаха, и легко перескочить через XIX и начало XX века (эта привычка все еще сохраняется среди философов-аналитиков, которые рассматривают временной интервал от Канта до Фреге как некий период замешательства).

Рейхенбах считал серьезным заблуждением видеть в Гегеле преемника Канта. Рейхенбах поэтому говорил: «Система Гегеля — это слабое построение фанатика, который увидел одну эмпирическую истину и пытается сделать ее логическим законом в рамках самой ненаучной из всех логик» (с. 72). По мнению Рейхенбаха, Маркс, к несчастью, отказался от эмпиризма и воспринял гегельянство по «психологическим причинам» (с. 71). XIX век следует рассматривать не как начало поисков смысла истории, но как время, когда к решению вопросов, поставленных Декартом, Юмом и Кантом, приступили ученые-естественники, а не профессора философии. Рейхенбах осуждает тот тип учебника, где в главе о XIX веке упоминаются Фихте, Шеллинг, Гегель, Шопенгауэр, Спенсер и Бергсон, а их системы описываются как если бы они были философскими творениями, однородны-

ми с системами более раннего времени. По словам Рейхенбаха, мы вместо этого должны видеть, что

> философия систем заканчивается Кантом, и обсуждать более поздние системы на одном уровне с системами Канта или Платона — значит не понимать историю философии. Эти более старые системы отражали науку своего времени и давали псевдоответы, когда более подходящих ответов не было. Философские системы XIX века строились во время формирования более развитой философии; они являются творением людей, которые не считали философские открытая присущими науке своего времени и которые развивали, под именем философии, системы наивных обобщений и аналогий... С исторической точки зрения, эти системы следовало бы сравнить с рекой, которая, пройдя через плодородные земли, в конце концов иссякает в пустыне (с. 121—122).

Такой взгляд на историю философии полон глубокого смысла, даже если согласиться с Куном в том, что наука не столь систематична, как мы когда-то считали, и с Куайном в том, что те «философские открытия», которыми восхищался Рейхенбах, были в основном догмами. Можно отказаться от этих догм и все же сохранить большую часть истории Рейхенбаха. Можно все еще придерживаться того мнения, что философия началась как самооценка естественной науки, что попытки претендовать на знания вне естественных наук следует соизмерять с используемыми в этих науках методиками и что философия лишь недавно стала научной и точной. Я полагаю, что этих взглядов придерживается подавляющее большинство философов-аналитиков, и я не хочу спорить против контекстуального определения «философии» в этих терминах. Это вполне подходящее определение, если мы хотим, чтобы «философией» называлась дисциплина, набор исследовательских программ, самостоятельный сектор культуры. Рейхенбах был прав, говоря, что некоторые проблемы XVII-XVIII веков, — грубо говоря, кантовские проблемы, — которые возникли из попытки дать научную оценку самой науке, зачастую считались философскими проблемами. Думаю, что он прав и в отмежевании от многих философских программ как от попыток претендовать на статус «науки», не придерживаясь при этом ее методик и не учитывая ее результатов.

Я бы сам вместе с Рейхенбахом отмежевался от классической гуссерлианской феноменологии, Бергсона, Уайтхеда, Дьюи с его «Опытом и Природой», Джеймса с его «Радикальным Эмпиризмом», неотомистского эпистемологического реализма и целого ряда других систем конца XIX — начала XX века. Бергсон, Уайтхед и неудачные («метафизические») разделы Дьюи и Джеймса мне кажутся просто более слабыми вариантами идеализма, попытками ответить на «ненаучно» сформулированные эпистемологические вопросы об «отношении субъекта и объекта» с помощью «наивных обобщений и анало-

гий», которые подчеркивают скорее «чувство», чем собственно «познание». Если продолжить направление, заданное Рейхенбахом, то феноменология и неотомизм тоже, видимо, подлежат диагнозу и отмежеванию. Оба эти направления напрасно старались обособить для себя некий *Fach* [3], отличный от науки и ее саморазъяснения, придавая значение идее исключительно «философского», сверхнаучного знания [4].

Поэтому я считаю, что позитивизм вообще и Рейхенбах в частности хорошо послужили американской философии тем, что провели четкое разграничение между философией как объяснением и продолжением научного познания и философией как чем-то еще. Но я хочу поднять два вопроса об отношении между аналитической философией и традицией:

1) *Может ли оценка прошлого в духе Рейхенбаха дать нам картину настоящего и будущего, которая описывает значительную культурную функцию, некую постоянную задачу, которую бы выполняла философия?*

2) *Что можно сказать о «философии в качестве чего-то еще», — к примеру, о работе философов, которые не претендуют на то, что дают нечто вроде «решений философских проблем» или «сверхнаучного знания» — о «континентальном» соревновании, о таких авторах, как Хайдеггер, Фуко и их предшественниках в XIX веке? Что мы теряем, исключая их из философии?*

Далее я попытаюсь ответить на оба эти вопроса.

2. АНАЛИТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ СПУСТЯ ПОКОЛЕНИЕ ПОСЛЕ СВОЕГО ТРИУМФА

В начале 1950-х годов, примерно в то время, когда вышла книга Рейхенбаха, аналитическая философия начала овладевать американскими отделениями философии в университетах. К великим эмигрантам — Карнапу, Гемпелю, Фейглю, Рейхенбаху, Бергману, Тарскому — начали относиться с тем уважением, которого они заслуживали. Их последователей стали назначать на самые престижные отделения, где они имели большое влияние. Отделения, которые не следовали этой

[3] Предмет (*нем.*) — *Прим. перев.*

[4] См. гл. 18, где Рейхенбах настаивает на том, что отказ от попыток прибегать к синтетическому *a priori* является признаком научной философии, и о его диагнозе философов, которые стремятся включить результаты научной философии «в вводную главу науки и заявляют, что существует независимая философия, которая не занимается научным исследованием и имеет непосредственный доступ к истине» (с. 305).

тенденции, стали терять свой престиж. К 1960 году установился новый набор философских парадигм. Закрепился новый тип аспирантского образования в философии, когда больше не читали героев предыдущего поколения Дьюи и Уайтхеда, когда значение истории философии намеренно принижалось и когда изучению логики стали придавать такое же важное значение, какое ранее придавали изучению языков. Благодаря послевоенному демографическому взрыву в 60-е годы и начало 70-х годов оказались именно тем временем, когда получали образование большинство ныне живущих американских докторов философии. В итоге большинство нынешних преподавателей философии в американских колледжах и университетах усвоило, обучаясь в аспирантуре, какой-то вариант предложенной Рейхенбахом картины истории и философии. Они воспитывались на том представлении, что им повезло стать участниками начала новой эры в философии — Эры Анализа, и теперь наконец-то все будет сделано правильно. Нередко их учили презирать тех, кто больше интересовался историей философии или вообще историей мысли, а не решением философских проблем. Как и Рейхенбах, они считали, что

> философ старой школы — это обычно человек, которого обучали литературе и истории, который никогда не изучал точных методов математических наук и не испытывал счастья, доказывая закон природы путем проверки всех его последствий (с. 308).

Согласно чаяниям логических позитивистов, приход этого поколения должен был дать начало беспрецедентной эре сотрудничества, коллективизма, согласия по части достигнутых результатов. Прочные строительные блоки должны были укрепить здание знаний. Но этого не произошло. Теперь, в 1981 году, предсказание будущего философии кажется гораздо более невероятным, чем в 1951 году, когда писал Рейхенбах. В 1951 году аспирант, который (как это было со мной) находился в процессе изучения аналитической философии или обращения к ней, все еще мог полагать, что существует ограниченное количество особых, поддающихся точному определению философских проблем, подлежащих разрешению, проблем, которые любой серьезный философ-аналитик мог бы назвать выдающимися проблемами. К примеру, существовала проблема контрфактуального условного (предложения), проблема того, удовлетворителен ли «эмоциональный» анализ этических терминов, проблема Куайна о характере аналитичности и несколько других. Были проблемы, которые прекрасно вписывались в лексикон позитивистов. Их вполне можно было рассматривать как окончательную и правильную формулировку проблем, которые уже рассматривались как бы сквозь туманное стекло Лейбницем, Юмом и Кантом. К тому же существовала договоренность отно-

сительно того, что собой представляет решение философской проблемы, например решение Рассела об определенных дескрипциях, Фреге о смысле и референции, Тарского об истине. В те дни, когда мое поколение было юным, выполнялись все условия для куновской «нормальной» дисциплины, решающей проблемы.

Привести этот список проблем и парадигм — значит вызвать воспоминания о простом, более ярком, исчезнувшем мире. Сейчас в смежных «центральных» областях аналитической философии — эпистемологии, философии языка и метафизике — существует столько же парадигм, сколько крупных отделений философии. То, что доктор философских наук университета в Лос-Анджелесе считает серьезной проблемой, доктор Чикагского или Корнельского университета может таковой и не считать, и наоборот. Если какая-то проблема одновременно пользуется популярностью примерно в десяти из ста «аналитических» философских отделениях Америки, то это еще очень хорошо. Сейчас эта область являет собой некие джунгли конкурирующих исследовательских программ, период полураспада которых с годами как будто становится все короче и короче. За те пятнадцать лет, которые прошли после написания Рейхенбахом его книги, произошло возникновение и падение «Оксфордской философии». В течение пятнадцати лет с тех пор, как «Семантика Западного Побережья» пронеслась на восток и произвела *translatio imperii* [5] от Оксфорда до оси UCLA [6] — Принстон-Гарвард, у нас было несколько кратких сияющих моментов, когда будущее философии, по крайней мере философии языка, казалось четко очерченным. Но каждое из этих озарений пережило затмение. Сегодня в Америке не больше единодушия относительно проблем и методов философии, чем было в Германии в 1920 году. В то время большинство философов, вероятно, в большей или меньшей степени были «нео-кантианцами», но доминирующей формой академической жизни было то, что каждый *ordinarius* [7] имел свою систему и выпускал студентов, которые считали проблемы внутри этой системы «ведущими проблемами философии». Это очень напоминает сегодняшнюю форму жизни американских философских отделений. Множество философов в большей или меньшей степени являются «аналитиками», но нет ни согласованной межуниверситетской парадигмы философской работы, ни хоть какого-то согласованного списка «центральных проблем». Все, на что может надеяться американский философ,

---

[5] Передача полномочий (власти) (*лат.*) — *Прим. перев.*

[6] Калифорнийский университет в г. Лос-Анджелес. — *Прим. перев.*

[7] Обыкновенный (лат.). По смыслу — «рядовой преподаватель». — *Прим. перев.*

это на обещание Энди Уорхола [8], что *все* мы будем суперзвездами, каждый примерно в течение пятнадцати минут.

Ситуация в этической и социальной философии предположительно не такова, как в так называемых «центральных» областях философии. Здесь у нас есть «Теория справедливости» Ролза как подлинно межуниверситетская парадигма, книга, непреходящая значимость которой справедливо признается везде. Но аналитическая философия не может утешиться этим обстоятельством, когда она ищет самоописание, которое сохраняет и модернизирует данное Рейхенбахом. «Теория справедливости» просто обходит метаэтические вопросы, которые в глазах Рейхенбаха были единственной связью между философией и нормативными суждениями (Ср. Рейхенбах, гл.17). Данная книга, которая восходит непосредственно к Канту, Миллю и Сиджуику. Эта книга могла бы быть написана, если бы логический позитивизм никогда не существовал. Это не триумф «аналитического» философствования, а просто самая лучшая модернизация либеральной общественной мысли, которая у нас есть. Случилось так, что она была написана профессором философии, но если бы Ролз изучал юриспруденцию или политическую науку, а не философию, то неизвестно, написал бы он в таком случае нечто совсем иное или хотя бы в иной манере аргументации.

Как не просто выразить в словах, в чем состоит природа «философии» и почему Маркс, Кьеркегор и Фреге являются великими *философами* XIX века, так же не просто и дать определение «философии», чтобы стало ясно, почему, например, Кун, Крипке и Ролз являются тремя значительными современными *философами* (в отличие от какого-нибудь расплывчатого общего термина вроде «мыслителей» или «интеллектуалов»), не говоря уж о том, почему они являются философами-«аналитиками». Конечно, это несерьезная проблема. Я думаю, что не следует пытаться строить такие определения «философии», которые вопреки истории выделили бы ее из остальных академических дисциплин. Но важно видеть, что Рейхенбах как раз считал, что аналитическая философия выросла с таким представлением о себе, которое зависело от ее способности это сделать. Рейхенбах говорил нам, что философию делает философией перечень проблем, которые теперь можно ясно видеть, — проблем относительно характера и возможности научного познания и его связей с остальной культурой. Философы-аналитики издавна полагают, что *некоторые* проблемы являются определенно *философскими* проблемами. Но они больше не в состоянии ни принять перечень Рейхенбаха, ни построить принципы для составления нового перечня. Вместо этого они просто позволяют,

[8] Американский художник-авангардист. — *Прим. перев.*

чтобы этот перечень составлялся заново каждые несколько лет. Люди приходят на заседания APA [9] в числе прочих причин еще и затем, чтобы узнать, какие существуют модные новые проблемы, о чем сегодня говорят «знатоки в этой области». Потому что теперь стало достаточно представить проблему как «философскую», чтобы известный профессор философии написал о ней интересную работу. Институционный хвост машет научной собакой. Нам больше нечего рассказать об отношении между нашими проблемами и проблемами прошлого, об отношении, которое показывает, насколько яснее мы их понимаем, чем, скажем, Лейбниц или Юм. Вместо этого у нас есть процветающее предприятие, которому всего несколько десятилетий и основное оправдание которого состоит в самом интеллекте составляющих его людей.

Говоря, что «аналитическая философия» теперь обладает лишь стилистическим и социологическим единством, я не имею в виду, что аналитическая философия — это что-то плохое по сути или по форме. По-моему, аналитический стиль — это *хороший* стиль. *Esprit du corps* [10] философов-аналитиков здоров и полезен. Все, что я хочу сказать, так это то, что аналитическая философия превратилась, нравится ей это или нет, в такую же дисциплину, какую мы находим на других «гуманитарных» отделениях — отделениях, где претензии на «точный» и «научный» статус не столь очевидны. Нормальная форма жизни в гуманитарных науках такая же, как и в литературе и искусстве: гений создает что-то новое, интересное и убедительное, а его или ее почитатели начинают формировать школу или движение. Так, к примеру, на многих американских исторических факультетах сейчас в моде такой тип историографии, как *Анналы*, на многих факультетах сравнительной литературы в моде деконструктивная критика, а на многих философских отделениях — «семантика возможных миров». Сказать, что эти движения в моде, значит сказать, что Фернан Бродель или Жак Деррида, или Ричард Монтегю проделали замечательную работу и имеют много читателей и подражателей. Было бы ошибкой пытаться сделать что-то большее — стараться объяснить в духе Рейхенбаха, что Монтегю наконец удалось четко сформулировать или решить какую-то давнюю «проблему научной философии» или какую-то «выдающуюся проблему аналитической философии». Любая генеалогия, которую мы возводим в подтверждение такого заявления, будет совершенно неправдоподобна и подтасована, как если бы кто-то попытался доказать, что Деррида является истинным наследником д-ра [Сэмюэля] Джонсона или Бродель — Ранке.

Нам лучше расслабиться и сказать вместе с нашими коллегами в области истории и литературы, что мы, занимающиеся гуманитарны-

[9] Американская философская ассоциация. — *Прим. перев.*
[10] Корпоративный дух (*франц.*). — *Прим. перев.*

ми науками, отличаемся от ученых-естественников именно тем, что *не* знаем заранее, в чем состоят наши проблемы, и тем, что нам *не нужны* критерии тождественности, которые скажут нам, те же ли у нас проблемы, что и у наших предшественников. Принять эту смягченную установку — значит *позволить* институциональному хвосту махать псевдо-научной собакой. Это значит признать, что наши гении изобретают программы *de novo* [11], вместо того, чтобы считать, будто проблемы ставились перед ними самим предметом или «нынешним состоянием исследований». К тому же самому можно прийти, если сказать, что признак гуманитариой культуры состоит в том, чтобы не пытаться свести новое к старому, не настаивать на каноническом лексиконе, в котором должны формулироваться проблемы. Это положение Гадамера можно сформулировать в терминах Куна, если сказать, что существенное не должно быть «научным», но должно иметь дисциплинарную матрицу для постоянной работы, которая поддерживает разумное равновесие между «стандартами» и открытостью, или же в терминах Хабермаса можно сказать, что здесь важно, чтобы разговор был непрерывным и без искажений.

3. АНАЛИТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ, «ФИЛОСОФСКАЯ СПОСОБНОСТЬ» И КОНЦЕПТУАЛЬНОЕ РАЗЪЯСНЕНИЕ

Та смягченная установка, которую я рекомендую, наводит на мысль, что мы не должны беспокоиться о том, сохранила ли аналитическая философия тот «научный» статус, которого Рейхенбах требовал для логического позитивизма, как не должны мы беспокоиться и о том, действительно ли то, чем занимаемся мы или кто-то еще, является «подлинной философией». Пусть распустится сотня цветов, мы не должны им мешать, а должны восхищаться ими, пока они цветут, а ботанизирование оставим историкам-интеллектуалам следующего века. Однако эта позиция не гармонирует с позицией многих философов-аналитиков. Они не желают отказаться от свойственной Рейхенбаху попытки исключить философию из «гуманитарных наук» и отнести к «естественным». Они стали бы настаивать на том, что у нас, философов-аналитиков, есть некое особое отличие, которое отделяет нас от «гуманитариев». Это отличие состоит не в том, что нас интересует, как считал Рейхенбах, бесчисленный перечень проблем, а скорее в том, что мы обладаем особым интеллектуальным свойством, которое мы разделяем с математиками и физиками, но не со средним преподавателем литературы или истории. С этой точки зрения, заслуга в философии заключается не столько в том, чтобы действительно ре-

[11] Заново (*лат.*) — *Прим. перев.*

шить какую-то из «проблем философии» (поскольку подразумевается, что за «проблему» подчас можно выдать что угодно), сколько в истинном интеллекте, способности к решению проблем. Это наводит на мысль о том, что-де существует определенная сфера одаренности, или склад ума или что-то в этом роде, чем философы обычно в избытке обладают.

Если кто-то захотел бы более подробно узнать о том, в чем заключается подобное интеллектуальное свойство, называемое «философской способностью», то ответ, вероятно, был бы таким: способный философ должен уметь определить слабые места в любой услышанной им аргументации. Более того, он должен уметь делать это в отношении тем, обычно не обсуждаемых на занятиях по философии, но также и в отношении «специфически философских» вопросов. Как следствие, он должен уметь построить такую хорошую аргументацию, какая *может* быть построена для *любой* точки зрения, пусть даже это заблуждение. Идеал философской способности состоит в том, чтобы видеть все множество возможных утверждений во всех их логически выводимых взаимосвязях одного с другим и таким образом уметь построить или подвергнуть критике любую аргументацию.

Думаю, это верно, что философы-аналитики обычно действительно имеют немалые способности такого рода. Но так или иначе их собственный образ создается через постепенное самоутверждение. Человеку не посоветуют поступать в аспирантуру престижного американского философского отделения, если он не обладает этим особым качеством интеллекта. Даже если человеку нравится изучать Платона, Августина, Спинозу, Канта, Гегеля и т. д., но ему не хватает этого умения аргументировать, ему не посоветуют профессионально заниматься философией, и дело кончится тем, что он пойдет на отделение сравнительной литературы, или политики, или истории. В итоге у философов-аналитиков постепенно складывается представление о себе, как о людях, неявляющихся специалистами в какой-то определенной области научного исследования, а скорее как о некоем *corps d'élite* [12], объединенном талантом, а не перечнем общих проблем и прежних результатов — так сказать, университетские *Inspecteures des Finances* [13]. Таким образом, для аналитической философии становится все менее важным иметь о себе согласованное метафилософское мнение или ответы на вопрос: «Что считается "специфически *философской*" проблемой». Становятся все менее важными поиски связей между вопросами, обсуждавшимися Куном, Крипке и Ролзом. Для аналитической философии также становится менее важным иметь то, что Рейхенбах дал

[12] Элитарное сословие (*франц.*) — *Прим. перев.*

[13] Финансовые инспектора (*франц.*) — *Прим. перев.*

позитивизму — оценку своей связи с прошлым. Потому что теперь важно общее умение, а не общие проблемы или общая генеалогия.

Из этого следует, что заявление: «Сейчас философия стала скорее научной, чем теоретической» — для современной аналитической философии стало означать нечто совершенно другое, чем означало для Рейхенбаха. Сейчас «научная» означает нечто вроде «дискуссионная». Разница между старым и новым больше не является разницей между незрелой донаучной и зрелой научной стадией обсуждения общего набора проблем, но является разницей между стилями — «научным» и «литературным». Первый из них требует четкого обозначения предпосылок, чтобы о них не приходилось строить догадки, и требует также, чтобы термины вводились определениями, а не ссылкой. Второй стиль может включать аргументацию, но это несущественно; здесь важно рассказать новую историю, предложить новую языковую игру в надежде на новую форму интеллектуальной жизни.

Если то, что я сказал в предыдущем разделе, правильно, тогда этот сдвиг в критерии идентификации от субъекта к стилю является естественным и предсказуемым. Если дисциплина не имеет четко определенного предмета и межуниверситетских парадигм ее реализации, то тогда ей придется иметь *стилистические* парадигмы. Думаю, что именно это произошло с аналитической философией, когда она в последние тридцать лет перешла от позитивистской к постпозитивистской стадии. Однако опять отмечу, что это не должно звучать принижающе. Это не значит, что философы делают нечто такое, чего они делать не должны. Полагая, что философия не является предметом, имеющим историческое значение и миссию, я не утверждаю, что аналитическое движение как-то отклонилось от истинного пути. «Философия» в узком и профессиональном смысле — это просто все то, что делаем мы, профессора философии. Вполне достаточно иметь общий стиль и нишу в нормальном расписании организации университетских отделений, чтобы сделать нашу дисциплину столь же идентифицируемой и респектабельной, как и любая другая. На самом деле, там где стиль является разновидностью умения аргументировать, о чем я уже говорил, достаточно сделать его социально значимым. Страна может считать, что ей повезло, если у нее есть несколько тысяч относительно праздных и неспециализирующихся в чем-либо интеллектуалов, исключительно искусных в том, чтобы составлять аргументы вместе и разбирать их. Такая группа является драгоценным культурным ресурсом. Как мы всегда говорим в наших заявлениях на гранты, стране не мешало бы консультироваться у философов-аналитиков по общественным проектам. Наши советы по крайней мере не хуже, чем советы любой другой профессиональной группы, а может быть, даже лучше, чем у многих.

Однако есть *что-то* подозрительное в том, как аналитическая философия трактует сейчас свой собственный образ. Наверное, я могу выразить это, сказав, что мы вероломны, поскольку склонны считать себя знающими и умными. Мы не имеем права на эту двойную порцию самоуважения. Профессоров философии всегда считали знающими, так как полагали, что они много прочли и пережили, много странствовали в сферах мысли, обдумывали великие проблемы, которые всегда волновали дух человека. Это представление было более или менее правдоподобным, пока изучение философии сосредоточивалось вокруг изучения истории философии (как это было на американских философских отделениях до 1950 года, и до сих пор происходит, например, во Франции и Германии). Однако позитивистская революция изменила представление о философе, он стал не просто ученым, а естествоиспытателем. Получалось, что лучший студент-философ — это не тот, кто мог бы заниматься интеллектуальной историей, а скорее тот, кто мог бы заниматься математикой или физикой. При переходе к постпозитивистской аналитической философии этот образ ученого-естественника сменился другим, хотя и не вполне ясно каким. Может быть теперь самая подходящая модель для философа-аналитика – это *юрист*, а не ученый или естествоиспытатель. Способность составить хорошее резюме, провести сокрушительный перекрестный допрос или найти подходящие прецеденты составляет немалую часть той способности, которую философы-аналитики считают «специфически философской». Вам достаточно быть хорошим юристом или хорошим философом-аналитиком, чтобы вы могли сразу разглядеть логические взаимосвязи между всеми членами ужасающе огромного набора утверждений.

Причина, по которой философы все еще склонны приписывать себе мудрость, состоит в том, что современная аналитическая философия унаследовала от существовавшего тридцать лет назад логического позитивизма претензию на обладание надежной матрицей эвристических концепций — категорий, позволяющих ей классифицировать, понимать и критиковать остальную культуру. Но это не так. У позитивистской системы, которая хотя бы пыталась обеспечить подобную комплексность, не было преемника, не говоря о консенсусе по такой системе среди постпозитивистских философов-аналитиков. Но риторика, к которой мы прибегаем при получении грантов, и снисходительность, которую мы часто проявляем к преподавателям других предметов, все еще подразумевают, что мы в совершенстве владеем «концептуальными вопросами». Это предполагает, что кроме своей широкоизвестной способности аргументировать мы еще обладаем особым, привилегированным знанием о понятиях, которое создает нам привилегированное положение. Однако у нас нет такого знания, нет такой более высокой точки зрения. Мы демонтировали эвристические

построения Рейхенбаха, а заодно с ними и перечень «проблем научной философии». Мы ничего не предложили взамен, и не стоит пытаться сделать это. Если мы и узнали что-то о понятиях за последние десятилетия, так это то, что иметь понятие — значит уметь использовать слово, что владеть понятиями — значит уметь использовать язык и что языки создаются, а не открываются. Нам следует отказаться от идеи, что у нас есть доступ к некиим сверхпонятиям, которые не относятся ни к какой-то определенной исторической эпохе, ни к отдельной профессии, ни к отдельной части культуры, но все же как-то присущи всем подчиненным им понятиям и могут использоваться для «анализа» этих последних. Таким образом мы бы расстались со старой мечтой, которую разделяли Платон и Рейхенбах и от которой нас пробудил Витгенштейн, мечтой о философии как *scientia scientiarum* [14], как знании о природе научного знания, как результате успешного исследования природы всякого возможного исследования.

