

# Финиковый Компот

СЕНТЯБРЬ 2016

АПРИОРНОЕ  
ЗНАНИЕ

# 11



16+

Распространяется бесплатно

## ТЕМА НОМЕРА

Прологомены ко всякому знанию, могущему называться априорным.....	3
Иван Саенко. Исчерпала ли кабинетная философия свои ресурсы?.....	15
Илья Павлов. Эмпиричность и универсальность аргюи в феноменологической онтологии.....	19
Вадим Дьячков. В поисках лингвистических универсалий.....	23
Антон Цыгуров. Еще одно аргюи в философии Канта.....	28
Павел Коломоец. Кто сидит в соседней комнате?.....	31
Иван Кузин. Между случайностью и необходимостью: концепция аргюи в эволюционной эпистемологии.....	37
Евгений Логинов. Нет ли в комнате носорога?.....	40
Илья Буряк. Является ли математика эмпирической наукой?.....	49
Артем Юнусов. Козлолень против Бармаглота, часть III.....	56

## ИНТЕРВЬЮ

Дэвид Чалмерс. Что в черном ящике.....	64
Альфред Мили. Агностицизм относительно свободы.....	69

## ПИСЬМА В РЕДАКЦИЮ

Татьяна Шеремет. Выйду на пенсию — перечитаю всех философов.....	72
Станислав Панин. Философия в техническом вузе: разговор начистоту.....	73

# Редакторская

**Я** не верю во «врожденный язык»! — таков последний sardonic comment, оставленный Хилари Патнэмом в своем блоге. Ровно через полгода Б-гу, к которому философ обратился в своем позднем творчестве, было угодно забрать его к Себе. Уход Патнэма был для меня потрясением: кажется, я был убежден, что эволюция его взглядов никогда не закончится. В этом же году нас оставил и историк философии, эрудит, романист Умберто Эко — человек, у которого были совсем иные отношения со Всевышним. У этих двух мыслителей было нечто общее: они оба были зачарованы тайной человеческого разговора.

Философы любят говорить. Но, как заметила однажды наша наставница Анна Анатольевна Костикова, никто никогда не высказывается полностью. Тем, кто хочет, чтобы то, что нужно сказать, было сказано однозначно, коротко и просто, — учит уже не только нас, но все человечество Ноам Хомский, — нужно сообщить, что у языка просто нет свойств, которые бы позволяли это сделать. Язык создан, чтобы мыслить, а не сообщать; значит, чем больше ты мыслишь — тем меньше можешь высказать. Не знаю, эти ли обстоятельства, или какие-то другие делают философов столь плохими собеседниками. Можно предположить (хотя прибегать к манере выражения тонких психологов — дело скользкое и неблагородное), что причина кроется в профессиональной деформации: мы постоянно имеем дело с мышлением, а мышление есть дело внутреннее, его непросто сделать общим.

Философы говорят. Но философы редко слушают. Как от ученых, от нас ждут, что наши карманы всегда будут полны готовыми ответами. Таковые действительно являются целью любого исследования, которое не хочет

быть пустым умствованием. Но очень велик соблазн сделать эти ответы также и основным способом понимания другого.

Артем Юнусов, один из наших постоянных авторов, как-то сказал, что идеалом научного сообщества является группа людей, которые могут довериться специальным теоретическим знаниям друг друга. Думаю, это пронизательное определение. Но я бы добавил: важно, чтобы мы были внимательны к тому, что хочет сказать наш друг. Мы же боремся не за академический паек с сардинками и шоколадом. Во всяком случае, не только.

В каждом из номеров ФК была статья, вызвавшая наибольшее обсуждение. Например, в номере про «Мышление машин» это было эссе Александра Ветушинского, пропитанное духом спекулятивного реализма. В «Значении» — текст Андрея Мерцалова о том, что нужно поставить существующие теории значения с головы на ноги, а во «Внешнем мире» — поразительное доказательство внешнего мира от Александра Мишуры. Дискуссии вокруг этих текстов были для меня очень полезны.

Я заметил, например, что использование местоимения второго лица множественного числа редко помогает успешному обсуждению рассматриваемой проблемы. Употребляя фразу «вы считаете, что...», говорящий нередко объединяет под этим «вы» различных философов в какую-то одну группу. Это бывает полезно в обзорной статье, но почти никогда не способствует взаимопониманию.

Пожою ошибку совершают, когда забывают о различии философских интересов и философских убеждений. Каждый может быть восхищенным читателем, скажем, Плотина, не теряя склонности к последовательной, строгой аргументации и убежденности в ценности экспериментального естествознания для познания мира. Если

это верно, то верно и то, что само по себе систематическое чтение Гегеля, Деррида или Чалмерса еще ничего не говорит о той философии, которую делает тот или иной читатель.

Еще часто бывает так, что, услышав пересказ своей аргументации из уст собеседника, мы либо начинаем спорить с ним о словах, в которых он выразил наши идеи, и уходим в грамматику, либо раздраженно киваем, мол, «это я и сказал». Кажется, все понимают, что такое поведение неприемлемо, но все же немногие могут от него удержаться. Это понятно: такая манера сокращает время разговора, уберегает от нежелательных взаимодействий, избавляет от необходимости разбираться в чужой путанице. Но мы-то говорим уже о своих, о наших, о тех, кого мы уже признали как сотрудников в философии. И здесь повторение мыслей — одна из самых важных частей философской работы, заслуживающая самого серьезного к себе отношения. Пока каждый желающий из участников разговора не вырастит в себе доводы собеседников, любое продвижение вперед может быть обусловлено только случаем или, как сейчас говорят, творческим непониманием. Его значение не стоит преувеличивать: случайная мысль редко бывает счастливой. Само по себе желание сказать новое, как и слепая любовь к старому, стоят немного: избавь нас от старого, подгорелого, и от нового, но сырого, как завещал нам первый русский философ Христлиб Фельдштраух.

Возможно, чтобы избежать подобных пароксизмов слабоумия, всем нам стоит воспитывать в себе то, что старые немецкие авторы называли светскостью: откровение и прямотушие в свидетельствовании почтения, с которым говорящим признается одновременно и присущность своему собеседнику свободы иметь и выражать мнения, а так же важность собственного намерения быть услышанным в качестве свободной в своем полагании субъективности, но все же субъективности, участвующей в разговоре ради общезначимого результата. Свободно излагать мнение не значит еще выставлять его как неопровержимое, но и не значит избавить себя от необходимости что-то знать и уметь на этом знании основывать мнение.

В том числе и поэтому важно уметь разумно отвечать на вопрос: есть ли такое знание, которое присуще человеческой природе как участвующей в разговоре? Существует ли такое знание, которое есть у нас у всех как людей? Оно было бы неплохим подспорьем в деле понимания других и самих себя. Впрочем, многие дума-

ют иначе. В этом номере мы попытались разобраться, кто прав, ведь, как писал Хилари Патнэм, высшим проявлением рациональности является способность к вынесению суждений в тех случаях, когда нельзя надеяться «доказать» что-то ко всеобщему удовлетворению.

Евгений Логинов  
Иллюстрация Анны Давыдовой



# Пролегомены

ко всякому знанию, могущему называться априорным

Иллюстрации Тараса Дубова

**В** обыденной речи слово «априори» и производные от него означают лишь нечто, известное заранее. Это довольно невинное определение. Но его следует признать производным от философских дискуссий о проблеме априорного знания, которые невинными назвать сложно. Если существует какое-то не зависящее от изменчивого опыта знание, то оно должно быть истинным в любой ситуации, т.е. являться необходимым и всеобщим, а также должно находить соответствие в самых общих характеристиках сущего. После знания и сущего, третья забота философов — нормативность. Если до начала исследования или обсуждения у нас нет общих регулятивных норм, то неясно, как мы вообще можем понимать друг друга и вести рациональную беседу. Особенно эта проблема беспокоит современных сторонников априорного — например, создателя умеренного рационализма Лоуренса Бонжура. Он считает, что скептицизм относительно априорного есть прямая дорога к тотальному скептицизму [BonJour 1998, 62]. Есть и четвертая будоражащая умы проблема: природа самой философии. Сегодняшняя философия разделена на сторонников кабинетной или, лучше сказать, диванной философии и адептов натурализации и экспериментов (подробнее об этом читайте в статье Ивана Саенко в этом номере ФК). Первые по большей части признают существование априорного знания и сами ведут априорные исследования; вторые с ними не согласны.

С февраля по июль этого года мы провели двадцать одно обсуждение проблемы априорного знания. Ниже изложены основные результаты работы нашей группы.



Сравните суждения «завтра будет жара» и «завтра пять плюс восемь будет равно тринадцать». Разница между этими суждениями очевидна: первое может быть, а может не быть истинным, это зависит от капризов погоды, а второе, хотя и звучит странно, будет истинным в любом случае. Значит ли это, что существуют понятия или принципы, которые истинны вне зависимости от всякого опыта? Как возможно, что мы заранее знаем что-то о том, чего еще не было в нашем опыте, причем знаем не гипотетически, а с необходимостью?

Представьте, что вы — Голлум. В вашу пещеру вторгается злобный вор, хоббит Бильбо из Шира. Вы намереваетесь съесть его, но перед этим позволяете себе развлечься игрой в загадки. Гадкий хоббит предлагает следующий вопрос: «Что лежит у меня в кармане?» Вы

должны ответить максимально точно и обосновать свой ответ, ведь Бильбо в нашей версии истории — дипломированный философ. Сторонники априорного знания утверждают, что существуют такие определения, которые мы можем приписать любому объекту возможного опыта. Так, легендарный Фалес считал, что все есть вода. Если бы он был прав, то наш ответ хоббиту звучал бы так: в кармане — вода. И это была бы априорная истина. Сам термин «a priori», правда, встречается у существенно более поздних авторов. Впервые его стал использовать Боэций. Сложность как исторического, так и теоретического изучения проблемы априорного состоит в том, что в лагере сторонников априорного знания нет единства, что именно понимается под априорным знанием. Мы полагаем, что можно выделить четыре основных смысла словосочетания «априорное знание».

### Априорное знание в первом смысле (априорное-1) есть врожденное знание

Платон писал, что наша душа видела истину до своего соединения с телом, и нужно только хорошенько ее припомнить. Рене Декарт учил, что самой нашей способности мышления присущи математические истины, идея Бога, идея Я. В наши дни Ноам Хомский и его последователи считают, что в похожем смысле нам врождена грамматика. После работ Хомского некоторые когнитивисты требовали признать априорным-1 самые разные, иногда очень странные вещи. Так, в когнитивном религиоведении рассматривается гипотеза о врожденности религии, представленная т.н. тезисом о врожденных верующих [Barrett 2012]. Однако для наших голлумовских целей априорное-1 не годится: из аргументов в пользу его существования, которые мы изложим ниже, даже в случае их правильности, следует только то, что в нашем знании существуют какие-то доопытные элементы, но не ясно, какие именно. Платон и Декарт вводят нужные им свойства доопытного на сторонних, в том числе религиозных основаниях, а для Хомского как для лингвиста это создает серьезную методологическую трудность: непросто найти эмпирические свидетельства в пользу изначально спекулятивной гипотезы. Об этих сложностях можно прочесть в статье Вадима Дьячкова. Уничтожающую критику теории врожденных идей обычно связывают с именем Джона Локка. Его французский последователь Этьен Кондильяк так объяснил причину, по которой некоторые люди становятся

адептами априорного-1: «Мы не способны вспомнить то неведение, с которым родились на свет: это состояние, не оставляющее после себя никаких следов» [Кондильяк 1982, 190].

### Априорное-2 есть знание, от которого зависит любой опыт

Такое понимание априорного в его классическом виде сформулировал Кант, хотя похожие формулировки можно встретить и у его старшего современника Иоганна Генриха Ламберта [Мотрошилова 2006, 719]. Кант и Ламберт считали, что хотя всякое наше познание начинается с опыта, дело не в этом, а в том, зависит ли его истинность от опыта. Например, истинность математики от опыта не зависит: что бы ни случилось в мире, « $5+8=13$ » всегда будет истинно, даже если не будет того, кто знал бы, что это есть истина. Это значит, что наш опыт сложения 5 и 8 зависит от этой истины, а не наоборот. Несмотря на то, что впервые мы узнаем эту истину из внешнего источника, от учителя начальных классов, эта зависимость носит не временной, но логический характер. То же и с другими априорными положениями, например, с законом причинности или законом сохранения количества субстанции в мире. Они являются условиями возможности всякого опыта и потому являются всеобщими и необходимыми. Кант выделяет четыре группы логических функций, каждая из которых содержит три элемента. С помощью этих функций можно выразить любое знание — они носят всеобщий характер. Им соответствуют двенадцать категорий, на основании которых можно построить совершенно истинные (Кант специально доказывает это с помощью т.н. дедукции категорий) высказывания о любом предмете.

Может быть, это поможет Голлуму? Если Кант прав, тогда то, что лежит в кармане, имеет количественные и качественные характеристики, появилось в кармане по какой-то причине, из чего-то сделано и взаимодействует с другими объектами. Хотя перечисленное дает нам немного, но Бильбо бы это удовлетворило, если бы Голлум смог провести дедукцию категорий. Но для обитателя пещеры дедукция категорий — слишком сложный предмет, а современные исследования показывают, что, по всей вероятности, ее невозможно провести удовлетворительно вовсе [Васильев 1998]. О Канте и априори читайте статью Антона Цыгурова.

## Априорное-3 есть знание, которое ничего не предписывает опыту

Такое понимание априорного родилось в недрах спекулятивной философии, но лучше всего было выражено американским прагматистом К.И. Льюисом и логическими позитивистами. Первый развил всегда существовавшие в прагматизме кантовские мотивы, определяя априорное как сеть, которую мы накидываем на опыт [Льюис 2014]. Тип сети зависит от наших целей. Так, когда я ищу ключи, весь мир делится для меня на ключи и не-ключи. И даже если ключи действительно исчезли, то суждение «существуют ключи и не-ключи» не будет ложно, так как опыту оно ничего не предписывает. В противоположность этому, суждение «мои ключи сделаны из мифрила» будет ложно, так как мои ключи в действительности не сделаны из мифрила. Значит, примером априорного знания будет любая классификация, в том числе разделение сущего на ключи и не-ключи. Таким образом, «Льюис одним из первых в истории философии предлагает “смягчить” концепцию априорности так, чтобы избежать сомнительных метафизических предпосылок» [Соколова 2014, 218]. Логические же позитивисты, такие как А. Айер или Р. Карнап, считали, что априорные знания не предписывают ничего опыту не в силу того, что они связаны с целями, а не фактами, а в силу того, что они сказываются не про опыт, а про значения слов. Например, «все холостяки не женаты» есть априорное суждение, так как его истинность зависит от значения логической функции «не» и слов «женатый» и «холостяк». Для описания этого типа априори используют различие аналитических и синтетических суждений, которое ввел Кант (нечто похожее можно найти у Локка, Лейбница и Юма). Аналитические суждения, как хорошо поясняет незаслуженно забытый философ Анатолий Сырцов, отличаются от синтетических по содержанию, по принципу и по назначению [Сырцов 1917]. Для каждого суждения, которое имеет субъектно-предикатную форму, истинно, что содержание его предиката либо входит в содержание субъекта, либо нет, чем и обуславливается различие суждений по содержанию. Так, «все тела протяженные» есть аналитическое суждение, а «все тела имеют тяжесть» — синтетическое. С этим тесно связано и различие суждений по принципу. Принципом аналитического суждения является тождество субъекта и предиката, а значит, их истинность уста-

навливается априори на основании закона противоречия: суждение типа «некоторые тела непротяженные» ложно, так как это то же самое, что сказать, что «некоторое протяженное непротяженно». Принципом же синтетических суждений Кант считал «я мыслю», так как это именно мое мышление соединяет разные по значению субъект и предикат в суждении. Первый критерий различия (по содержанию) Айер называл психологическим, второй (по принципу) — логическим. Эти два критерия определяют и третье различие: различие в назначении. Аналитические суждения лишь проясняют наше знание, как если бы мы включали свет в темной комнате. Но от этого ничего в комнате не прибавляется. Синтетические суждения же, напротив, именно расширяют наше знание.

Трактовка Канта существенно отличается от трактовки логических позитивистов. Так, Кант признавал существование синтетических суждений априори, например, математических: анализ «5», «8» и «+» не даст нам «13». Последнее мы получаем с помощью счета, т.е. синтеза, происходящего во времени (В15–В16) [Кант 2006, 67–68]. Однако же отрицание суждения « $5+8=13$ » ведет именно к противоречию [Айер 2010, 112]. Единственным основанием считать математические суждения синтетическими является то, что они основаны на синтезе содержаний входящих в них терминов во времени, то есть на психологическом критерии. Логический критерий, считали позитивисты, следует всегда предпочитать психологическому, т.к. последний субъективен и связан с метафорическим выражением «содержаться в». Другим доводом против существования синтетических суждений априори логические позитивисты считали открытие неевклидовой геометрии. Так, по словам Карнапа, это открытие говорит нам, что существует две разные геометрии: математическая и физическая. Первая априорная аналитическая и представляет собой правилосообразную игру символами, которая ничего о мире не говорит. Вторая применяет результаты этой игры к миру и является поэтому синтетической, но не априорной [Карнап 2008, 249]. Таким образом, отвергая синтетические априорные суждения, позитивисты соглашались с Кантом, что все аналитические суждения должны быть априорны, так как если известно, что «X есть собака, если и только если X есть животное, обладающее свойствами ABC», то суждение «собака есть животное» аналитично и не зависит от опыта, для его истинности не важно, существуют ли собаки или нет.

Может ли априорное-3 как-то помочь Голлуму? Одна из родовых болезней прагматизма состоит в том, что, будучи отличной методологией case studies, он плохо справляется с общими вопросами, вынужденно отделиваясь словами вроде «плюрализм», «эмпиризм», «фаллибилизм» и т.п. Будучи, по словам Джеймса, способом улаживания философских споров, прагматизм, вероятно, может предложить Голлуму закончить игру и просто съесть мерзкого хоббита<sup>1</sup>. Логический позитивист может предложить суждения, истинные в силу своей логической формы, например: «в кармане либо есть нож<sup>2</sup>, либо его там нет». Остальное зависит от того, насколько содержательное знание нужно Бильбо.

Однако успешность предпринятой Морисом Шликом, Карнапом и Айером критики априорных синтетических суждений вызывает большое сомнение. Критика эта основана на истолковании синтетических суждений как суждений об опыте, тогда как Кант понимал их только как расширяющие наше знание. А если не принимать этого смещения акцентов, то оба рассмотренных нами аргумента теряют свою привлекательность: противоречивость обратного, на которую опирает Айер, не оказывается решающей, а математическая геометрия хотя и является игрой символами, тем не менее расширяет наше знание, что опровергает Карнапа.

#### Априорное-4 есть фоновые биологические или социальные установки

Как и априорное-3, априорное-4 связано с рецепцией Канта, но на сей раз французской. На рубеже XVIII и XIX веков философия Просвещения утратила свое влияние. Последним ее плодом можно считать т.н. школу идеологов, которые отталкивались от философии Кондильяка. Этому мыслителю принадлежит удивительный мыслительный эксперимент, призванный опровергнуть

существование априорного-1. Поставьте себя на место мраморной статуи, наделенной только одним чувством — обонянием, т.е. чувством, которое, как кажется, меньше всего содействует познанию. Представьте, что этой статуе случилось обонять розу. Она будет отождествлять себя с этим ощущением. Она будет под впечатлением от этого и научиться вниманию. Затем она учует и другие элементы сада. С этого момента она начинает наслаждаться или страдать. Ощущение запаха сохраняется в возникающей у статуи памяти. Благодаря вниманию и памяти, статуя научится сравнивать, судить, различать, воображать, иметь абстрактные понятия, желания, страсти, волю, надежду, страх, удивление. В конце концов она обретет разум из одного только обоняния, не используя никакие априорные структуры [Кондильяк 1982, 190–227].

Последователем, а потом и радикальным критиком идеологов был Франсуа Мен де Биран, основатель спиритуализма. Он тоже не признавал врожденных идей, но не был согласен с экспериментом статуи. Если бы все было так, как описывает Кондильяк, то статуя никогда не смогла бы отличить себя от запаха (Кондильяк учитывает это возражение во 2 параграфе 1 главы «Трактата об ощущениях», но не развивает его подробно). Поэтому стоит ввести нечто, что он назвал первоначальным фактом сознания. Этот факт не является врожденным, но при этом исходит не из ощущений, а из внутреннего опыта, и совпадает с волевым усилием.

Учеником и поклонником Бирана был самый, возможно, влиятельный французский философ своего времени, корреспондент Гегеля и основатель эклектизма, Виктор Кузен. Уже Биран знал учение Канта: был согласен с доктриной о непознаваемости вещей самих по себе [Кротов 2000, 39] и критиковал априорное-2. Кузен считал, что истина уже разлита по философиям его предшественников и теперь нужно только собрать ее, очистив от заблуждений. Поэтому он перетолковал Канта в духе учения Бирана о воле. Итогом этого стала идея активного сознания, которое само творит собственные априорные формы. Так были открыты подвижные априори.

Следующим шагом было введение исторического содержания в это новое понятие априорного. Целый ряд философов и историков науки внесли свой вклад в разработку этой проблемы: Леон Брюнsvик, Абель Рей, Андре Лаланд, Элен Мецжер, Эмиль Мейерсон. История становится лабораторией для эпистемологов [Chimisso Freudenthal 2003]. Так, Мейерсон пытался использовать

1. Конечно, с исторической точки зрения имеется существенная разница между учениями Пирса, Джеймса и Льюиса. Пирс, например, предложил свой вариант дедукции категорий, который мы не имеем возможности рассмотреть в этой статье.

2. Любопытная особенность состоит в том, что до сцены с загадками говорится, что у Бильбо были в кармане трубка и кiset с табаком и не говорится, что он ее выложил. Так что технически на загадку было четыре правильных ответа: табак, трубка, кiset и Кольцо Всевластия.