Позвольте мне попытаться конкретизировать это последнее соображение в кратком экскурсе в область «прикладной философии», где, к сожалению, много говорят о «концептуальных вопросах». Если мы откажемся от глубокомысленной риторики, то мы уже не скажем, что везде, где врач, столкнувшийся с медико-этической дилеммой, может *использовать* концепцию «личности» или «лучшего интереса», мы, философы, можем *анализировать* это для него, *разъяснять* это. Лучшее, что мы можем сделать, это объяснить, каким образом данный термин использовали разные авторы, которых мы прочли (Милль, Юм, Спиноза, Кант, Гегель), и что они говорили, применяя его. Это может добавить что-то, возможно, даже полезное, к тому, как этот врач будет впредь использовать данный термин, и таким образом, к решению, которое он будет принимать. Но это не расскажет ему, что он имел в виду на самом деле, какие допущения он делал, в чем действительно состоял вопрос. Это просто то, что дает любое развитие в гуманитарной культуре — это придает смысл каким-то новым альтернативам, новым контекстам, новым языкам. Мы не делаем ничего особенного, чего не мог бы или не сделал бы в той же ситуации профессор литературы или истории. Мы просто расширяем лингвистический и дискуссионный репертуар и, следовательно, воображение. Помимо этой традиционной гуманитарной задачи мы можем сделать только то, что делают юристы — обеспечить аргументацией что бы то ни было, что решил делать наш клиент, сделать так, чтобы избранное дело выглядело лучше [15].

---

[14] Наука наук (*лат.*) — *Прим. перев.*

[15] См.: *Moulton J.* The Paradigm of Philosophy: The Adversary Method // Discovering Reality / Harding S., Hintikka M. (eds.), 1983). Это очень хорошая оценка юридического способа, которым философы-аналитики

Думаю, что в этом мы дурачим сами себя, потому что нередко мы встречаем врачей, психологов, историков, литературных критиков или просто обыкновенных граждан, повторяющих, как попугаи, слова или лозунги, которые зародились у того или иного из великих покойных философов или анализировались ими. Поэтому мы склонны делать вид, будто мы, философы, знаем, что происходит, а те люди, которые не знают генеалогию этих терминов или фраз, не могут этого знать. Это неверный вывод. Если врач разрывается между уважением к достоинству своего пациента и необходимостью уменьшить его страдания, его не смущают вопросы, которые ясны философу, способному рассуждать о преимуществах и недостатках телеологической и утилитаристской этики. Умение ясно выражать свои мысли — хорошее качество, но это не то же самое, что устранение путаницы, достижение ясности. Можно стать более умелым в выражении мыслей о своих альтернативах, если применять паутину слов, сотканных писателем, историком литературы, историком общества или теологом. Но ни в одном из этих случаев, чем в случае с паутиной философа-этика, способность сказать больше не является открытием того, что человек действительно имел в виду с самого начала, действительно все время предполагал. Один из уроков, преподанных нам Витгенштейном, — урок, который помогает нам дистанцироваться от Рейхенбаха, состоит в том, что найти правдоподобные предпосылки, из которых можно сделать утверждение, это не значит найти то, что утверждающий «действительно имел в виду». Еще он говорил, что научиться рассказывать о том, что человек делает, необязательно означает, и даже обычно не означает, открыть изначальную проблему, мотив или намерение человека. Строить аргументацию в научном стиле или повествование в литературном стиле — все это хорошо. Но это не открытие предше-

склонны размышлять о своей дисциплине. Моултон справедливо отмечает, что «в рамках парадигмы соперника мы понимаем философов прежнего времени как если бы они обращались к соперникам вместо того, чтобы пытаться построить фундамент для научной аргументации и объяснить человеческую природу. Философов, которых нельзя перелить в литейную форму соперника, скорее всего будут игнорировать. Но наша реинтерпретация может оказаться неверной интерпретацией, и наш выбор великих философов может быть основан не столько на том, что они сказали, сколько на том, как, по нашему мнению, они это сказали». Говоря, что «вообще неспособность победить в открытом споре не является веской причиной для того, чтобы перестать верить», Моултон занимает позицию, которая согласуется с позицией Роберта Нозика (см.: Introduction // *Nozick R.* Philosophical Explanations. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1981). Моултон и Нозик свидетельствуют о некотором разладе в обычном образе жизни философов-аналитиков и, возможно, о начале чего-то нового.

ствующей реальности, которая ждала, чтобы ее обнаружили посредством «анализа» или «размышления». Все, что случилось с аналитической философией за последние тридцать лет, помогло нам увидеть различия между такими построениями и тем типом научного открытия, которому Рейхенбах желал, чтобы тот ассимилировал философское исследование.

4. РАСКОЛ МЕЖДУ «АНАЛИТИЧЕСКОЙ» И «КОНТИНЕНТАЛЬНОЙ» ФИЛОСОФИЕЙ

Я уже сказал, что аналитическая философия была вынуждена, в силу своей внутренней анти-позитивистской диалектики, уйти от представления о себе как о достигающей результатов науке в сторону такого представления, согласно которому она является просто свободным — и, может быть, даже «умозрительным» — проявлением умения аргументировать. «Умозрительное» здесь означает «нескованное никаким прежним набором разграничений или перечнями проблем». Рейхенбах *redivivus* [16], по-видимому, ужаснулся бы этим отсутствием принуждения — смешением языков, разрастанием проблем и программ в современной американской философии. Но он бы восхитился стилем, настоятельностью аргументации, диалектической остротой. Он бы одобрил широко распространенное среди философов недоверие к тем, кто, по его выражению, «учился литературе и истории и никогда не изучал точных методов математических наук». Он бы согласился с одним известным философом-аналитиком, который убеждал, что «интеллектуальная гигиена» требует воздерживаться от чтения книг Деррида и Фуко. Однако такое отношение создало практические проблемы в американской университетской жизни, которые вкратце сводятся к вопросу: «Кто будет преподавать Гегеля?». Сейчас я хочу остановиться на этих проблемах.

Ответ Рейхенбаха на этот вопрос был таким: «Если возможно, то никто». Данный ответ полон глубокого смысла, если воспринимать Гегеля как философа, который безуспешно пытался делать то, что хотели сделать Локк, Лейбниц, Юм и Кант, а именно понять природу, возможности и масштаб достижений естественных наук. Ему это явно не удавалось. Имеет также смысл подчеркнуть это для того, кто делает акцент на «Логике», а также на гегелевской риторике о «системе» и «*Wissenschaft*» [17]. Но не эти разделы учения Гегеля были важны для Маркса или, более обобщенно, для исторической и политической мысли XIX века. Важными оказались именно те разделы, которые от-

[16] Воскресший (*лат.*) — *Прим. перев.*
[17] Наука (*нем.*) — *Прим. перев.*

далились от познания природы и от феномена Новой Науки к основанному на историзме само-пониманию и само-определению людей: *Феноменология*, *Философия Права*, и *Философия Истории*. С этих работ Гегеля началась серия частично перекрывающихся повествований о ходе человеческой истории, серия, включающая в себя Маркса, Ницше, позднего Хайдеггера и Фуко. Данные повествования не являются «Философскими системами». Они не пытаются дать решения проблем о субъекте и объекте, или каких-то проблем, которые, по мнению Рейхенбаха, были решены естественной наукой XIX века. Но этот жанр, по-моему, воплощает главную альтернативу ответу Рейхенбаха на вопрос: «Чем может быть философия в эру современной науки?»

Вопрос: «Кто будет теперь преподавать Гегеля?» — это стенографическая форма вопроса: «Кто будет преподавать этот жанр — всех так называемых "континентальных" философов?» Очевидный ответ на данный вопрос таков: «Любой, кого интересует их изучение». Этот ответ верен, но мы можем полностью согласиться с ним только в том случае, если разберемся с рядом искусственных вопросов. Один из них таков: «Действительно ли эти континентальные философы являются *философами*?» Философы-аналитики из-за того, что они отождествляют философскую способность с умением аргументировать и отмечают, что в багаже у Хайдеггера или Фуко нет ничего такого, что они считали бы *аргументацией*, наводят на мысль о том, что это, вероятно, те люди, которые пытались быть философами, но это им не удалось, т. е. некомпетентные философы. Однако, это так же глупо, как и говорить, что Платон был некомпетентным софистом, или что ёж — некомпетентная лиса. Гегель ведь осознавал, что он думал про философов, имитирующих метод и стиль математиков. Он думал, что они некомпетентны. Эти взаимные обвинения в некомпетентности никому не приносят добра. Мы просто должны оставить в покое вопрос о том, чем на самом деле является философия или кто действительно считается философом.

Нынешний период — не первый и, видимо, не последний, когда интеллектуалы, которые в собственное описание включают слово «философия», разбились на отдельные стаи и стали сражаться за территорию. В Америке конца XIX века то, что мы сейчас называем «философией», выделилось в отдельную стаю из того, что мы сейчас называем «христианской апологетикой», под аккомпанемент взаимных обвинений типа: «А вы вообще не философ». Аналогичные вещи происходили и тогда, когда то, что мы теперь называем «эмпирической психологией», начинало закладывать собственное дело. Сейчас же наблюдаем борьбу между отделениями философии и математики, когда решается вопрос о том, в чей бюджет включать расходы на единственного специалиста по математической логике, которого может позво-

лить себе университет. Такие споры по поводу денег и власти порождают немало риторики *ad hoc* [18] о «характере данной дисциплины», риторики, которую опытный декан автоматически пресечет. Такие споры становятся опасными только тогда, когда та или иная сторона хочет сказать, что тот материал, который преподает другая сторона, вообще не нужно преподавать.

Как ни печально, подобные вещи иногда действительно говорят. Я слышал, что философы-аналитики рассердились на отделения сравнительной литературы за то, что те вторглись в философские владения, преподавая Ницше и Деррида, и пришли в еще большую ярость, когда им предложили преподавать этих авторов самим. И наоборот, я слышал, как приверженцы «континентальной философии» выражали недовольство тем, что их коллеги-аналитики зря тратят время студентов на «простое резонерство» и забивают им головы ненужными вещами. Риторика такого рода бессмысленна, как и взаимные обвинения в некомпетентности. Она, кроме того, и опасна, потому что может привести к тому, что в колледжах и университетах не найдется людей, которые смогут разъяснить интересующимся студентам некоторые книги. И все же учреждения либерального обучения могут оправдать свое существование лишь тем, что это места, где студенты могут обнаружить в библиотеке практически любую книгу — Гадамера или Крипке, Сёрла или Деррида — и затем найти кого-то, с кем можно о ней поговорить. Когда заканчивается вся эта свистопляска вокруг того, в бюджет какого отделения включать расходы, мы должны удостовериться, что в итоге не ограничились открытые для студентов возможности.

Из того, что я говорил, следует, что мы не должны волноваться о «наведении мостов» между аналитической и континентальной философией. Такой проект имел бы смысл, если бы, как говорится, две стороны решали общие проблемы разными «методами». Но, во-первых, здесь нет таких общих проблем: в поисках какого-нибудь исторического повествования не наталкиваешься на проблемы, аналогичные тем, что обсуждаются в «аналитических» философских журналах. Во-вторых, знание «методов» не обеспечивает ясного их применения на той или другой стороне. Представление о «мощных аналитических средствах», введенное Рейхенбахом, больше не имеет никакого отношения к тому, что фактически делают философы-аналитики. Эти самые средства были просто позитивистскими особенностями времен Рейхенбаха. Такие новые средства, что мы обрели, суть просто более или менее преходящие особенности более позднего времени. Прорыв пост-гуссерлианской «континентальной» философии тоже произошел *против* «метода». Осуществляемый Гуссерлем поиск фено-

[18] Применительно к этому случаю (*лат.*) — *Прим. перев.*

менологического метода был, как и логический позитивизм Рейхенбаха, выражением стремления к «надежному пути науки». Но Гуссерль был краткой и бесполезной заминкой в последовательности Гегель-Маркс-Ницше-Хайдеггер-Фуко, которую я воспринимаю как образцово «континентальную» и которую Гуссерль осуждал как «основанную на историзме». Ницше, Хайдеггера и Фуко отличает от Гегеля и Маркса именно растущая искренность, с которой они *расстаются* с понятиями «системы», «метода» и «науки», их крепнущая готовность затушевать разделительные линии между дисциплинами, их отказ от настаивания на том, что философия это самостоятельный *Fach*.

Если оставить в стороне разговор о наведении мостов и объединении сил, мы можем увидеть, что этот аналитически-континентальный раскол носит постоянный и безвредный характер. Нам не следует думать, что он разрывает философию на части. Нет такой единой сущности под названием «философия», которая когда-то была целостной, а теперь разделена на части. «Философия» — это не название какого-то естественного вида, а всего лишь название одной из ячеек, на которые разделена гуманитарная культура в административных и библиографических целях. Мнение Рейхенбаха о том, что считается «научной философией», как и мнение Хайдеггера о том, что считается «онтологическим» в отличие от просто «существующего», — это лишь средство для привлечения внимания к той тематической области, которую стремятся обсудить. Если от такой подтасовки вернуться к нейтральному значению слова «философия», где она не является особой исследовательской программой или стилем, то у нас будет столь же мягкое определение, как и у Селларса: «Понимание того, как предметы в самом широком смысле этого слова связаны в самом широком смысле этого слова». Но этот нейтральный смысл имеет мало общего с философией в любом «профессиональном» смысле «философии». Поскольку и постпозитивистская аналитическая философия, и постфеноменологическая континентальная философия отказываются от характерного для Рейхенбаха представления о постоянной нейтральной концептуальной матрице, в которую обязательно должны помещаться все мысли и язык, им следует объединиться в отречении от роли мудреца, наивысшего авторитета в том, что касается содержательности или рациональности утверждений или действий. Объединившись в таком отречении, они могут согласиться иметь различия в вопросе о том, что является наиболее выгодным предприятием — искать интересные новые проблемы, чтобы спорить о них, или рассказывать широкомасштабные исторические повествования.

5. СКРЫТЫЙ СЦЕНАРИЙ

Все, о чем я говорил, я могу вкратце подытожить следующим образом:

1. Аналитическая философия возникла как способ движения от спекуляции к науке — от философии как исторически обоснованной дисциплины к философии как дисциплине, сосредоточенной вокруг «логического анализа».

2. Понятие «логического анализа» обернулось против самого себя и постепенно совершило самоубийство путем выдержанной в духе Витгенштейна, Куайна, Куна, Селларса и философии «обыденного языка» критики лексикона, выдаваемого за «научный», который Рейхенбах, к примеру, принимал в качестве очевидного.

3. Таким образом, аналитическая философия осталась без генеалогии, чувства призвания или метафилософии. Обучение философии превратилось в некую «судебную» процедуру, какие бывают в юридических училищах. Сообразительность студентов оттачивалась посредством чтения перепечатанных статей модных ныне деятелей и подыскивания к ним возражений. Обучаемые таким образом студенты начинали воспринимать себя не как продолжателей традиции и не как участников решения «нерешенных проблем» на границах науки, а скорее на основании стиля и качества аргументации. Они превращались скорее в квазиюристов, чем в квазиученых — в надежде, что подвернется новое интересное дело.

4. Такое развитие событий упрочило раскол между «аналитической» и «континентальной» философией, отменив изучение на философских отделениях Гегеля, Ницше, Хайдеггера и т. д. В американских университетах эта традиция сейчас обсуждается и на других отделениях, например на отделениях истории, политики, сравнительной литературы.

5. В итоге американские философские отделения оказались на мели где-то между гуманитарными науками (их родным домом), естественными науками (территорией, куда они когда-то надеялись переехать, но так и не были там полностью приняты) и общественными науками (куда они теперь запускают щупальца). Прежний тип профессора философии, который мог быть также историком или литературным критиком, сейчас отмирает. Новый тип хотел бы считать себя свободным аналитическим умом, способным применить «философский опыт» к чему угодно, но при этом имеющим собственную территорию, о которой он располагает особыми знаниями. Однако такое представление трудно подкреплять. Эта собственная территория постоянно перемещается из-за того, что период полураспада у философских проблем и программ становится все короче. Остальная часть академических кругов приходит в замешательство относительно того, в чем же может состоять этот «философский опыт».

Мой рассказ о борьбе между типами профессоров, профессоров с различными способностями и, следовательно, с различными парадигмами и интересами. Это история университетской политики и в конечном счете не более чем вопрос о том, какой тип профессоров проходит под каким отделенческим бюджетом. Проблемы, созданные университетской политикой, можно решить еще большим вовлечением в университетскую политику. Можно ожидать, что к концу века философия в Америке преодолеет те неясности, которыми были отмечены последние тридцать лет, и начнет снова создавать свой четкий образ. Одна из возможностей заключается в том, что этот образ будет новой дисциплиной, не старше пятидесяти лет, которая (если тем временем аналитическая философия не одержит верх в континентальных университетах) не старается сомкнуться или даже спорить с тем, что практикуется под названием «философия» в других частях света.

Однако мое рассмотрение данного предмета затронуло не все. Споры между профессорами никогда не бывают в полном отрыве от более широкомасштабных споров. Существовал сценарий, скрытый за расколом между старомодной «гуманитарной» философией (типа Дьюи-Уайтхеда) и позитивистами, и аналогичный сценарий есть за нынешним расколом между приверженцами «аналитической» и «континентальной» философии. Яростные нападки каждой из сторон, обвиняющей другую сторону в аморальности и глупости, свидетельствуют о страстях, которые нельзя полностью объяснить борьбой за влияние в университетах.

Хотя философия — это не есть нечто такое, что раньше было целостным, а теперь разделилось на части, таким является что-то другое, а именно представление светского интеллектуала о самом себе. До Канта светский интеллектуал считал знания, полученные посредством развития естественных наук, делом всей своей жизни. В XIX веке такие люди, как Хаксли, Клиффорд и Пирс, все еще считали уважение к научной истине высочайшей человеческой добродетелью, нравственным эквивалентом христианской любви к Богу и страха перед Богом. Эти деятели XIX века были героями Рейхенбаха. Но XIX век стал также свидетелем возникновения *нового* типа светского интеллектуала, интеллектуала, утратившего веру в науку столь же окончательно, сколь Просвещение утратило веру в Бога. Карлейль и Генри Адамс являются примерами этого нового типа интеллектуала, типа, в сознании которого преобладает ощущение случайности истории, случайности того лексикона, который он сам использует, ощущение, что природа и научная истина не столь существенны и что история — это арена драки за тепленькие местечки. Этот тип интеллектуала является сугубо светским, ибо он считает религию «науки» или «гуманности» всего лишь таким же самообманом, как и религию старого време-

ни. Его мысль склоняется к точке зрения Ницше на науку как на простое продолжение теологии, а то и другое для него лишь формы «самой большой лжи». Отношение подобных интеллектуалов к «научной» и «лингвистической» философии сводится к замечанию Ницше: «Боюсь, что мы не сможем избавиться от Бога, потому что мы все еще верим в грамматику».

Этот раскол между двумя типами интеллектуалов в нашем веке углубился. В самом деле, это не просто вопрос университетской политики. Это тот раскол, который в общих чертах набросал Сноу, описав контраст между «научной культурой» и «литературной культурой». Это антагонизм, который становится явным, когда философы-аналитики бормочут об «иррационализме», свирепствующем на литературных отделениях, и когда континентальные философы начинают кричать об отсутствии «человеческого смысла» в работах аналитиков. Это различие между интеллектуалом, который полагает, что нечто вроде «применения научного метода» является высшей надеждой человеческой свободы, и интеллектуалом, который вместе с Фуко и Хайдеггером считает такое представление о «научном методе» маской, за которой скрывается жестокость и отчаяние эры нигилизма. Это проявляется, когда философы-аналитики отмечают, что Карнап эмигрировал в то время, как Хайдеггер вступил в нацистскую партию, или что Рассел видел сталинизм насквозь, а Сартр — нет, или что Ролз разделяет надежду простых цивилизованных людей на господство закона, а Фуко — нет. Это помогает объяснить, почему Крипке, Кун и Ролз в некотором смысле работают на одной и той же стороне улицы, хоть их интересы почти не пересекаются, в то время как Хайдеггер, Фуко и Деррида работают на другой стороне, хотя они и обсуждают совершенно разные темы.

Можно назвать это *политическим* расколом, потому что обе стороны считают, что они выступают за интересы глобального полиса, как вожди, которые обязаны разъяснить своим согражданам опасности времени. Кроме того, это разделение на «научных» и «ненаучных» интеллектуалов всячески связано со всеми возможными проблемами, являющимися «политическими» в более узком и знакомом смысле. Однако вместо того, чтобы обсуждать эти проблемы, я просто хочу предложить, чтобы мы сохраняли прагматическую терпимость на всем протяжении нашего пути, чтобы каждая из сторон видела в другой стороне честных, пусть и заблуждающихся коллег, которые делают все от них зависящее, чтобы нести свет в темное время. В частности, мы должны напоминать себе, что хотя и *существуют* связи между университетской и настоящей политикой, эти связи не настолько тесны, чтобы оправдывать перенос страстей со второй на первую.

Николас РЕШЕР

ВЗЛЕТ И ПАДЕНИЕ АНАЛИТИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ [1]

I. ИДЕИ, ВДОХНОВЛЯЮЩИЕ АНГЛО-АМЕРИКАНСКУЮ ФИЛОСОФИЮ

Англо-американская аналитическая философия представляет собой не столько философскую позицию, сколько подход к проблемам, своеобразную идеологию того, как необходимо действовать в области, подлежащей исследованию. На этом основании базируется путь решения философских вопросов и предвидения результатов этой практики.

Возможно, наиболее плодотворный путь к пониманию природы аналитической философии как особой доктрины, связан с рассмотрением отдельных положений и теорий, которые послужили источником ее развития. Целая серия различных работ оказала особое влияние на формирование аналитического подхода. Основные моменты этого процесса таковы.

РАССЕЛ О НЕСУЩЕСТВУЮЩЕМ. В своей классической работе «О логике денотации» (1905) Бертран Рассел подчеркивал, что существует фундаментальная ошибка — размышлять над онтологией несуществующих объектов, как это, например, делал Мейнонг. Рассел настаивал на том, что «нынешний король Франции» — вовсе не является несуществующим объектом определенного вида, а, скорее всего, просто имеется *выражение* «нынешний король Франции», функция которого в пропозициональных контекстах — указание на путь, приводящий к заключениям, что все предикативные высказывания типа «нынешний король Франции лыс» — ложны. Предположение о том, что здесь мы имеем дело с объектом достаточно необычного вида, есть лингвистическая (скорее, чем *оптическая*) иллюзия.

ДЖ. Э. МУР О ДОБРЕ. Размышления Мура о значении «добра» привели к выводу, что добро — это идея, которая должна пониматься в своих собственных терминах, что значение этого термина не может быть сведено к формуле-определению вида «добро — это то, что способствует счастью, приводит к еще большему добру или подобное этому, так как прояснение добра определением обречено на провал». Философские поиски (возвращаясь к Сократу) определения природы

---

[1] *Rescher N.* The Rise and Fall of Analytic Philosophy // Philosophical Studies, pp. 31—42. Перевод выполнен А. В. Пономаревой. — *Прим. ред.*

добра — это заблуждение. Конечно, это мнение не есть еще полное поражение поисков того, что есть добро, так как мы должны различать *определение* и *объяснение* добра, то есть характеристики, составляющие добро и делающие добро. Последнее из двух названных — решаемая проблема: дружба, наслаждение и так далее. Терпя неудачу из-за сильного увлечения лингвистическими свойствами, философы безрезультатно обращают внимание совсем не на ту проблему. Мур видел этот результат как внутренне присущий «парадоксу анализа», содержащийся в дилемме, что такой анализ просто или вновь утверждает (что в данном случае бесполезно) или делает ложное заявление (что в данном случае некорректно).

Попытки философов обеспечить анализ определениями, таким образом, очень часто (а возможно, и всегда) приводят к ошибкам, когда пренебрегают внимательным отношением к соответствующему использованию языка.

АЛЬБЕРТ ЭЙНШТЕЙН О ПРОСТРАНСТВЕ–ВРЕМЕНИ. Несомненно, что философский аспект специальной теории относительности Эйнштейна также способствовал становлению аналитической философии. Тезис о том, что никакой сигнал не может двигаться быстрее, чем со скоростью света, тем самым утверждал, что не может быть способа воплощения абсолютной одновременности. А без одновременности, по Эйнштейну, классический мысленный эксперимент измерения «движением по световому лучу» означает, что мы приближаемся к допущению процессов физического перемещения (таких, как движение светового луча) в установленных детерминированных эпистемологических отношениях. Это приводит к мысли, что пространство-время — не физическое «вместилище» с определенным размером и структурой, а просто структурное свойство природных явлений. Последнее, в свою очередь, идет вразрез с точкой зрения, что традиционная наука и философия неправильно понимали природу таких основных понятий, как пространство и время, и, что соответствующий им концептуально научный анализ может фундаментально исправить это недопонимание.

ВИТГЕНШТЕЙН (РАННИЙ) О ЛОГИЧЕСКОЙ ФОРМЕ. Основная цель «Трактата» Витгенштейна — определить природу фактических требований к вопросам существования. В «Трактате» говорится, что фактические утверждения на самом деле имеют формат (логическую форму), который может быть *представлен* (продемонстрирован, проиллюстрирован), но не *объяснен* (закреплен путем определения в некоторой описательной формуле). Как считает Витгенштейн, философы ошибочно думали, что они могут объяснить логические свойства

утверждений об исходных границах мира. На самом деле в таких случаях мы можем лишь показать, а не сказать, «о чем нельзя говорить, о том следует молчать».

Ф. П. РАМСЕЙ ОБ ИСТИНЕ. Философы думали, что они могут объяснить природу истины. Но рациональный анализ вещей показывает, что никакое определение здесь невозможно. Все, что мы можем сделать, это только показать, как работает истина, через «очень информативное» сообщение, которое может быть выражено как «*p*» истинно, если и только если *p*». Преследовать цель объяснительного «значения истины» (как способа соотношения с фактом, соответствия, согласованности и т. д.) означает гнаться за призраком. Требовать истинности некоторого утверждения — это не более, чем утверждать само это утверждение. Логически грамотный анализ показывает, что определение чего-либо посредством «вторичного утверждения» просто невозможно. Традиционные философские теории истины (соответствия, соотношения и т. д.) выращивают ложное дерево. С этой точки зрения никакое результативное теоретизирование невозможно.

ВИТГЕНШТЕЙН (ПОЗДНИЙ) О «ЗНАЧЕНИИ». Философы стремились снабжать определениями основные понятия, связанные с философией. Но, согласно Витгенштейну, это занятие было обречено на провал. Явления, обсуждаемые в философской концептуальной сфере, просто слишком сложные и неоднородные, для того чтобы быть связанными в некоторой определительной сети. Рассмотрим понятие «игры». В играх нет унификации (необходимой) общности. Все, что мы имеем, это ряд *семейного сходства* среди различных игр. Никакие определения здесь невозможны, никакое философское теоретизирование не приносит результатов. Мы должны освободить философов из плена «Прокрустова ложа» теорий значения. Это ошибка — видеть знание как особый продукт («*факты*, которые мы соответствующе признаем именно как таковые»). Скорее знать нечто — означает *обращаться* определенным образом (именно использовать это в собственном мышлении и быть готовым убедить других в этом).