историю науки для того, чтобы апостериорным путем познать априорные начала. На самом деле, то, что мы называем априорным, считал он, возникает апостериорно [Мейерсон 1912]. Ученицей Мейерсона была Мецжер, племянница великого антрополога Люсьена Леви-Брюля, которая создала революционную методологию в истории химии, отказавшись смотреть на науку прошлого как на череду ошибок, лишь волею случая приводящих к научным открытиям. В этой связи она обращается к теме исторического априори. С одной стороны, историк должен предполагать единство человеческой природы, чтобы вообще быть способным понять текст другой эпохи. Примером универсального априори Мецжер считала принцип «действия по подобию», общий у первобытных народов, алхимиков эпохи Возрождения и ученых Нового времени. С другой стороны, нужно быть внимательным к специфической ментальности, присущей исследуемой эпохе, пытаться понять, из каких априорных понятий исходили ученые прошлого. При этом априори следует понимать не как предзаданные понятия, а как нормативные процедуры различения приемлемого и неприемлемого [Дроздова 2013].

Идея использования истории в эпистемологии продолжает активно развиваться во второй половине XX века. Наиболее яркими мыслителями тут являются Т. Кун, М. Фуко, К. Хьюбнер, И. Лакатос, К. Полани, П. Бурдьё и др. Они заметили, что для описания любого конкретного набора знаний недостаточно перечислить суждения, в которых это знание фактически было выражено в описываемый временной период. Это связано прежде всего с изменением значения слов и самого отношения означивания. Поэтому каждой научной эпохе стоит приписать определенный фон (или парадигму), в которой фиксировались положения, которые исследователь, работающий в этой парадигме, должен принимать априори. Но это «априори вовсе не является некой неподвижной инстанцией, тиранищей человеческую мысль: оно меняется, и в конечном счете мы сами меняемся вместе с ним» [Вен 2013, 37]. Схожий ход мысли, но в области биологии, а не истории, совершили этолог К. Лоренц и психолог Ж. Пиаже. Они попытались, каждый по своему, натурализовать априорные формы, о которых говорил Кант, показав, какую эволюционную функцию они могут иметь. Об этом читайте в статье Ивана Кузина.

Итак, перед нами — четыре вида априорного знания. Голлему есть из чего выбрать. Но прежде, чем он при-

ступит к выбору, ему неплохо было бы запастись доводами в пользу того, что хоть что-то из того, что обычно называют априорным знанием, вообще существует. За ними мы обратимся к истории философии.

## Аргумент от парадокса поиска

Впервые он был изложен в диалоге Платона «Менон»: «...человек, знает он или не знает, все равно не может искать. Ни тот, кто знает, не станет искать: ведь он уже знает, и ему нет нужды в поисках; ни тот, кто не знает: ведь он не знает, что именно надо искать» (80d). Решение, которое предлагает Платон, состоит в постулировании того, что процесс познания есть не что иное, как припоминание того, что мы уже знаем. Если убрать мифологические декорации, в которых оно выступает у Платона и за которые он не очень-то держится, то это вне всяких сомнений блестящий довод. Сам по себе, впрочем, он доказывает не врожденность знания, не то, что душа имела некий «праопыт» в мире идей, а то, что человек вызывает науку лишь из самого себя:

«...решением парадокса будет отнюдь не полумистическая процедура припоминания, а дискурсивное (в ряде интерпретаций — диалектическое) рассуждение, основанное на методе выдвижения гипотез и переходе от истинного мнения к знанию как от необоснованного и нечеткого (“бессвязного”) представления о чем-либо к обоснованной (“связанной суждением о причинах”, *aítias λογισμός*) истине» [Вольф 2013, 54].

Изложенный выше вариант парадокса не является единственным. Например, Аврелий Августин в диалоге «Об учителе» переформулировал парадокс в семиологическом ключе. Если я уже знаю значение знака, то знак не может меня ничему научить. Если я не знаю значение знака, то, опять же, он не сможет ничему меня научить, так как у знака нет тайной силы, переносимой от него к значению. Как же быть? Августин призывает различать чувственное и интеллектуальное познание. В первом случае, считает он, нам может помочь указание пальцем на искомый предмет в чувственном мире. Во втором случае роль пальца играет наш внутренний Христос: подобно тому, как палец указывает на предметы чувственного мира, Христос указывает на их сверхчувственные прообразы, что и обеспечивает нам познание истины. Учение о таких прообразах получило название экземпляризма и стало основой для многих онтологических и гносеологических учений, созданных в Сред-

ние века [Schumacher 2011, 223].

Иногда парадокс пытаются решить, предполагая, что поиск можно было бы начать с какой-то части X. Скажем, если мы знаем, что X обладает свойством P, и известно, что есть P, то, встретив P, мы от него могли бы перейти к X. Но как нам это сделать? Как мы узнаем, что в данном случае P принадлежит именно X, а не некоему Y, не зная заранее X? От P к X мы могли бы перейти в случае, если бы P было уникальным свойством X; но это означало бы, что, зная P, мы уже заранее знаем, что такое X. Парадокс остается. Его нельзя также разрешить, заявив о крахе эссенциализма, ведь X может быть не только сущностью, но и свойством, и отношением, и совокупностью свойств, отношений или сущностей.

Парадокс теряет свое значение при натуралистическом взгляде на познание: мы никогда не находимся за линией старта, мы всегда уже познаем. Такой путь критики выбрал Аристотель. Тезис Менона состоит в том, что мы должны знать предмет X до начала познания. Здесь есть два момента: а) мы должны знать X *до познания*, и б) мы должны знать X *каким-то образом*, отличным от того, каким мы будем знать его после. Для Платона решение проблемы (а) сводится к врожденности, а решение проблемы (б) — к тезису о том, что душа «забывает» полученное ею прежде знание в результате связи с телом. Аристотель показывает, что у каждой из этих проблем есть другое решение.

При решении проблемы (а) Аристотель отталкивается от имеющегося в «Меноне» представления о том, что познание — это целенаправленный и сознательный процесс поиска ответа на определенный вопрос. Познание в таком «строгом» смысле начинается в определенный момент времени, а именно, когда мы задаемся этим вопросом. Конечно, до этого момента мы должны обладать определенным знанием о том предмете, который мы ищем. Но оно не обязательно должно быть врожденным; мы могли приобрести его в течение всей нашей предшествующей жизни, только не сознательно и целенаправленно, а в результате познания в менее строгом смысле — в процессе чувственного восприятия и сопровождающего его обобщения. Например, многократно встречаясь в опыте с круглыми украшениями, наделяющими своего носителя сверхъестественными силами, мы формируем в своем уме понятие «Колец Власти»; заметив, что не все круглые украшения на пальцах дают своим обладателям схожие преимущества, мы приходим

к более абстрактному понятию «кольца» и т.д. Таким образом, нашей природе действительно присуще нечто врожденное — но этим врожденным являются не сами знания, а чувственная способность и склонность нашего разума обобщать чувственные данные, с тем чтобы получать общие понятия. Именно в отношении полученных таким образом общих понятий мы фактически и задаемся вопросом о том, «что есть X», когда приступаем к познанию в строгом смысле слова.

Отсюда ясна и часть ответа Аристотеля на проблему (б). Знание предмета, которое мы имеем до начала познания, не является «забытым» нами, оно является лишь неартикулированным. Но есть у решения этой проблемы и другая составляющая. Действительно, одно дело — знать сам предмет (что A есть A), а другое — знать нечто о нем (что A есть B). Парадокс Менона приложим и к такого рода знанию. Допустим, что Гэндальф знает, что все Кольца Власти опасны, и что в кармане у Бильбо — Кольцо Власти. Тогда он знает, что у Бильбо в кармане — опасный предмет. Однако до какого-то момента Гэндальф не подозревал, что Бильбо подобрал крайне опасное украшение, следовательно, он не знал какую-либо из двух перечисленных посылок — поскольку, знай он их обе, он немедленно знал бы и заключение, и мы имели бы точно ту же ситуацию, что в «Меноне»: исчерпывающее знание до знания. Аристотелю нетрудно объяснить, почему Гэндальф не бросает все дела и немедленно не мчится с Кольцом к ближайшему вулкану: он знает первую посылку, но не знает второй, или, говоря языком Аристотеля, имеет универсальное знание о Кольцах Власти (что они опасны), но не имеет партикулярного знания об этом предмете (что кольцо в кармане у Бильбо — Кольцо Власти), и как следствие — не имеет партикулярного знания об опасности этого Кольца Власти. Таким образом, прежде чем приступить к познанию в строгом смысле, мы имеем в распоряжении универсальное знание, а в результате познания — получаем партикулярное; несмотря на то, что в одном смысле — это одно и то же знание (знание об опасности Кольца Власти), в другом смысле они различны (одно гласит об опасности колец власти вообще, а другое — о том, что опасно именно данное кольцо).

Аргумент от парадокса поиска также можно использовать для подкрепления убедительности четвертого определения априорного знания. Чтобы ученый что-то распознал как проблему или как решение проблемы, он уже должен уметь распознавать, что в его науке принимается



как формулировка проблемы, а что — как формулировка решения. Любопытно, что, обсуждая отношения между габитусом, мимесисом и правилами, Бурдьё вспоминает про платоновский «Менон» [Бурдьё 2001, 202–203].

### Аргумент от неданности в опыте

С этим доводом мы тоже впервые встречаемся у Платона (Федон 73d–75c). Допустим, мы видим равные друг другу вещи: например, бревно может быть равно бревну. Однако другому человеку эти два бревна могут не показаться равными. Но, в отличие от отдельных равных друг другу предметов, само отношение равенства ни одному человеку не может показаться неравным самому себе, поскольку неравное равенство — это противоречие. Значит, равенство и равные вещи различаются, и первое является условием второго. Равенство не дано нам в опыте, но мы знаем, что это такое. Значит, отношение «равенство» априорно. Иногда случается, что этот довод подают в таком виде: точки, прямые и другие идеальные объекты не даны в восприятии, значит, они априорны. У Декарта мы читаем: «Когда, к примеру, я представляю себе треугольник, то, хотя такой фигуры, быть может, нигде на свете, кроме как в моей мысли, не существует и

никогда не существовало, все равно существует ее определенная природа, или сущность, или, наконец, неизменная и вечная форма, которая не вымышлена мною и не зависит от моего ума» [Декарт 1994, 52].

Лингвистический вариант этого аргумента, известный как аргумент от бедности стимулов, приводит Ноам Хомский. Ребенок научается языку очень быстро, но информация о языке, которую он получает к моменту, когда уже начинает уверенно им пользоваться, по мнению Хомского, слишком скудна: ее недостаточно для того, чтобы сформировать у ребенка языковую компетенцию — умение производить необозримое множество уникальных грамматически правильных предложений — которую тот фактически демонстрирует. Для объяснения наличия таких лингвистических способностей у ребенка Хомский считает необходимым постулировать наличие врожденной грамматики. Любопытно, что, называя эту загадку «проблемой Платона», сам Хомский считает ее вариантом парадокса Менона, а не аргумента от неданности.

### Аргумент от необходимости

Этот аргумент является реакцией на дискуссию об априорном-1, развернувшуюся в XVII веке. Декарт выдвинул следующий довод в пользу существования врожденных идей. У нас есть идея Бога, и эта идея не могла взяться из опыта, так как опыт конечен, а Бог бесконечен. Мы — существа конечные, поэтому не можем быть причиной бесконечного. Значит, это врожденная идея. Против сторонников врожденных идей (кроме Декарта, к ним относятся также т.н. кембриджские платоники) выступил Джон Локк. Всеобщее согласие относительно некоего понятия или положения не означает, что понятие или положение врождено, тем более, что и всеобщего согласия мы не наблюдаем. Младенцы, идиоты и дикари не обладают тем, что представляется врожденным знанием — например, им неизвестны принципы тождества и исключенного третьего.

Однако Декарт никогда и не говорил, что врожденные идеи даны нам с рождения и постоянно; он лишь утверждал, что у нас есть способность вызывать эти идеи в своем сознании. Младенческий же ум настолько погружен в тело, что «все свои мысли он черпает лишь из телесных воздействий», а не из самого себя [Декарт 1994, 451]. Но и на это у Локка есть ответ: если у нас есть лишь способность открывать в себе идею Бога или

тождества, то эта способность ничем не отличается от способности открывать любые другие идеи. Таким образом, если мы можем показать естественную историю возникновения идеи, как мы вывели ее из опыта силой рефлексии и мощью абстракции, то она не является врожденной.

В наши дни похожий довод Дэниэл Эверетт выдвигает против Хомского. Сходство языков он объясняет происхождением их от одного праязыка и тем, что они выполняют одну и ту же функцию: обеспечивают коммуникацию. Язык есть такое же изобретение, как лук и стрелы, подсмотренное у природы и характеризующееся высоким культурным разнообразием. Если существует особая врожденная грамматика, то это как-то должно отражаться в мозге или в генах. Но ничего подобного пока не обнаружено и, по всей видимости, обнаружено не будет. А если речь идет просто о способности мозга решать проблемы, то нет никакой необходимости предполагать специализацию подобной способности на грамматике [Everett 2013]. Сходным образом Вадим Васильев утверждает, что легко можно представить, что «ребенок получает <лингвистические знания> не на основе врожденной грамматики, а на основе общего когнитивного механизма индуктивных заключений <...>, опирающихся на лингвистическую информацию, получаемую им из опыта» [Васильев, Гиренок 2007].

Но позиции Локка оппонирует Готфрид Лейбниц. На первую часть локковского аргумента он возражает: если знакомство с врожденными идеями не обнаруживается у младенцев, это еще не значит, что они их не имеют — возможно, они их просто не осознают. Ведь существуют и другие неосознаваемые идеи: например, идеи, хранящиеся в памяти. Таким образом, Лейбниц впервые формулирует представление о бессознательном. На вторую часть аргумента Лейбниц возражает так: мы фактически обладаем знаниями о необходимости (например, знаниями законов природы и математических положений); одного опыта для того, чтобы приобрести такое знание, недостаточно, следовательно, у нас есть врожденные знания. Похожим аргументом впоследствии воспользуется Кант, который, правда, при этом заменит априорное-1 на априорное-2.

На это можно возразить, что наши знания не имеют тех свойств, о которых говорит второй аргумент Лейбница: нам только кажется, что некоторые положения обладают всеобщностью и необходимостью, но на самом деле они являются результатом обобщения опыта и обладают

абсолютной применимостью только в рамках наличного, а не будущего опыта. Этой дорогой пошел Джон Стюарт Милль. Представьте мир, во всем аналогичный нашему, кроме того, что в нем существует всеведущий и всемогущий демон, единственным делом которого является мешать сложению: когда он видит две пары объектов, то он всегда подсовывает к ним еще один. Неужели, спрашивает Милль, вы думаете, что кто-то из жителей этого мира будет сомневаться в том, что « $2+2=5$ »? К.И. Льюис возражал, что в таком мире мы должны были бы лучше различать физику и математику, но необходимость математики от этого не пострадала бы. Кроме того, в мире Милля все же будет субъект, знающий, что « $2+2=4$ », а именно сам демон.

Другой довод предложил крестник Милля, Бертран Рассел. Он заметил, что Кант поставил истины математики в зависимость от устройства человеческой способности познания. Однако ведь никакой необходимости в том, чтобы эта способность всегда оставалась неизменной, нет. Неужели, спрашивает Рассел, это означает, что с изменением человека может оказаться так, что  $2+2$  не равно 4? Это выглядит неправдоподобно. Но если необходимость математических истин не зависит от нашей познавательной способности, тогда откуда она происходит? Ответ на этот вопрос мы находим в работах других аналитических философов, которые продолжили ту же линию аргументации — например, у Айера, который переопределил априорное-2 в априорное-3. Согласно Айеру, термин «12» не есть обобщение всех дюжин объектов, которые я когда-либо видел, а задан через конвенцию и определение. Поэтому если в мире демона Милля существуют наши определения «2», «+» и «5», то суждение « $2+2=5$ » будет просто ложным. Развитие эмпирического взгляда на математику читайте в статье Ильи Буряка.

## Аргумент от конвенциональности

Этот довод логических позитивистов нам уже известен: априори-3 есть конвенции, конвенции не даны нам

---

3. Судя по всему, впервые об этом демоне, ссылаясь на Милля без указания конкретного места, упоминает Льюис [Lewis 1923]. У самого Милля ничего похожего на такого демона нам обнаружить не удалось, так что, возможно, эту историю выдумал сам Льюис. Впрочем, она вполне удачно отражает взгляды Милля на математику.



в опыте, мы сами суть их причина. Значит, есть знания, которые не зависят от опыта. Этому аргументу противостоят а) довод от бесплодности конвенций; б) критика Уиллардом Куайном различия аналитических и синтетических суждений; в) открытие апостериорной необходимости Солом Крипке.

#### а) Конвенции бесполезны

У нас есть понятие треугольника. Как следует из аргумента от неданности, треугольник не дан нам в опыте, но мы не можем быть его причиной, так как тогда мы могли бы узнать о треугольнике не более того, что сами в него вложили. Однако это не так: в ходе курса геометрии мы узнаем о треугольнике множество неожиданных вещей. Айер объяснил это тем, что логика и математика состоят из необозримо большого количества конвенций. Абсолютный разум имел бы всю математику и всю

логику сразу, но наш разум не таков, ведь мы можем ошибиться в простейших выводах. В человеческом общежитии часто бывает так, что мы не можем заранее знать все последствия заключаемого нами договора как в силу сложности самого договора, так и в силу непрозрачности его отношений с другими заключенными нами договорами.

Другой довод от бесполезности конвенций принадлежит Артуру Папу. Пап, ссылаясь на Брюнсвика, пишет, что упущение логических позитивистов состояло в том, что, объявив, что деятельность логиков, математиков и философов состоит в анализе понятий и их отношений, они не объяснили, откуда мы эти понятия получаем. Пап считал, что чтобы нечто формально анализировать, это нечто предварительно должно быть связано, т.е. анализу должен предшествовать синтез. Поэтому априорному-3 должно предшествовать априорное-2, которое он называет материальным априори. Природа последне-

го состоит в том, что противоположное ему немислимо. Его примером может служить суждение «отношение “быть выше, чем” транзитивно». Таким образом, Пап приходит к выводу, что конвенции сами по себе бесполезны: они обретают смысл только благодаря материальным априори.

## б) Куайн против догм

Если мы определяем априорные суждения как суждения, которые истинны не в силу опыта, а силу значения, то вполне резонно будет задать вопрос: а что, значения происходят не из опыта? Этот вопрос и задал Куайн. Он опирался на традицию априорного-4 (ссылаясь на Мейерсона), прагматизм и логический позитивизм (он учился как у Льюиса, так и у Карнапа). Аргумент Куайна прост и изящен. Признавая, что синтетическое знание возможно лишь апостериори, приходится допустить, что априорное знание может быть только аналитическим. Но что такое аналитическое? Аналитические суждения суть суждения, истинные в силу значений входящих в них терминов. Так, суждение «холостяк женат» аналитически ложно, так как оно эквивалентно логически противоречивому суждению «неженатый человек женат». Такая эквивалентность возможна в силу синонимии между выражениями «неженатый человек» и «холостяк». Но что такое синонимия? Это тождество значений, или аналитичность. Таким образом, мы попадаем в порочный круг: аналитичность понимается через синонимию, а последняя — через аналитичность. Чтобы вырваться из этого круга, нам нужно обратить внимание на то, как мы реально устанавливаем значения и их тождество — на опыте. Само различие аналитического и синтетического Куайн называет догмой эмпиризма, которую стоит отринуть вместе с априорным-3.

Друзья аналитических суждений вступились за них. Так, Карнап говорил, что аналитические суждения представляют собой просто конвенции. Мы просто аксиоматически постулируем, что «холостяк есть неженатый человек»: такое положение Карнап называет постулатом значения. Однако этот ответ сложно признать хорошим: он отсылает к факту успешности такой практики в формальных языках, но не объясняет, как она возможна (подробнее об аргументах Карнапа см. [Аргамасова 2013]).

Другой вариант критики Куайна предложили Питер Стросон и Пол Герберт Грайс. Они считают, что круг

в определении указывает только на размытость границ между аналитическим и синтетическим, но ничто не мешает нам допустить использование нечетко определенных терминов [Долгоруков 2012]. Например, суждение «соседский младенец понимает “Бытие и событие” Бадью» является синтетическим суждением: хотя нам сложно поверить в его истинность, но мы можем понять, о чем идет речь. В противоположность этому, суждение «Соседский младенец есть взрослый» является аналитически ложным, ведь тут просто нарушено употребление слов. Помимо указанных, возможен также и прагматистский ответ Куайну — читайте о нём в статье Евгения Логинова.

## в) Необходимые апостериори Крипке

Априорные суждения важны нам не сами по себе, а прежде всего как проводники необходимости. Если связь априорности и необходимости нарушить, то, как порой полагают, идея априорного утратит свою привлекательность. Странники этой линии критики априорного-3 стараются извлечь пользу из работы Сола Крипке.

Крипке выдвинул довод, согласно которому существуют необходимые суждения а posteriori, т.е. необходимые истины, получаемые опытным путем: таковы знания о тождестве. Чтобы доказать это, Крипке объединяет два логических закона: закон тождества, гласящий, что каждый  $X$  необходимо равен самому себе, и принцип подстановки, гласящий, что для любых  $X$  и  $Y$ , если  $X$  равен  $Y$  и обладает свойством  $P$ , то  $Y$  также обладает свойством  $P$ . Значит, если  $X$  обладает свойством «необходимо быть равным  $X$ », то таким же свойством обладает и  $Y$ , если  $Y$  равен  $X$ . Значит, тождество  $X$  и  $Y$  является необходимым.

Это приводит нас к парадоксальным выводам. Получается, что кольцо Бильбо с необходимостью было Кольцом Всевластиа. Но как же тогда быть со свидетельством нашего ума, говорящим, что могло бы быть и иначе: представимо, а значит и метафизически возможно, что кольцо Бильбо могло бы быть просто полезной волшебной игрушкой? В действительности, считает Крипке, никакого затруднения здесь нет; дело просто в том, что свидетельство нашего ума ложно. Крипке пытается подтвердить свою логику обыденным убеждением: априори представимо, что стол, за которым мы обсуждаем проблему априорного, сделан не из дерева, а из льда, но, представляя это, мы представляем уже не этот стол,

## Заключение

а другой стол. Больше о взглядах Крипке вы можете узнать из статьи Артема Юнусова.

Что можно возразить Крипке? Прежде всего, ясно, под ударом оказывается только априорное-3, но не априорное-2. Если последнее существует, то любое эмпирическое суждение будет от него зависеть. Кант бы, вероятно, сказал, что такое рассуждение есть применение нашего понятия субстанции в смысле априорного-2. Кроме того, сам Крипке признает, что, хотя определение материала стола является эмпирическим, суждение «если стол сделан из дерева, то стол необходимо сделан из дерева» является априорным [Крипке 1982, 361].

В чем-то похожий аргумент приводит Дэвид Чалмерс. Он предлагает согласиться с рассуждением Крипке, но дополнить его. Если опустить многочисленные технические подробности, он утверждает, что у термина есть не одно, а два значения: первичное и вторичное. Первичное — это функция, которая выделяет в мире область, которую правомерно обозначать этим термином. Вторичное есть результат эмпирического исследования. Так, люди связывают с термином «вода» первичное значение «водянистая материя», а после открытий второй половины XVIII века у термина появляется вторичное значение, «H<sub>2</sub>O». Двум типам значения соответствуют два типа необходимости: первичному — метафизическая, а вторичному — физическая. В силу того, что первичное значение фиксирует то, о чем, собственно, идет речь, оно является определяющим. Как поясняет Чалмерс, «первичный интенционал понятия, в отличие от вторичного интенционала, независим от эмпирических факторов: он *специфицирует* то, каким образом референция зависит от наличного состояния внешнего мира, а значит, сам по себе не зависит от того, каким именно оказывается этот внешний мир» [Чалмерс 2013, 84], — и, таким образом, является априорным и позволяет нам сохранить следование от представимости к возможности [Chalmers 2002]. О взглядах Чалмерса читайте статью Павла Коломойца.

Более радикальный вариант этого довода защищает Вадим Васильев. Он предлагает отказаться и от противопоставления двух видов значения, и от понятия апостериорной необходимости. Для этого нужно заметить, что значения терминов могут меняться, и люди несведущие просто могут не замечать отдельных изменений. Так, раньше значением слова «вода» была «водянистая материя», а теперь — «H<sub>2</sub>O».

В ходе наших исследований мы поняли, что априорное защищать куда сложнее, чем кажется. Для нас несомненным является существование априорного-4: исторических и биологических априори, и, кажется, этот факт не нужно специально доказывать. Но для Голлума этот тип априорного очень мало что может дать. Вот если бы существовали конкретные врожденные знания (т.е. конкретное априорное-1), например, врожденное знание о наличии Кольца Всевластия в кармане хоббита, это знание пригодились бы Голлуму больше всего. К сожалению, возможность существования такого априорного-1 выглядит самой сомнительной. Мы с трудом найдем философа, который утверждал бы наличие у нас содержательного врожденного знания. Теория Платона слишком привязана к его представлениям о душе, чтобы удовлетворить нас, а Декарт предпочитал говорить лишь о способностях ума порождать такое независимое от опыта знание. Априорное-2 и априорное-3, очевидно связанные друг с другом, выглядят более перспективными, но можно ли считать их существование надежно доказанным? Мы с Голлумом не пришли к однозначному ответу на этот вопрос. Нет его и у современного философского сообщества.

Согласно международному опросу профессиональных философов, 71,1% опрошенных признают существование априорного знания, 18,4% не признают, 10,5% имеют иное мнение. Различие аналитических и синтетических суждений поддерживают 64,9%, не поддерживают 27,1%, иное мнение имеют 8,1% [Bourget, Chalmers 2014]. Согласно опросу отечественных философов, проведенному Московским центром исследований сознания, «за» априорное выступают 58,2%, не признают его 25%, затрудняются 8,9%, «другое» выбрали 7,9%. Границу между аналитическими и синтетическими суждениями защищают всего 32,9%, отрицают 41,4%, затрудняются 22,7% и 3% выбрали «другое».

Если бы Бильбо был противником априорного знания, Голлуму следовало бы использовать апостериорные — например, каузальные — объяснения, вроде «Бильбо — путешественник, у путешественников обычно бывают в карманах ножи — следовательно, скорее всего, в кармане нож». Однако статистически более вероятно, что Бильбо является сторонником априорного знания, так что Голлуму лучше использовать в своём ответе метод

априорного анализа. Наиболее содержательные ответы на вопрос о содержимом кармана могут предложить априорное-2 и априорное-3, так что, похоже, Голлуму стоит строить обоснование своего ответа, исходя либо из того, либо из другого.

Поскольку по сюжету «Хоббита» Бильбо дает ему три попытки, их лучше всего реализовать, испробовав подходы Канта, Льюиса и логических позитивистов. Надеемся, Голлуму повезет!

Текст подготовили:

**Юлия Чугайнова, Евгений Логинов, Алексей Воронин, Александр Басов, Кристина Бурмина, Артем Юнусов, Александр Саттар, Андрей Мерцалов**

## Библиография

- Barrett 2012 — Barrett J.L. Born believers: The science of children's religious belief. N.Y.: Free Press. 2012.
- BonJour 1998 — BonJour L. In Defense of Pure Reason. London: Cambridge University Press, 1998.
- Bourget, Chalmers 2014 — Bourget D., Chalmers D. What do philosophers believe? // Philosophical Studies — 2014 — № 170 (3) — P. 465–500.
- Chalmers 2002 — Chalmers D. Does conceivability entail possibility? // Conceivability and Possibility. Oxford University Press 145–200. 2002.
- Chimisso Freudenthal 2003 — Chimisso C. and Freudenthal G. (2003). A Mind of her Own: Helene Metzger to Emile Meyerson, 1933. Isis, 94(3), pp. 477–491.
- Everett 2013 — Everett D. Language: The Cultural Tool. London: Profile Books. 2013.
- Lewis 1923 — Lewis C.I. A pragmatic conception of the a priori // Journal of Philosophy — 1923 — №20 (7) — P. 169–177.
- Schumacher 2011 — Schumacher L. Divine Illumination. Oxford: Wiley-Blackwell. 2011
- Аргмакова 2013 — Аргмакова А.А. Две лжедогмы эмпиризма // Философские науки. 2013. №8. С. 125–140.
- Бурдые 2001 — Бурдые П. Практический смысл. СПб.: Алетейя, 2001.
- Васильев 1998 — Васильев В.В. Подвалы кантовской метафизики. Дедукция категорий. М., ИМЛИ РАН, 1998.
- Васильев, Гиренок 2007 — Васильев В.В., Гиренок Ф.И. Помогает ли Хомский понять сознание? // Историко-философский альманах. Т. 2. Москва, 2007. С. 45–62.
- Васильев 2014 — Васильев В.В. Сознание и вещи. М.: Либроком. 2014.
- Вольф 2013 — Вольф М. «Менон» и парадокс поиска: интерпретации метода познания // Вестник РХГА. 2013. Том 14. Вып. 3. 53–60.
- Гуссерль 2009 — Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. М.: Академический проект. 2009.
- Декарт 1994 — Декарт Р. Собрание сочинений в 2 томах. Том 1. М.: Мысль. 1994.
- Долгоруков 2012 — Долгоруков В.В. «В защиту догмы»: Грайс и Стросон против Куайна // Эпистемология и философия науки. 2012. №2. С. 201–205.
- Дроздова — Дроздова 2013 Д.Н. Преломления а priori во французской мысли: Эмиль Бутру и Элен Мецжер // Мысль. 2013. № 15. С. 42–57.
- Кант 2006 — Кант И. Сочинения на немецком и русском языках. М.: Наука. 2006.
- Карнап 2008 — Карнап Р. Философские основания физики. Изд-во ЛКИ. 2008.
- Кондильяк 1982 — Кондильяк Э.Б. Сочинения в 3-х томах. Том 2. М.: Мысль. 1982.
- Крипке 1982 — Крипке С. Тожество и необходимость // Новое в зарубежной лингвистике. Вып. 13. 1982.
- Кротов 2000 — Кротов А.А. Философия Мен де Бирана. Издательство Московского университета Москва, 2000.
- Льюис 2014 — Льюис К.И. Прагматическая концепция а priori // Эпистемология и философия науки. 2014. № 4. С. 222–231.
- Мотрошилова 2006 — Мотрошилова Н.В. Комментарий к новой редакции перевода // Кант И. Собрание сочинений на русском и немецком языках. Т. 2.2. Наука. 2006.
- Мейерсон 1912 — Мейерсон Э. Тожественность и действительность: Опыт теории естествознания как введение в метафизику. СПб.: Шиповник, 1912.
- Соколова 2014 — Соколова Т.Д. Прагматическое а priori Кларенса Ирвинга Льюса // Эпистемология и философия науки. 2014 Т. № 4. С. 217–221.
- Сырцов 1917 — Сырцов А. К вопросу об аналитических суждениях. // Вопросы философии и психологии. 1917. Кн. 139–140. С. 68–87.
- Чалмерс 2013 — Чалмерс Д. Сознание: В поисках фундаментальной теории. М.: УРСС: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2013.



# Исчерпала ли кабинетная философия свои ресурсы?

Статья Ивана Саенко

Иллюстрация Анны Давыдовой

**В**ероятно, над какой бы концептуальной загадкой ни бился человек, увлеченный кабинетной философией, рано или поздно он вынужден будет поставить вопрос об эвристичности своего занятия. Вопрос не праздный и родственный вечному вопросу «Зачем вообще нужна философия?». На него мы и попробуем ответить в этой статье.

Сама постановка вопроса означает, что кабинетная философия (далее — КФ) вовсе не является дисциплиной с непреходящей актуальностью, как, например, теология. Последняя не перестанет существовать, пока люди верят в бога. Современная КФ куда больше похожа на географию — рассматриваемые нынешними географами вопросы куда менее грандиозны, чем ранее стоявшая и на сегодняшней день решенная задача составить карту Земли без белых пятен. Правда, есть и отличия. Вряд ли в КФ будет достигнут полный и бесповоротный консенсус относительно тех вопросов, которыми она задается. Это не представляется нам реалистичным. Но область действия КФ все же сужается, хотя и по другой причине: причине истощения ее ресурсов по мере того, как наука продвигается в познании мира все дальше и дальше, оставляя философии все более и более скромный кусок пирога.

Оговоримся сразу же, что мы будем понимать КФ как впередсмотрящего на корабле науки, как это принято в аналитической философии. Континентальная философия не будет рассматриваться прежде всего потому, что

мы не видим возможности анализировать ее в рамках проблемы эвристичности. Постмодернизм, экзистенциализм, феноменология и все другие направления континентальной философии видятся нам аналогами неисчерпаемой теологии. Мы также будем обсуждать только западную философию, потому что китайская и индийская до недавнего времени были скорее жизненными практиками, чем академическими дисциплинами. Конфуцианство хотя и было кабинетным по форме, по содержанию все же осталось жизненно-практическим учением.

Итак, теперь, когда мы задали начальные условия поиска ответа на вынесенный в заглавие вопрос, мы можем, сначала кратко, а затем подробно на него ответить. Краткий ответ: нет, не исчерпала, да, ее концептуальный анализ может быть полезен науке. Теперь подробнее остановимся на следующих вопросах: 1) насколько же все-таки исчерпала? 2) какие проблемы рассматривает современная КФ? 3) что такое концептуальный анализ и насколько он эффективен? 4) какую роль играет концептуальный анализ в науке? 5) каково будущее КФ?

Чтобы понять, насколько КФ себя исчерпала, нужно оглянуться назад, увидеть, как менялась КФ на протяжении истории, и представить, насколько мало ей осталось от того, что ранее было в ее ведении. Во времена до становления науки как авторитетного, независимого от Церкви социального института КФ представляла собою схоластическую «служанку богословия». Наиболее

ярко раскритикована философия того времени у Пьера Гассенди в «Парадоксальных упражнениях против аристотеликов». Ярким примером того, до какого градуса «слова ради слова» мог дойти философ того времени, является книга Франсиско Суареса «Метафизические рассуждения».

Если в XVII–XVIII вв. к науке еще применялся термин «натурфилософия», то наука XIX–XX вв. становится независимой от КФ и берет на себя функцию объяснения мира, ранее находившуюся в ведомстве КФ. Для понимания того, как изменилась в этот период КФ, стоит обратить внимание на деятельность двух философов: автора бестселлера «Сила и материя» Людвиг Бюхнера<sup>1</sup> и последователя Дарвина Эрнста Геккеля. Они считали, что мир един, а человек не разделен на две субстанции — душу и тело. Хотя эти авторы и мало известны сейчас, для современников они представляли значительный интерес: в 1881 г. Бюхнер с единомышленниками основал «Немецкий союз свободомыслящих», а Геккель в 1906 г. «Союз монистов», организацию, с которой вела ожесточенные диспуты Церковь. В своих философских трудах эти авторы отвечали на многие актуальные для науки того времени вопросы, но не те, ответы на которые даются в научных исследованиях, а те, для ответа на которые нужно понимать язык, на котором говорят ученые, и анализировать насколько логичны и как соотносятся с фактами утверждения, такие как «человек есть душа и тело».

В конце XX — начале XXI веков наука снова претерпела существенные изменения. На первый план вышли биология и когнитивные науки. Все больше дисциплин, ранее считавшихся чисто гуманитарными (лингвистика, филология, культурная антропология, социология, история и т.д.), начинают использовать математические методы и ориентироваться на данные естественных наук. Не обошла эта мода и философию. Новейшие данные нейронаук в своей философской работе самым активным образом используют такие авторы как Дэниэл Деннет, Джерри Фодор, Джесси Принц и супруги Черчленд. Последние не просто используют нейронауки, а кладут их в основу своей философской методологии. Они оберегают ученых от метафизических заблуждений и выдвигают экспериментально проверяемые гипотезы. Например,

в 1991 году Деннет предсказал обнаружение т.н. «слепоты к изменениям». А знаменитые нейрочеловеки Б. Баарс и Н. Гейджа в учебнике «Мозг. Познание. Разум. Введение в когнитивные нейронауки» говорят, что именно Деннет и Патрисия Черчленд помогли им обрести более глубокое понимание работы мозга (название дается по переводу под редакцией В.В. Шульговского. В оригинале: «Cognition, Brain, and Consciousness. Introduction to cognitive neuroscience»). Идеям Черчленд отводится — в учебнике по одному из разделов биологии! — полустраничная врезка, что уже прижизненный памятник для философа. Итак, ответ на первый вопрос: в ходе исторического развития науки КФ потеряла функции описания и объяснения мира, судьи по всем теоретическим вопросам. Сейчас ее роль свелась к прояснению спорных моментов, связанных с нейро- и когнитивными науками.

Для ответа на второй вопрос достаточно заглянуть в современные философские журналы и книги, выпускаемые в научных издательствах, таких как Oxford University Press, Princeton University Press и т.д. Мы использовали данные международной научной базы данных Scopus для того, чтобы узнать, какие статьи из ведущих философских журналов цитируются чаще всего. С 2001 по 2016 год было опубликовано 3088 работ (статей, обзоров статей, коротких заметок, редакторских колонок) в 10 журналах, находящихся в первом квартиле категории «Философия» в каталоге журналов Scopus — Scientific Journal Rankings (SJR). Были выбраны первые 13 журналов, отсортированных по рейтингу каталога (аналог импакт-фактора), 3 журнала были исключены, как не являющиеся по своей тематике преимущественно философскими. В итоге остались: «Nous», «Review of Symbolic Logic», «Philosophical Review», «Journal of Philosophy», «Australasian Journal of Philosophy», «Mind», «Ethics», «Philosophy and Phenomenological Research», «Analysis» и «Philosophical Quarterly».

Пронаблюдаем состояние современной КФ на примере некоторых статей, имеющих от 305 до 112 цитирований. Список возглавляет статья о обыденном языке [Кнобе 2003], чьей интересной особенностью является то, что она выполнена в жанре т.н. экспериментальной философии. Да-да, это не просто статья с рассуждениями, это полноценное экспериментальное исследование с десятками испытуемых и статистической обработкой результатов. Следом за ней идет «Этика и глобальное изменение климата» [Gardiner 2004] (216 цитирований) — наглядная иллюстрация тезиса о том, что ныне философия не

---

1. Именно «Силу и материю» рекомендовал читать Базаров Николаю Петровичу.

сидит в башне из слоновой кости, а работает над актуальными проблемами человечества. Статья цитируется междисциплинарными и экологическими изданиями (например «Ecological Applications»). Интересно, что при этом автор жалуется на то, что по пальцам можно перечислить моральных философов написавших об изменении климата. Это действительно так, интерес к теме у философов взрывным назвать трудно, статья прежде всего интересна (т.е. цитируется) все-таки учеными, а не философами.

Интересно, что при всей популярности выражения «биоэтика», оно ассоциируется с лечением и научными экспериментами, и лишь в последнюю очередь в голову может придти этика окружающей среды. Однако именно этика окружающей среды судя по показателям цитирований волнует больше всего ученых. Самая цитируемая книга по этике, не считая книг по метаэтике и отдельным этическим теориям, это «Respect for Nature: A Theory of Environmental Ethics» (440 цитирований), выдержавшая к 2011 году 25 изданий (впервые вышла в 1986 году, т.е. в этом году ей исполняется 30 лет). Главная мысль книги: всякая жизнь имеет значение (all life has value). Кажется, что именно такая этика (то есть этика конкретных проблем) и получит наибольшее развитие в XXI веке, как более востребованная, нежели метаэтика и этические теории, о которых можно спорить годами, пока здесь и сейчас решаются реальные проблемы, а не мысленные эксперименты.

Четвертое место занимает статья «Моральная ответственность и детерминизм: когнитивная наука об обыденных интуициях» (188 цитирований). Авторы поднимают проблему компатибилизма и инкомпатибилизма и указывают на то, что вопреки воззрениям тех философов, которые считают, что обыденные интуиции присущи только одному из этих взглядов на свободу воли, у людей имеются обыденные интуиции (то есть интуитивное понимание на уровне обыденного языка и мышления) в пользу обоих [Nichols, Knobe 2007]. Статья представляет особый интерес тем, что в ней выдвигается гипотеза (как в науке), в поддержку гипотезы рассматриваются экспериментальные данные (как в науке), при этом она, рассматривая такие вещи, как «моральная ответственность», «детерминизм», и т.д., старается оставаться в рамках строгого исследования, а не схоластического растекания мысли по древу.

Статья Ника Бострома «Мы живем в компьютерной симуляции?» (17 место, 118 цитирований) — исключение

из правила. Эта типичная метафизическая публикация, где сомнению подвергается сама реальность окружающего нас мира; отличие от прежних подобных постановок вопроса лишь в антураже статьи: на старую проблему надеты одежды новейшего времени: мир не просто нереален, он симулируется в компьютере.

Отдельную группу составляют работы, посвященные общим философским темам: интенционализм [Burgne 2001], монизм [Schaffer 2010], этика добродетели [Kamtekar 2004], и т.д. Это по-прежнему более волнующие философов темы, чем частные этические вопросы (глобальное потепление) или частные вопросы эпистемологии. Однако, учитывая то, что таких статей среди самых цитируемых меньшинство, смеем надеяться, что и далее общетеоретические работы будут уступать экспериментальной философии (плавно переходящей в науку) и научным вопросам, а статьи вроде работы Бострома перестанут всерьез обсуждаться, окончательно перейдя в разряд курьезов прошлых времен.

Вот и ответ на второй вопрос: современная КФ рассматривает те проблемы, которые актуальны для современной науки, или же те проблемы, которые обсуждались на протяжении истории КФ и философии вообще, но с помощью научного метода. Эти проблемы вполне укладываются в понимание современной КФ как вперёдсмотрящего науки, как такой академической дисциплины, которая занимается теми проблемами и задает те вопросы, которые по тем или иным причинам (из-за эмпирических, теоретических и методологических ограничений) в науке не ставятся, или ставятся редко, а если и ставятся, недостаточно интенсивно обсуждаются, из-за чего возникает методологическая лакуна, которую и заполняет КФ.

Из всего выше сказанного следует, что концептуальный анализ (КА) сегодня — это метод концептуального исследования научных проблем. Перефразируя биолога Ф. Г. Добржанского, ничто в современной КФ не имеет смысла, кроме как в свете эмпирических данных. Это и есть ответ на наш третий вопрос. КА предполагает постановку и раскрытие какой-то проблемы в результате анализа экспериментальных данных или научных данных: изучение понятийного аппарата, сопоставление теорий и гипотез, выявление «болевых точек» и «слабых мест», обнаруживаемых в ходе этого анализа, реконструкция логических построений в научных текстах, и т.д. Все это нужно, ведь наука занимается фактическими данными, но очень слаба в понимании собственных

же текстов. Достаточно ли эффективна и развита так понятая КФ по сравнению с математикой, применением компьютеров и другими теоретическими методами? В какой-то степени развита — об этом ярко свидетельствует институт обзоров и т.н. метаобзоров, развиваемый в последние десятилетия. Помимо обычных исследовательских статей существуют статьи, которые анализируют исследовательские статьи, это мощный инструмент, позволяющий ученым понимать мир не только через призму отдельных исследований, но и через призму суммирования результатов множества исследований. Однако до тех пор, пока в науке не выстроена достаточно грамотная методология, позволяющая решать абстрактные вопросы в рамках самой науки, кабинетной философии быть. Это ответ на четвертый вопрос.