ДЖ. ОСТИН О ЗНАНИИ. Стремиться распознать и точно определить «природу знания» является ошибкой. Идея знания — это не источник формирования понятий с помощью умозрительной нити некоторого рода тождества. Еще раз, знание — это не столько теоретическое требование, сколько практическое обстоятельство. Заявлять, что «Я знаю "*p*"», означает сделать сообщение, заключающее в себе обязательство: «Вы можете положиться на меня, ссылаться на мое слово, рассчитывать на мою способность делать «добро». (Следовательно, «Я

знаю, но, возможно, неправ» — просто абсурдное заявление). Философия не проливает свет ни на что и не объясняет ничего — просто описывает реальность, используя все богатство предполагаемого языка. Эти учения и многие другие, подобные им, вырабатывают философские модели, к которым стремятся философы аналитической традиции, формулирующие видение своего собственного пути [2].

II. ВЗГЛЯДЫ АНАЛИТИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ КАК ДОКТРИНЫ

Аналитический характер философских исследований, запечатленных в различных учениях, представленных в предыдущем разделе, был соответственно воспринят сторонниками аналитического движения как выражение цели, как подтверждение серии «доктринальных» уроков относительно концепции понимания природы философии.

1. МАГИЯ ЯЗЫКА. Философские положения и теории вообще отражают недоразумения и непонимания, возникающие из лингвистических трудностей. Фактически, чистые философские теории (доктрины) очень часто и, возможно, даже обычно, основываются на недостаточном внимании к лингвистическим свойствам и тонкостям. Даже если речь идет о простом слове (знание, истина или что-нибудь в этом роде), невозможно в принципе придать этому слову адекватную расширенную философскую интерпретацию.

2. ЛИНГВИСТИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ КАК БОЛЕУТОЛЯЮЩЕЕ СРЕДСТВО. Страдание от философской растерянности и замешательство могут быть заменены логико-лингвистическим анализом. Обращение к логическим и лингвистическим реальностям решает или просто снимает наши философские проблемы.

3. СВЕДЕНИЕ К НАУЧНЫМ ОСТАТКАМ. После того как логико-лингвистические недоразумения были удалены из области философского беспокойства и неверные философские представления рассеялись, все оставшиеся проблемы являются научными (формально или фактически в основном) по своей природе. Поэтому даже если там, где соответствующий анализ не *снимает* философской проблемы, такой анализ сводит ее к остатку, который может и будет *решен* научными методами.

4. ПРИОРИТЕТ НАУКИ. В конечном счете, единственно важное знание, которое мы можем иметь (в обоих смыслах этого термина, как *значимое* и как заслуживающее познания знание), это научное знание.

---

[2] Наилучший обзор становления и развития аналитической философии дан в соответствующих главах замечательной книги по истории философии (*Passmore J.* A Hundred Years of Philosophy. London, 1957). В то время, когда книга лишь только начинала распространяться, гегелевская Сова Минерва — предвестник академической смертности — только начинала свой полет над областью аналитической философии.

или формальное (логическое, лингвистическое, математическое), или фактуальное (то есть связанное с некоторыми естественными и социальными науками).

5. ГДЕ ЗАКАНЧИВАЕТСЯ ФИЛОСОФСКОЕ ТЕОРЕТИЗИРОВАНИЕ. В итоге никакой специальной самостоятельной миссии у философии как таковой не осталось. Традиционное философское теоретизирование подошло к концу как специальное особое познавательное занятие. Это ошибка — понимать философию как учение, как часть познавательного исследования и теоретизирования. Поворот к анализу приводит философию, как прежде до этого она вообще понималась и практиковалась, к смертельному концу. Традиционная философия основывалась на непонимании, ее проблемы или будут решаться посредством соответствующего анализа, или будут трансформированы к вопросам, которые принадлежат соответственно к формальным или фактическим наукам. Все эти устаревшие философские диспуты могут быть прекращены в свете аналитического прояснения соответствующих результатов.

* * *

Так как идеологи аналитической школы видят происходящие в философии процессы единственным подходящим образом действия в философствовании, остается анализ, выражающийся в исключении (путем снятия или решения) традиционных проблем как таковых. Аналитическая задача — широко использовать логико-лингвистический аппарат для снятия масок с философских вопросов как недоразумений или как умозрительных (чаще, чем зрительных) иллюзий, рассматривая только то, что действительно является научными проблемами. Языковой анализ приводит к решению философских проблем путем исключения их как таковых. Аналитики, следовательно, как правило, видят себя самих в качестве иконоборцев, использующих новую методологию — логико-лингвистический анализ — для трансформации нашего понимания философских вопросов в сторону объяснения неизменности их лингвистического недопонимания или превращения их в фактические научные, обличенные в различные проблемные маски. Таким образом, аналитическая философия наблюдала за рождением нового дня в философии.

Как это часто бывает в случае с философскими доктринами, их перспектива и учение становятся наиболее ясными в сравнении с точками зрения и доктринами им противоположными. В этой связи поучительно заметить, что аналитическое движение видело своими принципиальными оппонентами следующих.

1. **СИСТЕМОСОЗИДАТЕЛИ.** Те философы, которые защищали всеохватывающие теории и системы, те, которые были больше озабочены творением широких картин больше, чем созданием существенно более мелких, зато детальных представлений, те, которые требовали глобальности, а не локальности объяснений.

2. **ФИЛОСОФСКИЕ СТОРОННИКИ АВТОНОМИИ.** Те, кто видит философию как серьезное познавательное занятие, отличное от и, возможно, даже сравнимое с другими (формальными или содержательными) науками — кто считает философские вопросы достаточно независимыми от научных проблем в том смысле, что они наделяют философию способностью распространять важную информацию дополнительно к теориям науки. Те, кто считает, что философия скорее содержит существенную информацию, чем является концептуально-прояснительным занятием.

3. **ПОЧИТАТЕЛИ ИСТОРИИ.** Те, кто думает, что сочинения великих философов прошлого выражают их значительные способности проникновения в суть вещей; те, кто видят настоящее только в связи с прошлым, в то время как настоящее представляет собой новый виток, который делает все философствование, направленное на открытие «истинного метода», устарелым и бесполезным (за исключением некоторых случайных предвосхищений аналитического метода).

4. **СЕНТИМЕНТАЛИСТЫ.** Те традиционные гуманисты, которые предпочитают познавательной полезности и власти доказательства, чувство, переживание, традицию, то есть, все, находящееся за пределами области специфически понятийного и доступного наблюдению. Те, кто наделяют особой значимостью аффективную сторону человеческой практики, а объективному безличностному наблюдению отводят место согласования (и, возможно, даже второстепенное место) в ряду философской значимости и важности.

5. **НАЗИДАТЕЛИ.** Те, кто думают, что важнейшая задача философии — иметь дело с тем, что касается *мудрости* (то есть, например, с вопросом «Как жить?»), как имеющим не меньшее значение, чем вопросы познания (то есть вопрос «Что думать?»).

То, что аналитики надеялись довести до конца, было *épater les professeurs* [3], нанести поражение запутанным старомыслящим профессорам философии, которые считали себя опекунами явно гуманистической традиции. Разрабатывая средства формальных наук (логических и лингвистических), аналитики видели себя самих попавшими в руки трезво мыслящих ученых, одержавших уверенную и полную победу в их вечной борьбе с гуманитариями (практикующими чистые *Geisteswissenschaften* [4]). Аналитическая философия, таким образом,

[3] Эпатажем профессоров (*франц.*) — *Прим. перев.*

[4] Науки о духе (*нем.*) — *Прим. перев.*

склонилась к позитивистскому направлению, которое считает знание единственным законным представителем интеллектуальной культуры. Как видит большинство сторонников этого движения, задача настоящего — перейти в постфилософскую эру, которая далека от традиционного представления о философствовании, и, наконец, привести философию на «безопасную скоростную дорогу науки».

3. УДАРЫ ПО АНАЛИТИЧЕСКОМУ ВИДЕНИЮ

Осиовные кирпичи в фундаменте программы аналитического «движения» были положены философами первой трети столетия (Рассел, Мур, Витгенштейн, Рамсей). Задача их последователей во второй трети столетия выражалась в развитии взглядов своих «учителей» и создании целостной программы этого направления. Назвать некоторых ученых среди многих, сделавших вклад в это движеиие, просто (Райл, Остин, Урмсон, Стросон, Куайн, К. И. Льюис, Франкена, Чизолм). Но это только вершина видимой части айсберга. Движение стало слишком популяриым, чтобы составить какой-нибудь компактный перечень его участников, которых на самом деле легион, и оно также стало перемешиваться с логическим позитивизмом и эпистемологией науки [5].

Но по мере того, как программа развивалась, с внесением ясности обозиачилась суть некоторых моментов, а это нанесло резкие удары по основным точкам зрения доктрины, которые-то и обеспечивали аналитическую философию оригинальной движущей силой.

1. НЕОПРЕДЕЛЕННОСТЬ ОСНОВНЫХ ИДЕЙ В КОНТЕКСТЕ САМОЙ АНАЛИТИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ.

В работах Поппера, Гемпеля, Куайна и Дэвидсона широко объясняется невозможность достижения ясных отличий в таких аналитических фундаментальных противоположностях как наука-ненаука; аналитическое-синтетическое; формальное-фактуальное; осмысленное-бессмысленное. В самом деле, даже такие фундаментальные понятия, как «философия», «язык», «значение» и родственные им, препятствуют всем попыткам объяснения того, что же это есть на самом деле, и растворяются в «свободные группы», «группы семейного сходства», «по существу свободные понятия» и тому подобное. Тем самым референциальные термины, на которые философские аналитики предлагали ссылаться в своей работе, оказались ускользнувшими из их крепкой хватки, растворившись в прозрачном воздухе. Так, например,

2. ЗАПУТАННОСТЬ ЗНАНИЯ. Даже если мы не можем дать четкую спецификацию природы знания, мы, конечно, будем надеяться и

[5] Для информативного обзора см.: *Passmore J.* Recent Philosophers, La Salle, 1985.

ждать достижения некоторого аналитического разъяснения условий употребления суждения типа «*X* знает, что *p*». Однако это многообещающее предложение также старо, как и утверждение в диалоге Платона «Теэтет» формулы «*x* знает, что *p*, если и только если *x* верит, что *p* истинно и *x* верит, что имеет большие основания верить в истинность *p*».

Но, как показало широкое обсуждение контрпримеров Рассела-Геттиера данной формулировке, все возможные попытки дать спецификацию таких условий быстро терпят неудачу. Все больше и больше эпициклов запутанности должно быть вовлечено в анализ, который именно в силу этого никогда не принесет результатов.

3. ДРОБЛЕНИЕ ЛОГИКИ. Быстрое увеличение количества логических систем было другим камнем преткновения. Разнообразие логических инструментов и различие способов их функционирования порождает соответствующее различие лингвистических систем. Диапазон выбора соответственно не позволяет больше говорить о единственном варианте анализа, подходящего для какого-нибудь понятия или утверждения. Запутанность, которую Витгенштейн связывал с философскими *понятиями*, имеет место также и в философском *анализе*. Разнообразие инструментов дает разнообразие результатов. Анализ не производит указателей какой-то одной фиксированной понятийной дороги. В сущности, оказывается столько же вариантов анализа, сколько существует аналитиков. Как в таком случае, мы можем надеяться достигнуть единственного в своем роде «правильного» логико-лингвистического анализа, когда существует много различных логико-лингвистических систем?

4. НЕПОКОРНОСТЬ ЗНАНИЯ. Скоро стало ясно, что никакая степень прояснения (анализа) значения языка не может свести проблемы правильное-неправильное; обоснованное-необоснованное; важное-неважное к тому, что просто является фактически-научными проблемами. Попытки проанализировать ценность понятий — будь даже одни из них успешнее других — просто не связаны с существенными проблемами, которые принадлежат к этой области [6]. Особенно мы противостоим —

5. НЕСОСТОЯТЕЛЬНОСТИ МЕТА-ЭТИКИ. Философский анализ сам по себе подчеркивает и расширяет пропасть между тем, что существует и что должно быть (между фактами и ценностями). Но любой мета-этический анализ нашего рассуждения о морали (например, правильно-неправильно; хорошо-плохо; честно-бесчестно) описывает примеры использования этики. И это не ведет нас ни к какому решению

[6] Логические позитивисты видели это достаточно ясно, но приходили к достаточно проблематичному выводу, что значимая область может быть обозначена просто как неподдающаяся рациональному объяснению.

существенных этических вопросов. Но, в конце концов, что действительно интересует нас здесь, это то, что является правильным само по себе, а не то, что люди *называют* правильным. Аналитическая метаэтика исключительно сосредоточена на объяснении употребления и оставляет нас перед жестоким выбором между нашими этическими предпочтениями лишь как перед второстепенным вопросом.

Исторический курс развития аналитической философии в рамках того, как она сама себя оценивает, соответственно преподносит целую серию горьких уроков для сторонников этой программы:

1. АНАЛИТИЧЕСКАЯ ЯСНОСТЬ ПОРОЖДАЕТ ЗАПУТАННОСТЬ. Когда мы анализируем проблемы, ситуация не упрощается (не разрешается). Проблемы, рассматриваемые очень подробно, оказываются более сложными и разнообразными, чем мы подозревали. Анализ не аннулирует и не разрешает проблемы, а делает их более сложными и утонченными. Это не приводит к необходимости дробления и размножения. Мы, таким образом, встречаем —

2. СОХРАНЕНИЕ ПРОБЛЕМ. Старые проблемы не решаются аналитиками и не сводятся к улаживаемым научным вопросам. Они переживают аналитический процесс, изменяясь, приобретая более тонкую, изощренную форму. Они просто принимают пересмотренный — как бы запутанный до некоторой степени — облик. Эти примеры приспособления, подобно хамелеону, к условиям нового понятийного окружения.

3. ГИБКОСТЬ И ПОДАТЛИВОСТЬ ЯЗЫКА. Изменчивость наших лингвистических источников устраняет перспективу любого единственного, уникального, универсального «анализа». Аналитический процесс не может дать однообразия в решении проблем. Многообразие аналитических альтернатив является как бы частью проблемы, решением которой и занята философия. Анализ — это не королевская дорога для решения философских проблем.

4. ГЛУБОКОЕ НЕСХОДСТВО С НАУКОЙ. В естественной науке влияние эксперимента на теории препятствует росту распространения альтернатив путем их элиминации. Наблюдения, которые мы делаем в экспериментах, разрешают конфликты в пользу некоторых альтернатив. В случае философских проблем, по контрасту, анализ просто выдвигает на первый план и поддерживает разногласия и не решает (снимает или видоизменяет) проблем.

Конечный результат подобных соображений таков, что логико-лингвистический анализ, далекий от способа разрешения проблем, как бы сооружает телескоп, который показывает неизбежные сложности в увеличенном виде. Чем дальше программа развивается и распространяется; тем меньше доказательства она предоставляет доктринам, которые, как предполагалось, она должна обосновывать. Искомые во-

просы не снимаются или решаются, а, напротив, вновь появляются в более утонченных, запутанных и едва уловимых формах. Анализ просто показывает свою неспособность в снятии проблем и решении вопросов в философии.

Таким образом, то, что аналитическая философия ни на что не способна, доказывается не внешней критикой, источник этого находится в ней самой. Аналитическая программа, как настаивают ее сторонники, идет впереди других, со все возрастающей самоотверженностью и энергией она погружена в море находок, а это, в свою очередь, делает первоначально взятые программные обязательства смешными.

4. СМЕРТЬ И ВИДОИЗМЕНЕНИЕ

Как это часто бывает в истории философии, программная мечта не осуществляется, но не под напором внешней критики, а совсем наоборот, из-за своих противоречий, которые становятся явными благодаря их внутреннему развитию. Аналитическая философия не умерла от старости, а была низвержена в самом расцвете сил. И это не дело рук ее противников; ее кончина была подготовлена ею самой — в действительности программа совершила самоубийство.

Конечно, в любом случае, результат был бы таким же. Размышляя в 1990 году о своем раннем представлении об аналитической философии, Ричард Рорти пишет: «Дискуссии, которые я проводил с такой искренностью в 1965 г., уже смотрелись эксцентричными в 1975. Но сейчас (1990) они кажутся просто старомодными» [7]. И Уильямс Вильямс пишет отчасти презрительно о «лингвистическом анализе», который сейчас — просто «философский стиль прошлого» [8]. Философы 90-х годов готовы предать аналитическую философию историческим книгам и двинуться в поисках своего философского вдохновения куда-нибудь, но не в логику и язык, а в историю, в математику исчислений и компьютеров, в искусственный интеллект, в литературу, в восточный мистицизм.

Что это означает для философии в целом: то, что аналитическая философия постепенно исчезает с англо-американской сцены, где только еще вчера играла ведущую роль? Означает ли это возвращение к статус-кво по отношению к практике как обычно, к вещам таким, какими они были раньше?

---

[7] *Rorty R.* The Linguistic Turn: Essays — Philosophical Method — with two Retrospective Essays, Chicago, 1992. Книга Рорти до сих пор лучшая и наиболее полная онтология теории и практики аналитической философии.

[8] *Williams B.* The Need to be Sceptical // *Times Literary supplement*, 1990, February, 16—22, p. 163.

Ничего подобного! Аналитической философией сделан большой вклад и оставлено большое наследство.

В действительности аналитическая философия имеет два совершенно разных аспекта. С одной стороны, ее доктринальная часть — ее идеологическая версия пост-философской эры предполагает или аннулирование, или сведение к эмпирической фактуальности традиционных философских проблем. Эта идеология сводится к таким процедурным предписаниям, как: будь в стороне от традиционного философствования; употребляй языковой анализ для сведения философских проблем к научному ядру до такой степени, пока анализ просто не аннулирует их вообще, используй их для придания четкого выражения и доказательства своего мнения так неоспоримо и ясно, как требуют того обстоятельства. Все эти попытки потерпели неудачу.

Но аналитический проект имеет и другой аспект. Отдельно от доктрины там был также и метод, техника, *modus operandi* [9]. Это связано с методологическим аспектом программы, который состоит из таких процедурных предписаний, как: старайся внести четкость и ясность в свою философскую работу; не увлекайся туманными идеями и неправомерными предложениями, а старайся представлять свои философские идеи такими ясными и определенными, как только возможно; развивай и улучшай аппарат логико-лингвистического анализа и потом с наибольшей пользой употребляй его для придания доказательности своей точке зрения с такой максимальной ясностью, какой требуют обстоятельства.

Таким образом: 1. эту *методологическую*, или процедурную, сторону аналитической философии надо рассматривать независимо от ее *идеологической*, или доктринальной, стороны, и 2. ее влияние очень распространено и действует всюду в философской сфере. В этом смысле аналитическая философия внесла неоценимый вклад в философию, будучи широко распространенной в аглоязычном мире, да и за его пределами. Причиной этому является методологическая часть, которая имела свою собственную жизнь, отличную от доктринальной, идеологической. И хотя аналитическая философия не оказала продолжительного влияния на основные типы философских представлений, она имела огромное влияние на способ, с помощью которого философы (по крайней мере, многие из них) выполняют свою работу. Настойчивое требование аналитической философии относительно концептуальной ясности и доказательной убедительности и те процессы, с помощью которых это достигается, очень живые и активные факторы на современной философской сцене. Как доктрина, аналитическая философия пришла к смертельному концу, к банкротству. Но

[9] Способ действия (*лат.*) — *Прим. перев.*

как методологический источник, она показала себя чрезвычайно плодотворной и продуктивной, и ее благотворное влияние можно почувствовать в любой сфере современной философии.

Подобно логическому эмпиризму (или позитивизму), умершему в период между двумя войнами, и оставившему в своем кильватере чрезвычайно плодотворную область — историю и философию науки, крушение аналитической философии оставило в своем кильватере наследство логико-лингвистической утонченности, которая изменила метод работы многих современных ученых не только в философии, но и в лингвистических, исторических и др. исследованиях. Оба эти философских направления — и логический позитивизм, и аналитическое движение — испытали радость (или горечь) очень похожей судьбы. В обоих случаях мы наблюдаем картину позитивистской идеологической программы, сопровождающуюся все еще продолжающейся живучестью необычайно продуктивного методологического наследия.

В этом смысле интересно представить будущее. Насколько ситуация аналитической философии и логического эмпиризма может быть увидена как парадигма для новых попыток «точного философствования», настолько это может предсказать судьбу, которая ожидает теперешние модные программы «научной философии» (основанные на идеях искусственного интеллекта, компьютерной теории и подобных). Здесь мы также можем, вероятно, ожидать аналогичного направления развития, с такими же «ходами» полного исчезновения со сцены доктринальных (идеологических) концепций, оставляющего, тем не менее, в руках философов определенные методологические инструменты и интеллектуальные источники, а это означает постоянное обогащение дисциплины.

Хилари ПАТНЭМ

РЕАЛИЗМ С ЧЕЛОВЕЧЕСКИМ ЛИЦОМ [1]

Первая и вторая части этой статьи были прочитаны в качестве Кантовских лекций в Стэнфордском университете осенью 1987 г.

Часть первая. РЕАЛИЗМ

Надеюсь, это сочинение покажет, сколь велико мое преклонение перед Кантом, возможно, оно доходит до «идолопоклоиства». С моей точки зрения, почти все проблемы философии только в работах Канта получили ту форму, которая сделала их действительно интересными. Однако теперь я хочу совершить нечто такое, что подлинный поклонник Канта мог бы счесть богохульством: я хочу начать эту статью с размышления по поводу одного замечания Ницше. Надеюсь, что это замечание нисколько не задевает память Канта.

В «Рождении трагедии» Ницше пишет, что «чем бо́льшую область охватывает наука, тем больше парадоксов она встречает». Часть первая этой статьи будет размышлением над этим удивительным афоризмом. Меня интересует в данном случае не сам Ницше (хотя он, конечно, чрезвычайно интересен) и не его текст, а только его замечание, которое, как мне представляется, относится к мышлению и опыту скорее нашего времени, чем времени Ницше. Замечание говорит об «области науки», поэтому я хочу посмотреть на науку и на то, каким образом мир может стать более парадоксальным по мере того, как увеличивается сфера научного познания. Замечание Ницше можно было бы проиллюстрировать на материале почти любой научной области, но я хочу рассмотреть здесь только два примера.

Мой первый пример взят из области, которая мало знакома даже наиболее образованным людям, — из области квантовой механики. Я не хочу обсуждать здесь технические подробности, поэтому не буду пытаться полностью описать эту теорию. Я попробую изложить дискуссию, которая началась почти одновременно с появлением самой квантовой механики, — дискуссию о том, «как интерпретировать» квантовую механику.

Дискуссии подобного рода встречались в истории науки, однако *причины* данного спора были в высшей степени необычными. Я попробую схематично обрисовать эти причины. Теория, в том виде, в каком ее сформулировал Бор, а также (несколько иначе) фон Нейман,

---

[1] *Putnam H.* Realism with a Human Face // Realism with a Human Face / Conant J. (ed.) © Harvard University Press. Camb., Mass., 1990, pp. 3—29. Перевод выполнен О. А. Назаровой. — *Прим. ред.*

применяется к динамическим системам, например системам элементарных частиц или системам полей и частиц. Как и в классической физике, системы могут быть достаточно малы — одна, две или три частицы — или, «в принципе», могут быть достаточно большими. Однако — и в этом заключается любопытная особенность, *ненаблюдающаяся* в классической физике, — любое применение теории требует, чтобы *в дополнение к* данной «системе» присутствовал «аппарат», или «наблюдатель», *невключенный* в данную систему. Таким образом, в принципе, не существует «квантовой механической теории всего мира» [2].

Мудрые основатели квантовой механики — люди типа Юджина Вигнера — говорили о «разрыве между системой и наблюдателем». Аппарат, возможно, осуществляющий измерения, проверяющие предсказания теории, находится в этом разрыве на стороне «обозревателя». Согласно собственной теории Бора относительно так называемой Копенгагенской интерпретации (которая в действительности является совокупностью интерпретаций благодаря Бору, фон Нейману, Гейзенбергу, Вигнеру и другим; все они разнятся в бóльшей или мéньшей степени), *каждое свойство системы рассматривается как имеющее значение и существование только в связи с конкретным аппаратом измерения в конкретной экспериментальной ситуации.* Кроме того, предполагается, что аппарат измерения поддается удовлетворительному описанию (постольку, поскольку он функционирует в эксперименте) с использованием языка и математических формул только классической физики (включая специальную теорию относительности). Таким образом, с точки зрения Бора, квантовая механика ие делает классическую физику просто *устаревшей;* скорее, она предполагает классическую физику в той мере, в какой, иапример, было бы абсурдно утверждать, что ньютоиовская физика предполагает средневековую физику. Использование квантовой механики для описания «систем» предполагает использование теории, которую большинство людей считало бы несовместимой с квантовой механикой, — классической физики — для описания ее аппарата! Это достаточно парадоксальный факт, но зависимость квантовой физики от классической физики (в боровской версии Копенгагенской интерпретации) не является парадоксальной в том смысле, к которому я хочу привлечь внимание.

Я хочу напомнить замечание, сделанное выше, о том, что, в принципе, не существует «квантовой механики всего мира». Отчасти это обращение к ньютоновскому ви́дению — я говорю о ньютоновском *ви́дении* потому, что ньютоиовская физика обладает особой *способностью визуализации,* в большой степени повлиявшей на теологию, фи-

[2] Однако это отрицается так называемой Интерпретацией Множественности Миров в квантовой механике, которую мы будем обсуждать несколько ниже в данной статье.

лософию, психологию, всю культуру, — которое представляет нам (то, что было в XVII веке) «Божественное Ви́дение» Вселенной. Универсум — это гигантская машина, и если Вы материалист, то мы сами являемся лишь подсистемами этой гигантской машины. Если же Вы картезианский дуалист, то наши тела являются лишь подсистемами этой гигантской машины. Наши измерения, наши наблюдения в той мере, в какой они могут быть описаны физически, представляют собой просто взаимодействия *внутри* целого устройства. Мечта о картине универсума, которая будет настолько полной, что действительно будет включать теоретика-наблюдателя, создающего картину универсума, является мечтой как физики, так и метафизики (или физики, которая раз и навсегда делает метафизику ненужной). Даже дуалисты типа Декарта мечтают об этом; они просто чувствуют, что мы должны иметь дополнительное фундаментальное знание, фундаментальную науку Психологию, чтобы описать «душу, сознание или интеллект» и сделать нашу мечту реальной. Эта мечта постоянно присутствует в западной культуре с XVII века. Можно представить ее как мечту науки, не оставляющей ничего за своими пределами и поэтому затрагивающей любые парадоксы. Каждый, кто хоть однажды работал, экспериментально или математически, с *действительной* научной теорией, должен был воспринять эту мечту.