Наконец, отвечая на пятый вопрос: исходя из скорости научного прогресса в целом, можно прогнозировать полное растворение КФ в науке в XXI веке. Правда, такой прогноз может быть слишком оптимистичным.

## Библиография

1. Byrne 2001 — Byrne A. Intentionalism defended // *The Philosophical Review*. 2001. Vol. 110, №2. PP. 199–240.
2. Gardiner 2004 — Gardiner S. M. Ethics and global climate change // *Ethics*. 2004. Vol. 114, №3. PP. 555–600.
3. Kamtekar 2004 — Kamtekar R. Situationism and Virtue Ethics on the Content of Our Character // *Ethics*. 2004. Vol. 114. PP. 458– 477.
4. Knobe 2003 — Knobe J. Intentional action and side effects in ordinary language // *Analysis*. 2003. Vol. 63, №3. PP. 190–194.
5. Nichols, Knobe 2007 — Nichols S., Knobe J. Moral responsibility and determinism: The cognitive science of folk intuitions // *Nous*. 2007. Vol. 41, №4. PP. 663–685.
6. Schaffer 2010 — Schaffer J. Monism: The priority of the whole // *Philosophical Review*. 2010. Vol. 119, №1. PP. 31–76.



# Эмпиричность и универсальность a priori в феноменологической онтологии

Статья Ильи Павлова

Иллюстрация Анны Давыдовой

В данной научной работе использованы результаты проекта № 69 «Метафилософия: дисциплинарные границы философской рациональности», выполненного в рамках Программы фундаментальных исследований НИУ ВШЭ в 2016 году.

**Е**сли сегодня спросить у студента философского факультета, что значит слово «априорный», то он, скорее всего, ответит: «Априорный — независимый от опыта». Но сама этимология слова «a priori» отсылает нас к «первому» и совсем ничего не говорит об отношении к опыту. Мартин Хайдеггер в примечаниях к «Бытию и времени» рассматривает латинское «a priori» как аналогичное греческому «proteron tei physei» — «первому по природе», введенному в «Физике» Аристотеля [Хайдеггер 2006, 441]. Но почему мы считаем, что «первое по природе» обязательно внеопытно?

Рассматривая вопрос о том, как возможно познание природы, или естествознание, И. Кант в «Критике чистого разума» противопоставил знаниям, «*безусловно* независимым от всякого опыта» (B2–3) [Кант 2006, 50–52], знания фактические, то есть единичные и случайные<sup>1</sup>. Поскольку познание природы претендует на всеобщность своих положений (а для Канта — еще и на их необходимость), Кант указал, что естественное знание не может строиться на одном лишь познании фактического — ведь для этого конечному человеку требовалось бы познать бесконечность единичных и случайных фактов природы. Но если случайность и единичность — характеристика фактического знания, то независимое от всякого фактического опыта знание должно быть, напротив, всеобщим и необходимым — а значит, априорным (B3–4) [Кант 2006, 52–54].

Но как именно мы получаем это априорное знание<sup>2</sup>?

1. Я сознательно предлагаю концептуальную, а не историко-философскую проработку вопроса о том, почему Кант называет независимые от опыта знания термином a priori: сам он делает это сразу же и уже потом поясняет значение априорных знаний для чистого естествознания.

2. В «Критике чистого разума» Кант подробно анализирует априорную структуру форм чувственности и категорий рассудка, но никак не поясняет, с помощью какой познавательной способности он получил знание о самой этой априорной области.

И можем ли мы каким-либо образом познать «первое по природе», если мы трактуем «a priori» в духе Аристотеля — не эпистемологически, но онтологически, то есть не редуцируя природу лишь к ее способу данности в нашем опыте (или, скажем, в наших концептуальных схемах)? Интересный ответ на эти вопросы нам предлагает Ф. В. Й. Шеллинг: согласно его идеям позднего периода, «...в философии познавать *a priori*, — когда все познается таким, как оно исходит из начала, — означает познавать на основе принципа, но так, что сам этот принцип познается *a posteriori*» [Шеллинг 1999, 146]. Иначе говоря, априорное познание возможно — но не как независимое от опыта, на чем настаивал Кант. Оно возможно как особый вид опытного, апостериорного познания, — как познание, опирающееся на тот опыт, в котором раскрывается «принцип», «первое», причем не просто «первое» нашего познания, но основание самого бытия.

Не слишком ли громкое заявление? На каком основании мы можем выделить некий опыт, который позволяет нам познать сам мир *a priori*? Быть может, тезис позднего Шеллинга — лишь «грезы духовидца», не имеющие отношения к основным философским направлениям? Какова бы ни была проблематичность предложенной Шеллингом стратегии — а это и предстоит нам выяснить, — последняя точно не является изолированным частным мнением. Практически теми же словами — и независимо от Шеллинга — характеризует философское исследование в «Бытии и времени» М. Хайдеггер: «Но раскрытие априорного не “априористическая” конструкция. Через Э. Гуссерля мы научились не только понимать смысл всякой подлинной философской “эмпирии”, но и владеть необходимым тут инструментарием. “Априоризм” есть метод всякой научной философии, понимающей саму себя. Поскольку он не имеет отношения к конструкции, исследование априори требует правильной подготовки феноменальной почвы» [Хайдеггер 2006, 50].

Итак, тот особый опыт, по отношению к которому философ стремится *a posteriori* познать «первое», есть «феноменальная почва», которая требует «правильной подготовки». В качестве такой подготовки мы можем рассматривать проект «Бытия и времени», анализирующий, говоря простым языком, обретение человеком подлинного существования перед лицом ужаса смерти. На одном из этапов исследования, когда речь заходит о способе данности мира человеку, Хайдеггер вводит понятие априористического перфекта [Ibid., 85]. В дальней-

шем философ не разрабатывает подробно этот концепт, но лишь в кратком комментарии определяет его как одно из обозначений — наряду с латинским «a priori» и греческим «proteron tei physei» — того, что «всегда уже заранее существующее», то есть «бывшее, перфект»: «Не онтически прошедшее, но то всегда более раннее, к чему мы оказываемся отосланы *обратно* при вопросе о сущем как таковом» [Хайдеггер 2006, 441]. Если в проекте Канта к априорному нас отсылает вопрос о способах познания опытно данной природы, то у Хайдеггера речь идет именно о сущем и о способе его бытия, а не о каких-либо эпистемологических структурах.

Свое понимание априористического перфекта, которое позволяет более предметно поставить вопрос о философской легитимности предложенной Шеллингом и Хайдеггером эмпирической интерпретации «a priori», предлагает последователь Хайдеггера В. В. Бибахин. В курсе «Пора» Бибахин отождествляет априористический перфект с такими философскими понятиями как «априори», «Бог», «раннее» — и замечает, что этими именами даны различные названия «для статуса первых вещей, среди них первая из первых это событие мира» [Бибахин 2015, 257]. Бибахин указывает на ту связь априористического перфекта с миром, благодаря которой трактовка «a priori» у Шеллинга отличается от подхода Канта. Уместно вспомнить, что Шеллинг, подчеркивая онтологическую, а не гносеологическую, направленность своей мысли, говорит о свершении, или факте (Thatsache), мира как о главном деле философии — так же, как это делает, вслед за Хайдеггером, Бибахин, называя «событие мира» «первой из первых вещей».

Сам Бибахин в «Поре» более подробно анализирует способ данности нам «события мира», то есть априористический перфект, как «опоздание» [Ibid., 257]: «*Мы пришли поздно*, когда бытие или небытие, или бытие и небытие, уже произошли. Мы к событию опоздали» [Ibid., 228]. Событие мира действительно существует как априорное, всегда уже произошедшее, в этом смысле его бытие и является перфектом: «...априори сбывшееся на самом деле всегда *уже* произошло, когда мы приходим посмотреть» [Ibid., 227].

Не ушли ли мы слишком далеко от эпистемологической трактовки априорного знания, восходящей к Канту? Не уместнее ли просто-напросто зарезервировать за словом «априорный» его кантианское употребление и указать, что концепт Хайдеггера и Бибахина не имеет к этому понятию никакого отношения? На мой взгляд,

априористический перфект Хайдеггера и Бибихина, как и «принцип» Шеллинга, имеет непосредственное отношение к тому пониманию априорного как противоположного фактическому, которое мы встречаем у Канта. В трактовке Бибихина априористический перфект непосредственно определяется как то, что не нуждается в подтверждении путем перебора фактов [Ibid., 227]. С другой стороны, именно трактовка «a priori» как «перфекта» отличает теорию априорных структур познания от теории врожденных идей, предложенной Декартом задолго до Канта. Если мы не трактуем априорные формы чувственности и категории рассудка как герменевтическое «обратное отсылание», как то, что «всегда уже произошло», когда мы приступили наконец к познанию мира в естественных науках, когда мы, словами Бибихина, «пришли посмотреть», — причем произошло с самой истиной, а не в наших головах, — то мы вынуждены говорить о том, что математическое и физическое знание каким-то чудесным образом существует в сознании всех людей с момента рождения. Декарт в своей теории врожденных идей ссылаясь на Бога, который-де вложил эти идеи в наши умы, — однако сегодня такое решение вряд ли может удовлетворить философов и ученых.

Однако Кант показал, какую именно структуру имеет априорное знание. Можем ли мы, по Хайдеггеру и Бибихину, приблизиться к познанию «a priori»? Как было указано ранее, для этого нам необходима «правильная подготовка феноменальной почвы» — то есть экзистенциальная аналитика смерти и решимость человека на свою смерть. Такой же ответ дает и Бибихин, рассматривающий решимость на смерть в ее трактовке Хайдеггером как альтернативу всегда опаздывающему дискурсу [Бибихин 2015, 229]. Согласно Хайдеггеру, человек лишь перед лицом смерти обретает свою подлинность и идентичность, поскольку своей смертью он может умереть только сам, в то время как во всех других действиях его легко можно заменить другими. Вслед за Хайдеггером, Бибихин подчеркивает, что именно подлинность человека в готовности принять свою смерть открывает ему то богатство мира, о котором говорят поэты, и то бытие, про которое писал поздний Хайдеггер [Ibid., 169–171, 248–253].

Через принятие своей смертности и обретение подлинности человек приближается к тому, *что* существует *a priori* и всегда ускользает от нас. Вне сомнения, такая феноменологическая трактовка априорного знания обогащает кантианское понятие «a priori» новыми смыс-

лами. Но, дойдя с Хайдеггером и Бибихиным до конца в их эмпирическом понимании «a priori», мы сталкиваемся с противоречием. В проектах Шеллинга, Хайдеггера и Бибихина — философов, через понятие «a priori» тематизирующих само событие/свершение мира и придающих этому понятию онтологическое измерение, — притязания Канта на познание всеобщей истины (а именно всеобщность и необходимость, по Канту, — основные характеристики априорного знания) не снимаются, но, напротив, возобновляются с новой силой. Однако это всеобщее познание постигается в предельно единичном опыте — в опыте принятия собственной смерти. Не доказывает ли такой финал несовместимость априорного и эмпирического познания, очевидную для кантианской трактовки — и, как следствие, неправомочность философских притязаний феноменологов, проговаривающих лишь свои частные и случайные эмоции по поводу мира?

На мой взгляд, эксплицитное выявление противоречия между фактичностью всякой эмпирии и притязания любой концепции «a priori» на универсальный статус является не неудачей, а скорее позитивным результатом. Не только проекты Хайдеггера и Бибихина, но и феноменология вообще стремится не закрывать глаза на радикальное несоответствие частной инициативы философа и универсальной истины как предмета философского поиска — и до конца продумывать эту трудность. Если же мы попытаемся избежать этого противоречия, то, на мой взгляд, нам придется либо наивно и догматически принять какое-либо учение о внеопытных априорных структурах, либо отвергнуть возможность какой бы то ни было универсальной истины — то есть столь же догматически утвердить универсальную и априорную истину скептицизма и релятивизма.

Должна ли феноменология просто признать это противоречие — или же она может продолжить работу с ним? Хайдеггер и Бибихин продумывают его через тему смерти, и при внимательном чтении их работ становится ясно, что противоречие это во многом кажущееся, поскольку обоих авторов интересует не личный факт смерти [Гайденко 2006, 405] или, например, похорон [Бибихин 2015, 170], а раскрывающаяся в этом факте фундаментальная конечность человека. Может ли в этом случае такая конечность продумываться другим путем, более соответствующем априористическому перфекту?

Именно в качестве феноменологии конечности осуществляет характерную для его творчества герменевтику

памяти о детстве В. В. Набоков в небольшом отрывке из романа «Дар». Набоков касается всех основных тем Хайдеггера: он указывает на связь Ничто со временем через темпоральный характер границы памяти, на онтологическую значимость Ничто для выявления подлинного феномена мира (особая глубина детских воспоминаний — например, опыта комнаты) и на экзистенциальную решимость, которой учит нас этот опыт конечности<sup>3</sup>.

Как и в случае Шеллинга, прозрение Набокова нашло отголосок в более поздней мысли: современный философ Татьяна Щитцова указывает на актуальность феноменологического анализа рождения как альтернативы предложенной Хайдеггером аналитики смерти [Щитцова 2006, 13]. Включая, подобно Набокову, в опыт рождения его социально-исторические условия, Т. В. Щитцова указывает на онтологический потенциал феноменологии рождения для тематизации как фактичности человеческой индивидуальности (и, дополним, неповторимой интимности частного опыта детства), так и ее включенности в универсальное сообщество.

Предложенный Татьяной Щитцовой подход, реализуемый в предметном поле экзистенциальной антропологии и этики, может быть дополнен онтологической интерпретацией, указывающей на раскрытие универсальности мира и истории в фактическом опыте рождения — события, к которому сам родившийся всегда уже опоздал. В этом случае феноменология рождения станет еще одним философским опытом, иллюстрирующим неожиданную продуктивность идеи Шеллинга об апостериорном, эмпирическом постижении априорного знания, — идеи, которая на первый взгляд представляется абсурдной.

## Библиография

1. Биbihин 2015 — Биbihин В. В. Пора (время-бытие). СПб.: Владимир Даль, 2015.
2. Гайдeнко 2006 — Гайдeнко П. П. Время. Длительность. Вечность. Проблема времени в европейской философии и науке. М.: Прогресс-Традиция, 2006.
3. Кант 2006 — Кант И. Критика чистого разума. 2-е издание (В) 1787 г. // Сочинения на русском и немецком языках. Т. II, ч. 1. М.: Наука, 2006.
4. Набоков 1998 — Набоков В. В. Дар // Избранное. М.: Олимп; Издательство АСТ, 1998. С. 177–520.
5. Хайдеггер 2006 — Хайдеггер М. Бытие и время. СПб.: Наука, 2006.
6. Шеллинг 1999 — Шеллинг Ф. В. Й. Система мировых эпох: Мюнхенские лекции 1827–1828 гг. в записи Эрнста Ласо. Томск: Водолей, 1999.
7. Щитцова 2006 — Щитцова Т. В. Memento nasci: сообщество и генеративный опыт (Штудии по экзистенциальной антропологии). Вильнюс: ЕГУ, 2006.



3. «А ведь комната действительно трепетала, и это мигание, карусельное передвижение теней по стене, когда уносится огонь, или чудовищно движущий горбами теневой верблюд на потолке, когда няня борется с увалистой и валкой камышевой ширмой (растяжимость которой обратно пропорциональна ее устойчивости), — все это самые ранние, самые близкие к подлиннику из всех воспоминаний. Я часто склоняюсь пытливой мыслью к этому подлиннику, а именно — в обратное ничто; так, туманное состояние младенца мне всегда кажется медленным выздоровлением после страшной болезни, удалением от изначального небытия, — становящимся приближением к нему, когда я напрягаю память до последней крайности, чтобы вкусить этой тьмы и воспользоваться ее уроками ко вступлению во тьму будущую; но ставя жизнь свою вверх ногами, так что рождение мое делается смертью, я не вижу на краю этого обратного умирания ничего такого, что соответствовало бы беспредельному ужасу, который, говорят, испытывает даже столетний старик перед положительной кончиной, — ничего, кроме разве упомянутых теней, которые, поднявшись откуда-то снизу, когда снимается, чтобы уйти, свеча (причем, как черная, растущая на ходу голова, проносится тень левого шара с постельного изножья), всегда занимают одни и те же места над моей детской кроватью» [Набоков 1998, 184].



# В поисках лингвистических универсалий

Статья Вадима Дьячкова

Иллюстрация Тараса Дубова

**И**дея универсальности знания о языке связана с именем Ноама Хомского — великого мыслителя XX века, который известен своими работами в области лингвистики и политологии. Соответствующая парадигма, которая остается в целом доминирующей в западном языкознании, называется генеративной, или порождающей, лингвистикой.

Сам Хомский возводит свои идеи к наследию Платона и его теории эйдосов — идеальных образов вещей [Хомский 2005a]. Одним из следствий этих идей является предположение Платона о том, что знание о предметах изначально содержится в человеческой памяти, а всякое узнавание чего-либо было бы невозможно, если бы этих сведений изначально не было в сознании. Как мы увидим, подобное представление о природе владения языком присутствует в генеративной грамматике в не сильно трансформированном виде [Хомский 2005b].

Рассмотрим, в чем заключается основной посыл теории универсальной грамматики Хомского. Можно сказать, что он сводится к вопросу о том, является ли языковое знание врожденным, и он решается автором положительно. Главный аргумент Хомского всегда неизменен и выглядит скорее как вопрос: как ребенок, ни на каком уровне не владея языком с самого рождения, может так быстро выучивать любой, даже очень сложный язык?

Однако важно то, что этот вопрос ставится не на био-

логическом уровне. С биологической точки зрения, быстрое усвоение языка может быть связано, во-первых, с более быстрым образованием нейронных связей у детей, а, во-вторых, с геном языка (если таковой вообще существует). Однако Хомского и его последователей интересует вовсе не это. Скорость, с которой ребенок осваивает свой родной язык, — это только один аспект проблемы. Второй аспект — необычайное разнообразие мировых языков, на одном полюсе которого находится китайский язык, в котором нет вообще никаких привычных нам падежей, времен, залогов глагола и т.д., а на другом — языки вроде табасаранского (Северный Кавказ), в котором одних только падежей более 40. Однако сложность языка, по-видимому, совершенно не влияет на скорость его освоения ребенком. Табасаранский и китайский язык ребенок осваивает одинаково легко — при условии, что язык является для ребенка первым. (Для второго языка это, конечно, неверно.)

*Как предлагает решить проблему Хомский?* Хомский предлагает считать, что на самом деле все языки мира одинаковы по своей сути, а внешние различия между ними не так существенны, как кажутся. Что же является свидетельством глубинного сходства всех языков? Очевидно, что это не слова — в каждом языке одни и те же понятия выражаются совершенно разными словами. Это также не звуки, которые могут также иметь сильные отличия от языка к языку. По мнению Хомского, общим

для всех языков мира является синтаксис.

Эта идея породила представление о том, что при обучении родному языку ребенок уже имеет в голове готовую «матрицу», на которой «проставлены» все возможные значения параметров синтаксиса. Под параметрами синтаксиса подразумеваются различные явления — например, то, следует в языке прямое дополнение после глагола или предшествует ему, есть ли в языке возвратные местоимения (типа *себя*) или нет, должны ли глагол и подлежащее согласовываться в лице и числе, а также многое-многое другое. Итак, универсальная синтаксическая матрица в голове ребенка уже содержит в себе все эти параметры, а также все их возможные значения. Ребенку остается лишь самое малое — установить для себя правильное, характерное именно для его языка значение каждого параметра.

**Почему освоение языка не происходит путем простого запоминания и выучивания?** Безусловно, запоминание и заучивание тоже имеют место. Но только при запоминании лексики — поскольку в плане словарного запаса никакого универсализма не наблюдается. Энтузиасты, с восторгом подхватившие идеи Хомского в 1960-е годы, подсчитали, что для того, чтобы выучить все правила синтаксиса языка из «сырого», неструктурированного языкового материала, ребенку необходимо услышать не менее нескольких десятков триллионов предложений, что невозможно и является аргументом в пользу теории Хомского [Белянин 2004], [Слобин, Грин, 2006]. Гораздо легче анализ происходит, когда сама языковая структура уже известна ребенку — тогда процесс усвоения языка подобен установлению рычажков на механизме языка в правильные позиции.

**Почему модель Хомского работает?** Один из самых сильных аргументов в пользу этой теории — тот факт, что все люди обладают способностью различать правильные и неправильные предложения на своем родном языке, хотя никогда их не слышали (в силу того, что большинство порождаемых людьми высказываний абсолютно уникальны и никогда не были произнесены ранее). Это свидетельствует о том, что язык обладает неким интерпретирующим механизмом, который позволяет правильно распознавать значение высказываний. Допустим, если я произнесу фразу: *Каждый брадобрей знает, что бреет сам себя* — всякий говорящий на русском языке поймет, что фраза означает следующее: «Для любого брадобрея

из некоторого множества верно, что этот брадобрей знает, что этот брадобрей бреет сам себя». Мы никогда не сможем понять эту фразу в том смысле, что бреет сам себя кто-то другой, хотя подлежащего в придаточном предложении нет и мы теоретически могли бы подумать, что речь идет о ком-то еще. Например, в предложении: *Каждый брадобрей знает, что Платон бреет сам себя* — подлежащее есть, и поэтому никаких ошибок быть не может — ведь абсолютно ясно, что бреет сам себя Платон. В чем же дело в первом случае? Видимо, некая врожденная интуиция подсказывает нам, что подлежащее в придаточном предложении должно быть таким же, как в главном, и поэтому двусмысленности возникать не должно — как только мы слышим это предложение, мы автоматически соотносим подразумеваемое подлежащее глагола «брить» с подлежащим глагола «знать». Это происходит просто потому, что такие правила интерпретации и соотнесения прописаны где-то в той самой предполагаемой универсальной синтаксической структуре.

Универсальна эта структура еще и потому, что, несмотря на различия, многие правила синтаксиса действительно характерны для всех или практически всех языков. Рассмотренное выше правило, по-видимому, является универсальным. Другой пример универсального правила — это правила образования двойного вопроса, вроде *Кто что купил?* (Двойным этот вопрос называется потому, что в нем употребляются два вопросительных слова — «кто» и «что».) Так вот, исследования показали, что во всех языках, в которых эти слова нужно ставить в начале предложения, их можно ставить ровно в таком порядке. Ни в одном языке нельзя сказать «Что кто купил?» (по крайней мере, таких языков пока обнаружено не было). Самое интересное в том, что эта особенность может быть выведена из свойств самой синтаксической структуры (правда, на этом мы сейчас останавливаться не будем).

**Чем плоха модель Хомского?** Самый частый аргумент, выдвигаемый противниками теории генеративной грамматики, — ее неспособность объяснять данные вновь открываемых и описываемых языков. Действительно, изначально Хомский и его последователи ориентировались на материал английского языка, и теория универсального синтаксиса также опиралась на материал английского и других европейских языков. Однако в полном соответствии с концепцией Поппера о развитии любой научной теории, генеративная грамматика постоянно

претерпевает изменения вместе с накоплением эмпирических данных.

В генеративной лингвистике универсальная структура языка предстает в виде формальной модели синтаксиса, имеющей вид графического дерева, каждый узел которого имеет определенный ярлык. Сама идея универсальности состоит в том, что универсальна структура этого дерева. Естественно, что она пересматривается с каждым новым языком, данные о котором опровергают предшествовавшие представления. Закономерен вопрос: до какого предела может в принципе варьироваться эта структура?

Сама теория Хомского возникла как попытка разрешить кризис в лингвистике — к моменту появления генеративной лингвистики было описано огромное количество языков, вся работа лингвиста сводилась к придумыванию новых и оттачиванию старых способов описания, и идей Хомского было подвести разные, порой противоречащие друг другу структуры языков, к некоему общему знаменателю. Когда стало ясно, что языки мира действительно сильно отличаются друг от друга, было в пору задаться вопросом: а возможно ли теоретическое осмысление в принципе разных языковых структур как единого целого, незначительным образом различающегося в своих конкретных проявлениях? Не приведет ли попытка подвести все к «общему знаменателю» к дроблению сущностей на столько или почти столько же классов, сколько их было до попытки выделения универсального?

#### *В чем явные недостатки подхода генеративистов?*

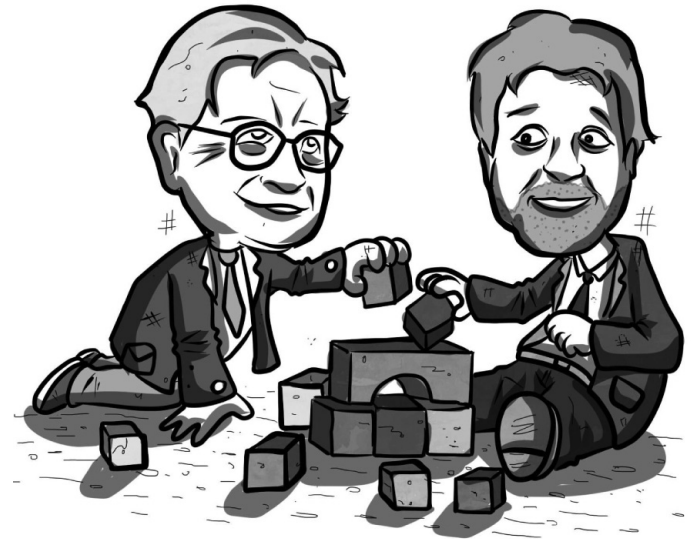
Во-первых, эта теория слишком явно увлекается синтаксисом. Плохо ли это? Количество открытий в синтаксисе, сделанных за последние 50 лет, несоизмеримо с предшествовавшей историей развития этой области — настолько очевиден прогресс. Однако язык — это не только синтаксис, не только правила составления высказываний из отдельных слов.

Лингвистика до Хомского базировалась на постулате великого швейцарского лингвиста Фердинанда де Соссюра о том, что язык следует изучать как систему «в себе», что самое главное в языке — это характер отношений элементов языка (звуков речи, морфем, лексических единиц) между собой. Отношение языка к выражаемой им действительности никого не интересовало, объектом изучения были практически исключительно языковые структуры сами по себе. Хомский провозгла-

сил тезис о том, что лингвистика является одной из наук о мышлении. Если до этого лингвистику можно было определить как формальную, математизированную науку о языковых структурах, то теперь (благодаря стараниям Хомского) она должна была стать частью когнитивных наук, которые занимаются поиском особенностей познавательных процессов человека через описание универсального и вариативного.

К сожалению, на текущем этапе развития гуманитарной мысли языкознание еще даже не приблизилось к осмыслению универсализма синтаксиса и до сих пор занято по большей части описательной стадией. В этом смысле генеративизм недалеко ушел от идей Соссюра — ведь описание синтаксических структур тоже есть описание языка «в себе».

Во-вторых, генеративная лингвистика не преодолела механицизма представлений о языке. Ведь, согласно Хомскому, язык — это механизм, который порождает правильные высказывания и отсеивает все неправильные. Механицизм в принципе свойственен лингвистике, особенно отдельным ее областям. Например, в прикладной компьютерной лингвистике до сих пор адекватно не реализована идея машинного перевода. В связи с этим компьютерные модели языка уже не пытаются даже реконструировать то, как язык устроен «на самом деле», а ограничиваются просто вычислением релевантных



ответов на запрос пользователя. Механизм, распознающий правильные и неправильные высказывания, также является вычислительным. Современная формальная семантика (наука о языковых значениях) является также вычислительной наукой, для которой главное — «собрать» значение высказывания из составляющих единиц и записать его на языке математической логики. При таком подходе, естественно, не учитываются отличительные черты человеческого языка, которых нет, например, у языков компьютерных — юмор, ирония, наличие скрытых подтекстов и т.п. Например, описание блюда в меню «Друг Винни-Пуха (тушеный кролик в сметанном соусе)» формальный вычислительный механизм преобразует в набор предикатов, но наличие юмористического эффекта распознает только человек, обладающий знанием содержания книги Алана Милна.

Кроме того, сама идеология вычислительного механизма предназначена все же для грамматически правильных предложений. Вместе с тем мы знаем, что в разговорной речи люди не говорят правильными предложениями. Для разговорной речи характерно скорее даже, наоборот, повсеместное распространение обрывочных фраз, неправильных согласований и т.п. С этим лингвистика пока не умеет обращаться как следует.

*А что, если никаких универсальных структур не существует?* Ну, может быть. В конце концов, мы сами только что говорили о том, что синтаксис — это далеко не все в языке. Можно отвергать идею универсальности, и так уже делают, кстати говоря, давно. В науке есть теории лингвистической относительности в разных вариациях. Они утверждают, что адекватный перевод с языка на язык невозможен, а причина этого состоит в том, что носители разных языков принципиально по-разному воспринимают действительность — настолько сильно язык влияет на мышление. Однако на практике мы знаем, что перевод с одного языка на любой другой язык в принципе осуществим. Более того, констатация синтаксических различий в такой теории остается лишь констатацией и ничего не добавляет к нашему пониманию принципиальной возможности перевода с языка на язык.

Можно поступить более радикально и отказаться от идеи универсального синтаксиса, а вместо этого выдвинуть теорию, которая объясняла бы языковые различия. Интересные идеи такого рода есть, и они представляют собой попытки применить в языкознании

некоторые общие методологические положения других наук. Например, Марк Бейкер в своей книге «Атомы языка» проводит аналогии с химией и выражает надежду на открытие законов, которые могли бы исчислить все возможные языки, подобно тому, как таблица Менделеева описывает закономерности строения химических элементов [Бейкер 2008]. (При этом необязательно, чтобы «периодическая таблица языков» имела бы такой же вид — главное, чтобы были открыты законы взаимоотношения синтаксических параметров.) Есть и интересная теория Джоанны Николс, которая уподобляет развитие языков и появление различий между ними эволюционному биологическому процессу и закреплению мутаций [Nichols 1992].

*Что опровергает идею врожденности?* Неслучайно именно естественные науки служат «источником вдохновения» науки о языке. По мере понимания того, что язык — это не просто механизм вычисления правильных высказываний, на передний план выходит биологический аспект, который заключается в указании как раз на то, что язык используют живые существа, умеющие испытывать эмоции. Не так давно лингвистику перевернуло открытие языка пираха, которое поставило под сомнение многие положения лингвистики, раньше казавшиеся незыблемыми.

Этим открытием всемирная наука обязана Дэниелу Эверетту, лингвисту-миссионеру, который около 30 лет изучал охотников-сборителей в джунглях Амазонии, а результаты наблюдения над их языком изложил в научной работе под названием «Культурные ограничения в грамматике и познании *пираха*: Альтернативный взгляд на творческие свойства человеческого языка» [Everett 2005]. В ней он обратил внимание на многие кажущиеся необычными факты. Так, наиболее известно отсутствие в пираха числительных и неспособность носителей языка определять счет предметов. Однако самое интересное состоит в том, что в пираха отсутствует казавшееся универсальным такое свойство синтаксиса человеческого языка, как рекурсия. Оно заключается в том, что на любом человеческом языке возможно построить сколь угодно длинное предложение, постепенно нанизывая на него зависимые члены: например, если у нас есть в распоряжении фраза «сын дяди», то мы можем также сказать и «дом сына дяди», и «крыша дома сына дяди», и «свойства крыши дома сына дяди» и т.д. — каждый раз полученное словосочетание

будет правильным (см. также [Everett 2009]). Ничего этого сделать в пираха нельзя, даже на первом уровне («дом брата»).

Возникает естественный вопрос: а вдруг все же конкретный язык может быть связан с мышлением или даже уровнем развития народа, на нем говорящего, да еще и таким образом, чтобы значительно влиять на грамматику? Общеизвестно, что даже языки народностей, которые европейцы считают примитивными, иногда устроены гораздо сложнее европейских. Отсутствие рекурсии в пираха — как раз еще один аргумент в пользу того, чтобы подойти к вопросу о языке с антропологической точки зрения. За описанием сходных структур должно все-таки следовать объяснение варьирования, и не факт, что это варьирование выводится исключительно из внутрисконструктурных особенностей языка.

Кстати, как гласит легенда, Хомский, убежденный в обязательности рекурсии, отказался всерьез принимать взгляды Эверетта на пираха. Хотя при отсутствии упрямства с обеих сторон им точно было бы что обсудить.

## Библиография

1. Everett 2005 — Everett D. L. Cultural constraints on grammar and cognition in Pirahã: Another look at the design features of human language. // *Current Anthropology*. 2005. №76. P. 621–646.
2. Everett 2009 — Everett D. L. Pirahã culture and grammar: A response to some criticisms. Illinois State University, 2009.
3. Nichols 1992 — Nichols J. Linguistic Diversity in Space and Time. London / Chicago: University of Chicago Press, 1992.
4. Белянин 2004 — Белянин В. П. Психоллингвистика. Учебник. Из-во Флинта. 2004.
5. Бейкер 2008 — Бейкер М. Атомы языка. Грамматика в темном поле сознания. М.: Издательство ЛКИ, 2008.
6. Слобин, Грин — Слобин Д., Грин Дж. Психоллингвистика. Хомский и психология. М.: Едиториал УРСС, 2004.
7. Хомский 2005a — Хомский Н. Картезианская лингвистика. М.: КомКнига. 2005.
8. Хомский 2005b — Хомский Н. О природе и языке. М.: КомКнига. 2005.



# Еще одно *a priori* в философии Канта

Статья Антона Цыгурова  
Иллюстрация Ивана Фомина

**М**ожем ли мы *a priori* знать, что представляет собой то, что мы познаем? Загвоздка в том, отвечает Кант, что мы всегда уже находимся в ситуации свершившегося опыта, а значит, априорные условия нашего познания, сформировавшие объект сообразно собственным механизмам, уже вступили в игру. Таким образом, объект нашего знания всегда опосредован самим познанием этого объекта. Именно с этими рассуждениями связано расставание Канта с догматической онтологией, с представлением о том, что можно выстроить систематическое учение о вещах вообще на основании чистого мышления и его категорий, иными словами, выразить базовый принцип существования вещей самих по себе, опираясь на принцип познания явлений. Таким образом, «гордое имя онтологии <...> должно быть заменено скромным именем простой аналитики чистого рассудка». Последняя показывает, что предметы не меняют свой онтологический статус в зависимости от того, какая познавательная способность на них направлена. Рассудок не обладает преимуществом перед чувственностью, более того, рассудочное познание становится возможным только во взаимодействии с ней. Следовательно, *a priori* можно знать лишь то, каким образом предмет нам дается, а не чем он является сам по себе.

Представим огонь, горящий в центре комнаты. Он излучает свет по направлению к периферии таким образом, что по мере удаления от него концентрация света

уменьшается и сгущается темнота; при этом важно, что темнота существует только благодаря отсутствию света, т.е. не существует сама по себе. Принцип концентрации света соответствует концентрации реальности, сходящей на нет там, куда не достигает свет. Переведенная в регистр кантовской философии, данная метафора выглядит следующим образом: субъект, держащий свечу в руке, передвигается по комнате и может с уверенностью говорить лишь о том, что все, что может попасть в освещенную область, является реальным; говоря кантовским языком: реально то, что является предметом возможного опыта. В этом случае находящееся в темноте не является несуществующим, так как возможность освещения уже говорит о реальности неосвещенных областей, т.е. всех предметов возможного опыта, явлений. Явление, в свою очередь, это «неопределенный предмет чувственного созерцания», которое есть результат аффицирования нашей чувственности вещью самой по себе: «трансцендентальной материей всех предметов как вещей самих по себе (вещностью, реальностью) будет то, что соответствует в явлениях ощущению» (B182).

Поскольку на основании анализа априорных условий познания мы можем с необходимостью антиципировать характер возможных восприятий, весь возможный опыт представляется в качестве единообразного и в этом смысле предполагает возможность полного описания; с другой стороны, опыт предполагает многообразное, данное в чувстве, являющееся результатом аффици-

рования нашей чувственности вещью самой по себе и представляющее собой реальное, которое привносится в опыт ощущением. Оно может быть познано не *a priori*, а только *a posteriori*, т.е. эмпирически. Эмпирическое познание потенциально бесконечно, поскольку опыт постоянно поставляет новые данные. Как в таком случае можно (и возможно ли) мыслить вещь вообще?

Разум, отвечающий, по Канту, за умозаключения, объединяет правила рассудка согласно принципам и потому может дать ключ к решению нашей проблемы. Разум стремится познать вещь до конца и сказать о ней все, что возможно, а это означает говорить о ней самой по себе, не ограничиваясь условиями возможного опыта. Однако познанию доступно только то, что соответствует этим условиям, и разум вынужден распространять правила, которым подчиняются явления, на вещи вообще, что заводит его в диалектический тупик: он принимает принципы объединения рассудочных правил за понятия, которым соответствуют определенные предметы. Так у нас возникают понятия души, мира и Бога. Однако в то же время понятия разума, или трансцендентальные идеи, которые являются принципами максимальной унификации познания, не имеют к непосредственному материалу познания, многообразному в чувственности, прямого доступа, ведь их предметом являются правила рассудка, сводимые разумом к наименьшему числу принципов. Таким образом, идеи — наиболее отдаленные от данных чувственности, а потому наиболее общие принципы.

Интересующая нас идея — последняя из обсуждаемых Кантом в «Критике чистого разума» — является наиболее общей и называется «идеалом», т.е. понятием, которому должна соответствовать единичная вещь — Бог. Почему единичная? Будучи «схемой понятия вещи вообще» (B698), т.е. прототипом построения понятия обо всем, что может являться предметом мышления или восприятия, трансцендентальный идеал может быть только один. Если это так, говорит Кант, то все вещи в основе своей мыслятся одинаково; а поскольку мыслить можно только нечто определенное, то в основе мышления вещей вообще лежат все их возможные предикаты. В понятии идеала, таким образом, обнаруживается представление об «априорном условии» (B600) вещей вообще — представление о всей сфере возможного, содержащей в себе все возможные предикаты. Поскольку этот субстрат одинаков для всех вещей, они могут различаться лишь тем, что из всех возможных предикатов они обладают

одними и не обладают другими; Мухаммед, например, обладает возможностью ходить, а гора ею не обладает; следовательно, гора — не Мухаммед, а Мухаммед — не гора. Совокупность предикатов выглядит, таким образом, как ряд противоположностей: «А» и «не А».

Однако разум, создавая «схему понятия вещи вообще», не может отвлечься от способа познания явлений, присущего нашим познавательным способностям. Поэтому само понятие вещи вообще мыслится как результат заверченного эмпирического познания: «для полного познания вещи необходимо познать все возможное и посредством него определить вещь утвердительно или отрицательно. Следовательно, полное определение есть понятие, которого мы никогда не можем показать *in concreto* во всей его полноте» (B601), поскольку мы не знаем всех возможных предикатов и узнаем о них только из опыта. Все, что нам остается — сказать, что в понятии этой вещи все они есть.

Поскольку возможные предикаты определяют вещь содержательно, а не формально, она в то же время мыслится разумом как существующая вместе со всей совокупностью своих предикатов, которые в таком случае представляются как части ее реальности. В отношении вещи осуществляется «трансцендентальное утверждение, высказывающее нечто такое, понятие чего уже само по себе выражает бытие и потому называется реальностью (вещностью), так как только на основании этого утверждения и насколько оно простирается, предметы суть нечто (вещи), тогда как противоположное ему отрицание означает только отсутствие, и там, где мыслится только это отрицание, представляется устранение всякой вещи» (B602). Каждая вещь, таким образом, реальна в отношении определенного предиката и нереальна в отношении другого. Однако в нашем познании отдельные реальности удостоверяются на основании конкретного чувственного созерцания в форме «А есть В»; значит, познание совокупности реальности данной вещи никогда не может мыслиться как завершенное. Таким образом, алгоритм предикации в мышлении вещи (как того, что обладает совокупностью всех своих предикатов) начинается не с рассудочного познания («А есть В», где «В» удостоверяется в качестве реального рассудком), а с трансцендентального утверждения «А есть», где «есть» утверждает вещь как существующую в определенном отношении ко всей сфере возможного.

Итак, вещь вообще можно мыслить определенно только посредством совокупности предикатов, которые

в ее отношении утверждаются или отрицаются. Однако отрицание мыслится только в отношении того, что отрицается, а значит, в отношении какой-либо реальности, т.е. утверждения. Значит, пишет Кант, «все истинные отрицания суть не что иное, как пределы, каковыми они не могли бы быть названы, если бы в основе не лежало безграничное (полнота)» (B604). Таким образом, и в основе отрицания лежит утверждение некоего предиката.

Вещь сама по себе — это проблематический предмет мышления, поэтому применение к ней схемы построения понятия вещи вообще дает парадоксальный результат: поскольку в ее отношении мы не можем осуществить ни одного отрицания, т.к. мы ее вообще не познаем, то из совокупности всех возможных противоположных друг другу предикатов ей всегда присущи только те, которым соответствуют утверждения, т.е. всегда только «А» и никогда «не А». Кант пишет: «Благодаря такому обладанию всей реальностью понятие вещи самой по себе представляется как полностью определенное, а понятие некоторого *ens realissimum* есть понятие единичной сущности, так как из всех возможных противоположных друг другу предикатов один, а именно тот, который безусловно присущ бытию, всегда имеется в ее определении» (B604). Следовательно, понятие вещи вообще мыслится как полностью совпадающее с принципом трансцендентального идеала, поскольку определяется «идеей всей реальности» и мыслится как трансцендентальный субстрат, «содержащий в себе как бы весь запас материала» возможного опыта вообще. Такой способ проблематического мышления вещи самой по себе не противоречит формальному анализу познавательных способностей, поскольку, как мы знаем из учения Канта о чувственности, аффицирование именно вещью самой по себе доставляет нашему мышлению многообразное в чувстве, которое является материалом эмпирического познания.

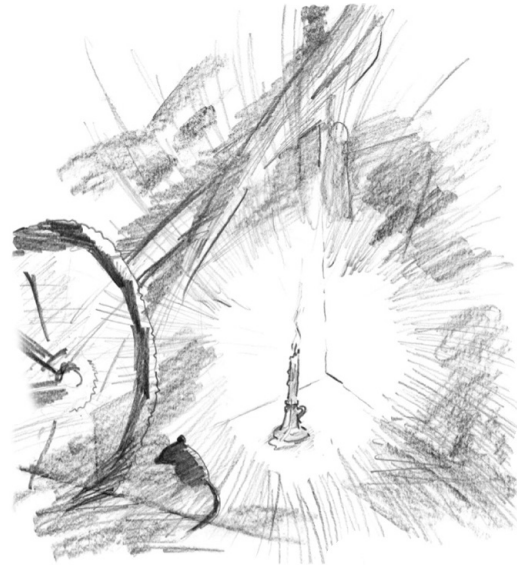
Необходимо отметить, что такой способ мышления вещи вообще не является, по Канту, ее познанием. Поскольку априорные понятия разума не выполняют конститутивной функции, то есть не определяют возможного опыта содержательно, а только направляют его к наибольшей степени общности, вещи не воспринимаются как полностью определенные в непосредственном опыте; сталкиваясь с предметом и желая о нем что-либо узнать, я могу это сделать лишь посредством тех предикатов, которые мне доступны, однако после этого я вряд ли смогу заключить, что узнал о нем все и во всех

отношениях. Однако разум, по выражению Канта, имеет «теоретический» интерес — он всегда стремится дать принцип полного познания вещи, и без него была бы невозможна наука как система, руководствующаяся ограниченным числом принципов.