Однако Копенгагенская интерпретация Бора представляет собой именно эту мечту! Как и Кант, Бор чувствует, что мир «сам по себе» находится за пределами возможностей человеческого ума в его отображении; новый поворот, который Кант никогда не принял бы, заключается в том, что, согласно Бору, даже «эмпирический мир», мир нашего опыта не может быть полностью описан с помощью только *одной* картины. Вместо этого мы должны использовать «дополнительно» различные классические картины, проверять их в различных экспериментальных ситуациях, проверять частичные картины на фоне других и вырабатывать идею единого представления, описывающего все ситуации.

Идеи Бора являются в высшей степени противоречивыми и остаются таковыми по сей день. Одна из упомянутых мною идей о том, что квантовая механика по сути своей предполагает использование классической физики (для описания аппарата измерения), как мне представляется, утратила свое значение. Классическая работа фон Неймана показала, как можно проанализировать измерения в понятиях чисто квантовой механики [3]. Однако «разрыв между наблюдателем

[3] *Neumann J. von.* Mathematical Foundations of Quantum Mechanics. Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1955. Я обсуждаю точку зрения Неймана в своей книге «Quantum Mechanics and the Observer», гл. 14

и системой» оказался более глубоким, и именно этот разрыв, а также идея отнесенности физических понятий к экспериментальной ситуации лежат в основе интерпретации Бора. Немногие физики сегодня восприняли бы «дополнительность» в боровском смысле, т. е. как относящуюся в первую очередь к дополнительному использованию классических понятий. В дальнейшем мы не будем больше говорить об этом аспекте мысли Бора.

Для того чтобы увидеть, как далеко хотят пойти оппоненты Копенгагенской интерпретации, я напомню о проблеме, появившейся сразу же в связи с воззрениями сторонников Копенгагена, а также об антикопенгагенском ответе на эту же проблему, который, однако, появился много лет спустя.

Предположим, что у меня есть система, описаниая настолько полно, насколько это под силу квантовой механике. В квантовой механике описания называются «состояниями» [4]; наиболее полное, с формальной точки зрения, описание называется «максимальным состоянием» (а также «волновой функцией» или «пси-функцией»). Для ясности представим систему атома радия в стадии радиоактивного распада. Несколько упрощая проблему, скажем, что в будущее время t атом может находиться или в исходном состоянии A, или в состоянии «распада» B. (Другими словами, атом может испустить или не испустить один или больше квантов радиации). «Недетерминистический» характер теории совершенно *не* отражается в математическом формализме! Математически формализм — знаменитое уравнение Шредингера — говорит о том, что атом совершает переход от исходного состояния A в новое состояние A'. То, что атом может распасться (состояние B) или остаться прежним (состояние A) отражается *не* с помощью статистического элемента в самом уравнении Шредингера, как можно было бы ожидать в случае нормальной стохастической теории, а скорее с помощью факта, что новое состояние A' является, в некотором смысле, «суперпозицией» двух противоположных возможностей A и B.

Этим свойством теории с самого начала воспользовались оппоненты Копенгагенской интерпретации: среди оппонентов были как Эйнштейн, так и сам Шредингер. «Посмотрите, — говорили они, — так называемая "суперпозиция" A и B в действительности совершенно не является полным описанием. Когда Вы говорите, "система будет находиться в состоянии A" это означает, что система будет находиться *или* в состоянии A, или в состоянии B. Квантовая механика является

книги «Realism and Reason». Cambridge: Cambridge University Press, 1975, которая представляет собой 3-й том моей книги «Philosophical Papers».

[4] В дальнейшем в целях упрощения я вынужден отождествлять состояния и их описания.

просто неполным описанием физической реальности. Ее так называемые "максимальные состояния" типа A' являются только частичными описаниями».

Защитники Копенгагенской интерпретации [5] возражали, что предсказание, что атом переходит в состояние A' относится к тому, что произойдет с атомом, когда он будет изолирован — *a fortiori* [6], когда не делается *никаких* измерений. Если измерение делается во время t, то оно «перебрасывает» систему или в состояние A, или в состояние B. Детерминистский переход

$$A \rightarrow A'$$

управляет революцией изолированного атома радия. (Этот переход является настолько «неклассическим», что любая попытка его реального отображения является несоответствующей, как говорят защитники Копенгагенской интерпретации). Стохастический переход

$$A' \rightarrow \textit{или } A \textit{ или } B$$

управляет измерением взаимодействия. (Этот стохастический переход представляет собой знаменитый «коллапс волнового пакета».)

Я должен извиниться перед не-ученым читателем за кажущееся отклонение в технические детали; то, что я излагаю, не является описанием научной теории; это представление удивительного события в недавней истории науки, значение которого должен оценить сам читатель.

Событие, о котором я говорю, представляет собой появление несколько лет назад в квантовой механике так называемой Интерпретации Множественности Миров. Эта интерпретация, предложенная

[5] Защита данного возражения содержится в работах фон Неймана. Сам Бор сказал бы, что переход $A \rightarrow A'$ является чисто формальным, не имеющим смысла вне конкретной экспериментальной ситуации. Если экспериментальная ситуация такова, что измерение сделано во время t с целью выявить распался атом или нет, то соответствующей классической картиной будет та, что атом уже находится в состоянии A или в состоянии B (т. е. он уже испустил радиацию или еще нет), и измерение определяет в каком именно; но это *лишь* "классическая картина", хотя и соответствующая *конкретной* экспериментальной ситуации. Вопрос «В каком же состоянии находится атом во время t, если измерений не проводится?» с научной точки зрения не имеет смысла, согласно Бору.

[6] Тем более (*лат.*) — *Прим. перев.*

Эверетом и Де Виттом [7] и поддерживаемая некоторое время Джоном Уиллером, продолжает иметь увлеченных сторонников среди квантовых космологов. Однако, это больше похоже на историю из последнего бестселлера по научной фантастике, чем на теорию, развиваемую серьезными учеными.

То, о чем сообщает теория, может быть объяснено (неформально, разумеется) с помощью моего примера с атомом, проходящим или непроходящим через период радиоактивного распада. Согласно Интерпретации Множественности Миров, *весь космологический универсум* представляет собой «систему» в квантово-механическом смысле. Таким образом, «разрыв между наблюдателем и системой» просто отбрасывается. Эта интерпретация стремится восстановить свойство ньютоновского мировоззрения, о котором я говорил как о «Божественном Видении» мира, восстановить это свойство, по-видимому, любой ценой. Более того, согласно этой интерпретации, уравнение Шредингера [8] является уравнением, управляющим лишь физическими процессами — универсум развивается *детерминистически*, согласно этой точке зрения; мысль, что индетерминизм характеризует квантовую механику, также отбрасывается. Не существует «редукции волнового пакета». То, что происходит в экспериментальной ситуации типа описанной выше, согласно Интерпретации Множественности Миров, не является недетерминистическим «прыжком» универсума в состояние *A* или *B* при проведении измерений [9], а представляет собой «разделение» универсума на два параллельных мира (математически один из них представлен «относительным состоянием» *A*, другой — «относительным состоянием» *B*). В одном из этих «параллельных миров» или «ветвей» атом распадается, в другом — нет.

Но как быть с наблюдателем, задаю *я* себе вопрос? Допустим, если я наблюдатель, то, согласно Эверету, Де Витту и другим, я буду иметь «*два* "Я" в будущем» во время *t*. Каждое из моих будущих «Я» будет ошибаться. Будет существовать два Хилари Патнэма: один — переживающий «мир, в котором атом не распадается», другой — переживающий «мир, в котором атом распадается»!

---

[7] *Everett H.* Relative State Formulation of Quantum Mechanics // *Witt B. S. De, Graham N.* The Many-Worlds Interpretation of Quantum Mechanics. Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1973.

[8] Точнее говоря, уравнение Дирака или его последователей состоит в том, что уравнение имеет место, когда квантовая механика и теория относительности будут окончательно согласованы.

[9] Строго говоря, в этом рассуждении, согласно Интерпретации Множественности Миров, состояния *A* и *B* должны быть заменены соответствующими состояниями целостного космологического универсума.

Как философ, я восхищен появлением Интерпретации Множественности Миров в качестве культурного феномена. Это так похоже на то, что мы наблюдаем вновь и вновь в истории метафизики! Известный поэт (Дерек Уолкот) однажды пошутил: «Какова разница между философом и правителем?». Ответом является каламбур: «Правитель вытянется на один фут, а философ — на любую длину». Но каламбур содержит в себе глубокое наблюдение: частью нашей философской традиции *является* то, что, по крайней мере, один тип философов пойдет на все, чтобы сохранить то, что считает главным метафизическим принципом, принципом, «необходимым» в особом, философском, смысле «необходимого». Поразительно наблюдать дерзкую метафизическую систему, неожиданно рожденную в дискуссии физиков по поводу того, как понимать наиболее глубокую и точную физическую теорию, которой мы обладаем.

Очевидно, что никто не предлагал столь экстремальную версию, как Интерпретация Множественности Миров до тех пор, пока не были рассмотрены и отброшены многие другие, более или менее экстремальные версии. Я не буду придавать особое значение тому, что только малое количество, очень малое количество физиков чувствуют сегодня дискомфорт в связи с Копенгагенской интерпретацией. Однако, существует и всегда существовало меньшинство физиков, включая Эйнштейна и Шредингера, которые и в самом деле чувствовали дискомфорт и которые пытались и пытаются выработать «Божественное Ви́дение», с тем чтобы устранить «разрыв между системой и наблюдателем».

Сначала оппоненты квантово-механнической ортодоксии обращали особое внимание на так называемые «скрытые параметры». Идея состояла в том, что квантовая механика является *неполным* описанием физического мира, и если мы вычислим, в какой мере оно является полным, добавив упущенные (или «скрытые») параметры, мы сразу же избавимся от свойств, «вызывающих возражения — индетерминизма, столкновения с «реалистическими» интуициями, — *и* поймем, что квантовая механика дает нам представление не о конечных физических процессах, а только статистически усредненное описание процессов. Наиболее знаменитая попытка в этом направлении была сделана Дэвидом Бомом, чья интерпретация была недавно возрождена и усовершенствована Дж. С. Беллом. Проблемы, связанные с этим подходом, были суммированы Гансом Рейхенбахом в его книге об основаниях квантовой механики [10] в форме того, что он назвал Принципом Аномалии. Принцип говорит о том, что действительно существуют различные способы дополнения квантовой механики с помощью

[10] *Reichenbach H.* Philosophical Foundations of Quantum Mechanics. Berckeley: University of California Press, 1948.

«скрытых параметров», но все они требуют утверждения мгновенного действия на расстоянии, «ясновидения» со стороны системы (т. е. она действует в некоторых ситуациях, как если бы она «знала», какое измерение будет сделано в будущем) или других «причинных аномалий». Несмотря на то, что попытка математического доказательства Рейхенбахом этого Принципа Аномалии не может быть принята, доказательство, предложенное недавно Беллом, показывает, что он был прав. Поскольку я рассматриваю историю физики как с культурной, так и с логической точки зрения, я хочу заметить, что истинность Принципа Аномалии свидетельствует лишь о том, что хотя и существует действительно определенное количество интерпретаций скрытых параметров, ни одна из них не убеждает никого, кроме самого его изобретателя и (если он удачлив) человек шести его друзей.

Только в свете неудачи или того, что научное сообщество воспринимает как неудачу, этих многочисленных попыток восстановить физическую концепцию Божественного Ви́дения в рамках модели квантовой механики, можно понять, почему существует соблазн хоть однажды попробовать что-нибудь столь метафизически драматическое, как Интерпретация Множественности Миров. В Интерпретации Множественности Миров не существует «скрытых переменных» — *каждый* факт полностью описывается «максимальным состоянием» всего универсума со всеми его «ветвями».

Конечно, многие факты являются «скрытыми» с точки зрения какого-то определенного «Я». Однако, ни один факт не скрыт от Бога или от какого-то Всеведающего Разума, поскольку Всеведающий Наблюдатель знает «функциональное состояние всего универсума» и то, что функциональное состояние кодирует *всю* информацию о *всех* «ветвях», всех «параллельных мирах». Оно кодирует все в старом добром повседневном языке квантовой механики, языке «составляющих» не существует дополнения с помощью «скрытых параметров», которые не описывались бы в наличном формализме.

Конечно, это странный смысл «отсутствия скрытых параметров», по крайней мере с точки зрения непрофессионала. *Все параллельные миры и другие «Я», которые я не могу наблюдать*, не являются ли они, мстительными «скрытыми параметрами»? Не являются, с точки зрения Всеведающего Квантового Физика, — ведь эта интерпретация и пытается представить точку зрения Всеведающего Квантового Физика.

Итак, в данной интерпретации не существует «нелокальных действий» — разделение мира на параллельные миры портит доказательство Теоремы Белла, — и, в частности, не существует «редукции волнового пакета». Используется пространственно-временная структура релятивисткой физики (которая является особенно привлекательной для космологов), а также классическая логика. Единственная пробле-

ма остается [11]: весь разговор о «других мирах» является, в конце концов, только *картиной*; картиной, которая, если мы ее принимаем, не дает нам ничего, кроме метафизического комфорта. Эта дикая онтологическая экстравагантность на самом деле нисколько не изменяет физическую практику. Она только уверяет нас в том, что Божественное Ви́дение остается возможным.

На самом деле это не так. Прежде всего, мы не чувствуем, что можем *поверить* этой картине. Зачем нужна метафизическая картина, которой никто не верит?

Я начал свое эссе с цитаты Ницше. Надеюсь, что рассмотренная дискуссия иллюстрирует истинность афоризма, взятого мною за объект размышлений: «чем большую область охватывает наука, тем больше парадоксов она встречает». *Действительно*! Квантовая механика является блестящим примером развития, в котором увеличивающееся понимание может представлять мир все более парадоксальным образом.

Хотелось бы попутно привести совершенно иную иллюстрацию того же самого факта. Но прежде чем я покину квантовую механику, рассмотрим коротко природу заключающегося в ней парадокса. Проблема часто формулируется как конфликт между нашим желанием интерпретировать квантовую механику реалистически и нашим желанием сохранить принцип, запрещающий посылать причинные сигналы быстрее световых. Однако подобный способ объяснения того, что является парадоксальным в современном понимании квантовой механики, оказывается слишком формальным. Рассмотрению парадокса как «конфликта между реализмом и локальностью» я предпочитаю возвращение к той форме дискуссии, когда Бор первым предложил свою версию Копенгагенской интерпретации.

Несмотря на то, что фон Нейман не принял утверждения о том, что классическая физика должна использоваться со стороны «наблюдателя» в «разрыве между системой и наблюдателем», он, как и все защитники Копенгагенской интерпретации того времени, несомненно, был согласен с тем, что такой разрыв существует. Я предполагаю, что — и это действительно чувствовалось в то время — была необходимость в присутствии такого разрыва, что и является наиболее парадоксальной чертой теории. «Локальность» входит в дискуссию, когда мы размышляем о том, можем ли мы изменить или переинтерпретировать теорию таким образом, чтобы избежать необходимости разрыва, но так происходит и со многими другими проблемами (можем ли мы изменить классическую логику? или классическую теорию вероятно-

[11] На самом деле в связи с Интерпретацией Множественности Миров существует другая проблема, а именно, трудность интерпретации понятия вероятности, если все возможные миры в равной мере "реальны".

сти [12] ? можем ли понять «параллельные миры»?). Хотя в последние десять лет дискуссия сосредоточилась на Локальности и Теореме Белла, эти проблемы рассматриваются как образующие техническое основание проблемы. Парадоксальным является результат, необходимость признать разрыв между наблюдателем и системой в любом квантово-механическом описании физической реальности. Мы воспринимаем это как парадокс именно потому, что допустить разрыв между наблюдателем и системой означает, как я сказал вначале, отбросить великую мечту; мечту об описании физической реальности как существующей вне наблюдателя, описании, которое является объектом в смысле существования безотносительно к «конкретной точке зрения». Короче говоря, я утверждаю, что это конфликт с «реализмом» в том смысле, который мы рассматриваем как парадоксальный; иаше нежелание отбросить нашу веру в локальность хорошо осознается на фоне того, что физики отказываются восстановить «реализм» простым допущением некоторой *ad hoc* нелокальной теории во имя удовлетворения нашего дискомфорта; однако, должно быть само собой разумеющимся, что *ad hoc* способы выхода из парадоксальной ситуации неприемлемы.

ЛОГИКА И БОЖЕСТВЕННОЕ ВИДЕНИЕ

Следующий мой пример взят из области логики, точнее, из ответа современной логики на древнейший логический парадокс — парадокс Лжеца. Вместо рассмотрения суждения «Все критяне — лжецы» (высказанного критянином) [13] современный анализ начинается с высказывания типа:

(1) Высказывание (I) ложно.

Предполагаю, что кто-нибудь может подумать, что не является законным использовать «(I)» для обозначения высказывания, которое содержит как свою собственную часть само «(I)», однако многие

---

[12] Это предложение было сделано Итамаром Питовским. См. интервью с ним в издании: Physical Review Letters, 1982, № 48, p. 1299.

[13] Строго говоря, это предложения парадоксально только на основании предположения, что (1) каждый критянин, не являющийся говорящим, лжет по крайней мере один раз; в противном случае предложение явным образом ложно; и (2) сам говорящий всегда говорит правду с возможным исключением в данном конкретном случае; иначе, если первое предположение верно, предложение явным образом оказывается истинным. Для того, чтобы избежать этих эмпирических предположений данный парадокс нужно переформулировать таким образом, как предложеио выше.

формы «само-ссылки» являются достаточно безвредными. (Например: «Запишите сказанное мною предложение в свою записную книжку».) В любом случае предложение исключать само-ссылки из языка, оказывается слишком дорогим. Действительно, Гёдель показал, что, поскольку наш язык содержит теорию чисел, постольку всегда будут существовать способы построения предложений, ссылающихся на самих себя. Таким образом, мы должны поставить условием, что высказыванию (I) не может быть отказано в статусе собственно высказывания *только* на том основании, что оно упоминает самое себя. Представляется, однако, что мы имеем парадокс.

Обычно мы получаем парадокс, констатируя тот факт, что если высказывание (I) истинно, то оно должно быть ложным. Но как мы это получили? Мы должны принять следующий принцип: *сказать о высказывании, что оно истинно, значит принять его.* Тарский, основатель современной логической теории по этим проблемам [14], использовал пример высказывания «Снег бел» как свой пример типичного высказывания и как требование, что любой удовлетворительный анализ истины должен дать нам возможность показать, что

«Снег бел» истинно, если и только если снег бел,

что стало знаменитым примером как в философской, так и в логической литературе. Теперь, если мы принимаем высказывание (I) как обладающее истинностной оценкой (если оно не имеет истинностной оценки, то находится за пределами теории Тарского), то согласно упомянутому принципу следует, что

(i) «(I) ложно» является истинным, если и только если (I) является ложным,

и затем

(ii) «(I) ложно» является истинным, если и только если «(I) ложно» является ложным

— что является противоречием!

На самом деле до этого момента противоречие не возникало. Мы предположили, что «(I) ложно» обладает истинностной оценкой, и теперь это предположение опровергнуто. Мы не можем непротиворе-

[14] *Tarski A.* The Concept of Truth in Formalized Languages, 1933. Перепечатано в его кн.: Logic, Semantics, Metamathematics. Oxford: Oxford University Press, 1956, pp. 152—278.

чиво утверждать, что (I) или истинно или ложно. Но почему мы должны *хотеть* утверждать то или другое? Разве не естественно сказать, что (I) не является ни истинным, ни ложным?

Действительно это так. Однако теперь перед нами встает другой парадокс — парадокс, который Чарльз Парсонс назвал парадоксом Строгого Лжеца. Он имеет форму:

(II) Высказывание (II) или ложно или не имеет истинностной оценки. Высказывание (II) является парадоксальным, потому что если мы пытаемся избежать предыдущей аргументации отрицанием наличия у (II) истинностной оценки, т. е. утверждаем, что

(II) не имеет истинностной оценки, то с очевидностью следует, что

(II) или ложно или не имеет истинностной оценки

— и высказывание (II) представляет собой высказывание, которое мы сами только что сделали! Поэтому мы должны согласиться с тем, что (II) истинно, что подразумевает, что мы сами себе противоречим.

Тарский считал — и то является ортодоксальной точкой зрения среди логиков вплоть до сегодняшнего дня, — что в правильно построенном языке мы можем избежать таких парадоксов, оставив идею, что существует всеобщее и единое понятие истины, т. е. оставив идею, что «есть истинно» представляет собой неизменный предикат, независимый от языка. Более того, он считал, что если я говорю о высказывании на языке L, что оно истинно или ложно, мое утверждение принадлежит к другому языку — «мета-языку» или мета-L. Ни один язык не может содержать свой собственный предикат истинности. («Семантически замкнутые языки являются противоречивыми».)

Само-ссылка не устраняется таким образом. Могут существовать высказывания типа:

(III) Высказывание (III) не-истинно в L,

но это высказывание будет принадлежать не L, а только мета-L. Поскольку оно неправильно построено в L, то, конечно, истинно, что оно не-истинно в L. А поскольку именно это *утверждается* в мета-L, это *является* истинным в мета-L. Осознав, что истина связана с языком, мы увидим почему (III) является нонсенсом (или не-истиной) в «объектиом языке» L и истинно в мета-языке мета-L, что будет разрешением парадокса.

Остается определить, достиг ли Тарский успеха или просто перевел антиномию из формального языка в неформальный, используемый им самим при объяснении значимости его формальных работ. Учитывая это, я повторю вопрос: *устранил* ли Тарский, как иногда неправильно утверждается, само-ссылку как таковую. (Как я заметил, цена устранения всех возможных форм само-ссылки из языка слишком высока.) Скорее, он оставил идею, что мы обладаем единым понятием истины. Если каждый язык имеет свой собственный предикат истинности, и понятие «истинное в *L*», где *L* является языком, выражается в другом языке (мета-языке), а не в самом *L*, мы можем избежать всех «семантических парадоксов». Но в каком языке, как предполагается, все это высказывает сам Тарский?

Теория Тарского вводит «иерархию языков». Существует язык объектов (им может быть любой язык, свободный от таких «семантических» понятий, как референция и истина); существует мета-язык, мета-мета-язык и т. д. Для каждого конечного числа *n* существует мета-язык порядка *n*. Эти языки образуют иерархию. Используя так называемые трансфинитные числа, можно даже расширить иерархию до трансфинитной; существуют мета-языки и более высоких *бесконечных* порядков. Парадоксальный аспект теории Тарского, как и на самом деле любой иерархической теории, состоит в том, что нужно находиться вне иерархии даже просто для того, чтобы сказать, что иерархия существует. Но, как представляется, это «место вне» — неформальный язык» — не может быть «обыденным языком», поскольку обыденный язык, согласно Тарскому, семантически замкнут и, следовательно, противоречив. Он не может быть специально построенным языком, поскольку ни один специально построенный язык не может делать семантических обобщений в отношении самого себя и в отношении языка более высокого порядка.

Все это подводит нас к философски важной возможности — возможности отрицать, что наше неформальное рассуждение конституирует «язык». Эта позиция принадлежала Бертрану Расселу и недавно возрождена Чарльзом Парсонсом в одной из наиболее глубоких работ по парадоксам Лжеца за последние десятилетия [15]. Согласно этой позиции, неформальное рассуждение, в котором мы говорим: «каждый язык имеет мета-язык, и предикат истинности языка принадлежит этому мета-языку, а не самому языку», является само по себе не частью какого-либо языка, а «речевым актом», который есть *sui generis* [16].

---

[15] *Parsons Ch.* The Liar Paradox // Philosophy in Mathematics. Ithaca, N. Y.: Cornell University Press, 1987.

[16] Своего рода, своеобразный (*лат.*) — *Прим. перев.*

Проблема состоит в том, что следствия, выводимые из таких «систематически противоречивых» высказываний (позволено ли мне назвать их «высказываниями»?), типа

(V) Каждый язык L имеет мета-язык ML

с точностью похожи на следствия, выводимые из обычных всеобщих высказываний типа «Все люди смертны». Учитывая дополнительную предпосылку, что L_1, L_2, L_3, ... являются языками, каждый, кто принимает (V), немедленно должен заключить, что

L_1 имеет мета-язык ML_1,
L_2 имеет мета-язык ML_2

тем же способом, что и, принимая высказывание «Все люди смертны», можно немедленно заключить (учитывая дополнительную предпосылку, что Том, Дик и Гарри — люди), что Том смертен, Дик смертен и Гарри смертен. Тем не менее, согласно предположению Парсонса, систематически противоречивый дискурс представляет собой простой и несводимый тип дискурса, который не следует понимать по типу других видов языкового употребления.

Несмотря на мое огромное уважение к Парсонсу, не говоря уже о Бертране Расселе, я признаю, что вообще не могу понять эту позицию. После всего этого можно формально избежать парадокса, утверждая, что все собственно «языки» должны быть написаны некрасными чернилами, оставляя красные чернила для дискурса, делающего обобщения относительно всех «собственно языков». Поскольку обобщения относительно «всех языков», написанные красными чернилами, не должны включать Язык Красных Чернил, на котором они написаны (Язык Красных Чернил является *sui generis*), мы не можем вывести парадокс Строгого Лжеца или другие семантические парадоксы. Но это больше похоже на формалистическую хитрость, чем на серьезное философское решение концептуальной трудности. В каком языке мы должны выразить факт, что «обобщения относительно Языков Не-Красных Чернил не включают Языки Красных Чернил»? Думать так или сказать об этом и никогда не написать этого *чернилами?* (Это невозможно написать на Языке Красных Чернил, не нарушая требования Тарского не использовать «семантически замкнутых языков», потому что они относятся ко всем Языкам Красных Чернил). Должны ли мы написать это карандашом, а не чернилами, чтобы избежать семантического запрета? Как спрашивал Дуглас Эдвардс несколько лет назад (в своей магистерской диссертации в Гар-

варде): «Может ли Семантика Систематически Противоречивого Дискурса быть выражена в Систематически Противоречивом Дискурсе?».

Возможно, идея состоит в том, что некоторые формы дискурса могут быть поняты без предположения понятия истины вообще. Тогда почему не заявить, что *все* дискурсы могут быть поняты вообще без предположения понятия истины? (Что, по-видимому, и сделал Ричард Рорти). Возможно, предположением будет, что все эти вещи не могут быть «сказаны», а могут быть только «показаны». Однако проблема состоит в том, что вещи, «показываемые» нам при объяснении систематической противоречивости, показываются посредством *проговаривания*. Идея о том, что существуют дискурсивные мысли, которые не могут быть «проговорены», является формалистической хитростью, которую, как я сказал, я не понимаю.