Подводя итоги: трансцендентальный идеал как схема понятия вещи вообще, в основании которой лежит трансцендентальное утверждение, — это априорный способ мышления содержательно завершенного понятия. Трансцендентальное утверждение, осуществленное в отношении любого предмета, является как бы посредником между этим предметом и «всей сферой возможного». Оно показывает, что если дан сам предмет, то тем самым даны и все его возможные предикаты. Таким образом, трансцендентальное утверждение является априорным условием возможности опыта в том смысле, что оно направляет опыт к максимальной степени общности и завершенности, показывая, каким образом должен мыслиться результат эмпирического познания вообще: как вещь, познанная во всех отношениях, т.е. со всеми ее возможными предикатами.

## Библиография

1. Кант И. Собрание сочинений в 8-ми томах. Том 3. М.: Чоро. 1994.





# Кто сидит в соседней комнате?

Статья Павла Коломойца

Иллюстрация Ксении Сайфулиной

**В** 2012 году вышла книга Дэвида Чалмерса «Конструируя мир» [Chalmers 2012]. Она на данный момент является последним крупным проектом этого автора.

В одном из интервью с Чалмерсом ведущий назвал эту книгу одной большой головоломкой для читателя. И действительно, в ней затрагивается огромное количество проблем из разных областей философской мысли: из логики, эпистемологии, метафизики, философии науки и др. Но все усилия Чалмерса направлены на решение одной задачи: тщательный анализ природы априорного знания. Поэтому первоочередная цель этой статьи — интерпретация идей, связанных с этим анализом. Формат не позволит мне охватить все содержание книги, поэтому внимание я сосредоточу в основном на главах 1, 3, 4 и 7. На мой взгляд, они наиболее богаты содержанием и лучше всего раскрывают замысел автора. Именно эти главы вызвали у меня больше всего вопросов, которыми я хотел бы с вами поделиться. Главный из них вынесен в заглавие статьи. После того, как мы разберемся с содержанием этих глав, я постараюсь привести возможный ответ на него.

Самой известной работой Чалмерса является «Сознающий ум» [Chalmers 1996]. Она произвела на меня сильное впечатление. Прекрасная работа, написанная прекрасным языком. По отношению же к книге «Конструируя мир» я испытываю смешанные чувства. Во многом из-за того, что она перегружена большим

количеством классификаций и определений: только *вычитываемости (scrutability)* автор выделяет 16 видов. Не забывает Чалмерс и про формальную сторону эпистемологии: он уделяет внимание семантике, различным концепциям истинности, парадоксу истинности и т.п. Вообще, при чтении этой книги складывается ощущение, что по большей части Чалмерс старается разъяснить уже сказанное и определенное им в предыдущих работах. Да и не только в предыдущих работах, но и в предыдущих главах. Если вы читали какую-нибудь объемную работу Чалмерса, то могли заметить, что он любит направлять того, кто открыл его книгу. Он советует, с какой главы начать тому или иному читателю, какую главу лучше пропустить. Если читатель в процессе изучения фрагмента натолкнулся на понятие, которое уже упоминалось (но он его забыл), или, наоборот, на незнакомое понятие, Чалмерс тут же указывает, где можно получить объяснение. «Конструируя мир» насыщена такими ссылками. Я бы даже сказал, перенасыщена.

Представьте, что вы стремительно вошли в мир академической философии с оригинальной идеей. О ваших идеях сразу узнало множество видных философов на одной из крупнейших конференций, посвященной проблеме, которая интересует вас более всего. Вы изучали математику, и это развило ваши способности к анализу, а также определило стиль вашего мышления. Все это произошло с вами до 27 лет. В 30 лет вы выпускаете главный свой труд, с названием которого ваше

имя теперь ассоциируется в первую очередь. Вы считаете, что не все так просто, как полагают коллеги по цеху, и вы предлагаете свой подход, который действительно не похож на другие подходы. Вы делаете это аккуратно и ненавязчиво. Вы убеждены, что все в руках человека. С помощью размышлений и силы собственного ума можно постараться найти решение. Вы — сторонник кабинетной философии, и ваши работы — отражение такого стиля. Кабинетная философия часто вызывает сомнения, поэтому отклик на ваши идеи вполне предсказуемо получается неоднозначным.

Все эти слова — о Дэвиде Чалмерсе. В 1996 году выходит его книга «Сознающий ум», благодаря которой получают популярность панпсихизм и идея философского зомби. Чалмерс пишет о провале в объяснении, существующем между физическим и ментальным, который обнаруживается исходя из самих понятий «ментального» и «физического». Даже после объяснения первого в терминах последнего, мы не можем объяснить качественную сторону ментального. Почему мы ощущаем именно так? Почему наша внутренняя жизнь чем-то наполнена, а не протекает «в темноте»? Идея зомби-двойника позволяет Чалмерсу показать, что вполне представимо существование человека, в полной мере идентичного любому из нас на физическом уровне, но полностью лишённого феноменальной жизни. Самое главное, что в существовании такого существа не надо убеждаться, проводя специальный эксперимент в лаборатории — достаточно его представить, сидя у себя в комнате. Но насколько правомерными будут выводы, полученные в результате такого мысленного эксперимента?

Нэд Блок и Роберт Столнэкер скептически относятся к такому методу. В 1999 году выходит статья под названием «Концептуальный анализ, дуализм и провал в объяснении» [Block, Stalnaker, 1999]. В ней они подробно разбирают и оспаривают идеи, согласно которым дуализм можно подтвердить концептуальным анализом. Они не согласны с тем, что простая представимость любого положения дел влечет за собой возможность существования представимого положения дел. Другими словами, если представимость зомби доказывает, что вся совокупность микрофизических фактов (P — physical facts) не влечет за собой феноменальные факты (Q — qualitative facts), то это еще не значит, что сознание несводимо к физическим фактам. Ведь, согласно Блоку и Столнэкеру, то же самое касается и макрофизических фактов (M — macrophysical facts): знание совокупности

всех микрофизических законов до всякого опыта ничего не говорит нам о том, как будет выглядеть и протекать, например, процесс кипения. Но от этого кипение воды не становится чем-то сверхфизическим или сверхъестественным. Аргумент от представимости не проходит. Он является априорным, а значит, и априорные методы не устраняют провал в объяснении. И даже двумерная семантика, мощное оружие Чалмерса, не устраивает авторов статьи. Для того, чтобы узнать первичный интенционал, нам не нужен опыт: согласно Чалмерсу, первичный интенционал имеет априорный характер. Однако согласно такому определению первичного интенционала, если мы имеем достаточно сведений о мире, мы можем, не покидая кабинета, сказать, что значит и к чему отсылает то или иное слово. Блок и Столнэкер приводят пример со словом «кумарон». По Чалмерсу, интенционал этого слова должен быть приблизительно одинаков для всех людей и всех возможных миров. Но это не так: многие думают, что это какая-то птица, а на деле оказывается, что это название химического соединения.

Я могу смело назвать книгу «Конструируя мир», наряду со статьями «Концептуальный анализ и редуктивное объяснение» (первая публикация — 2001, см. [Chalmers 2010]) и «Влечет ли представимость возможность» [Chalmers 2002], ответом на подобные выпады и, в частности, на саму статью Блока и Столнэкера. Имеются и общие примеры, которые встречаются в их статье и в рассматриваемой книге Чалмерса. Книга выглядит как мощный проект, целью которого является обоснование методов и укрепление позиций кабинетной философии и концептуального анализа. В центре этого проекта лежит одно понятие — *вычитываемость*. Сам Чалмерс пишет, что вычитываемость является выражением его философского оптимизма. Вспомним, что Чалмерс, будучи автором разделения проблем сознания на Трудную и легкие, не считает, что Трудная проблема нерешаема, напротив. При этом все, что нам нужно для ее решения — это знание фундаментальных основ мира и способность к мышлению.

Собственно, под вычитываемостью Чалмерс понимает свойство какого-либо мира (в более узком смысле, любого познаваемого объекта) быть познанным из минимального набора базовых для данного мира истин. Я уже говорил, что Чалмерс выделяет несколько видов вычитываемости, и я не буду подробно останавливаться на каждом из шестнадцати. Ограничусь тремя: *выводной вычитываемостью* (inferential scrutability), то есть вычи-

тываемостью посредством логического вывода; *условной вычитываемостью* (conditional scrutability) и *априорной вычитываемостью* (a priori scrutability) — наиболее важным видом вычитываемости для всего проекта.

*Выводная вычитываемость* связана с существованием такого минимального класса истин  $C$ , что, зная истины из  $C$ , можно прийти к знанию истины  $S$  (В данном случае и во всех последующих вычитываемостью будет обладать именно эта истина  $S$ ). Отметим, что Чалмерс хоть и уделяет внимание выводной вычитываемости, но в то же время пишет, что сама она не является ключевой для его проекта.

*Условная вычитываемость* говорит о существовании такого класса истин  $C$ , что на основании него можно прийти к знанию, что *если  $C$ , то  $S$* . В этом случае основное внимание уделяется условной связи, подтверждение для существования которой возможно найти независимо от опыта. Этот вид вычитываемости основывается на особой функции  $cr(S|C)$ , отражающей степень уверенности (scedence) в наличии  $S$  при условии существования  $C$ . Этот вид вычитываемости является ключевым для вычитываемости априорной.

*Априорная вычитываемость* предполагает существование такого класса истин  $C$ , что на основании него мы можем априорно прийти к знанию, что *если  $C$ , то  $S$* . Данный вид вычитываемости основывается на двух предыдущих видах: возможности знания вообще и возможности знания условной связи, которые предполагаются возможностью априорного знания.

Может закономерно возникнуть вопрос, что именно мы будем вычитывать. Кандидатов может быть много. По словам Чалмерса, нам нужно что-то наименее проблемное и наиболее однозначное. Конкретные факты нам не подходят, потому что они связаны со сферой опыта. Пропозиции рассматриваются как возможные претенденты, но с ними связан ряд трудностей — хотя бы та проблема, что существует несколько взглядов на пропозиции: взгляд с позиции возможных миров, расселовский, фрегеанский. В итоге, выбор падает на предложения, которые понимаются как лингвистическая единица, которая может выражать пропозицию. Но самое главное условие — предложение для Чалмерса всегда будет выражать какую-то мысль. Можно было бы напрямую иметь дело с мыслями и вычитывать их, опустив предложения, но работать с ментальными состояниями (мыслями) сложнее, чем с лингвистическими объектами (предложениями).

Выше я указывал, что вычитываемость в формулировках Чалмерса определяется через понятие «знания», а в случае с условной вычитываемостью — дополнительно еще и через понятие «уверенности» (scedence). На первый взгляд, непривычным кажется говорить о знании предложения или об убеждении (belief) в нем. Но это сомнение устраняется Чалмерсом, когда он объясняет, что речь идет об обычном знании или убеждении, которые просто выражаются предложениями. Следующий ключевой момент связан с тем, что основа для вычитываемости должна быть *компактной* (compact). Истины, содержащиеся в этой основе, должны быть настолько просты, чтобы невозможно было вычитать одну из них через другие. Если в их числе появится такая, что ее все же можно будет узнать через другие, то она будет лишней, и условие компактности будет нарушено.

Закономерно возникает вопрос, что именно понимать здесь под *априорным*? Какой критерий *априорного* использует Чалмерс? Выше мы выяснили, что априорно могут вычитываться предложения, выражающие наши мысли, и поэтому необходимо говорить об априорности предложений. Чалмерс пишет, что предложение  $S$  априорно для субъекта  $s$  если  $s$  может познать  $S$  независимо от опыта. Отсюда видно, что он пользуется классическим определением априорного как того, что не зависит от опыта. Однако речь идет об априорности предложений. Как это можно объяснить? Предложение *a priori* известно в силу априорности мысли, которую оно выражает. Например, при таком условии предложение «треугольник имеет три стороны» будет априорным предложением, потому что мысль, выраженная им, (i) подтверждается независимо от опыта, то есть a priori, и (ii) в силу такого подтверждения может конституировать априорное знание. Но для Чалмерса, в первую очередь, интересна *возможность* получения такого знания, то есть в центре его внимания не просто априорное знание, а *потенциальное априорное знание* (potential a priori knowledge). Из этого следует еще одно условие: (iii) знание, конституированное мыслью «треугольник имеет три стороны», будет считаться потенциальным априорным знанием, если *возможно* прийти к нему путем размышлений. Если выполняются все эти условия, то знание и предложение, выражающее его, будет априорным.

И, наконец, что, по мнению Чалмерса, значит «быть независимым от опыта»? Для Чалмерса тот факт, что истина «независима от опыта» не значит, что ее установление не может сопровождаться опытом; опыт всего

лишь не должен играть никакой существенной роли в ее установлении, т.е. мы должны иметь возможность установить ее и в его отсутствие. Так, вычитывание, скажем, моего убеждения в существовании лимона рядом со мной может сопровождаться феноменальным опытом желтизны. Важно только, чтобы этот опыт не играл ключевой роли или роли посредника в вычитываемости путем вывода или условной вычитываемости — если это условие соблюдается, предложение «рядом со мной лежит лимон» является априорным.

Итак, напомним ключевые моменты, которые нужно держать в голове для дальнейшего рассуждения. Чалмерс хочет обосновать априорность концептуального анализа. Для этого он стремится показать, что у нас есть возможность на основании одного знания априорно прийти к другому. Для этого он вводит понятие *вычитываемости*. Он выделяет несколько видов вычитываемости, каждая из которых может быть частью другой, но центральной будет априорная вычитываемость. Априорной для Чалмерса будет всякая вычитываемость, в процессе которой опыт не будет играть ключевой роли. А вычитывать мы будем новые истины, исходя из предложений, которые собраны в компактный класс базовых истин.

Напомним, что, по мнению Блока и Столнэкера, тот факт, что из совокупности микрофизических истин (P) невозможно вывести истины относительно сознания (Q), не подтверждает вывод о нередуцируемости сознания, ведь мы таким же образом не можем из микрофизических истин вывести макрофизические истины (M) (например, кипение воды), но, в то же время, мы не сомневаемся, что любой макрофизический процесс мы можем редуцировать к микрофизическому (например, объяснив процесс кипения через движение молекул при определенной температуре и давлении). Говоря в терминах вычитываемости, зная истины из класса P, мы не можем прийти к априорному знанию истин Q или M. Именно это возражение и наводит Чалмерса на интересное решение. Что, если мы расширим класс базовых истин так, чтобы продемонстрировать как редуцируемость M к P, так и выводимость M из P, при нередуцируемости Q к P? Это сделает возражение Блока и Столнэкера несостоятельным. Так, Чалмерс, начиная со статьи «Концептуальный анализ и редуцирующее объяснение» [Chalmers, 2010], предлагает нам свой минимальный набор базовых истин о мире — PQTI (P — physical truths; Q — qualitative truths; T — totality, “that’s-all” truth; I — indexical truths).

**Физические истины (P).** Эти истины не представляют

из себя ничего необычного. Под ними подразумевается совокупность истин о микрофизических процессах в нашем мире — о положении элементарных частиц, законах их движения и взаимодействия и т.д.

**Феноменальные истины (Q).** По мнению Чалмерса, феноменальный мир, т.е. мир нашего сознательного опыта, не сводим к физическому, и факты о нем не могут быть выведены напрямую из одних только фактов о физическом. Значит, для того, чтобы мы могли выводить факты о феноменальном (а нам это необходимо — поскольку без феноменальной части построенный нами мир будет неполон), нам необходим также набор базовых феноменальных истин.

**Индексикальные истины (I).** Физические истины фиксируют все физические факты о мире, а феноменальные истины — все феноменальные факты. Но этого все еще недостаточно, чтобы зафиксировать все факты о мире вообще. Мысль, выраженную в предложении, «я — Павел Коломоец», нельзя проверить на истинность, не зная, кто именно его произносит. Такого рода предложения называются индексикальными (т.е. содержащими указание), и они выражают т.н. индексикальные факты. Подобно тому, как феноменальное нельзя свести к физическому, индексикальное нельзя свести к совокупности физического и феноменального. Значит, если нам нужно при конструировании мира зафиксировать в том числе и индексикальные факты, то нам понадобятся, помимо физических и феноменальных, также и индексикальные базовые истины.

**Истины полноты (T).** Базовые физические, феноменальные и индексикальные истины могут содержать только позитивные утверждения о мире. В них не может отрицаться, например, существование сверхъестественных сущностей. Но ведь в таком случае мысль о возможном существовании последних всегда могла бы служить источником для сомнения. Это бы, в свою очередь, препятствовало нашей цели — получению достоверного знания на основании уже имеющегося знания, без обращения к опыту. Поэтому дополнительно к указанным базовым истинам нам надо также ввести «истины полноты», гласящие: «это все», т.е. «перечисленные физические, феноменальные и индексикальные базовые истины — это единственные базовые истины, и других базовых истин нет». Такие ограничивающие базовые истины будут для нас хорошим помощником. Они избавят нас от сомнений. Добавив их в наш базис, мы сможем вычитать новые истины только из PQI.

В формулировке каждого из видов вычитываемости присутствует отношение следования — «если  $S$ , то  $S$ ». После расширения класса базовых истин,  $RQT$  — т.е. минимальная совокупность всех базовых истин, специфицирующих все микрофизические, феноменальные и индексикальные факты о мире — как раз и будет антецедентом этой имплицативной части любого из видов вычитываемости. Мы уже почти подошли к вопросу о том, кто же сидит в соседней комнате.

Последнее, что нам необходимо для ответа на этот вопрос, — это прекрасное устройство под названием **Космоскоп**. Это устройство позволяет собирать информацию о мире и дает возможность ею пользоваться. **Космоскоп** — это особый суперкомпьютер, который обладает возможностью сосредотачиваться на любой части мира, получать информацию о его физическом состоянии, производить виртуальную реальность (для того, чтобы отражать качественные принципы), а также обладает маркером, который определяет местоположение пользователя. Вот через это устройство мы и будем смотреть в соседнюю комнату. Для чего это устройство нужно? Карты, телевидение и вообще интерактивные программы собирают большое количество информации и дают возможность ее использовать. Можно значительно усилить эту способность к сбору информации, и тогда мы получим **Космоскоп** — аппарат, который, подобно вышеупомянутым интерактивным программам, соберет всю информацию о мире и позволит использовать ее для вычитываемости.

Для того, чтобы *исчерпывающе* вычитать информацию о сложном мире, субъект должен быть, по крайней мере, настолько же сложен (complex) как и сам этот мир, скажем, как лапласовский Демон. Название «Конструируя мир» выбрано Чалмерсом неслучайно: он действительно говорит о конструировании или, по примеру Карнапа, о построении (Aufbau) мира. В результате будет построен мир знаний, который может поддаваться исчислению — мир чрезвычайно сложный, не ограниченный простыми связями между своими областями. Выше, когда мы говорили об условиях априорности мысли и предложения, в связи с третьим условием упоминалась роль размышления для получения потенциального априорного знания. Для получения целостного знания о настолько сложном мире нужно быть существом, обладающим организацией мышления такой сложности, которая позволит проделывать колоссальные вычисления и мыслительные операции с огромным количеством шагов (например, строить



вывод в миллион шагов за несколько секунд), — т.е. *идеальным мыслителем* (ideal reasoner).

Аргумент «Космоскоп» дает возможность понять, как бы размышлял такой субъект. Когда нам, простым смертным, дают в распоряжение **Космоскоп**, мы становимся подобны идеальному мыслителю, способному на мощные познавательные усилия. Такой идеальный мыслитель познает мир, складывая его, собирая, конструируя его по кусочками, главные из которых будут совпадать с нашими базовыми истинами  $RQT$ . **Космоскоп** визуализирует для нас то, как процесс познания происходил бы для идеального мыслителя. Таким образом, **Космоскоп** предоставляет изображение мира, или, как выражается сам Чалмерс, он предоставляет пользователю множество суперфильмов о природе опыта и о том, какой опыт субъект бы имел, находясь в разных положениях в данном мире. Единственное, что нужно уточнить, — что в случае использования **Космоскопа** из  $RQT$  исключаются истины полноты и завершенности (Т), потому что **Космоскоп** будет изображать также и противоположные нашему миру состояния.

Теперь представим одну ситуацию и зададимся вопросом о том, получим ли мы с помощью **Космоскопа** априорное — то есть такое, для которого опыт не будет играть никакой роли, — знание. Представим мир, который состоит из двух комнат. Вспомним, что, по мнению Чалмерса, для вычитываемости знания о сложном мире познающий субъект должен быть, по крайней мере, настолько же сложным, как и сам мир. Поэтому упростим мир до двух комнат и предположим, что он начал

существовать в тот момент, когда мы начали это осознавать. Таким образом, мир будет хоть как-то упрощен, а вычитывать нам придется не так много, как если бы мир был бесконечным в пространстве и времени.

В первой комнате будет находиться любой из нас, а также *Космоскоп* и кресло, и комната эта будет черно-белой. Во второй комнате будет находиться прекрасная девушка с ярко-красными волосами, окруженная яркими цветами, картинами художников-экспрессионистов, в музыкальном центре играет «Времена года. Лето» Вивальди. То есть в другой комнате жизнь протекает заметно ярче, чем в той, где находимся мы. Вот мы запускаем наш чудо-прибор, генерируем с его помощью информацию, тут же всплывают изображения, качественные признаки связываются с физическими данными, корректируются указательными принципами. Перед нами изображается мир, который до этого мы даже представить не могли: у нас в комнате не было прекрасной девушки, цветов, музыки. Ничего. То есть предыдущий опыт не может сыграть ключевой роли в том, как будет выглядеть прекрасная девушка с ярко-красными волосами, звучать классическая музыка и т.д., потому что у нас его никогда не было. Тогда получается, что нам и из нашей комнаты выходить не надо, чтобы увидеть и узнать прекрасную девушку, цветы, картины, классическую музыку.

С одной стороны, если мы условимся, что космоскоп действительно предоставляет адекватное описанной ситуации яркое изображение, то оно станет апостериорным. На мой взгляд, это изображение будет настолько яркое, что оно, будучи феноменальным опытом, сыграет ключевую роль в конституировании знания, которое уже не будет получено *a priori*. С другой стороны, чтобы избежать подобной проблемы, можно сказать, что изображение с космоскопа не должно быть таким же ярким, как жизнь в соседней комнате. Но каким тогда оно будет? На мой взгляд, очень блеклым и безжизненным, без ярких красок и переживаний. Следовательно, такое представление, будучи неадекватным, предполагает возможность положения дел во второй комнате, отличного от того, которое имеется в этом представлении.