Я не утверждаю особую оригинальность этих размышлений, за исключением приведенной здесь моей конкретной формулировки. В своей знаменитой философской работе Курт Гёдель достаточно ясно дал понять, что он не считает решенными семантические парадоксы (в противовес набору теоретических парадоксов, которые, как он думал, уже разрешены). Я слышал от других логиков, что то, что мы сделали, это устранили семантические парадоксы из формальных языков, которые мы построили таким образом, что не должны больше беспокоиться об этих парадоксах. Теперь подумаем о том, что означает данная ситуация.

Во-первых, рассмотрим историю этих загадок. По крайней мере в своей схематичной форме (например, шутка о критянине) они существуют очень долгое время. Логика была достаточно софистическим занятием как во времена стоиков, так и в средние века, во времена Лейбница и в XIX веке. Кажется, никто до Рассела не рассматривал их как очень серьезные проблемы. Поэтому первой проблемой, с которой мы сталкиваемся по мере отхода от деталей, является следующая: почему только недавно эти загадки стали объектом столь пристального внимания?

Я не историк науки, поэтому я не буду пытаться ответить на этот вопрос. Возможно, однако, что требовалась формализация логики (которая оказалась в центре внимания логиков с появлением логических исследований Буля в поздние 1840-е гг.), развитие логики отношений и введение кванторов общности, которая является вкладом Пирса и Фреге в 1870-х и 1880-х гг., *и* идея единого символического языка, адекватного формализации всей науки, которая была вкладом Фреге в 1878 году с последующей разработкой Расселом и Уайтхедом в первых декадах XX века, для того, чтобы эта проблема стала во главу внимания логиков. (Остается проблемой, почему это сделал Рассел, а не Фреге, но я не рискну делать предположения по этому поводу.) Ес-

ли это верно — и это подход Рассела к проблеме, — то семантические парадоксы перестали рассматриваться как любопытные вещи или бесполезные «головоломки» только тогда, когда мы попытались построить всеобщий символический язык типа языка «*Principia Mathematica*». Оказалось, что всей логической системе — результату десятилетий работы нескольких великих логиков всех времен (я думаю здесь о Фреге, Расселе и Уайтхеде как о вовлеченных в единое коллективное исследование) — угрожает противоречие. Если система является формализацией всего нашего существующего же математического и дедуктивно-логического знания, то ее противоречивость с самого начала является неприемлемой. Должен быть найден способ избежать этого, пусть даже такой безнадежный как «Систематическая Двусмысленность» Рассела или «Уровни Языка» Тарского.

Короче говоря, то, что мы здесь рассматриваем, не является парадоксом, *появляющимся впервые* по мере расширения области науки, как было в случае с разрывом между наблюдателем и системой в квантовой механике; это уже замечеиный (или почти замеченный) парадокс, который рассматривался как совершенно неважный до тех пор, пока область науки не стала достаточно широкой. В действительности, научным открытием стала важность семантических парадоксов, а не просто их существование.

Сами парадоксы, однако, вряд ли менее парадоксальны, чем их решения, предлагаемые логическим сообществом. Если отказаться от иден, что мы можем делать обобщения относительно «всех языков», от идеи, что мы обладаем единым общим понятием об истине, применимым к любым языкам, мы придем к странной позиции — позиции, как я хотел бы предположить, чем-то напоминающей ту, в которой мы себя обнаруживаем в квантовой механике.

Чтобы развернуть аналогию, я вернусь к проблеме с идеей Систематической Двусмысленности. Проблема может быть сформулирована следующим образом: если *Вы* строите иерархию языков, то не появляется никаких парадоксов, если я делаю обобщения относительно *Вашей* иерархии в целом, при этом я не считаю, что *мой* «неформальный мета-язык» включен в *Вашу* иерархию языков. Короче говоря, я могу делать обобщения относительно сколь угодно обширной целостности языков (за исключением целостностей, включающих мой собственный язык, или языков, которые сами по себе включают мой собственный язык), но язык, в котором я делаю обобщения всегда должен лежать за пределами целостности, относительно которой я делаю обобщения. Замените «наблюдатель» на «I» в этой формулировке и Вы получите: всегда существует разрыв между языком наблюдателя и целостностью языков, относительно которых он делает обобщения.

«Божественное Ви́дение», ви́дение, в котором абсолютно все языки являются равными частями изучаемой целостности, недостижимо.

Если мы сформулируем принцип «разрыва между наблюдателем и системой» в квантовой механике, говоря, что наблюдатель может рассматривать сколь угодно широкую целостность в качестве системы (за исключением целостностей, включающих его самого в процесс осуществления измерений), но он сам (или, по крайней мере, часть его) должен все время находиться за пределами системы, то аналогия будет полной. И это больше, чем формальная аналогия; это *эпистемологическая* аналогия. Оба случая содержат одно и то же понятие «Божественного Ви́дения», один и тот же эпистемологический идеал достижения ви́дения «с точки зрения Архимеда» — точки зрения, из которой мы могли бы обозревать наблюдателей, как если бы они не были *нами самими*, обозревать их, как если бы мы были, так сказать, *вне нашей собственной кожи*. Оба случая содержат один и тот же идеал *безличностного* знания. То, что мы не можем достигнуть этого идеала на практике, не является парадоксальным; никогда и не предполагалось, что мы действительно можем достичь его на практике. Однако то, что возникают *принципиальные трудности с самим идеалом*, т. е. что мы не можем больше представить, что значит достижение этого идеала, этот факт оказывается для нас, таких как мы есть, наиболее глубоким парадоксом.

Во второй части данного эссе я хочу обсудить значение всего этого для философии. Я попытаюсь связать неудачу идеала Божественного Ви́дения с главными проблемами западной философии со времен Канта. Я попытаюсь доказать, что модная панацея релятивизма, даже с новым именем, таким как «деконструкция» или даже «прагматизм» (Ричарда Рорти), не является единственной, или правильной, реакцией на эту неудачу. Поскольку это Кантовская лекция, позвольте мне сказать, что эти проблемы были, конечно, близки собственным интересам Канта, однако многие намеченные мною здесь результаты огорчили бы его. Кант разрывался между идеей, что все знание является частично нашей собственной конструкцией, и идеей, что знание должно иметь результатом то, что я назвал «Божественным Ви́дением». Тем не менее, идея, что существуют *пределы познания*, и то, что мы обнаруживаем самих себя в «антиномиях», другое слово для парадоксов, когда мы пытаемся пойти дальше этих пределов, также принадлежит Канту. Кант считал, что за пределами находится «трансцендентальная метафизика»; сегодня это представляется, как если бы часть того, что однажды было рассмотрено *внутри* пределов, внутри кантовского «мира опыта» не может быть подведено под «управляющую идею природы» Канта. («Природа» для Канта включает понятие всеобщей единой системы природных законов; «разрыв между наб-

людателем и системой» был бы также неприятен Канту, как и более века спустя Эйнштейну).

Существует еще одна причина упомянуть здесь Эйнштейна. Ему не удалось закончить свой проект опровержения Копенгагенской Интерпретации и восстановления кантовской управляющей идеи природы. Было бы ошибочно рассматривать его просто как ностальгического реакционера (как делают некоторые квантовые физики). Некоторые из нас находятся на стороне Эйнштейна и хотят восстановить Божественное Ви́дение во всем его великолепии. Борьба с нами самими, борьба за отказ или за сохранение старых понятий метафизической реальности, объективности, без личности далека от завершения.

Часть вторая. РЕЛЯТИВИЗМ

Тема смерти метафизики вошла в философию с Кантом. Выдающаяся фигура в философии XX века Людвиг Витгенштейн возвестил эту тему мощным и уникально личностным путем. Он, не колеблясь, соединил эпистемологию и метафизику. (Согласно некоторым интерпретаторам Витгенштейна, то, что сегодня называется «аналитической философией», было для Витгенштейна наиболее запутанной формой метафизики!) В то же самое время даже простой человек может увидеть, что метафизическая дискуссия не ослабевает. Простая индукция истории мысли показывает, что метафизическая дискуссия не исчезнет, пока в мире существуют размышляющие люди. Как сказал Жильсон в конце своей знаменитой книги, «философия всегда хоронит своих могильщиков». Целью этого эссе не является вовлечение в дальнейшие споры по вопросу: «Умерла ли метафизика?» (или «В каком смысле метафизика умерла?»). Я воспринимаю как жизненный факт осмысленность обоих утверждений «задача философии состоит в преодолении метафизики» и «задача философии состоит в продолжении метафизической дискуссии». Каждый философ какой-то своей частью считает, что «это занятие бесполезное, пустое, сумасшедшее; мы должны сказать: "Хватит!", а другой своей частью считает, что «это занятие является просто размышлением на наиболее общем и абстрактном уровне; положить этому конец будет преступлением против разума». *Конечно*, философские проблемы неразрешимы, но, как заметил однажды Стэнли Кавел, «существуют лучшие и худшие способы размышления над ними».

Сказанное мною сейчас могло быть сказано фактически в любое время с начала современности. Я считаю также — и это нечто, что я не буду обсуждать, но приму как другой жизненный факт, хотя знаю, что многие с этим не согласятся, — что поиски основания для Бытия и Знания, успешное описание Устройства Мира или описание Кано-

нов Оправдания с крахом провалились, но мы не можем этого увидеть до тех пор, пока эти занятия сами не доказали свою тщетность (хотя Кант давно высказал подобную мысль.) *Осмысление* провала метафизики и эпистемологии является наиболее острой и болезненной проблемой нашего периода, периода, который страстно желает называться «постмодерном», а не модерном.

Я хотел бы определить некоторые принципы, которые не должны затрагиваться нашим разочарованием в метафизике и эпистемологии. В дальнейшем станет ясно, что мои поиски в большей мере были вдохновлены очень полезным и продолжающимся обменом мнениями с Ричардом Рорти. Это эссе может быть рассмотрено как еще один вклад в наш обмен мнениями. Думается, что внимание Рорти, как и французских мыслителей, которыми он восхищается, приковывают две идеи. (1) Провал наших философских «оснований» является неудачей всей культуры. Принятие того, что мы ошиблись в желании или в мысли, что мы можем обладать каким-либо основанием, требует принятия позиции *философского ревизионизма*. Я имею в виду, что крушение фундаментализма заставляет нас по-иному употреблять слова типа «знаю», «объективное», «факт» и «причина», что иллюстрируется работами Рорти, Фуко или Деррида. Философия вследствие этого предстает не как рефлексия *над* культурой, рефлексия тех, чьи амбициозные проекты потерпели неудачу, а как *основание* культуры, которое внезапно провалилось. Под замечанием, что философия не является больше «серьезной», скрывается невероятная серьезность. Если я прав, Рорти надеется быть целителем современной души. (2) Одновременно в этом проявляется аналитическое прошлое Рорти: когда он отрицает философскую полемику, как, например, полемику «реализм/антиреализм», «эмоциональное/когнитивное», его отрицание выражается в карнаповском тоне голоса — он презирает полемику.

Меня часто спрашивают, в чем именно я несогласен с Рорти. Кроме технических проблем, — конечно, любые два философа имеют множество технических разногласий, — думаю, что в своей основе наше разногласие касается этих двух широких подходов. Я надеюсь, что философская рефлексия может обладать какой-то реальной культурной ценностью, но не думаю, что она должна быть основанием культуры и что нашей реакцией на неудачу философского проекта — даже такого важного, как «метафизика», — должен быть отказ от способов рассуждения и размышления, которые имеют практический и духовный вес. В этом смысле я не являюсь философским ревизионистом. Думаю, что в философии важно не просто сказать: «Я отрицаю полемику реализм/антиреализм», и показать, что (и как) обе стороны *неправильно представляют* нашу жизнь и наши понятия. То, что полемика «тщетна», не означает, что противоположные картины не

имеют значения. На самом деле отрицание полемики без изучения включенных в нее картин мира практически всегда является способом защиты одной из этих картин (обычно той, которая стремится быть «антиметафизической»). Короче говоря, я рассматриваю философию и как более важное и как менее важное занятие, чем Рорти. Она не является основанием культуры. Неверно также, что философские хитросплетения являются лишь иллюзиями, принадлежащими к природе самой человеческой жизни и должны быть прояснены. Объявление какой-либо проблемы «псевдопроблемой» является само по себе не терапевтическим актом, а агрессивной формой самой метафизической проблемы.

Конечно, эти заметки слишком обши, чтобы служить ответом на важный вопрос: «Что после метафизики?» Но ни один философ не может ответить на этот вопрос. «После метафизики» могут быть только *философы*, т. е. может существовать только поиск тех «лучших и худших способов мышления», к которым призывал Кавел. В заключительной части данного эссе я хочу начать подобный поиск установлением некоторых принципов. Я надеюсь, что это сможет спровоцировать Рорти указать, какие из приведенных мною принципов он принимает, а какие его философский ревизионизм заставит презирать.

ОПРАВДАНИЕ И ОБЩЕЕ СОГЛАСИЕ

Я начну с установления некоторых принципов, касающихся оправданных убеждений и утверждений. Поскольку понятие «оправдание» (justification) применяется только к определенным видам утверждений [17], я буду использовать технический термин Джона Дьюи «оправданная утвердительность» [или просто «оправдание» («warrant»)] вместо понятия «оправдание» (justification).

Первым является принцип, с которым Рорти будет точно несогласен и который определяет основу для всех остальных:

(1) В обычных обстоятельствах часто встает проблема выяснения того, оправданны или нет сделанные людьми утверждения.

Некоторые из следующих принципов, думается, поставят в тупик или обеспокоят различных философов (включая Рорти), но позвольте мне привести все принципы, прежде чем заняться «беспокойствами».

---

[17] Например, если я искренне полагаю, что я ел на завтрак яичницу, то имеет смысл спросить, прав ли я, но бессмысленно спрашивать, имею ли я «оправдание».

Вот они [18]:

(2) Будет оправданно утверждение или нет, не зависит от того, *скажет* ли большинство культурных современников, что оно оправданно или нет.

(3) Наши нормы и стандарты оправданной утвердительности являются историческими продуктами; они развиваются во времени.

(4) Наши нормы и стандарты всегда отражают наши интересы и ценности. Наша картина интеллектуального расцвета представляет собой часть и имеет смысл только как часть нашей картины интеллектуального расцвета в целом.

(5) Наши нормы и стандарты *чего-либо*, в том числе оправданной утвердительности, могут изменяться. Существуют лучшие и худшие нормы и стандарты.

Несмотря на то, что существует напряженность — некоторые скажут, невыносимая напряженность, между этими принципами, думаю, что не являюсь первым, кто полагает, что они могут и должны рассматриваться вместе. Я считаю, что, начиная с ранних работ Пирса, эти принципы исследовались прагматистами, даже если приведенная конкретная формулировка и является новой. Однако, моя защита этих принципов не будет зависеть от аргументов предшественников-прагматистов.

Я начну свой анализ с первых двух принципов: существование такой вещи, как «оправдание», и ее независимость от мнения культурных современников. По крайней мере *один* способ защиты этих принципов определенно вызовет возражения со стороны антиреалистов и/или нереалистов. Я говорю о постулировании существования транс-исторических «каноиов» оправданных убеждений, *определяющих* оправдание независимо от того, способна ли любая конкретная личность или культура выработать эти каноны. Рассмотрение факта, что оправдание не зависит от мнения большинства, как факта о трансцендентальной реальности, не является лучшим способом защиты независимости оправдания от мнения большинства. Нужного осознание того, что независимость является ничем иным, как свойством самого понятия оправдания. Но поскольку спор о «свойствах понятий» привел некоторых философов к утомляющему анализу различия аналитическое/синтетическое, позвольте мне просто сказать, что этот факт является центральной частью нашей картины оправдания. Сказать, что оправданность принятия данного суждения в данной проблема-

[18] Те, кто прочел мою книгу «Reason, Truth, and History» (Cambridge: Cmabridge University Press, 1981), поймут, что каждый из этих принципов играет важную роль для всех рассуждений, представленных в этой книге.

тичной ситуации не зависит от того, будет ли *согласно* большинство современников с тем, что это оправданно в данной ситуации, значит просто показать наличие понятия оправдания.

Примером этому является *практика* самих релятивистов. Они хорошо знают, что релятивистские аргументы звучат неубедительно для большинства их культурных современников, но продолжают свое занятие, поскольку думают, что оно *оправданно*. Таким образом, они разделяют картину оправдания как независимого от мнения большинства. Однако, действительно ли релятивист может переформулировать свою точку зрения таким образом, чтобы избежать доказательства независимости оправдания? Осторожный релятивист вместо описания нашего обычного понятия оправдания должен предложить *лучшее* понятие. «Да, это характеристика нашего обычного понятия оправдания, — должен признать релятивист, — но *плохая*, неправильная характеристика».

Но что же может означать в данном случае «плохая» характеристика, как не «основанная на ошибочной метафизической картине»? И как Релятивист может говорить о *правильной* и *ошибочной* метафизических картинах? Я допускаю, конечно, что Релятивист может быть Релятивистом относительно *и* истины, *и* оправдания. Релятивист относительно истины, оказавшийся одновременно Релятивистом относительно оправдания (я думаю, что действительно существуют такие философы), может последовательно придерживаться мнения, что «он не может оправдать это воззрение, тем не менее, считает *истинным*, что утверждение S является оправданным, если и только если большинство культурных современников будут согласны с тем, что оно оправданно». Такой философ может непротиворечиво утверждать, что его собственные воззрения истинны, но не оправданны. Однако в его позиции существует своего рода прагматическое противоречие. Я часто отмечал это и в прошлом: Релятивизм в той же мере, что и Реализм, признает невозможным одновременное нахождение в пределах и вне языка. В случае Реализма это не проявляется как немедленное противоречие, поскольку все содержание Реализма содержится в утверждении, осмысленности размышлений о Божественном Видении (или лучше о «Взгляде из Ниоткуда»). Для Релятивизма же это признание становится само-опровержением.

Перейдем к обсуждению последнего из выделенных мною пяти принципов. В его основе лежит утверждение, что «существуют лучшие и худшие нормы и стандарты». И теперь я *стану* обсуждать позицию Рорти.

С первого взгляда может показаться, что мы с Рорти согласны в этом вопросе. Он часто говорит о поиске лучших способов суждения и действия, способов, позволяющих нам «лучше справляться». Почему бы им никогда не изменяться — этим нормам и стандартам, что по-

зволило бы нам «лучше справляться»? Однако Рорти в одном важном месте [19] говорит о том, что реформы не являются «лучшими в отношении известных ранее стандартов. Они являются лучшими лишь *в том смысле, что нам представляются таковыми в отношении их предшественников*». Думаю, что именно по этому пункту мы с ним совершенно расходимся.

Рорти пытается защитить свое собственное понятие «новых и лучших способов суждения и действия», говоря, что они нам представляются лучшими, чем их предшественники. Однако, эта защита вырастает до отрицания, а не прояснения понятия «изменения» способов нашего действия и мышления, к которым я обращаюсь в пятом принципе. Действительно, для многих утверждений *p* может быть верным, что если побеждают те, кто хочет всеобщего признания оправданности *p*, то все мы будем справляться лучше в том смысле, что нам будет так казаться. Если же побеждают те, кто хочет всеобщего признания оправданности не *p*, мы все равно будем справляться лучше *в том смысле, что нам будет так казаться*. Поскольку сообщество, о котором говорит Рорти, является обычно сообществом западной культуры, то, например, в случае победы неофашистских тенденций люди будут справляться лучше *в том смысле, что им будет казаться, что они справляются лучше, поступая дико с этими ужасными евреями, иностранцами и коммунистами*. В случае же победы сил добра ситуация не изменится, и люди будут справляться лучше *в том смысле, что им так будет казаться*. Конечно, сам Рорти не был бы «солидарен» с культурой, которая развивалась бы по первому пути. Проблема в том, что *это* понятие «лучше справляться» вообще не может быть понятием *лучших* или *худших* норм и стандартов. Нашей картине оправдания внутренне присуще утверждение, что оправдание является логически независимым от мнения большинства наших культурных современников. Только поэтому нашей картине «изменения» внутренне присуще утверждение о логической независимости результата изменения — положительного (изменения) или негативного (противоположность) — от того, *кажется* это положительным или негативным. (Вот почему имеет смысл доказывать, что то, что большинство людей рассматривает как изменение, не является таковым.) Поэтому я считаю, что Рорти *отвергает* мой пятый принцип.

Попадается ли тогда Рорти в ту же самую ловушку, что и Релятивист? Конечно, его взгляды определенно являются более утонченными, чем взгляды типичного Релятивиста. К тому же он часто изменял их в одобряемом мною направлении. Поэтому я не могу быть уверен только

[19] *Rorty R.* Consequences of Pragmatism. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1982, p. xxxvii.

в том, какие именно позиции он приготовится защищать. Но я рискну представить ту точку зрения, которой, как я *думаю*, он придерживается сегодня на основании мозаики из опубликованных работ Рорти.

В работе «*Философия и зеркало природы*» Рорти делает различие между «нормативным» и «герменевтическим» рассуждениями. Рассуждение является нормативным, когда культура представляет собой соглашение о соответствующих стандартах и нормах. Разговор о столах и стульях является нормативным рассуждением в нашей культуре. Все мы ответим практически одинаково на такой вопрос, как: «Достаточно ли стульев для сегодняшнего ужина?». Когда же существует неразрешимое несогласие, рассуждение, наводящее мосты между парадигмами, вынуждено быть «герменевтическим».

Что означает *критика* принятых культурных норм и стандартов? Думаю, что Рорти ответил бы следующим образом: я *могу* сказать о критических воззрениях (допускаю, примера ради, что я согласен с данным критиком), что они «истинны», «более рациональны» и тому подобное, но эти семантические и эпистемологические прилагательные на самом деле будут использованы *эмоционально*. Я «одобряю» предложения критика, не говоря о том, какими конкретными качествами они обладают. Рорти сам вовлечен в герменевтическое рассуждение (можно сказать в риторику), когда говорит, что его собственные воззрения являются более полезными в философском плане, более содержательными, чем критикуемые им воззрения. Но какова цель его риторики?

Возможно, она состоит в демонстрации привлекательности его позиции: если мы станем рортианцами, мы можем быть более толерантными, менее склонными к увлечению различного рода религиозной нетерпимостью или политическим тоталитаризмом. Это, действительно, оправдывает его риторику. Однако фашист может быть совершенно согласен с Рорти на очень абстрактном уровне. Напомним, что Муссолини поддерживал прагматизм, говоря, что тот санкционирует бездумный активизм [20]. Но если нашей целью является толерантность и открытое общество, не было бы лучшим убеждать в этом напрямую, чем надеяться, что эти убеждения появятся как побочные продукты изменения нашей метафизической картины?

Видимо, Рорти, по крайней мере в большинстве случаев, действительно думает, что метафизический реализм ошибочен, а его собственные воззрения более близки к истине. Конечно, он не может в этом

---

[20] См.: *Perry R. B.* The Thought and Character of William James. Boston: Little, Brown, 1935, v. 2, p. 575. Критическое обсуждение частичных уступок, сделанных Перри взглядам Муссолини см.: ***Skagestad P.*** Pragmatism and the Closed Society: A Juxtaposition of Charles Peirce and George Orwell // Philosophy and Social Criticism, 1986, № 2, pp. 307–329.

нризнаться. Но я думаю, что, несмотря на все внешнее оформление, в рассуждениях Рорти сохраняется попытка сказать, что с точки зрения Божественного Ви́дения его (Божественного Ви́дения) не существует.

Для того чтобы завершить эту часть дискуссии, скажу несколько слов о третьем принципе. Он заключается в том, что нормы и стандарты оправдания развиваются во времени. (Четвертый принцип я оставляю для дискуссии в заключительной части данного эссе.) В некотором смысле, «историчность» норм и стандартов является просто жизненным фактом, тем не менее необходимо наличие какой-либо картины того, *как* изменяются нормы и стандарты. Хотя историк мог бы нарисовать эту картину гораздо лучше, позвольте мне схематично обозначить два важных способа этих изменений. (1) Как постоянно подчеркивал Нельсон Гудмен, нормы, стандарты и суждения по поводу конкретных ситуаций часто *конфликтуют*. В этих случаях, мы вынуждены обращаться к особого рода философской рефлексии, которую можно назвать *реконструктивной рефлексией*. Думаю, что значительным вкладом Гудмена было доказательство того, что реконструктивная рефлексия не теряет своей ценности только потому, что мечта о *всеобщей* и *единственной* реконструкции нашей системы воззрений является безнадежно Утопичной. Мы можем многому научиться из частичных и даже фрагментарных реконструкций, а также из реконструкции наших воззрений противоположными способами. «Легкое взаимное регулирование» воззрений, норм и стандартов является продуктивным источником их изменений. (2) Существует своего рода *петля обратной связи:* основываясь на существующих нормах и стандартах оправдания, мы открываем факты, которые сами по себе ведут к изменению в картинах, питающих эти нормы и стандарты (и, следовательно, косвенным образом к изменению самих норм и стандартов). Примерами тому являются открытие аномальных явлений, ставшее источником последующих за ньютоновской физикой теорий — относительности и квантовой механики, и открытие пост-ньютоновских методологий, сопутствующих этим теориям.

Принцип, обсужденный выше (и являющийся третьим в моем списке), говорит о том, что нормы и стандарты являются *историческими объектами*, т. е. они развиваются и изменяются во времени, а пятый и последний принцип — о том, что наши нормы и стандарты могут быть *изменены*. Дело не просто в том, что эти принципы, конечно, должны быть рассмотрены как обусловливающие друг друга; вопрос не просто в том, что мы *изменяем* наши нормы и стандарты, а в том, что, поступая таким образом, мы часто улучшаем их. Но откуда исходит суждение об улучшении? Конечно, из *нашей* картины мира. Однако в пределах самой этой картины то, что *мы* говорим, что это «лучше», не то же самое, что «*мы* думаем, что это лучше». И если

мои «культурные современники» не согласны со мной, я иногда *продолжаю* говорнть «лучше» (или «хуже»). Существуют моменты, когда, как сказал Стэнли Кавел, я «основываюсь на самом себе как на своем фундаменте» [21].

РЕАЛИЗМ С МАЛОЙ И С БОЛЬШОЙ БУКВЫ

Таким образом, утверждение о том, что суть проблемы оправдания (и истины) сводится к проблеме всеобщего соглашения [22] представляет собой неправильное описание используемых нами понятий. Более того, это утверждение опровергает себя, поскольку содержит стремление и использовать, и отрицать «абсолютную перспективу». Следовательно, мы вынуждены стать «метафизическими реалистами». Возможно ли компромиссное утверждение?