Я сомневаюсь, что *Космоскоп* способен помочь нам в обосновании априорной вычитываемости. Мы же не скажем, что человек, который сидит в пустой комнате с телевизором и каналом Discovery, будет узнавать что-то априори. Можно напомнить, что субъект вместе с *Космоскопом* образует *идеального мыслителя (reasoner)*, но это будет совсем другой уровень познания. И пред-

ставлять какое-то устройство, которое позволило бы нам вообразить мышление такого идеального субъекта, было бы сильным усложнением. Поэтому можно задать следующий грубый вопрос: будет ли нам что-то доказывать аргумент от *Космоскопа*? На мой взгляд, его роль крайне сомнительна.

## Библиография

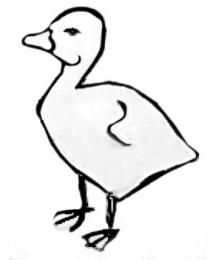
1. Block, Stalnaker 1999 — Block N., Stalnaker R. Conceptual analysis, dualism, and the explanatory gap // *Philosophical Review*, 1999. № 108. Pp. 1-46.
2. Chalmers 1996 — Chalmers D. *The Conscious Mind*. Oxford: Oxford University Press, 1996.
3. Chalmers 2002 — Chalmers D. Does conceivability entail possibility? // *Conceivability and possibility*, 2002. Pp. 145-200.
4. Chalmers 2010 — Chalmers D. *The character of consciousness*. Oxford University Press, 2010.
5. Chalmers 2012 — Chalmers D. *Constructing the World*. Oxford: Oxford University Press, 2012.

# Между случайностью и необходимостью:

## концепция *a priori* в эволюционной эпистемологии

Статья Ивана Кузина

Иллюстрации Анастасии Давыдовой и Чэнь Вэйи



Работа выполнена при финансовой поддержке РГНФ (проект № 15–33–01041)

**В** 1941 году была опубликована статья зоолога Конрада Лоренца «Кантовская концепция *a priori* в свете современной биологии» [Лоренц 2012]. В ней утверждалось, что кантовские априорные формы (пространство, время и категории) являются эволюционными адаптациями и потому «в значительной мере» соответствуют вещам в себе, так же как форма плавников, независимо возникающая у многих животных, в значительной мере соответствует такой вещи, как «вода». Данная идея получила распространение постепенно, в связи с признанием этологии (за участие в создании которой Лоренц получил в 1973 году Нобелевскую премию) и возникновением натурализованной эпистемологии, в рамках которой эпистемология рассматривается как раздел психологии (У.В.О. Куайн) [Quine 1969].

Степень и вид соответствия между биологическим априори и внешним миром является дискуссионным вопросом. Эволюционный эпистемолог Герхард Фолльмер предлагает ограничить область данного соответствия «мезокосмом» (человекоразмерными интервалами времени и пространства) [Фолльмер 2012], а эволюционные

психологи исходят из того, что когнитивные способности человека соответствуют особенностям среды обитания его предков в плейстоцене (последнем ледниковом периоде) [Cosmides 1987]. Философ Михаэль Влерик (Michael Vlerick) считает, что говорить о соответствии здесь вообще нельзя. Действительно, «лоренцевский аргумент» базируется на двух уязвимых предпосылках. Во-первых, предполагается, что в ходе эволюции познавательный аппарат оказывается приспособлен к условиям среды оптимальным образом. Во-вторых, считается, что оптимальным образом приспособленный механизм познания будет наиболее точно отражать окружающий мир (и в этом смысле будет рациональным) [Vlerick 2012]. Направления критики этих предпосылок, на наш взгляд, намечены уже в онтологической структуре естественного отбора — центрального для классической эволюционной эпистемологии понятия.

Вслед за одним из архитекторов синтетической (условно «современной») теории эволюции Эрнстом Майром будем считать, что естественный отбор (преимущественное выживание и размножение наиболее приспособленных) представляет собой особую форму синтеза

случайности и необходимости: случайности наследственной изменчивости (мутаций) и необходимости в виде ограничений, накладываемых внешней и внутренней средой организма [Maug 1982]. В таком случае современные, умеренные направления критики синтетической теории эволюции можно подразделить на критику «справа» и «слева», в зависимости от того, добавляют ли они в объяснение через естественный отбор дополнительный аспект необходимости или дополнительный аспект случайности [Кузин 2016]. Направления критики «лоренцевского аргумента» также, на наш взгляд, можно подразделить согласно этому критерию. Приведем по одному примеру для критики каждой из двух предпосылок «лоренцевского аргумента».

Что касается критики предпосылки об оптимизации механизмов познания в ходе эволюции, то ряд немецких и австрийских эволюционных эпистемологов развивают представление о конструктивной роли эволюционных ограничений, пытаясь заменить в биологии концепцию адаптации концепцией адаптируемости (*adaptability*), основанной на свойственной организмам саморегуляции и самоорганизации [Gontier et al. 2006]. С этой точки зрения, если познавательные механизмы в ходе эволюции и оптимизируются, то не в смысле направленности на поиск истины как соответствия, а в смысле поиска истины как когеренции (внутренней согласованности).

А что можно сказать по поводу предпосылки о рациональности оптимизированного в ходе эволюции биологического априори (понимаемого в широком смысле, включая врожденные убеждения)? Философ Петер Мунц (Peter Munz) указывает, что убеждения, разделяемые группой людей, могут преследовать непознавательные цели: например, упрочение связей внутри группы и ее размежевание с внешними группами и индивидами. Ложные убеждения могут подходить для этой цели даже лучше, чем истинные [Munz 1993]. Другими словами, истинность или ложность убеждений может оказаться случайной по отношению к некогнитивным функциям, которые они могут выполнять. В современной эволюционной биологии такие признаки (на первый взгляд кажущиеся функциональными, но на самом деле являющиеся побочными следствиями других адаптаций) часто называют спандрелами — по аналогии с треугольными архитектурными пространствами в церквях, которые часто несут изображения четырех евангелистов, хотя и не создавались для выполнения этой функции, но необходимо возникают при переходе четырехугольного

основания храма к полукруглому своду [Гулд, Левонтин 2014].

Означает ли все это, что блуждания между случайностью и необходимостью обусловлены низвержением *a priori* из области трансцендентального в область природного? Вернемся к Канту. Известно, что кантовские априорные формы необходимы и всеобщы. Однако в них есть и элемент произвольности, связанный с нашим непониманием того, почему они устроены так, а не иначе. В частности, для решения проблемы подведения предмета под понятие Кант вводит концепцию трансцендентальной схемы, которая имеет свойства и категорий, и явлений. Схема — это, с одной стороны, правило категориального синтеза образов созерцания, а с другой — правило подведения под понятие. Как отмечает Е.Г. Драгалина-Черная, трансцендентальная схема оказывается произвольным (как по отношению к понятию, так и по отношению к явлению) продуктом чистой способности воображения *a priori* [Драгалина-Черная 1999]. Сам Кант пишет в «Критике чистого разума»: «Этот схематизм нашего рассудка в отношении явлений и их чистой формы есть скрытое в глубине человеческой души искусство, настоящие приемы которого нам вряд ли когда-либо удастся угадать у природы и раскрыть» [Кант 1994, с. 125]. Таким образом, «напряженность» между необходимым и случайным (произвольным) заложена, возможно, уже и в кантовской интерпретации *a priori*.

## Библиография

1. Cosmides 1987 — Cosmides L., Tooby J. From evolution to behavior: evolutionary psychology as the missing link // The latest on the best / Dupre J. (ed.). Cambridge, MA.: MIT press, 1987. P. 277–306.
2. Gontier et al. 2006 — Evolutionary epistemology, language and culture. A nonadaptationist, systems theoretical approach / Gontier N., Van Bendegem J.P., Aerts D. (eds.). Dordrecht: Springer, 2006. 493 p.
3. Mayr 1982 — Mayr E. The growth of biological thought: Diversity, evolution, and inheritance. Cambridge, London: The Belknap Press of Harvard University Press, 1982. 974 p.
4. Munz 1993 — Munz, P. Philosophical Darwinism: On the origin of knowledge by means of natural selection. London: Routledge, 1993. 252 с.
5. Quine 1969 — Quine W.V. Epistemology naturalized //



- Ontological relativity and other essays / Quine W.V. (ed.). New York: Columbia University Press, 1969. P. 69–90.
6. Vlerick 2012 — Vlerick M. Darwin's doubt — Implications of the theory of evolution for human knowledge: Ph.D. thesis / Michael Marie Patricia Lucien Hilda Vlerick. Stellenbosch, 2012. 201 p. [URL: <http://scholar.sun.ac.za/handle/10019.1/71595>]
  7. Гулд, Левонтин 2014 — Гулд С.Дж., Левонтин Р.Ч. Пазухи свода собора Святого Марка и парадигма Панглосса: критика адапционистской программы // *Философия. Наука. Гуманитарное знание*. М.: Центр стратегической конъюнктуры, 2014. С. 160–191.
  8. Драгалина-Чёрная 1999 — Драгалина-Чёрная Е.Г. Аналитическое априори как проблема трансцендентальной онтологии // *Трансцендентальная антропология и логика. Труды международного семинара «Антропология с современной точки зрения» и VIII Кантовских чтений*. Калининград: КГУ, 1999. С. 49–58.
  9. Кант 1994 — Кант И. Критика чистого разума. М.: Мысль, 1994. 591 с.
  10. Кузин 2016 — Кузин И.А. Критика адапционизма в эволюционной биологии и ее значение для философии науки: дис. ... канд. философских наук: 09.00.08 / Кузин Иван Александрович. М., 2016. 263 с. [URL: <http://istina.msu.ru/dissertations/17356629>]
  11. Лоренц 2012 — Лоренц К. Кантовская концепция а priori в свете современной биологии // *Эволюционная эпистемология. Антология* / Научн. ред., сост. Е.Н. Князева. М.: Центр гуманитарных инициатив, 2012. С. 43–74.
  12. Фолльмер 2012 — Фолльмер Г. Эволюционная теория познания. К природе человеческого познания // *Эволюционная эпистемология. Антология* / Научн. ред., сост. Е.Н. Князева. М.: Центр гуманитарных инициатив, 2012. С. 189–204.



# Нет ли в комнате носорога?

Статья Евгения Логинова

Иллюстрации Марины Миталевой и Анны Давыдовой

Специализация на математической логике является уделом немногих. И это хорошая традиция — на лекциях, которые Бертран Рассел читал по этому предмету, всегда было мало слушателей. Постоянных студентов было всего трое: философ Ч. Д. Бруд и математики Э. Г. Невилл и Г. Нортон. Каждый из них впоследствии внес серьезный вклад в свою область знания. Поэтому появление нового студента, Людвиг Витгенштейна, Рассела обрадовало. Но его радость быстро сменилась досадой и раздражением: новый студент вел себя довольно странно. Он не желал говорить по-немецки, предпочитая изъясняться на ломаном английском, преследовал профессора после лекций, продолжая обсуждать логические проблемы даже за обедом. Чтение переписки Рассела того периода наводит на мысль, что история аналитической философии могла быть несколько иной, если бы ее отцы-основатели в какой-то момент не смирились, хотя

и ненадолго, с причудами друг друга. Так, 1 ноября 1911 года профессор написал своей любовнице леди Оттолайн Моррелл, что Витгенштейн не согласился признать, что в комнате нет носорога<sup>1</sup>. Письмо, отправленное Расселом на следующий день, содержит самые серьезные сомнения в философских способностях бывшего инженера.

Комментаторы (см., например, [McGuinness 1988, 91], [Monk 1991, 40]) указывают, что Витгенштейн понимал проблему носорога не как эпистемологическую, а как онтологическую, в духе афоризма 1.1. «Логико-философского трактата»: мир есть совокупность фактов, а не вещей. Если это толкование верно<sup>2</sup>, то Витгенштейн отрицал не то, что мы можем доказать суждение «В этой комнате нет носорога», а то, что такое суждение вообще имеет смысл, т.е. что мир состоит из носорогов, стульев, столов и т.п. Мир, полагал он, состоит из фактов, таких, как «стул стоит на столе»<sup>3</sup>. Меня, однако, случай носорога интересует скорее в трактовке Рассела. Я предприму

---

1. Когда Рассел вспоминал этот случай в 1951 году, сразу после смерти Витгенштейна, он говорил о гиппопотаме.

2. Иногда исследователи идут еще дальше, считая, что Витгенштейн не согласился с суждением «в комнате нет носорога» по причинам, изложенным не в Трактате, а в его предсмертном сочинении «О достоверности» [McDonald 1993]. Я сам не думаю, что этому анекдоту нужно искать какое-либо теоретическое объяснение, ведь, что мы знаем, что всегда полный духа противоречия Витгенштейн был склонен к резким и этапным заявлениям. С другой стороны, есть свидетельства, что проблема отрицания беспокоила Витгенштейна и в зрелые годы. Так, например, в Голубой книге он задается вопросом: «Как мы можем повесить вора, которого не существует?» [Wittgenstein 1998, 31].

3. Но любопытно, что соответствующей сцене фильма Дерека Джармена «Витгенштейн» главный герой говорит прямо по тексту Монка.

это исследование, рискуя заслужить те же нелестные эпитеты, которые получил Витгенштейн от своего учителя. Но все же мне кажется, что эту проблему можно считать философски важной. Во всяком случае, она имеет прямое отношение к таким обычным философским областям, как метафизика несуществующих объектов (о которой можно прочесть в трилогии Артема Юнусова про Бармаглота, последняя часть которой опубликована в этом номере ФК), проблема верификации и онтология здравого смысла.

Можно ли утверждать, что мы знаем, что в этой комнате нет носорога? Лично у меня нет сомнений относительно моей комнаты. Но можно ли это доказать? Этот вопрос может отпугнуть. Давайте для простоты примем, что я уверен в существовании моего стула (это так), и эта простая чувственная достоверность является достаточно подтверждением истинности суждения «в комнате есть стул». Относительно проблемы носорога каждый может чувствовать себя свободным в любых средствах подтверждения. Чем мы располагаем? Очевидно, что у нас нет чувственной достоверности отсутствия носорога, во всяком случае, в обычном смысле слов «чувственная достоверность». (Иногда говорят о чувстве утраты или нехватки, но тогда либо применяют поэтический способ выражения, либо имеют в виду случаи, схожие с клиническими случаями фантомной боли. Оба варианта нам не годятся). Вероятно, можно положиться не на чувство отсутствия, а на отсутствие чувства. Это было бы остроумно, но пока что испробуем иные пути.

Можем ли мы полагаться на индукцию? Будем снисходительны к этой часто обижаемой ученой даме и проигнорируем философские иски Юма и Гудмена. Допустим, что мы владеем полной индукцией относительно моей комнаты. Предположим, там всего пять предметов: стул, стол, компьютер, диван и я (на самом деле, это не так). Насколько мне известно, я не носорог. То же можно сказать и о других предметах в комнате. Может показаться, что этого достаточно. Однако философы склонны указывать тут на две проблемы. Во-первых, Декарт с помощью мысленного эксперимента с демоном показал, что даже в таких случаях мы можем ошибаться. Возможно, это и эффективный прием, но не очень-то честный, ведь он не учитывает существующего разли-

чия между тем, что действительно, и тем, что только кажется таковым. Декарт предполагает, что мы должны прислушиваться к каким угодно сомнениям, в то время как стоило бы различать обоснованные сомнения, действительно полезные орудия познающего ума, и пустые подозрения, которые никак этому уму не помогают и приводят к существенному усложнению методологии метафизики.

Вторая проблема связана с тем, что сложно доказать истинность отрицательных суждений даже об одном объекте: «неверно, что стул есть носорог». Конечно, мы уверены в этом. Но почему мы в этом уверены? Если бы у нас были носорог и стул, то сравнение могло бы опираться на чувственную достоверность. Но носорога у нас нет. А ведь есть еще и случаи, когда различие наличного и возможного опыта нам не поможет. Все это время мне хотелось написать «единорог» вместо «носорог». И вот время настало. Кажется, что я не единорог, но нет возможного опыта, который мог бы это подтвердить (если, опять-таки, не понимать «опыт» шире, чем я тут его понимаю). Люди с сильным воображением, возможно, скажут, что они могут испытывать наличие<sup>4</sup> единорога столь же ярко, как и наличие стула. Но тогда суждения «в комнате стул» и «в комнате единорог» подтверждаются по-разному, одно зависит от фактов, другое — от силы воображения. Если мы признаем, что можем сравнивать суждения со столь разными родословными (а это, по всей видимости, возможно), то все же на пути воображения я могу найти и суждение «в комнате нет стула», что приведет наше описание комнаты к неожиданным и нелепому коллапсу. По-видимому, то же произойдет, если в случае описания комнаты мы будем использовать прошлый опыт так же, как и актуальный.

Другим способом доказательства является дедукция. Возможно, все проще, чем кажется. Если мы признаем, что суждение «стул стоит в комнате» истинно в силу чувственной достоверности, то отсутствие такой достоверности для суждения «носорог находится в комнате» делает его ложным в силу принятого принципа подтверждения. Таким образом, мы выводим ложность утверждения о присутствии в комнате носорога из наличных чувственных данных и заранее принятого

4. Я использую тут наиболее нейтральное слово, чтобы не вдаваться в различия наличия, данности, существования, бытия и присутствия. Для простоты я считаю, что все эти слова имеют одно и то же значение.

принципа «при отсутствии чувственной достоверности, подтверждающей высказывание о предмете, это высказывание считается ложным». Но все же это лишь сдвигает нашу проблему от суждения «в комнате нет носорога» к суждению «у меня нет чувственного опыта носорога в этой комнате». Так что стоит попытаться сделать что-то еще.

Вполне может быть, что суждение «в аспирантской комнате Главного здания МГУ есть носорог» содержит в себе противоречие. Этот ход предложил в устной беседе наш замечательный корректор Андрей Мерцалов. И, по всей видимости, это действительно так: носорог просто больше, чем объект, способный поместиться в аспирантскую комнату в Главном здании. Кажется, что для многих частных случаев это соображение могло бы нам помочь. Однако можем ли мы не учитывать случаи, когда движение со сверхскоростью изменит длину и ширину носорога так, что он войдет в комнату<sup>5</sup>? Сделаем дедукции такое одолжение. Но и в этом случае нам придется использовать возможный или прошлый опыт, чтобы выявить свойства носорога, которые вступают в противоречие с наличными свойствами комнаты. Возможно, наблюдая одновременно носорога и комнату, мы могли бы сделать так, но это уводит нас от сути задачи. Могли бы мы ограничить задачу, допуская для рассмотрения носорога воображение, но запрещая его для рассмотрения комнаты? По всей видимости, да. Могли ли бы мы ограничить себя лишь *таким* образом комнаты и лишь *этим* понятием о носороге? Это было бы адекватно. Это значило бы свести нашу проблему к задаче из школьного курса: может ли предмет объемом 2л поместиться в комнату объемом 1 без изменения своей плотности? Решить эту задачу означало бы найти ответ на проблему носорога. Мы можем так сделать. Но вполне очевидно, что мы делаем не так: мы убеждены в отсутствии носорога не потому, что решили математическую задачу. Существует разница между суждениями «в этой комнате нет носорога» и «в этой комнате не могло быть носорога». Исходную ситуацию можно задать и иначе. Что, если носорога заменит Сол Крипке? Я уверен, что в моей комнате нет Сола Крипке. Но он мог бы тут быть. Можно ли решить проблему суждением «ему негде тут спрятаться?» Это означало бы либо столкнуться с уже обозначенной непри-

годностью индукции, либо перейти к третьему способу рассуждения.

Третьим способом рассуждения является абдукция, или гипотеза. Мы обладаем регулятивным правилом, которое вооружает нас против реальных случаев, похожих на случай с носорогом. Наличие таких случаев, кстати, показывает, что это не оторванная от жизни абстрактная проблема. Обычно этот принцип формулируют так: бремя доказательства ложится на утверждающего наличие. Его можно назвать онтологической презумпцией невиновности, или вульгарной бритвой Оккама. Этот принцип хорошо работает, когда от ученых просят, например, доказать отсутствие Бога или отсутствие влияния инопланетян на историю человечества. Их ответ можно сформулировать так: «У нас просто нет данных для того, чтобы считать, что Бог есть, и, напротив, есть основания считать, что физических законов достаточно, а Богу просто нечем будет в ней заняться». Атеисты предлагают различать веру в отсутствие и отсутствие веры, контрапунктность и контрадикторность. Следовательно, не верно, что ученый верит в отсутствие Бога, как не верно, что бросивший курить курит отсутствие сигарет<sup>6</sup>.

Но что если я спрошу, почему мы вообще должны считаться с требованием «онтологической презумпции невиновности»? Против этого могут выдвинуть «прагматический» аргумент. В самом деле, хорошим объяснением будут считать такое, которое основано на принципе «истина есть то, что работает». Но этот принцип позволяет доказывать и противоположное. Так, его автор, Уильям Джеймс, использовал его для демонстрации возможности для разумного человека верить в Бога как максимально благой будущий опыт. Значит, «работает» не только презумпция невиновности (принцип «доказывает утверждающий»), но и принцип «все может измениться, тогда почему бы не верить в лучшее», т.н. мелиоризм. Из первого выводят основания атеизма, из второго — основания веры. Это рассуждение можно реконструировать следующим образом:

1. Истина есть то, что работает;
2. Онтологическая презумпция невиновности. — из 1;
3. Мелиоризм. — из 1;
4. Не нужно доказывать, что

5. Эта идея принадлежит Артему Юнусову.

6. Это изложение по большей части сделано на основании работ т.н. новых атеистов: Р. Докинза, Д. Деннета, К. Хитченса, С. Харриса. Но пример с сигаретой я почерпнул из общения с Андреем Борцовым.