Если говорить то, что мы говорим, и делать то, что мы делаем, значит быть «реалистом», тогда нам лучше быть реалистами — реалистами с малой буквы. Однако метафизические версии «Реализма» идут дальше реализма с малой буквы в некоторого рода философскую фантазию. В этом я согласен с Рорти.

В нашей интеллектуальной практике эти версии принимаются с огромной трудностью. С одной стороны, деревья и стулья — «это и то, на что мы можем указать» — являются парадигмами того, что мы называем «реальным», как заметил Витгенштейн [23]. Рассмотрим, однако, вопрос разногласий Куайна, Льюиса и Крипке, а именно какова связь между деревом и стулом и пространственно-временной областью, которую они занимают? Куайн полагает, что стул и электромагнитные и другие поля, составляющие его, и пространственно-временная область, содержащая эти поля, совпадают, поэтому стул *является* пространственно-временной областью. С точки зрения Крипке, Куайн просто ошибается: стул и пространственно-временная область представляют собой два отдельных объекта. (Тем не менее они имеют оди-

---

[21] *The Claim of Reason*. Oxford: Oxford University Press, 1979, p. 125.

[22] Нечто подобное этому мнению приписывается Витгенштейну в книге С. Крипке: *Kripke S.* Wittgenstein on Rules and Private Language. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1982. В личной беседе Стэнли Кейвл сказал мне, что это имеет смысл, если только Витгенштейн думал, что истина и оправдание представляют собой вопрос этикета — желание найти оправданную (или истинную) гипотезу подобно желанию использовать обычаи "моих культурных предков" и т. п. Однако Витгенштейн вообще не рассматривал бы *это* как описание *нашего* способа жизни.

[23] *Wittgenstein L.* Wittgenstein's Lectures on Mathematics / Diamond C. (ed.). Oxford: Blackwell, 1971, Lecture 25. Фраза «это и то, на что мы можем указать» взята из этой лекции.

наковую массу!) Доказательством является то, что стул *может занимать и другую пространственно-временную область*. Куайн рассматривает это «доказательство» как пустое, поскольку модальные предикаты являются безнадежно неопределенными. Согласно Льюису, Куайн прав относительно стула, но ошибается относительно модальных предикатов: правильный ответ Крипке состоит в том, что если стул может быть в другом месте, это значит, что *двойник* этого стула может быть в другом месте, а не *именно этот стул* (в смысле логического понятия тождественности [=]) может быть в другом месте.

Итак, кто прав? *Тождественны* ли стулья своему веществу, или стул каким-то образом сосуществует со своим веществом в одной и той же пространственно-временной области, одновременно оставаясь отличным от него? Тождественно ли на самом деле их вещество с полями? Тождественны ли на самом деле эти поля с пространственно-временными областями? Для меня ясно, что по крайней мере первый и, возможно, третий из этих вопросов не имеют смысла. Мы можем формализовать наш язык предложенным Льюисом способом и (благодаря Богу!) можем оставить его неформализованным и не претендующим на то, что слово «есть» в обыденном языке подчиняется тем же правилам, что и знак «=» в системах формальной логики. Даже Бог не сможет сказать нам, является ли стул «тождественным» своему веществу (или пространственно-временной области), и не только потому, что существует что-то, чего Он не знает.

Дело обстоит таким образом, как если бы что-то, даже столь парадигмально «реальное», как стул, обладало характеристиками, являющимися продуктами соглашения. *То, что стул синий, парадигмально является «реальностью», и все же то, что стул* [*является/не является/мы не должны решать*] *пространственно-временной областью представляет собой предмет соглашения.*

Но что можно сказать о самой пространственно-временной области? Некоторые философы размышляют о точках как о месторасположениях *предикатов*, а не объектов. Поэтому пространственно-временная область представляет собой не объект (в смысле конкретного объекта), а просто набор свойств (если эти философы правы). Итак, не похоже, что это вообще является «точкой зрения», еще *одним* способом реконструкции нашего языка. Но как может существование конкретного объекта (пространственно-временной области) быть предметом *соглашения?* Реалисту с малой буквы не нужен ответ на подобные вопросы. Это является просто жизненным фактом, он может почувствовать, что некоторые альтернативы равно хороши, в то время как другие явно вынужденные. Однако метафизический реализм не является просто воззрением о том, что существуют, в конце концов, стулья и некоторые из них синие. Мы не занимаемся просто

обобщением всего этого. Метафизический реализм представляет собой мощную трансцендентальную картину; картину, в которой существует фиксированный набор «независимых от языка» объектов (некоторые из них абстрактны, другие конкретны) и фиксированные «отношения» между понятиями и их расширениями. Я говорю о том, что эта картина только частично соответствует тем обыденным воззрениям, которые она стремится интерпретировать, и что она имеет достаточно абсурдные с обыденной точки зрения следствия. Нет ничего ошибочного в том, чтобы придерживаться реализма с малой буквы и выбросить за борт большую букву «Р» Реализма философов.

Хотя Ганс Рейхенбах не был реалистом с большой буквы «Р», он выработал концепцию задачи философии [24], которая, в случае успеха, могла бы спасти Реализм от недавно возникшего возражения. Задача философии, писал он, состоит *в различении того, что есть факт, и того, что есть соглашение («определение») в нашей системе знания.* Проблема, однако, в том, что философское различение между «фактом» и «определением», на которое опирался Рейхенбах, потерпело крах. Другой пример, не слишком отличающийся от приведенного, рассматривает конвенциальный характер любого возможного ответа на вопрос: «Является ли точка тождественной множеству сфер, которые в ней сходятся?». Мы знаем, что можем рассмотреть расширенные области как простые объекты, «отождествить» точки с наборами концентрических сфер, и тогда все геометрические факты будут представлены очень хорошо. Мы знаем, что также можем рассмотреть точки как простые объекты, а сферы как наборы точек. Но само утверждение, что «мы можем сделать и то, и другое», предполагает неоднородное основание эмпирических фактов. Фундаментальные изменения в физике могут изменить всю картину. Поэтому «соглашение» *не означает абсолютное соглашение* — истину по установлению, свободную от любых элементов «факта». С другой стороны, возможность восприятия даже такой «реальности», как дерево, зависит от целой концептуальной схемы, в частности от языка. Проблема в том, в какой мере что-то является фактическим и в какой мере оно является конвенциональным? Мы не можем сказать с определенностью, что «такие-то и такие-то элементы мира являются сырыми фактами, а все остальное является соглашением или комбинацией этих сырых фактов и соглашений».

Таким образом, я говорю о том, что элементы того, что мы называем «языком» или «мышлением», *проникают настолько глубоко в то, что мы называем «реальностью», что сам план представления нас самих как «топографов» чего-то «независимого от языка» скомпроме-*

[24] *Reichenbach H.* Philosophy of Space and Time. N.-Y.: Dover, 1958.

тирован полностью и с самого начала. Как и Релятивизм, но в другом плане, Реализм является невозможной попыткой увидеть мир из Ниоткуда. В этой ситуации существует искушение сказать: «посредством этого мы делаем мир» или «наш язык производит мир», или «наша культура производит мир», но это будет лишь другой формой той же ошибки. Если мы уступим, мы еще раз посмотрим на мир — единственный мир, который мы знаем, — как на *продукт.* Один род философов рассматривает его как продукт сырого материала — Неконцептуализированной Реальности. Другой — как создание ex *nihilo. Но мир не является продуктом. Он является просто миром.*

В таком случае, где находимся мы? С одной стороны, думаю в этом пункте Рорти понравится то, что я говорю, а именно, наша картина мира ничем не может быть «оправдана», однако ее успех оценивается интересами и ценностями, которые одновременно развиваются и изменяются во взаимодействии с нашей развивающейся картиной самого мира. Как только устраняется абсолютная дихотомия «соглашение/факт», по тем же самым причинам устраняется (как давно доказывал Мортон Уайт [25]) абсолютная дихотомия «факт/ценность». С другой стороны, частью самой картины является то, что мир не есть ни продукт нашей воли, ни продукт наших склонностей говорить определенным способом.

[25] *Morton W.* Towards Reunion in Philosophy. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1956.

Хилари ПАТНЭМ

ПОЧЕМУ СУЩЕСТВУЮТ ФИЛОСОФЫ? [1]

Великие основатели аналитической философии — Фреге, Карнап, Витгенштейн и Рассел — поставили вопрос: «Каким образом язык "цепляется" за мир?» в самый центр философии. Я слышал, как по крайней мере один французский философ сказал, что англо-саксонская философия «загипнотизирована» этим вопросом. Недавно известный американский философ [2], подпавший под влияние Деррида, настаивал на том, что не существует внешнего «мира», за который мог бы цепляться язык, существуют только «тексты». Конечно, вопрос: «Как тексты связаны с другими текстами?» очаровал французскую философию, и американскому философу может показаться, что современная французская философия «загипнотизирована» *этим* вопросом.

В последние годы я не участвовал в дискуссии о том, каким должен быть этот вопрос, поскольку, как мне представляется, обе стороны в этом споре находятся в тисках упрощенных идей; идей, которые не работают, хотя это скрыто тем фактом, что на этих шатких основаниях гениальные мыслители были способны развить богатые системы мысли, выражающие потребность человека в метафизике. Более того, мне представляется, что эти идеи внутренне связаны, что огромные различия в стиле между французской (и вообще континентальной) философией и англо-саксонской философией скрывают глубинное сходство.

РЕЛЯТИВИЗМ И ПОЗИТИВИЗМ

Если прибегнуть к широкому, но необходимому упрощению, то ведущим направлением в аналитической философии можно назвать логический позитивизм (не с начала развития аналитической философии, а с 1930-х гг. приблизительно до 1960-х гг.). Это движение было атаковано «реалистическими» тенденциями (в моем лице и Крипке), «историцистскими» тенденциями (в лице Куна и Фейерабенда) и материалистическими тенденциями. Я не возьму на себя риск определения ведущего направления в современной французской философии, но если идеи логического позитивизма долгое время (30 решающих лет) были в центре «англо-саксонской» философии, то в центре

---

[1] *Putnam H.* Why Is a Philosopher? // Realism with a Human Face, pp. 105—119. Перевод выполнен О. А. Назаровой. — *Прим. ред.*

[2] См.: *Rorty R.* Philosophy and the Mirror of Nature. Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1979; *Rorty R.* Consequences of Pragmatism. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1982.

французской философии были (и возможно остаются) *релятивистские* идеи. Это может показаться удивительным, потому что философы во всех странах регулярно отмечают, что позитивистские и релятивистские идеи являются само-опровергающимися (и это правильное замечание). Однако факт само-противоречия кажется не остановил или даже не замедлил интеллектуальной моды частью потому, что это мода, а частью по менее легкомысленной причине, а именно, что люди не прекращают работать до тех пор, пока под эгидой каких-то идей вырабатываются интересные результаты. Тем не менее, в своей недавней работе [3] я попытался положить конец этой моде, потому что она стала угрожать самой возможности философских занятий, к чему здравомыслящие мужчины и женщины могут отнестись очень серьезно.

Релятивисты, действительно, не являются во всем последовательными. Пол Фейерабенд *стремится* быть последовательным, например в той мере, чтобы отказаться допустить какую-либо разницу между высказываниями «Идет дождь» и «Я *думаю*, что идет дождь» (или что-либо еще). Для Фейерабенда все, что он думает и говорит, является лишь выражением его собственной субъективности в данный момент времени. Однако Мишель Фуко утверждает, что он — не релятивист; мы просто должны ожидать будущую структуралистскую Коперниканскую Революцию (мы еще не можем предсказать ни единой конкретной детали этой революции) для объяснения того, как избежать проблемы реализм/релятивизм в целом [4]. Ричард Рорти [5] одновременно отрицает то, что вообще существует проблема истины (проблема «представления») и настаивает на том, что некоторые идеи «оправдывают себя», а некоторые нет.

Если существует такая вещь, как оправданность идеи, т. е. ее *правильность*, то неизбежно существует вопрос о *природе* этой «правильности». Что делает речь чем-то бо́льшим, нежели просто выражением нашей моментальной субъективности? — То, что она может быть оценена по наличию или отсутствию этого качества — назовите его «истина», «правильность», «оправданность» или как-либо еще. Даже если оно является культурно относительным качеством (неужели релятивист на самом деле думает, что релятивизм является *истинным только для его субкультуры*), это не избавляет нас от ответственности за определение, что это за качество. Если быть истинным (или «оправданным» как идея), значит просто быть успешным согласно, например, стан-

---

[3] См.: *Putnam H.* Reason, Truth, and History. Cambridge: Cambridge University Press, 1982; *Putnam H.* Realism and Reason. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.

[4] См.: *Foucault M.* The Order of Things. N.-Y.: Vintage Books, 1970, в частности заключительное обсуждение гуманитарных наук.

[5] См. работы, отмеченные в сноске 2.

дартам чьих-то культурных современников, то все прошлое становится своего рода логической конструкцией нашей собственной культуры.

С пониманием этого приходит и осознание того, насколько *позитивистским* является на самом деле современный релятивист. Сам Ницше (работа которого *«Генеалогия морали»* является парадигмой для многих современных релятивистско-постструктуралистских сочинений) находится на вершине своего позитивизма, когда пишет о природе истины и ценности. С моей точки зрения, в проблеме представления и релятивистов и позитивистов беспокоит то, что представление — т. е. интенциональность — просто не укладывается в нашу редукционистскую пост-дарвиновскую картину мира. Вместо того чтобы допустить, что эта картина является только частичной истиной, только абстракцией целого, и позитивисты и релятивисты стремятся удовлетворить себя упрощенными, на самом деле абсурдными, ответами на проблему интенциональности [6].

ЛОГИЧЕСКИЙ ЭМПИРИЗМ И РЕАКЦИЯ РЕАЛИЗМА

В США релятивистские и историцистские воззрения фактически игнорировались вплоть до 1960-х годов. Ведущими направлениями в 1940-х и 1950-х годах были эмпиристские направления — прагматизм Джона Дьюи и (в бо́льшей степени) логический эмпиризм, перенесенный в США Рудольфом Карнапом, Гансом Рейхенбахом и другими. Для этих философов проблема природы истины стояла на втором месте после проблемы подтверждения.

Первичный вид *правильности* и *неправильности* предложения рассматривался как величина индуктивной поддержки, получаемой предложением на основании данных, которые говорящий воспринимает и помнит как данность. Для Куайна, имеющего много общего с этими философами, хотя он и должен рассматриваться как постпозитивист, *истина* вообще не является свойством; «сказать, что высказывание истинно, значит просто повторить высказывание». (Куайн также говорил, что единственная признаваемая им истина — это «имманентная истина»: истина в пределах развивающейся доктрины. Отметим, насколько «по-французски» это звучит!) Но если истина и ложь вообще не являются свойствами — если высказывание «истинно» или «ложно» в *сущностном* смысле только эпистемологически (только в смысле подтверждения или опровержения существующим опытом и памятью говорящего), — то как тогда можем мы избежать солипсизма? Почему эта картина не является картиной *именно* солипсизма-

[6] Более подробное обсуждение см. в кн.: *Putnam H.* Reason, Truth, and History, в частности гл. 5; *Putnam H.* Why Reason Can't Be Naturalized // *Putnam H.* Realism and Reason.

данного-момента? (Сказать, что это только *методологический* солипсизм, вряд ли будет ясным ответом. Это звучит, как если бы высказывание о том, что существуют прошлые времена, другие говорящие и истины, не подтвержденные в данный момент, было правильным «обыденным высказыванием», но неправильной исходной точкой зрения философского размышления).

Возможно в ответ на эти вопросы в конце 1960-х годов я начал возрождать и развивать своего рода реализм (потом присоединился Крипке, который, как я узнал в 1972 г., работал в том же направлении). Однако наш реализм был не просто возрождением идей прошлого, поскольку в бо́льшей степени он состоял из критики понятий, находящихся в центре реализма с XVII века.

ТЕОРИЯ НЕПОСРЕДСТВЕННОЙ РЕФЕРЕНЦИИ

XVII век рассуждал о понятиях как о сущностях, непосредственно доступных мышлению, с одной стороны, и способных фиксировать отношения с миром, с другой. В этой картине понятие *золото*, например, находится в мышлении любого говорящего (использует ли он греческое, латинское или персидское слово), который может сослаться на золото; «экстенсионал», или референт, слова «золото» или слова «хрисос» и т. п. определено понятием. Эта картина языка является одновременно индивидуалистической (каждый говорящий обладает механизмом ссылки каждого слова, которое он использует в своем мышлении) (априористичной (существуют «аналитические истины» относительно природных свойств, на которые мы ссылаемся, и они «содержатся в наших понятиях»).

Нетрудно, однако, заметить, что эта картина дает неправильное представление о фактах использования языка и понятийного мышления. Сегодня лишь небольшое число говорящих может быть уверено в том, что данный объект является золотом, не проконсультировавшись с ювелиром или другим экспертом. Значение наших слов часто определяется другими членами лингвистического сообщества, которым мы хотим уступить. Существует *лингвистическое разделение труда*, которое совершенно игнорирует традиционная картина [7].

Крипке отметил [8], что это лингвистическое разделение труда (или «коммуникация» «стремлений означить» в его терминологии) распро-

---

[7] По этому вопросу см. статьи: *Putnam H.* «The Meaning of "Meaning"»; «Explanation and Reference» // *Putnam H.* Mind, Language, and Reality. Cambridge: Cambridge University Press, 1975.

[8] См.: *Kripke S.* Naming and Necessity. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1982. Эта книга представляет собой лекции, прочитанные в 1972 г. в университете Принстона.

страняется на фиксацию значений имен собственных. Многие люди не могут дать, например, определяющее описание пророка Моисея (даже описание «еврейский пророк, известный как «Моисей» не является правильным; на древнееврейском Моисей назывался «Моше», а не Монсей). Это не значит, что эти люди ни на что не *ссылаются*, когда говорят о «пророке Моисее»; мы понимаем, что они ссылаются на определенную историческую фигуру (допустим, что Моисей действительно существовал). Современные эксперты могут сказать, что эта фигура называлась (что-то вроде) «Моше», но это не является определяющим описанием Моисея. Могли существовать забытые еврейские пророки, которых тоже звали «Моше», а действительный «Моше» мог иметь египетское имя, превратившееся в последующие века в «Моше». Истинным Моше, или Моисеем, может быть кто-то один в конце цепочки, *цепочки*, уходящей назад во времени. Или, наоборот, «истинным» Моисеем — тем, кого мы имеем в виду — является кто-то *в начале истории*, истории, которая причинно подкрепляет наше современное использование имени и которая связывается воедино намерениями говорящих ссылаться на личность, на которую ссылались предыдущие говорящие.

Мы можем использовать описания для обозначения того значения, которое, как мы думаем, имеет слово, но даже когда эти описания правильны, они не становятся *синонимами* слова. Слова требуют своего рода «прямой» связи со своими референтами, не будучи прикрепленными к ним метафизическим клеем, но будучи используемыми для их обозначения, даже когда мы предполагаем, что определяющее описание ложно, или когда мы рассматриваем гипотетические ситуации, в которых оно может быть ложным. (Мы уже привели пример этого: мы можем ссылаться на Моисея как на «Моисея», даже когда мы знаем, что это не является его настоящим именем. Я могу объяснить, какого Ричарда Никсона я имею в виду, говоря «тот, кто был президентом США», а затем представить ситуацию, в которой «Ричард Никсон никогда не был бы избран президентом США». Я повторяю, называть такие случаи «случаями непосредственной референции» значит просто отрицать, что имя — «Монсей» или «Ричард Никсон» — являются синонимичными описаниями для «еврейского пророка по имени "Моисей"» или «президента США по имени "Ричард Никсон"». Механизмы, посредством которых установлены эти «непосредственные референции», как раз противоположны, ибо предполагают цепочки лингвистической коммуникации и лингвистического разделения труда).

Другой способ, которым модель референции XVII века, зафиксированная понятиями индивидуальных сознаний, неправильно описывает факты, является, возможно, более тонким. Значения наших слов

определяются (в некоторых случаях) как окружающей средой, так и другими говорящими. Когда я говорю о «воде», предполагается, что я говорю о жидкости, которая выпадает в виде дождя в *нашей* окружающей среде, которая наполняет известные нам реки и озера и т. д. Если где-то во Вселенной существует двойник Земли, на котором все очень похоже на Землю, *за исключением* того, что жидкостью, выполняющей роль «воды» на двойнике Земли, является не H_2O, а XYZ, то это не фальсифицирует наше утверждение, что «вода есть H_2O». То, на что мы ссылаемся как на «воду», является какой-то жидкостью, смесью и т. д. *наших* парадигматических примеров воды. Открытие смесей или законов поведения субстанции может заставить ученых сказать, что некоторая жидкость, которую не-ученый человек воспринимает как воду, в действительности вообще не является водой (и не-ученый человек поверит этому суждению). Таким образом, значения понятий «вода», «леопард», «золото» и т. д. частично зафиксированы самими веществами и организмами. Прагматист Чарльз Пирс довольно давно сказал, что «значение» этих понятий открыто бесконечному будущему научному исследованию.

После осознания этих двух факторов — лингвистического разделения труда и вклада окружающей среды в фиксирование значений — открывается широкий путь по преодолению индивидуалистического и априористкого философского мировоззрения, долгое время ассоциировавшегося с реализмом. Если то, что означает понятие, зависит от других людей и от способа, которым общество вписывает это значение в понятие, то естественно взглянуть со скептицизмом на утверждение, что «концептуальный анализ» кресла может открыть нечто огромной важности о природе вещей. Этот вид «реализма» относится к наиболее ошибочному в философии. Однако традиционные проблемы, связанные с реализмом, предстают на этом фоне значительно резче.

МОЗГИ В КОТЛЕ

Новый реализм отбрасывает идею, что наши ментальные представления имеют какую-либо *внутреннюю* связь с вещами, которые они обозначают. Это видно из примеров с двойником Земли, упомянутом выше: наши «представления» о воде (прежде, чем усвоили, что *вода есть H_2O/вода есть XYZ*) могут быть феноменологически тождественны с «представлениями» двойников землян, но согласно «теории непосредственной референции» мы постоянно ссылаемся на H_2O (плюс-минус различные примеси), а двойники землян постоянно ссылались бы на XYZ. Различие в значении всегда «находилось» бы в самой субстанции и было бы обнаружено различными научными открытиями, сделанными двумя культурами. Не существует магической

связи между феноменологическим характером представления и набором объектов, которые оно обозначает.

Представим себе расу людей, которые были созданы сумасшедшим суперученым. Допустим, эти люди имеют схожие с нашими мозги, но не тела. Они имеют только иллюзию тел, внешнего окружения (типа нашего) и т. д.; в действительности, они являются мозгами, находящимися в котле химикатов. Трубки, связанные с мозгами, следят за циркуляцией крови, провода, подсоединенные к нервам, производят иллюзию сенсорных импульсов, воздействующих на «глаза» и «уши», а «тела» выполняют двигательные команды этих мозгов. Традиционный скептик использовал бы этот случай (который является просто научной версией декартовского демона) для того, чтобы показать, что мы можем заблуждаться относительно существования внешнего мира, в котором, как мы думаем, мы живем. Основной предпосылкой этого скептического доказательства является то, что раса людей, которую мы представили, является расой существ, которые полностью *ошибаются* в своих воззрениях. Но ошибаются ли они?

Кажется, что, конечно, ошибаются. Например, эти люди думают: «Мы не являемся мозгами в котле. Само предположение, что мы можем ими быть, является абсурдной философской фантазией». Но очевидно, что они *являются* мозгами в котле. Поэтому они ошибаются. Но не будем торопиться!

Если слово *котел* Мозгов-в-Котле относится к тому, что *мы* называем «котлом», и слово *в* Мозгов-в-Котле относится к пространственному наполнению, а слово *мозг* Мозгов-в-Котле относится к тому, что мы называем «мозги», то высказывание «мы являемся мозгами в котле» обладает тем же самым условием истинности для Мозгов-в-Котле, каким оно обладает для нас (за исключением различия в значении местоимения *мы*). В частности, это является (основываясь на данном предположении) истинным высказыванием, поскольку люди думают, что они фактически являются мозгами, пространственно находящимися в котле, и их отрицание «мы не являемся мозгами в котле» представляет собой ложное высказывание. Но, если не существует внутренней связи между словом *котел* и тем, что называется «котлами» (как не существует никакой внутренней связи между словом *вода* и конкретной жидкостью H_2O, которую мы называем этим именем), почему мы не должны сказать, что то, к чему относится слово *котел* на языке Мозгов-в-Котле, является феноменологическим проявлением котлов, а не «настоящими» котлами? (Сходным образом для *мозгов* и *в*). Конечно, *использование котла* на языке Мозгов-в-Котле зависит от присутствия или отсутствия феноменологических проявлений котлов (или характеристик в программе компьютера, контролирующего «котловую реальность»), а *не* от присутствия или отсутствия реальных кот-

лов. Действительно, если мы предположим, что не существует никаких реальных котлов в мире сумасшедшего ученого, за исключением одного, в котором находятся мозги, то дело обстоит таким образом, как если бы не было связи — причинной или какой-либо еще — между существующими котлами и использованием слова *котел* в языке Мозгов-в-Котле (за исключением того, что мозги не были бы способны использовать слово *котел*, если бы один реальный котел разбился), но это связь между одним реальным котлом и *каждым* словом, которое они используют, а не дифференцированная связь между реальными котлами и использованием слова *котел*).

Это размышление предполагает, что когда Мозги-в-Котле думают «мы являемся мозгами в котле», условием истинности их высказывания должно быть, что они являются *мозгами-в-котле в образе* или чем-то в этом роде. Поэтому это высказывание будет *ложным*, не-истинным, когда *они* думают это (даже если они и являются мозгами в котле с нашей точки зрения). Кажется, что они *не* ошибаются, ведь они не думают ничего совершенно ложного. Конечно, существуют истины, которые они даже не могут выразить; но это несомненно истинно для каждого конечного существа. Сама гипотеза «совершенной ошибки», как представляется, зависит от идеи предопределенной, почти магической связи между словами или знаками мысли и внешними объектами, на которой основывается Трансцендентальный Реализм.

Действительно, символическая логика говорит нам, что существует много различных «моделей» для наших теорий и много различных «отношений референции» для наших языков [9]. Это составляет древнюю проблему: *если существует множество различных «соответствий» между знаками мысли или словами и внешними объектами, то как может быть выделена какая-нибудь одна из них?*

Проницательная формулировка этой проблемы (которая, конечно, относится к средним векам) принадлежит Роберту Нозику (неопубликованная беседа). Допустим, C_1 и C_2 являются двумя различными «соответствиями» (связями обозначения в смысле теории моделей) между нашими знаками и некоторым фиксированным набором объектов. Определим их таким образом, чтобы одни и те же высказывания получались истинными независимо от того, интерпретируем ли мы наши слова как «обозначающие» то, чему они соответствуют в смысле C_1 или чему они соответствуют в смысле C_2. То, что это может быть сделано — что существуют альтернативные способы постановки наших знаков в соответствие с вещами, которые оставляют набор истинных высказываний неизменными, — было подчеркнуто Куайном в

[9] См. мою статью «Models and Reality» // *Putnam H.* Realism and Reason. Впервые статья была опубликована в журнале «Journal of Symbolic Logic, 1980, № 45, pp. 464—482.

его знаменитой доктрине Онтологической Относительности [10]. Представим теперь, что Бог создал вещи таким образом, что когда использует слово мужчина, она относит его к вещам, соответствующим C_1 (вещам, являющимся «картиной» мира в соответствии с отношением C_1), а когда использует слово женщина, она относит его к вещам, соответствующим C_2. Поскольку условия истинности для всех высказываний неизменны, то никто никогда этого не заметит! Поэтому, каким образом мы можем знать (как мы можем просто придать значение этому предложению), что *существует* определенное соответствие между словами и вещами?

Уже существует множество скоропалительных ответов на этот вопрос. Так, философ может сказать, «когда мы учимся использовать слово *котел* (или какое-либо другое), мы, собственно, не ассоциируем слово с определенными визуальными, тактильными и другими ощущениями. Мы (причинно) *вынуждены* иметь эти ощущения, а также воззрения, сопровождающие эти ощущения, посредством определенных внешних явлений. Обычно эти внешние явления включают присутствие котлов. Поэтому, косвенным образом, слово *котел* становится ассоциированным с котлами».

Для того чтобы увидеть, почему этот ответ не дает представления о том, что нас озадачивает, допустим, что ответ был дан сначала мужчиной, потом женщиной. Когда это говорит женщина, она отмечает, что определенные воззрения и ощущения говорящего находятся в определенном отношении — отношении *следствия*$_2$ — к определенным внешним явлениям. Действительно, они причинно вызваны$_2$ присутствием$_2$ котлов$_2$. Когда об этом говорит философ-мужчина, он отмечает, что те же самые воззрения и впечатления были причинно вызваны$_1$ присутствием$_1$ котлов$_1$. Конечно, оба они правы. Слово *котел* «косвенным образом ассоциировано» с котлами$_2$ (способом, отмеченным женщиной), а также «косвенным образом ассоциировано» с котлами$_1$ (способом, отмеченным мужчиной). У нас, по-прежнему, нет никакой причины верить в Единственное метафизически выделенное соответствие между словами и вещами.

Меня иногда обвиняют (особенно сторонники материалистического направления в аналитической философии) в карикатуре на реалистическую позицию. Реалист, говорят мне, не утверждает, что значение фиксируется связью в нашей теории между *понятиями* «референция», «причинность», «ощущение» и т. д. Реалист утверждает, что референция «фиксируется самой причинностью». Здесь философ игнорирует свою собственную эпистемологическую позицию. Он философствует, как если бы наивный реализм был для него истинным или

[10] См.: *Quine W. V.* Ontological Relativity and Other Essays. N.-Y.: Columbia University Press, 1969.

равным образом как если бы он и только он находился в *абсолютной* связи с миром. То, что он называет «причинностью», действительно является причинностью, и, *конечно*, существует каким-то образом выделенное соответствие между словом и одной определенной связью в его случае. Но каким образом это может быть, является проблемой.

ВНУТРЕННИЙ РЕАЛИЗМ

Должны ли мы тогда вернуться к точке зрения, что «существует только текст»? Что существует только «имманентная истина» (истина, *соответствующая* «тексту»)? Или, как ту же самую идею формулировали многие аналитические философы, что «является истинным» представляет собой только выражение, которое мы используем для «повышения уровня языка»? Хотя, Куайн в частности, был весьма увлечен этой точкой зрения (дополненной идеей, что простое причинно-следственное описание является полным научным и философским описанием использования языка), связанная с ней проблема, очевидна. Если причинно-следственное описание является полным, если все, что можно сказать о «тексте» — это то, что он состоит в производстве шумов (и субвокализаций), соответствующих определенной причинной модели, если причинное описание не должно и не нуждается в дополнении нормативным описанием, если не существует сущностного свойства оправдания или истины, связанного в утверждении, — то не существует способа, посредством которого произносимые нами шумы, сделанные нами надписи или возникающие в наших телах субвокализации стали бы чем-то бо́льшим, чем просто выражением нашей субъективности. Как сказал об этом Эдвард Ли в прекрасной работе о Протагоре и Платоне [11], человек похож на животное, издающее различные крики в ответ на различные природные события. Это замечание не учитывает того, что мы — *мыслители*. Если подобные воззрения истинны, то не только представление становится мифом, сама идея мышления становится мифом.

В ответ на это затруднительное положение, в котором нужно выбрать между *метафизической* позицией с одной стороны, и совокупностью *редукционистских* позиций, с другой, я последовал кантовскому различению двух видов реализма (я глубоко сомневаюсь в том, что Сол Крипке, на чью работу я ссылался раньше, последует за мной в *этом* направлении), которые я назвал «метафизическим реализмом»

[11] *Lee Edward N.* Hoist with His Own Petard // Exegesis and Argument: Studies in Greek Philosophy Presented to Gregory Vlastos / Lee E. N., Mourelatos A. P. D., Rorty R. M. (eds.). Assen: Van Gorcum, 1973.

и «внутренним реализмом» [12]. Метафизический реалист настаивает на том, что загадочная связь «соответствия» делает возможным референцию и истину; внутренний реалист, напротив, хочет думать о референции как внутренне присущей «текстам» (или теориям), *предполагая* при этом наше осознание того, что существуют лучшие и худшие «тексты». Предикаты «лучше» и «хуже» могут сами по себе зависеть от нашей исторической ситуации и наших целей; здесь не существует понятия Божественного Вúдения истины. Однако понятие правильного (или по крайней мере «лучшего») ответа на вопрос имеет два ограничения: (1) *Правильность не является субъективной.* Сказать, что́ есть лучшее, а что́ худшее в большинстве вопросов, действительно важных для человека, не сводится лишь к *мнению.* Осознание того, что дело обстоит таким образом, является существенной ценой допущения к сообществу здравомыслящих людей. Понимание этого может быть затруднено отчасти потому, что направления философской теории сосредоточились в основном вокруг понятий *субъективное* и *объективное.* Например, и Карнап, и Гуссерль утверждали, что то, что есть «объективное» является тем же самым, что и «интерсубъективное», т. е. в принципе общественным. Тем не менее, сам этот принцип (скажем мягко) неспособен к «интерсубъективному» представлению. Каждый интересующийся философией политикой, литературой или искусством, должен действительно уравнять существование лучшего мнения с существованием «интерсубъективной» истины, что право забавно! (2) *Правильность не идет дальше оправдания.* Хотя Майкл Даммит [13] обладает огромным влиянием в защите своего рода не-метафизического реализма и несубъективисткой точки зрения на истину, о чем я расскажу дальше, его формула, что «истина является оправданием», ошибочна в нескольких аспектах, поэтому и я не говорил о ней в моих собственных сочинениях. Во-первых, она предполагает нечто, во что Даммит действительно верит, а я — нет: то, что можно *определить* эффективным образом, каковы условия оправдания для высказываний естественного языка. Во-вторых, она предполагает нечто, в чем работы Даммит достаточно противоречивы, а именно то, что существует такая вещь, как *решающее* оправдание, даже в случае эмпирических высказываний. Мое собственное мнение состоит в том, что истина должна быть идентифицирована с идеализированным оправданием, а не с оправданием-на-основании-существующих-данных. «Истина» в этом смысле является контекст-чувствительной, как и *мы.* Условия утверждения для произвольного высказывания ненаблюдаемы.

---

[12] См. статью «Realism and Reason» // *Putnam H.* Meaningand the Moral Sciences. London: Routledge and Kegan Paul, 1976.

[13] См.: *Dummett M.* What Is a Theory of Meaning? II // Truth and Meaning / Evans G., McDowell (eds.). Oxford: Oxford University Press, 1976.

Если условия утверждения ненаблюдаемы, каким образом мы узнаем о них? Мы узнаем о них из практики. В совокупности редукционистских картин философы упустили, что то, что мы узнаем, не является знанием, которое может быть применено так, как если бы оно было алгоритмом. Невозможность формализовать условия утверждения для произвольных высказываний является просто невозможностью формализовать саму человеческую рациональность.

ДИХОТОМИЯ ФАКТ-ЦЕННОСТЬ

Если бы я отважился быть метафизиком, думаю, что я создал бы систему, в которой не было бы ничего, кроме обязательств. В созданной мною картине метафизически конечным было бы то, что мы *должны* делать (должны говорить, должны думать). В моей фантазии о самом себе как о метафизическом супер-герое все «факты» растворились бы в «ценностях». То, что в этой комнате есть стул, анализировалось бы (метафизически, а не концептуально, т. к. не существует «языка анализа» в этой фантазии) посредством набора обязательств: обязательства думать, что в этой комнате находится стул, если, например, эпистемологические условия являются (были) достаточно «хорошими». (На языке Хомского, можно говорить о «компетенции» вместо «обязательств»: существует факт, что идеальио «компетентный» говорящий сказал (подумал) бы, что *в этой комнате находится стул*, если были достаточно «идеальные» условия). Вместо того, чтобы сказать вслед за Миллем, что стул является «постоянной возможностью ощущений», я сказал бы, что существует *постоянная возможность обязательств*. Я пошел бы даже дальше и сказал бы, что мои «данные ощущений», так любимые поколениями эмпиристов, являются ничем иным, как постоянными возможностями обязательств в том же самом смысле.

Однако я не столь отважен, увы! Но противоположная тенденция — тенденция устранения или сведения всего до описания — представляется мне просто неправильной (искаженной). Я думаю, даже за пределами моих фантазий, что факт и обязательства являются полностью и взаимно зависимыми; не существует фактов без обязательств, так же как не существует обязательств без фактов.

Это выстраивается в картину истины как (идеализированного) оправдания. Сказать, что воззрения оправданны, значит сказать, что они являются тем, во что мы должны верить; в свете этого, оправдание является нормативным понятием. Позитивисты пытались обойти эту проблему, говоря, что выбор определения оправдания может быть конвенциональным, утилитарным или, в крайнем случае, просто вопросом принятия «предложения». Однако предложения предполагают

цели или ценности; сущностной позицией для позитивизма является то, что добродетельность или вредность конечных целей и ценностей — вещь сугубо субъективная. Поскольку не существует всеобщих соглашений относительно целей или ценностей, по отношению к которым позитивистские «предложения» были бы *лучшими*, следствием доктрины является то, что сама доктрина представляет собой только выражение субъективного предпочтения некоторых языковых форм (научных) или некоторых целей (предсказание). Таким образом, получается, что полностью последовательный позитивист должен в итоге прийти к тотальному релятивизму. Он может избежать противоречивости (в узком дедуктивном смысле) только ценой допущения того, что все философские утверждения, включая его собственные, не обладают статусом рациональности. Ему нечего сказать другому философу в ответ на замечание: «Я знаю, что Вы чувствуете, но, Вы знаете, позитивизм не является *рациональным в моей системе*».

Метафизические реалисты пытались проанализировать ту же проблему постулированием тотального логического *раскола* между вопросом, что является *истинным*, и вопросом, во что можно *рационально верить*. То, что является *истинным*, зависит от того, к чему имеют отношение наши понятия, и в любой картине определение значения понятий требует чувствительности к интенциям означивания реальных говорящих и способности приимать тонкие решения для лучшей реконструкции этих интенций. Например, мы говорим, что понятие «флогистон» ничего не означает. В частности, оно не имеет отношения к валентности электронов, хотя известный ученый (Сирил Стэнли Смит) однажды пошутил, что «на самом деле существует такая вещь как флогистон; оказывается, флогистон представляет собой валентность электронов». Мы считаем разумным для Бора сохранение того же слова «*электрон*» в 1900 г. и в 1934 г., и таким образом рассматривать две его совершенно различных теории 1900 г. и 1934 г. как теории, описывающие одинаковые объекты, и неразумным сказать, что «флогистон» имеет отношение к валентности электронов.

Конечно, метафизический реалист может быть реалистом как в отношении разумности, *так* и в отношении истины. Я считаю, однако, что ни позитивист, ни метафизический реалист не могут избежать нелепостей, если они пытаются отрицать любую объективность вопроса, что конституирует *разумность*. И этот вопрос, говоря метафизически, является типичным *ценностным* вопросом.

Схематично обозначенное мною доказательство (оно развито в моей книге «*Разум, Истина и История*») было названо доказательством «собратьев по вине». Его структура такова: «Вы говорите (представьте, что это адресовано философу, который убежден в дихотомии факт-ценность), что ценностные суждения не имеют объективной

ценности истины, что они являются чистыми выражениями предпочтения. Однако выдвинутые Вами причины, что существуют разногласия между культурами (и в пределах одной культуры) относительно того, что является и что не является ценным; что эти споры не могут быть разрешены «интерсубъективно»; что наши понятия ценности исторически обусловлены; что не существует «научного» (редукционистского) представления о том, *что такое* ценность — немедленно и все применяются без малейших изменений к суждениям оправдания, обоснования, разумности — к эпистемологическим ценностям в целом. Поэтому, если Вы правы, суждения эпистемологического оправдания также являются полностью субъективными. Однако суждения референциальности, а следовательно, значения и истины, зависят от суждений разумности. Поэтому вместо *дихотомии* факт-ценность Вы предоставляете нам основание для отказа от эпистемологических и семантических понятий; для отказа в том числе от самого понятия «*факт*». Проще говоря, нельзя сделать какого-либо *заключения*, исходя из факта, что мы не можем дать «научного» объяснения возможности ценностей до тех пор, пока не будет доказано, что возможно «научное» объяснение возможности значения, истины, оправдания и т. п. Трудности с теорией соответствия предполагают, что спрашивать о них — значит спрашивать о том, чего мы не знаем.

ПОЧЕМУ Я НЕ РЕЛЯТИВИСТ?

Моя неудача представить какую-либо метафизическую картину или просто объяснить возможность референции, истины, оправдания, ценности и т. п. часто вызывает вопрос: «Почему же тогда Вы не релятивист?» Я согласен с вопросом (и даже с раздражительностью, которая часто его сопровождает), потому что я могу согласиться с необходимостью *знать*, *иметь* целостное объяснение, включающее мыслителя в процесс открытия целостного объяснения того, что оно объясняет. Я не говорю, что эта необходимость является «избирательной» или продуктом XVI века, или что она основывается на ложном предположении, что не существуют на самом деле такие вещи, как истина, оправдание или ценность. Я говорю о том, что проект обеспечения такого объяснения провалился.

Он провалился не потому, что демонстрировал нелегитимную необходимость — что, может быть, более достойно уважения, чем человеческая потребность *знать*, — а потому, что вышел за пределы любого понятия объяснения, которым мы обладаем. Сказать это, возможно, не означает оставить навсегда великие проекты Метафизики и Эпистемологии (гадать, что принесет следующее тысячелетие или другой глубокий поворот в человеческой истории, подобный Ренессансу, не наше дело), а означает, что пришло время для моратория на Онтологию

и Эпистемологию. Или так: пришло время для моратория на такого рода онтологические спекуляции, которые стремятся описать Содержание Универсума, и сказать нам, что Там Действительно Есть и что такое Собственно Человеческая Проекция; и для моратория на такого рода эпистемологические спекуляции, которые стремятся дать нам Единственный Метод, которым могут быть оценены все наши воззрения.

Объявление «моратория на эти проекты» является, в сущности, противоположным релятивизму. Вместо того чтобы смотреть с подозрением на утверждение, что некоторые ценностные суждения являются разумными, а некоторые неразумными, или, что некоторые воззрения являются истинными, а некоторые ложными, или что некоторые слова имеют значение, а некоторые нет, я стремлюсь вернуть нас назад именно к утверждениям, которые мы постоянно делаем в конце концов в нашей повседневной жизни. Принятие «очевидной картины» или жизненного мира (Lebenswelt), мира, как мы его проживаем, требует от нас, кто был (лучше или хуже) философски обучен, чтобы мы одновременно вернули наш смысл загадки (поскольку это *является* загадочным, что что-то может одновременно быть *в* мире и быть *о* мире) и наш смысл общего (то, что некоторые идеи «неразумны», является, в конце концов, *общим* фактом — только сверхъестественные понятия «объективности» и «субъективности», которые мы узнали из Онтологии и Эпистемологии, делают для нас неприемлемым существование в целом).

Оставляю ли я, тем самым, вообще какое-либо занятие для философов? И да, и нет. Сама идея, что поэт может говорить поэтам, приходящим после него, «что нужно делать», или новеллист может говорить новеллистам, приходящим после него, «что нужно делать», представляется абсурдной. Тем не менее, мы продолжаем ожидать от философов не только достижения того, что они могут достичь — иметь озарения, делать различения, следовать доказательствам и т. п., — но и сказать философам, которые придут за ними, «что нужно делать». Я предлагаю, чтобы каждый философ оставлял более проблематичным для философии то, что ей предстоит сделать. Если я в чем-то и согласен с Деррида, так это с тем, что философия является письмом, что она должна сейчас учиться быть письмом, чей авторитет должен постоянно завоевываться вновь и вновь, а не наследоваться или признаваться, поскольку это — философия. Философия представляет собой, в конце концов, одну из гуманитарных, а не естественнонаучных дисциплин. Однако, это ничего не исключает ни символической логики, ни уравнений, ни доказательств, ни эссе. Мы, философы, наследуем область, а не авторитет. В конце концов, эта область восхищает множество людей. Если мы не разрушили окончательно это восхищение нашими строгостями или положениями, то есть нечто, за что мы действительно должны быть благодарны.

Бэрри СТРАУД

АНАЛИТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ И МЕТАФИЗИКА [1]

Аналитическая философия сегодня в некоторых важных отношениях ближе к своим источникам первого десятилетия нашего века, чем это было тридцать, сорок или даже пятьдесят лет назад. Я отнюдь не имею в виду, что произошел поворот к отдельным доктринам или теориям прошлого. Я полагаю, что само понимание философии — как она должна развиваться и что от нее можно ожидать — гораздо ближе к тому, с чего аналитическая философия начиналась, чем к большинству предложенных за истекшие годы концепций. Поэтому то, что в широком смысле называется «аналитической философией», предполагает гораздо более сложное развитие, чем то, что подразумевается под самим названием. Одно из главнейших различий лежит в понимании природы и возможностей философской теории, в особенности, метафизики. В этом важном пункте и произошло возвращение к прошлому.

Аналитическая философия всегда рассматривалась главным образом как негативная, критическая философия как радикальный разрыв с одурманивающей метафизической традицией. Если это и верно, то лишь по отношению к некоторым чертам аналитической философии в средний период ее развития. Но только отчасти можно отнести это положение к работам Бертрана Рассела 1900—1918 гг., с которых аналитическая философия и начиналась. Рассел определенно считал, что отверг господствующую философию своего времени и большинство метафизических систем прошлого. В основном его критика сводилась к тому, что метафизика дала неправильное объяснение мира, и Рассел полагал, что ему удалось выяснить, почему это произошло. Но он не отвергал саму задачу законченного объяснения мира и приближения к тому, что называл «окончательной метафизической истиной» [2]. Напротив, Рассел искал средства, необходимые для ее правильного решения.

Основанием к расселовскому разрыву с прошлым стала логика. Но даже в ней такой разрыв не мог быть окончательным. Рассел полагал, что любая здравая философия всегда должна начинаться с объяснения предложения, т. е. того, что может быть истинным или ложным, а это — вопрос логики. Он показал, что вся лейбницевская метафизическая теория монад была выведена из логической доктрины предложений и истины. То, что было новым у самого Рассела, — это вид логики, которую следовало разработать для метафизического

---

[1] *Stroud B.* Analytic Philosophy and Methaphysics // Wo Steht die Analytische Philosophie Heute? Wien, 1986, S. 58—74. Перевод выполнен А. Л. Золкиным и публикуется с любезного разрешения автора. — *Прим. ред.*

[2] *Russel B.* Our Knowledge of the External World. L., 1926, p. 40.

употребления. Теория Лейбница опиралась на традиционное логическое допущение, что все предложения имеют субъектно-предикатную форму. Рассел считал это характерным и для философских систем Спинозы, Гегеля или идеалистов своего времени. Их ложная логика была препятствием в поисках истины. Источником же оптимизма самого Рассела стала кванторная логика Пеано и Фреге, которая была развернута до таких впечатляющих результатов в «Principia Mathematica». С этой логикой, понимаемой как «сущность философии», можно было ожидать реального прогресса.

Богатые ресурсы новой логики должны были быть использованы в философии для того, чтобы обнаружить природу основных элементов реальности. С ее помощью было показано, что вся математика есть в действительности логика. Поэтому не требуется, например, предполагать, будто натуральные числа существуют в дополнение к классам, поскольку чисто логическими средствами показано, что они могут быть сведены к классам, или же быть сконструированы из них, а, следовательно, не могут являться предельными элементами мира. Сами же классы должны считаться «логическими фикциями», будучи, в свою очередь, редуцируемы к «пропозициональным функциям». И именно идея редукции стимулировала поиски подобной экономной метафизики в других областях. Объекты в пространстве и времени могут быть редуцированы к явлениям, а положения в пространстве должны быть сконструированы из чувственных данных и т. д. Этот применяющийся повсеместно принцип был расселовским вариантом того, что он сам называл «бритвой Оккама»: «имея дело с любым предметным содержанием, следует выяснить, какие сущности оно содержит несомненно, и все выражать в терминах этих сущностей» [3]. Под этими сущностями понимались такие сущности, которые не могли быть определены в терминах чего-либо еще.

Анализ, как его понимал Рассел, был способом обнаружения реальной логической формы предложений, которые, как мы считаем, должны быть истинными относительно мира, а также методом открытия формы фактов, делающих наши утверждения истинными. Поверхностная грамматическая структура понимаемых нами предложений не является надежным проводником к истинной форме соответствующих им фактов. Именно поэтому философы прошлого зашли в тупик. Арифметические утверждения не указывают на особые сущности, называемые натуральными числами, а то, что выглядит как имена и определенные дескрипции, не обязательно обозначает что-либо, даже если бы предложения, в которых они появляются, были бы совершенно осмысленными. Рассел полагал, что почти вся традиционная метафизи-

[3] *Russel B.* Our Knowledge of the External World. L., 1926, p. 112.

ка полна ошибок, возникших благодаря тому, что он называл «плохой грамматикой», непозволяющей проводить различия, которые новая логика сделала возможными. Требовалась «философская грамматика» — именно грамматика, ибо она имела дело с формой предложения; «философская» же потому, что открывала формы и элементы, которые образуют реальность, если предложения оказываются истинными. Для таких исследований не должно быть различий между выявлением действительной формы предложений и изучением природы реальности.

Философия в таком понимании была бы неотделима от науки или, во всяком случае, их нелегко было бы различать. Философия характеризуется бо́льшей, чем любая другая наука, общностью своих терминов. И хотя она не начинается с наблюдения или эксперимента, но остается чисто научной подобно научности математики. Адекватность любого предложенного анализа или редукции является вопросом логики, и она может быть убедительно установлена. Именно поэтому Рассел возлагал такие большие надежды на аналитическую философию в том виде, как он ее понимал. С появлением анализа на первое место выходит изобретательность и логическая изощренность, поскольку для обнаружения плодотворной логической гипотезы не существует механической процедуры. Но если гипотезы найдены, то они могут быть проверены, и доказательная сила логики заключается в том, чтобы показать — работают они или нет. Такова, во всяком случае, была идея. Для самого Рассела было безразлично — называть ли окончательное заключение по поводу реальности «научным» или «философским». Важно только, были ли найдены предельные элементы реальности.

«Логико-философский трактат» Витгенштейна положил начало новой концепции философии или, во всяком случае, новому пониманию природы философии, кульминацией которого было отрицание возможности метафизической или философской истины. Радикальное отличие Витгенштейна от традиционного расселовского подхода часто упускается или преуменьшается из-за наличия между ними значительных совпадений. Витгенштейн тоже занимался природой предложений, т. е. тем, как можно определенным образом представлять вещи. Для него предложение было образом положения дел, а для того, чтобы представлять реальность, оно должно было иметь с ней нечто общее — логическую форму. Но он, как и Рассел, считал, что видимая логическая форма предложения может не быть его реальной формой. Язык переодевает мысли, так что их реальная форма трудно различима сквозь внешние лингвистические одежды. Философия требуется для «логического прояснения мыслей», которое либо вообще не осуществлялось, либо плохо осуществлялось в прошлом. Для Витген-

штейна: «Большинство вопросов и предложений философов вытекает из того, что мы не понимаем логики нашего языка» [4].

Это кажущееся согласие с расселовским отстаиванием необходимости философского анализа было фактически основанием для совершенно иного понимания природы и перспектив философии. Философия не может осуществлять анализа предложений, эксплицитно устанавливая то, что это предложение имеет общего с реальностью, которую оно представляет. Предложение получает свой смысл только благодаря представлению реальности, а тотальность истинных предложений будет представлять всю реальность. Поэтому для Витгенштейна не могло быть предложений о предложениях, которые каким-то образом представляют то, что предложение должно иметь общего с реальностью, чтобы ее представлять. Подобные предполагаемые предложения просто не будут определенным образом представлять, какой должна быть реальность, так как они не удовлетворяют условиям осмысленности. Любые попытки фиксации результатов философского «анализа» или «логического прояснения мыслей» по тем же самым причинам будут лишены смысла. Философия не может состоять из философских предложений или истин, поскольку их вообще не может быть.

Невозможность философских предложений вытекает из установления пределов того, что может быть сказано. Предложения могут показывать логическую форму, поскольку они ее имеют, но не могут ее выражать. Прояснение предложений как задача философии есть деятельность, а не совокупность утверждений. Она будет состоять из разъяснений, но ни одно предложение, полученное в ходе такого прояснения, не будет предложением философии. Даже очевидные предложения «Трактата», которые как будто бы устанавливают концепцию предложений, обосновывающую эту точку зрения, сами должны быть отвергнуты как бессмысленные. Мы должны отбросить лестницу после того, как на нее поднялись. Есть только один мир — все, что имеет место, — а это описывается тем, что Витгенштейн назвал «совокупностью всех естественных наук» [5]. Философия не является одной из естественных наук, и не ее задача описывать мир. «Правильным методом философии был бы следующий: не говорить ничего, кроме того, что может быть сказано, — следовательно, кроме предложений естествознания, т. е. того, что не имеет ничего общего с философией, — и затем всегда, когда кто-нибудь захочет сказать нечто метафизическое, показать ему, что не придал никакого значения некоторым знакам в своих предложениях. Этот метод был бы неудовлетворителен для на-

[4] *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат, афоризм 4.003.
[5] *Там же*, афоризм 4.11.

шего собеседника: он не чувствовал бы, что мы его учим философии, но все же это был бы единственный строго правильный метод»[6].

Венский кружок одновременно и поддержал, и трансформировал некоторые центральные идеи «Трактата», особенно касающиеся природы и возможностей философии. Его представители нашли в витгенштейновском понятии тавтологии ключ к пониманию природы логики, и, следовательно, самой философии в целом. Тавтология допускает все возможности, и поэтому ничего не может сказать о том, как мир действительно существует; противоречие же исключает все возможности, и, соответственно, тоже ничего не может сказать. Поэтому все логические истины бессодержательны и лишены фактуального содержания. Они не устанавливают никаких фактов. Отсюда логика является чисто формальной, истина логических утверждений основывается только на своих структурных свойствах, на значении содержащихся в них терминов. Прояснение этой мысли, как полагали, определило судьбу метафизики.

В центре венского позитивизма была идея Витгенштейна о том, что внутри всей сферы осмысленного просто не остается места для метафизических предложений, выходящих за пределы осмысленного. Первоначально Шлик оставался близок к Витгенштейну в своих выводах относительно философии. Он принял идею о том, что сама логическая форма не может быть описана, так что задачей философии не может быть даже установление значений предложений с помощью тех же средств, которыми мы представляем мир. Философия должна быть деятельностью, благодаря которой эти значения обнаруживаются или определяются, но не может быть совокупностью предложений.

Другие позитивисты, особенно Карнап, отвергли идею невыразимости логической формы, но не для того, чтобы оставить хоть какое-то место метафизике. Карнап считал, что логика имеет чисто формальный характер, и пытался показать, как структура предложений и отношений между ними могут быть формально описаны в том же языке, в котором эти предложения выражены. Именно к этому сводились ранние исследования «логического синтаксиса языка». Их результаты должны были быть истинными только благодаря своей форме, значению составляющих терминов. В задачу философии входил анализ логической формы предложений теми же средствами, с помощью которых мы делаем утверждения о мире — средствами «логики науки». Ее вопросы были логическими. Но поскольку все логические истины были лишены фактуального содержания, философия также не должна была иметь фактуального содержания. Ее результаты выражаются в осмысленных, но бессодержательных утверждениях, ничего неустанав-

[6] *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат, афоризм 6.53.

ливающих по поводу фактов. Философия может обнаружить форму нашей мысли, но не истинность или ложность ее содержания.

Такое понимание философии преобладало во всех поздних трансформациях исходной идеи. Именно таким образом ответило бы большинство философов-аналитиков на вопрос, чем они занимаются. Главная идея заключалась в разработке витгенштейновского понимания того, что может быть сказано. Было найдено место для философии и даже для философских предложений, но не оставалось места для метафизики. Область осмысленного исчерпывалась возможным и эмпирически верифицируемым, с одной стороны, и «аналитическим» — с другой. Знаменитый позитивистский принцип верифицируемости использовался для того, чтобы гарантировать установление содержания факта только теми предложениями, которые в принципе эмпирически верифицируемы. То, что возможно и эмпирически верифицируемо, установлено научным образом, но не метафизически. И ни одна философская или метафизическая теория не может заключать в себе никакого фактического содержания, поскольку все философски познаваемое будет фактуально бессодержательным и познаваемым только логически или аналитически. Для метафизики снова не находится места в соответствии с условиями осмысленности; ей просто не о чем сказать.

Признавалось при этом, что многие метафизические предложения или философские вопросы о мире не выглядят совершенно бессмысленными. Кажется, что они подчиняются обычным правилам грамматики. Но это только подтверждало расселовскую идею о том, что поверхностная грамматическая форма не является необходимо тем же самым, что и реальная логическая форма. Только тогда, когда исследователь проникает в реальную форму утверждения и показывает, что оно необходимо и поэтому бессодержательно, или возможно и научно верифицируемо, только тогда его бессмысленность как метафизического предложения может быть обнаружена. Это был бы один из способов продемонстрировать то, что метафизик, согласно витгенштейновской фразе, «не придал никакого значения некоторым знакам в своих предложениях»[7].

Показав в целом невозможность метафизики, логические позитивисты не затрачивали больших усилий на доказательство бессмысленности отдельных метафизических предложений. Они сосредоточились на разработке понятий, требуемых для адекватного анализа логики науки, а тот факт, что естественный язык позволяет образовывать бессмысленные последовательности слов без нарушения правил обычной грамматики, только указал им на несовершенство естественного

[7] *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат, афоризм 6.53.

языка с логической точки зрения. В логически сконструированном языке метафизические предложения не могли бы быть даже сформулированы, поскольку в нем не должно быть ничего, что вводило бы нас в заблуждение. Это было одним из обоснований того, почему задача построения языков в соответствии с «логической грамматикой» представлялась такой важной.

Но не все из тех, кто в середине века с подозрением смотрел на метафизику, пытались построить формализованные языки, пригодные для выражения того, что может быть сказано. Поздний Витгенштейн был настолько же критичен по отношению к возможности философской теории, насколько он был критичен к ней в «Трактате», но теперь акцент в его работах был смещен на изучение путей, которыми повседневный язык ведет нас к заблуждениям. Витгенштейн называл свои поздние работы «грамматическими», но не потому, что в них содержалась попытка «окончательного анализа» наших языковых форм.

Цель состояла в том, чтобы рассеять неправильное понимание работы языка — ту путаницу, в которую мы почти неизбежно впадаем, например из-за определенных аналогий между формами выражений в различных областях языка. Эти аналогии являются одним из источников проблем, которые мы считаем философскими. Витгенштейн даже соглашался с тем, чтобы деятельность по удалению таких недоразумений называлась анализом, поскольку иногда она подобна разбору чего-либо на части, хотя и не дает результатов в виде «аналитических» истин, устанавливающих значения исследуемых выражений.

Витгенштейн никогда не отклонялся от своей исходной идеи о том, что философская доктрина или теория является попыткой сказать то, что не может быть сказано. Не изменились его представления о том, что может и что не может быть сказано. В своих последних работах он рассматривал язык как, в сущности, погруженный в человеческую жизнь феномен. Употребление языка есть сторона деятельности, и понимание чего-то сказанного в определенной ситуации включает в себя понимание того, что было сказано. Поскольку мы говорим о значении многими способами, то можно сказать, что значение выражения есть его употребление в языке, его роль в сложном ряду человеческих действий.

Философия, которая пытается устранить заблуждения и прояснить то, что мы говорим, должна сосредоточиться на описании действительного употребления исследуемых выражений. Именно этим, по мнению Витгенштейна, философия и должна заниматься, хотя такие описания не являются специальными «философскими» предложениями. Они устанавливают очевидное содержание факта, который каждый может наблюдать, но какой-то возвышенной области как объекта философии вообще не существует, поскольку есть только то, о чем

мы говорим или думаем, когда пытаемся понимать самих себя и мир тем способом, на который философия традиционно претендует. Высказанные и записанные предложения являются, по Витгенштейну, «исходными данными» для философии. Задача же заключается в том, чтобы увидеть, как действительно используется то, что мы естественно высказываем, когда начинаем философствовать. Описания будут иметь философский статус только потому, что они являются ответом на наше естественное, возможно, неизбежное, побуждение затемнять работу своего языка.

Поздние работы Витгенштейна воплощают идею философии как деятельности по разъяснению или прояснению, но не как совокупности доктрин или истин. Прояснение достигается только обращением внимания на то, что находится прямо перед нашими глазами — просто все ставится перед нами, но ничего не объясняется. «Работа философа — сбор воспоминаний с определенной целью» [8]. Определение того, какие воспоминания будут наилучшим образом служить нашей цели, является не простым вопросом. Но это дело стратегии, изобретательности, а не открытие философской доктрины внутри некоторой специальной области. «Эти проблемы решаются не получением новой информации, а упорядочением того, что нам уже давно известно. Философия есть битва против околдования нашего разума средствами языка» [9]. Эта околдованность порождает метафизику. Мы думаем, что задаем глубокие вопросы о мире, но в действительности только выражаем неясность или путаницу по поводу грамматики языка, на котором их задаем.

Собирая свои воспоминания о действительном использовании выражений, Витгенштейн пытается «вернуть слова от их метафизического употребления вновь к их первоначальному обыденному употреблению» [10]. Мы должны осознать, что нам не удается сказать то, что может быть сказано, если мы попытаемся навязать понятным выражениям нестрогое «метафизическое» употребление. Мы это увидим, пытаясь соответствующим образом действовать, а также имея воспоминания о хорошо известных фактах по поводу того, как эти выражения действительно употребляются. «Если бы кто-нибудь попытался выдвинуть в философии тезисы, то сомневаться в них было бы невозможно, ибо все согласились бы с ними» [11].

В пятидесятые годы некоторые философы сосредоточили свое внимание на повседневном употреблении выражений, с помощью которых обычно формулировались философские доктрины. Наиболее

---

[8] *Витгенштейн Л.* Философские исследования, § 127.
[9] *Там же*, § 109.
[10] *Там же*, § 116.
[11] *Там же*, § 128.

важной была деятельность Дж. Л. Остина и его последователей в Оксфорде. Все они были вполне независимы от Витгенштейна и не особенно сочувствовали его явно несистематическому подходу. Это, конечно, не означает, что Остин создал какую-то теорию природы и показал возможность метафизики; он просто был особенно внимателен, пытаясь понять то, что именно философы стремятся сказать, задавая свои вопросы и формулируя свои теории. У него были постоянные подозрения по отношению к терминологии, изобретенной философами, и к особому использованию ими вполне обычных выражений. Например, в теории восприятия или вообще в теории знания он стремился показать, как формулирование традиционных философских доктрин, даже в исходных вопросах, основывалось либо на ошибочных допущениях, либо на отклонении от повседневного употребления выражений, которые они в себя включали.

Обнаружение таких искажений и путаницы зависит от точного описания действительного употребления терминов. До некоторой степени цели Остина совпадали с задачами Витгенштейна. Но для последнего описания получают свою значимость под давлением философских проблем, которые ведут к заблуждениям. Без учета этой почти неминуемой тенденции к неправильному пониманию работы нашего языка «воспоминания» Витгенштейна представляют небольшой интерес. Для Остина же описания действительного употребления предложений и тщательное различение значений тесно связанных терминов имеют свой собственный смысл. Язык необычайно богат, и мы едва начали отчетливо и систематическим образом понимать огромное разнообразие того, чем имплицитно владеем.

Остин считал необходимым многое выяснить с помощью подробного исследования самого языка, а не только на основании утверждений о языке в целом. Обостренное восприятие слов способствует нашему восприятию феноменов, какими бы они ни были. Его исследования ближе связаны с действительной человеческой жизнью, чем при абстрактном изучении формального исчисления как «модели» человеческого языка. Вопрос о том, может ли деятельность самого Остина называться «философской», не имеет большого смысла. Однажды он предложил называть ее «лингвистической феномеиологией», возможно обратив внимание на проблематичное отношение своих исследований к философской традиции [12]. Если же его деятельность иногда называли «анализом языка», то не в том смысле, в каком это выражение применимо в расселовской программе. Остин не занимался тем, что называется «философской грамматикой» или «логическим синтаксисом». Он имел дело с обычным синтаксисом или грамматикой

[12] *Austin J. L.* Philosophical Papers. Oxford, 1961, p. 130.

для тех же самых слов, которые написаны и на этой странице. Остин находил традиционную грамматику в состоянии становления и предвидел контуры того, что он понимал как науку о языке.

Эти концепции господствовали в нашем столетии в «аналитической» философии около тридцати лет. Среди них были большие различия, но все вместе они порывали с расселовской идеей философского анализа. После ранних работ Рассела именно философия становится проблематичной при любом из подходов. Природа и обоснованность этого традиционного занятия, известного как философия, в особенности перспективы особого философского знания о реальности, начинают представляться спорным моментом. Для Рассела вопрос, который можно было задавать и на который можно отвечать на различных уровнях общности, заключался единственно в том, что является истинным: как вещи существуют? Физика, математика, логика — каждая из наук дает нам часть истины, так как предоставляет нам информацию о части реальности. Задача же логического анализа состоит в том, чтобы точно сообщить, какая именно часть реальности делает эти истины истинными. Следовательно, анализ говорит нам о том, что существует. Логический или философский анализ и направляет нас к метафизической истине.

В средний период развития «аналитической» философии, характеризующийся большим критицизмом, первостепенной задачей стало наступление на природу логической или необходимой истины, которое поставило под вопрос само существование философии, а следовательно, и метафизики. Для философии было найдено место внутри концепции логики как формальной, лишенной фактуального содержания дисциплины, а все фактуальное понималось как познаваемое эмпирическими, научными средствами. Наиболее широкое распространение получил взгляд на философию как на анализ, заключающийся в изучении значений слов, форм нашего мышления о мире и отношений между понятиями. Философия поэтому ничего не может прибавить к нашим знаниям о мире. В лучшем случае она может дать «аналитические» истины, которые фактуально бессодержательны и истинны единственно благодаря значениям своих терминов. Картина того, чем является философия, казалась настолько убедительной, что с ее помощью попытались дать определение аналитической философии как для тех, кто ею занимается, так и для всех остальных. Его предполагалось даже применить — а иногда оно и применялось — к работам Витгенштейна и Остина, относившихся к притязаниям метафизики по-иному.

В последние двадцать лет аналитическая философия в целом отказалась от четкой картины своего предмета, хотя многие установки логического позитивизма уцелели. Но исследователи уже больше не придерживаются дескриптивной или дефляционной линии Витген-

штейна и Остина, даже если на некоторые сложности естественного языка обращается гораздо большее внимание. Суммировать большое разнообразие проводимых сегодня исследований может обобщение, заключающееся в том, что аналитическая философия на своей современной стадии стала более научной. Исследователи сегодня менее беспокоятся из-за перехода границ, первоначально предписанных собственно философии, и подчеркивают важность общей теории как в философии, так и в науке. Они намного ближе к расселовскому пониманию философии, чем к тем критическим идеям, которые были выдвинуты позднее.

Эти новейшие установки наиболее ясно развернуты в работах ведущего философа современности У. В. Куайна. Он с самого начала был критически настроен по отношению к позитивистскому различению «аналитических» и «синтетических» предложений, и, конечно же, к самой идее того, что существует нечто познаваемое *a priori* или полностью независимое от всякого опыта. Он также отверг принцип верифицируемости значения, согласно которому каждое эмпирическое утверждение имплицирует ряд позитивных и негативных опытов, необходимо служащих подтверждению или отрицанию этого отдельного утверждения. Для Куайна наши убеждения соотносятся с опытом все вместе и подтверждаются или же не подтверждаются только как совокупность, но не по отдельности. В любую такую систему убеждений включаются предложения логики и математики, принятие которых является до некоторой степени эмпирическим, а не априорным. Если же совокупность убеждений находится в конфликте с опытом, то вопрос об исключении из нее отдельного убеждения решается теоретиком или является делом стратегии. Суть проблемы заключается в том, чтобы внесенные изменения позволяли нам придерживаться наиболее простого общего объяснения, согласующегося с полученными прежде данными. Даже если наилучшая стратегия будет сохранять логические и математические положения, с которых мы начали, то из этого вовсе не следует, что эти положения известны *a priori*.

Без априорного знания ничего не остается для объяснения понятия «аналитическое», и вообще не требуется какое-либо иное сомнительное понятие. Тогда философия не является деятельностью по обнаружению «аналитических» истин, выражающих значение или форму нашей мысли о мире. Куайновская точка зрения вообще не оставляет места для особого философского знания, существенно отличного от физического, математического или повседневного. Просто философия использует более общие категории, чем какая-либо из конкретных наук. Но подобно всем областям, она стремится к знанию того, что истинно: что такое реальность, что она содержит и как действуют составляющие ее элементы.

Наука является попыткой постичь смысл мира — внести контролируемую степень простоты и понятности в поток опыта. По Куайну, это происходит с помощью теоретизирования, выдвижения гипотез, принятия постулатов, выходящих за пределы данных и подтверждаемых до той степени, до какой они объясняют эти данные. Целью является простота теории, отыскание более глубоких отношений между различными феноменами. Философия также ее преследует, опираясь на общий метод науки. Наука признает существование только того, в чем она нуждается в своем стремлении к объяснению. Философия продолжает этот процесс на более высоком уровне общности. Она пытается найти простейшую и наиболее общую схему, на основе которой можно говорить о существующем. В этом Куайн следует расселовскому проекту «находить сущности, которые нельзя исключить, и выражать все в терминах этих сущностей». Куайн привнес в этот метафизический план критерий «онтологического допущения» — способ говорения о том, действительно ли определенный вид сущностей нельзя устранить из корпуса знания. Предложения спорной теории должны быть перефразированы в логическую форму, обеспечиваемую математической логикой. Теория обязана принять существование только тех сущностей, которые находятся среди значений связанных переменных квантифицированных предложений, некоторые из которых они превращают в истинные. «Быть — значит быть значением связанной переменной» [13].

Концепция онтологии Куайна является прямым продолжением расселовского метафизического проекта, но перед ним не встает вопрос, который, возможно, вставал перед Расселом: что же «действительно» включается в то, что мы говорим и думаем о мире. Не существует также проблемы обнаружения логическим анализом скрытых, но уже определенных «значений» вещей, которые мы знаем. Философ, подобно другим ученым, столь же творец, сколь и первооткрыватель. Он предлагает формулировку, надеясь на ее адекватность поставленной задаче, и изменяет ее, если более простая и плодотворная научная схема вырисовывается в недалеком будущем. Появление наиболее экономичной и ясной научной схемы будет результатом того, что в конце концов диктуется «логической формой» или «онтологическим допущением», которые он приписывает системе знания, пытаясь организовать его в логических терминах. Но при перефразировании и организации исследователь говорит не только о способах речи или формах мысли без каких-либо серьезных выводов по поводу реальности. Он работает внутри системы науки или знания, принятого в данное время. Ничто не выходит за эти пределы. Поэтому нельзя из-

[13] *Quine W. v. O.* On What There Is // From a Logical Point of View. Cambridge: Mass., 1953.

бежать онтологических допущений, в которых мы убеждены, если не создать каких-либо других допущений. Куайн последовательно противостоял бессодержательной, чисто формальной философии.

Следует также принять во внимание его строгую философию языка. Она приняла свою форму именно благодаря более общим убеждениям Куайна о природе реальности. Мир является физическим миром, поэтому все реальные различия должны, в конце концов, иметь символ, будучи выраженными в физических терминах. Его тезис неопределенности перевода гласит, что «нет фактов, на основании которых можно утверждать, что некто высказывающий предложение подразумевает скорее одно, чем другое» [14]. Это положение может быть переведено двумя неэквивалентными предложениями нашего собственного языка, что не только не будет иметься каких-либо данных поведения для выбора между ними, но сами эти предложения окажутся совместимыми с одним и тем же физическим положением дел. Вследствие этого, значение, интенсионал и пропозициональные установки всех видов не являются частью реальности. Выражаясь словами самого Куайна, они не могут быть научно респектабельными.

Немногие философы наших дней могли бы зайти так далеко, как Куайн, в метафизическом отказе от значения и всего сугубо психологического. Однако нельзя особенно надеяться понять эти феномены, определенно редуцируя психологическую или интенсиональную области к физической. Даже в наиболее активных сферах современной философии редко стремятся к редукции того вида, который был предложен Расселом и Уайтхедом для математики. «Анализ» в таком понимании больше не является первостепенной задачей «аналитической» философии.

В настоящее время центром — некоторые сказали бы основанием — аналитической философии является философия языка. Главный ее вопрос: Что такое значение, каким образом слова означают то, что они означают? Но в подобных исследованиях не ставится задача поиска простого «анализа» или редукции понятия значения в неинтенсиональных терминах. Интерес вызывает то, что значение может наилучшим образом постигаться: какова должна быть теория значения, что она будет объяснять и как. Широко признано, что понимание значения того или иного выражения может получить опору только в контексте ответа на этот общий вопрос. Должны быть некоторые конечные эмпирические ограничения на «анализы», предлагаемые философами, но как при любом эмпирическом подтверждении неизбежно возникают большие вопросы теории. Люди говорят и понимают друг друга, без затруднений произнося предложения, которые они раньше

[14] *Quine W. v. O.* Word and Object. Cambridge: Mass., 1960, ch. II.

никогда не слышали. Изучение языка должно помочь объяснить такой знакомый, но сложный феномен. Именно это является вопросом всеобъемлющей теории; проблема также заключается в том, как это объяснение может быть верифицировано. Кажется, что не должно быть существенной эпистемологической разницы между высоко теоретичными философскими исследованиями языка и подходом абстрактной эмпирической науки в других областях. Пока неясно, или же неопределенно, где кончается лингвистика или психология и начинается философия.

Проблемы значения сейчас стали центральными, поскольку предполагается, что философское рассмотрение отдельных тем или предметных областей может быть оценено только с помощью общей теории значения. Например, философская теория причинности ищет репрезентации значений или структуры предложений, утверждающих каузальные отношения. Мысли, мнения, интенции, желания и эмоции изучаются в философии с помощью отображения формы и значений предложений, приписывающих ментальные состояния и пропозициональные установки. Природа возможности и необходимости постигается через семантическую теорию модального языка и т. д.

Даже те философы-аналитики, которые противостоят Куайну по этим и другим темам, тем не менее доказывают своей деятельностью, что они являются прямыми продолжателями расселовского проекта «философской грамматики». Поиск «реальной формы» под поверхностной грамматической структурой, как сейчас считается, должен быть ограничен требованием общей теории. Какая форма будет приписана предложению, зависит в конце концов от вида теории, наилучшим образом представляющей и, следовательно, объясняющей значения всех предложений, доступных пониманию говорящего на данном языке. «Анализ» становится более экспериментальным, более сложным и, в конце концов, более эмпирическим, чем ранее предполагалось. Философия языка — и, следовательно, «анализ» той или иной области языка — понимается как заключительная часть всестороннего теоретического исследования человеческого познания. В целом философы сохраняли близость логике «Principia Mathematica» или ее естественным (особенно модальным) продолжениям, выявляя структуры языка. В этом одна из наиболее тесных связей с ранней аналитической традицией. Но теоретически вопрос о средствах, наилучшим образом служащих пониманию языка, остается открытым. В этом смысле «реальная» логическая форма того, что мы сейчас говорим и во что мы верим, является открытым эмпирическим вопросом.

Другими устойчивым связующим звеном с прошлым является эксплицитное выведение метафизических заключений из «анализов» той или иной области языка. Есть большие разногласия, в основе которых лежат разногласия по поводу анализа предложений и того, ка-

ками должны быть отдельные метафизические выводы. Однако все же достигнуто определенное общее согласие по поводу того, как может быть принята метафизическая точка зрения. Исходный проект Рассела, теперь понимаемый в терминах чего-то похожего на куайновский критерий, все еще остается в силе.

Например, даже в скудном физическом универсуме Куайна следует признавать наличие абстрактных сущностей, по крайней мере, в виде классов, необходимых для понимания математики, которая, в свою очередь, существенна для физической науки. Поэтому классы существуют. Дэвидсоновское же объяснение предложений, приписывающих агенту действие, или предложение, утверждающие каузальные отношения, вводит кванторы, охватывающие события. Дэвидсон полагает, что представил нам все основания для того, чтобы быть уверенными в существовании событий. Это не обычные утверждения о существовании классов или событий, которые мы можем высказать, как, например, то, что есть много различных классов, к которым принадлежит единичная вещь, или что вчера вечером произошли три важных события. Существование классов и событий является метафизической истиной, если оно требуется тем, что наилучшая теория значения говорит о значении определенных предложений. В любом случае классы и события конституируют «фундаментальную онтологическую категорию» [15].

Общая метафизическая установка распространяется и за пределы строгих экстенсионалистских предпочтений Куайна, Дэвидсона и их последователей. Что же касается тех, кто имеет более богатую онтологию, то к признанию существования определенных сущностей они неминуемо приходят посредством более тщательного проведения анализа предложений, которые мы понимаем и о которых знаем, что они должны быть истинными. Кто же защищает реальность чувственных качеств, свойств, атрибутов или возможных сущностей, даже целых возможных миров, — делает все это на тех же самых основаниях. Вопрос заключается в том, как наилучшим образом объяснить способ работы языка и то, как мы его понимаем. А поэтому мы должны считать реальными все те вещи, которые неизбежно предполагаются в наилучшей теории значения того, что мы говорим о мире.

Я попытался показать, что в основном современная аналитическая философия является продолжением расселовского подхода к метафизике. Она далека от того, чтобы быть критической, негативной или революционной, а ее самые поздние варианты представляют собой возвращение назад к досократикам. Интересы, сомнения и вопросы «аналитиков» середины нашего века теперь в целом не являются

[15] *Davidson D.* Essays on Actions and Events. Oxford, 1980, p. 180.

превалирующими. Метафизикой снова энергично занимаются, но теперь это происходит в «научном» духе. Для Рассела основной проблемой была логика. Он разыскивал эксплицитные редукции, адекватность которых была только вопросом логики. Более поздние философы-аналитики искали общую философию языка для объяснения нашего понимания всего того, что мы говорим о мире в науке или где-то еще. Адекватность такой философии — эмпирический вопрос огромного масштаба. Задачей становится отыскание наилучшей «теории» нашего понимания всего. Локальные и временные исторические особенности, вероятно, могут еще гарантировать название «аналитический» данному философскому проекту, но его основная задача и самонадеянность, с которой она решается, настолько же стары, насколько стара сама философия.

Научное издание

Аналитическая философия: Становление и развитие
Антология

Корректор Юрьева Л. Н.

Оригинал-макет Назаровой О. А.

Дом интеллектуальной книги
ЛР № 071525 от 23 октября 1997
Прогресс-Традиция
119820 **Москва** Оболенский пер., д. 10 Тел. (095) **245.19.52**
ЛР № 065292 от 17 июля 1997

Подписано в печать 3.09.98. Формат 60x90/16. **Гарнитура Петербург.**
Печать офсетная. Заказ №

Отпечатано с оригинал-макета в типографии
«ЦНИИТЭИТракторосельхозмаш»
Москва, Дмитровское шоссе, д. 107.

Книги можно приобрести по адресу:
Москва, Зубовский бульвар, 17, к. 5. **МАГАЗИН "ГНОЗИС"**
(с 10.00–17.00). Телефон для справок: (095)247.17.**57**
Оптовая торговля: Костюшин Павел.