- Бога нет. — из 2 или из 3;  
 5. Стоит верить в Бога. — из 3 и 4;  
 6. Не стоит верить в Бога. — из 2 и 4.

Я думаю, что проблема состоит не во втором принципе («презумпция невиновности»), а в том, что его нельзя основать на первом («прагматическом»), ведь это может привести к противоречию. Даже если бы от носорога зависела моя жизнь, то было бы в высшей степени глупо думать, что он находится в этой комнате или появится там через некоторое время. В конце концов, в таком странном случае стоило бы самому заняться поисками этого замечательного животного, а не сидеть дома. Почему же мы должны держаться принципа «презумпции невиновности»? Чтобы ответить на этот вопрос, я должен оставить теологическую проблему, как бы она ни была интересна

Кажется, принцип «доказывает утверждающий» основан на том, что мы склонны считать небытие чего-то более вероятным, чем его бытие. Этот переход может показаться слишком быстрым, но он не более быстрый, чем общепринятый переход от основания индукции к убежденности в единообразии природы. Если внимательно продумать уже развернутую аргументацию, то станет ясно, что этот принцип является обратной стороной желания основывать суждения на чувственной достоверности. Но как быть с тем, что существование реальности (или внешнего мира) есть первая посылка науки и деятельности вообще? Явный парадокс состоит в том, что, признавая небытие более вероятным, чем бытие, мы делаем исключение для объекта первой посылки науки, повторяя для нее джеймсовскую аргументацию в пользу веры в Бога. Должны ли мы действовать так, словно бы реальность — это скорее Бог, чем носорог<sup>7</sup>? Должны ли мы полагать удивительным, что существует нечто, а не ничто? На эмоциональном уровне, а удивление есть просто эмоция, это никогда не казалось мне заманчивым. Но логический парадокс, удивляйся ему или нет, от того не разрешится. Не кажется мне разумным и сохранять

---

7. Тех, кто интересуется этим вопросом, отсылаю к тексту «The Rhinoceros in the Room: Young Wittgenstein, God, and the End of the World», написанному калифорнийским профессором Майклом Колсоном ([truthableaux.com/](http://truthableaux.com/)). Автор помещает случай с носорогом в контекст религиозных исканий Витгенштейна, которые в таком изложении чрезвычайно похожи на искания Джеймса.

противоречия неразрешенными. Мы должны уметь решать такого рода задачи, не прибегая к неким небесспорным логическим процедурам, вроде диалектического снятия.

Трудно проникать в природу подобных проблем, но, признаюсь, меня они очень занимают. Однако я вынужден прервать данное размышление, так как оно, вне всякого сомнения, представляет собой пример, хотя и не эталон, концептуального анализа, а многие считают, что эвристичность последнего доказать нельзя. К рассмотрению доводов о бесполезности такого рода занятия я и вынужден сейчас обратиться.

## ||

Защищать эвристичность априорного анализа понятий означает защищать полезность диванной — кресельной, кабинетной — философии (*armchair philosophy*), или концептуального анализа. На первый взгляд кажется, что защищать такую философию — простая задача. Но в прошлом веке философы натуралистического склада выдвинули несколько сильных доводов против состоятельности такого рода анализа. В итоге, мы оказались перед выбором: либо анализ понятий возможен, поскольку существуют простые, не расширяющие и не проясняющие знание, созданные нами самими сокращения (так, мы можем перейти от «зпт» к «запятая», но это даст слишком мало), либо он просто невозможен: понятия полностью зависят от нашего опыта, а, значит, меняются вместе с ним. Стронник диванной философии должен показать, что эта дизъюнкция построена на ложном основании, а концептуальный анализ возможен и приводит к приросту знания.

Многие авторы пытались убедить своих читателей в том, что у этой дизъюнкции нет альтернативы. Но большая часть их аргументов может быть сведена к простому доводу: понятия формируются в результате опыта, а опыт изменчив, значит, изменяясь, он изменяет понятия. Стало быть, нельзя что-то анализировать вне опыта. На это сравнительно легко отвечать: «...хотя всякое наше познание и начинается с опыта, отсюда вовсе не следует, что оно целиком происходит из опыта». Довольно долго эта волшебная фраза из «Критики чистого разума» служила прочным щитом против атак на диванную философию. Она предполагает, что сам опыт в какой-то мере зависит от нашего познания, что мы не просто пас-

сивно созерцаем, но самым активным образом участвует в формировании того, что мы созерцаем. Современные когнитивные науки, поклонниками которых являются противники диванной философии, только подтвердили — своими средствами — этот тезис Канта.

Осознав, что лобовые атаки не проходят, многие натуралисты развязали позиционную войну, известную как «позитивизм». Они пытались обойти Канта с тыла, но в итоге их философские правнуки, логические позитивисты, переродились в сторонников специфического априорного знания. Они предполагали, что, хотя не зависящие от опыта суждения не могут сказать ничего об опыте, но все же они весьма полезны, хотя бы потому, что априорный логический анализ языка позволяет отделять осмысленные положения от метафизической бессмыслицы.

Насмешка истории состояла в том, что аналитические философы сами воспитали человека, который смог провести задуманный более ста лет назад антикантовский маневр. Этого человека звали Уиллард ван Орман Куайн. В отличие от своих предшественников, он не стал доказывать, что все зависит от опыта. Он сказал: хорошо, давайте посмотрим на аналитические суждения, которые от опыта, как вы говорите, не зависят [Куайн 2010, 48-61]. У нас есть два вида аналитических суждений:

- (1) Цвет есть цвет;
- (2) Цвет протяжен.

Суждение (1) является тавтологией, а суждение (2) — нет. Тавтологии истинны в силу логической формы, а не опыта. Почему, спрашивает Куайн, суждение (2) похоже на суждение (1)? Не потому ли, что истинность суждения (2) не зависит от опыта? Все, что мы называем цветом, протяженное. Если кто-то утверждает обратное, то мы просто не сможем понять его. В то же самое время, если кто-то говорит, что «Земля имеет форму куба», хотя это и ложно, мы можем понять, о чем речь. В этом и состоит разница между аналитическими априорными и синтетическими апостериорными суждениями. Иными словами, последние зависят от опыта, тогда как первые — от значения. Но на чем основана эта последняя зависимость истинности аналитических суждений от значения? На синонимии. То есть значения терминов, входящих в аналитические суждения совпадают, пересекаются, включаются друг в друга и т.д. Но что значит совпадать, пересекаться, включаться и т.д.? Это значит

иметь одно значение, частично совпадающие значения, одно значение, входящее в другое значение и т.д. То есть мы определяем значение через синонимиию, а синонимиию через значение. Значит, определение аналитичности содержит в себе круг. Единственный способ разорвать этот круг — признать, что все значения (в том числе и значения априорных суждений) носят опытный характер. Тогда суждение (2) будет иметь вид: «Насколько мы знаем, все, что ранее мы называли цветом, было протяженным». Не исключено, что в будущем мы встретим такие явления, которые будут подпадать под определение цвета, но при этом не будут протяженными. Да, сейчас мы такого представить себе не можем. Но кто знает, какие ощущения нам могут дать, например, наркотики, насколько разнообразен мир психических заболеваний или насколько изощренный эксперимент могут поставить наши далекие потомки.

Большинство ответов на этот довод Куайна разочаровывают. Их авторы предпочитают не замечать сути этого аргумента. После критики Куайна больше нельзя опираться на простую очевидность эвристичности аналитических суждений. Например, можно, как Дэвид Чалмерс, сказать, что условные суждения находятся вне подозрений — в силу магических свойств таблицы истинности импликации [Чалмерс 2013, 82]. Например, «если  $x$  — жена, то  $x$  — женщина, состоящая в браке»<sup>8</sup>. Да, мы могли ошибиться, в том, что  $x$  — жена, но не в том, что, если это так, она точно женщина, состоящая в браке. Это выглядит убедительно до тех пор, пока мы не спросим: а почему мы уверены в познавательной значимости такого условного предложения? Ответ, мне кажется, состоит в том, что его можно перевести в суждение «жена есть женщина, состоящая в браке». А это сразу нас подводит под удар. Можно развивать идею Чалмерса в духе первых аналитических философов, ссылаясь на условия

---

8. Так я понимал это место из Чалмерса в тот момент, когда писал статью. Если читатель обратится к опубликованному в этом номере интервью с Дэвидом, то узнает, что я ошибался. На деле, довод Чалмерса основан не на логике, а на интеллектуальной любви к абстракциям. Он считает, что можно убрать в антецедент весь мир, со всеми его возможными изменениями. Мне и сам по себе этот ход не кажется беспроблемным, но даже если мы признаем его законным, то он все равно не сможет разорвать круг Куайна, а лишь укажет на класс суждений, которые по какой-то причине от него свободны. Не потому ли они на самом деле не основаны на аналитичности?

истинности дизъюнкции и закон исключенного третьего. Например, суждение «Андрей либо женат, либо нет», судя по всему, является истинным. Но претензии на универсальность этого похода угрожают паранепротиворечивые логики и случаи с будущими событиями, да и доказывать полезность такого рода формул — дело почти безнадежное.

Интересную трудность, связанную с критикой Куайна, предложил в устной беседе преподаватель кафедры истории зарубежной философии МГУ Антон Кузнецов. Он, как и многие другие, обратил внимание на то, что Куайн признает аналитические суждения (1), но отказывает в аналитичности суждениям типа (2). При этом Антон сумел применить к тавтологиям критику, которую Куайн направил против суждений типа (2). Почему мы уверены, спрашивает Антон, что «цвет» слева имеет то же значение, что «цвет» справа? Например, суждение «редиска есть редиска» не является автоматически истинным, так как слово «редиска» имеет два разных значения (скажем, «овощ» и «нехороший человек»), между которыми нельзя установить тождество. Значит, Куайн и это у нас отнял?

Необязательно. Желая подловить Куайна, Кузнецов требует от языка больше, чем тот способен дать. Само по себе наличие опыта, как известно с кантовских времен, еще не означает, что соответствующее знание не было априорным или аналитическим. Более того, каждый согласится, что без опыта не имеет смысла вести речь не только о познании, но и просто о языке. Поэтому мы должны позволить себе закреплять значения слов. Мы должны обращаться к опыту и узнавать, что «редиска» — это вот *это*, а *Raphanus sativus* — вот *то*, и *это* то же самое, что и *то*. Теперь построим суждения.

(1') Редиска есть редиска;

(2') Редиска есть *Raphanus sativus*.

Ошибка Антона заключается в том, что он предполагает, что в (1') мы должны дважды обратиться к опыту, чтобы удостовериться, что справа и слева стоят знаки с одинаковым референтом. Однако на самом деле речь идет о функции равенства, которая сопоставляет своему аргументу его самого, и нам нет нужды обращаться к опыту дважды, как в (2'). Поэтому тавтологии истинны в силу логической формы, а не в силу значения, что позволяет им быть аналитическими суждениями, хотя и совершенно бесполезными для познания. Тавтологии верны своей первой референции.

Можно указать, что неясно, откуда мы берем знание этой функции — не из опыта ли? Но знание простейших логических функций является таким же условием для собравшегося на познание, как и владение основами грамматики. Кому-то может показаться это слишком сильным утверждением. Тогда Куайн мог бы указать на то, что такого рода знание является конвенцией: мы просто определяем равенство вот так. Иными словами, мы смотрим, но не прелюбодействуем в сердце своем, так как в определении функции просто нет ничего, что бы могло стать стимулом для вожделения, нет опыта, хотя само это определение дается во времени и пространственным объектом — логиком. Третий ответ на этот довод состоит в указании на структуру всего рассуждения: мы с самого начала допускали, что суждение может быть основано на чем угодно, что мы можем определить, не оказываясь в логическом круге. Элемент же опыта в суждении (2) является необходимостью, а не блажью Куайна. Значит, чтобы дисквалифицировать логику, нужно показать, что ее определение основано на круге. Это не так, насколько мне известно.

Я чувствую, что нужно чуть больше сказать о возможности использования логики в суждениях. Если в поисках истинного априорного знания мы запрещаем себе использовать логику на том основании, что ее знание усваивается на занятиях по логике, то мы совершаем еще большую ошибку, чем некритическое использование различия аналитических и синтетических суждений. Так, мы начинаем путать разные значения глагола-связки: тождество, существование и предикацию. То, что такой



анализ является результатом концептуального исследования, дела не меняет, ведь, если оно верно, то оно открывает то, как уже обстояло дело до него. Никакое исследование логической формы суждений типа (2) «Цвет протяжен» не может дать нам такого результата<sup>9</sup>.

Но все же указанная Кузнецовым проблема продвигает нас в правильном направлении. Благодаря ей мы лучше понимаем, что наша задача состоит в том, чтобы объяснить суждения типа (2) с помощью логики и однократного обращения к опыту.

Сам я предполагаю, что наиболее приемлемый способ решения проблемы Куайна стоит в том, чтобы смотреть на значение не как на двухместное, а как на трехместное отношение. Так делает, например, Чарльз Пирс. В первом варианте его теории значения предполагалось, что при установлении значения слова сначала мы отсылаем к некому абстрактному качеству, например, к «черноте» или к «протяженности». Но чтобы схватить из опыта то, что нам в этом опыте нужно, необходимо как-то это нужное из опыта выделить. Поэтому мы пользуемся сравнением, или «референцией к корреляту». Мы понимаем, что черное не есть, например, белое, зеленое или желтое. Эти фоновые цвета и являются коррелятами для черного. Конечно, их список может быть и иным. Однако процесс такого выделения — процесс бесконечный, так как не-черное — это все в мире, кроме, собственно, черного. Поэтому нам нужен интерпретант, или закон, который зафиксирует значение слова. Он будет играть роль словаря, который говорит, что редиска есть *Raphanus sativus*. Если эта теория верна, а она, по крайней мере, не хуже других представлений о референции, то в (2) нам не нужно обращаться к опыту второй раз, так

9. Уже после написания текста мне пришло в голову опровержение этого решения проблемы Кузнецова. Если мы основываем истинность (1) на математической функции, определение которой представляет собой математическое суждение, то мы уже предполагаем, что математические суждения являются аналитическими. Если это не так, то аналитичность оказывается основанной на синтетичности, что абсурдно. А если это так, то аналитичность оказывается основанной на аналитичности, что является либо предвосхищением основания, либо кругом в определении. Другой довод, против которого я не знаю, что возразить, сформулировал при обсуждении этой статьи Александр Саттар (НИУ ВШЭ): если логика не основана на опыте (что нужно Куайну для аналитичности (1)), то она основана на самой себе, что очень похоже на круг в определении. В настоящий момент я не знаю, как решить проблему Кузнецова.

как все нужное мы уже унесли с собой после первого раза.

Мой довод можно изложить проще. Обращаясь к опыту один раз, мы всегда уносим с собой больше, чем одну референцию. Так происходит из-за того, что выделение объекта из многообразия опыта возможно только благодаря сравнению. Таким образом, термин оказывается связан с тем, с чем его можно сравнить, с тем, от чего он отличается. Эти-то отличия и сравнения и становятся потом материалом для концептуального анализа.

Конечно, мы можем согласиться с Куайном в том, что ошибки в процессе концептуального анализа возможны. Однако чтение концептуальных аналитиков от Платона до наших дней показывает, что их произведения содержат не столько ошибки, сколько недоработки, связанные с невероятной трудностью и обширностью задач философии. В противоположность этому, труды эмпирических ученых полны как раз прямых ошибок. Как бы то ни было, кажется, что только анализ понятий может помочь нам разрешить указанные трудности.

Диванный философ может ошибаться в том, что цвет есть нечто протяженное. Но ошибка, в таком случае, связана с самим обращением к опыту, а не с вынесением суждения. Конечно, разница между (1) и (2) от этого не исчезает: она заключается в том, что в случае (1) мы просто не можем ошибиться, так как ничего и не утверждаем, тогда как случай (2) открыт возможности ошибки, которая, впрочем, связана исключительно с обращением к опыту. Но ту же самую природу имеет и ошибка эмпирического ученого. Если на этом основании мы не ставим под сомнение эмпирическую науку, то не должна страдать и философия.

Я не считаю, что тут удалось ответить на все возможные возражения против состоятельности диванной философии. Но все же сказано достаточно, чтобы не считать ее состояние полностью несовместимым с жизнью.



Одним из вариантов современного концептуального анализа является аргументативная феноменология профессора Вадима Васильева. Ее характерной особенностью является возможность работы с положениями, которые не могут быть доказаны ни дедуктивно, ни индуктивно, например, «все имеет причину» или «вещи существуют независимо от сознания». Я полагаю, что



такого рода положения можно считать естественными абдукциями<sup>10</sup>. Если я верно понимаю это сложнейшее учение, то решение, возможное в его рамках, звучало бы так: мы ни от одного объекта в комнате не ожидаем поведения, которое мы ожидали бы от носорога. Профессор Васильев считает, что в таких случаях можно говорить о квазиощущениях стула и стола, понимая под последними то, что, согласно нашим ожиданиям, будет дано нам в ощущениях в следующий момент времени [Васильев 2013, 28-29]. Я несвободен в полагании своих квазиощущений: я не могу заставить себя ожидать от стула поведения носорога. В то же время, в другой комнате, где нет стула, но есть стол, я могу ожидать, что там я смогу сесть (хотя бы на стол), и, значит, там есть объект, в какой-то мере подпадающий под понятие «стул».

В этом учении предполагается, что восприятие любого события влечет за собой воспоминание о каузальном ряде, в который было встроено схожее событие в прошлом. Я вижу стул и понимаю, что могу на него сесть, так как я уже множество раз делал так с другими стульями. Но как это может помочь нам? Какой объект вызвал у меня квазивоспоминания о носороге? Могут ли быть воспоминания о не-носороге? Что насчет случая с единорогом? Этот довод открывает нам возможность дать другой ответ на проблему носорога в комнате: именно потому, что в прошлом в моей комнате не было носорогов, сейчас я убежден, что его там нет. С этим можно было бы согласиться, ведь убеждение в существовании прочно связано с убеждением в универсальности закона причинности. Например, если я убежден в том, что сейчас в комнате нет грязной посуды, то это потому, что я знаю, что помыл ее.

Тем не менее, это рассуждение хорошо работает с тем,

что есть (или было) в нашем прошлом чувственном опыте, но в нашем-то случае нечто как раз никогда в чувственном опыте дано не было. Дело не обстоит таким образом, что я выгнал носорога из дома. Мы не можем назвать причину отсутствия носорога, более того, просьба назвать такую причину выглядит абсурдно. Решение, описанное выше, всем хорошо — но оно смещает обсуждение от вопроса «почему я уверен, что в комнате нет носорога» к вопросу «почему я уверен, что у меня нет квазиощущения носорога в комнате». Это можно считать прогрессом, но не хочется считать решением. Ниже я изложу набросок своего подхода к этой проблеме.

Мы твердо убеждены в том, что не наша уверенность в универсальности закона причинности двигает Луну и звезды. Реальность сопротивляется нам. Правда, есть два смысла слова «реальность»: «нечто, отличное от моего сознания», и «противоположность ничто». Сомнение в существовании возникает только в отношении реальности в первом смысле (об этом см. 10-ый номер ФК), в реальности второго типа мы не можем сомневаться. «Нечто есть» — это аналитическое суждение. Но мы не могли бы понять, что это значит, если бы наш когнитивный аппарат не содержал в себе понятие о ничто. В этом смысле у нас есть опыт ничто, но не чувственный, а исключительно интеллектуальный. И пока его по случаю не заменяет релевантный чувственный опыт, мы считаем, что носорога, единорога и Сола Крипке просто нет в комнате.

Однако это еще не объясняет, что именно заставляет нас думать, что ничто вероятнее, чем бытие. Хочется объяснить это эволюционно. Но тут мы вступаем на еще более болотистую почву. С одной стороны, когнитивные психологи учат нас, что выгоднее приписывать объекту сознание, чем не приписывать, ведь это уменьшает вероятность спутать опасную змею с безобидной лианой. С другой стороны, столь же опасно думать, что нечто есть там, где ничего нет — можно упасть в пропасть. Спекулятивное решение в платоновском духе могло бы начинаться с рассуждения о том, что суждение «стул есть» парадоксально — бытие, в силу того, что оно есть, есть единое, сущность, а не свойство, и стул не может быть частью этой сущности, так как, будучи единой, она не имеет частей. Однако сам Платон все же допускал Иное, а сегодня это рассуждение натолкнулось бы на приведенную выше экспликацию разных смыслов «существования». Ниже я изложу эскиз своего решения. В студенческих работах я называл его «философским

10. Природа этих положений в высшей степени интересна. Сам Вадим Валерьевич считает непредставимость противоположного хорошим критерием для самоочевидности суждений. Но он согласен с тем что фундаментальные положения о причинах и независимом существовании не обладают таким свойством. Он считает, что отрицание этих суждений не ведет к противоречию, как если бы мы отрицали тавтологии. Но если мы уберем эти суждения из структуры нашего когнитивного аппарата, этот аппарат рассыпется: у нас просто нет, считает профессор, других способов структурировать опыт, кроме причинности, существования, соответствия и т.п. Мне кажется, тут можно видеть эскиз другого, некартезианского критерия самоочевидности. Сложно сказать, который из двух лучше.

призраком». Он довольно безумен, но все же не совсем неудачен.

Проведем опыт простейшей рефлексии акта восприятия. Некто смотрит на *A* и видит *B* (например, я смотрю на стол и вижу его крышку). Некто достраивает *B* до *A'* на основании множества предикатов *C*, которые обычно присущи вещам такого типа. В феноменологии данный процесс называется «аппрезентацией», или «домысливанием». По-видимому, мы можем легко убрать, отмыслить из *A'* то, что мы приписали ему на основании прошлого опыта. Если это верно, то столь же легко мы можем убрать из *A'* и то, что мы реально видим, то есть *B*. Каков, спросим теперь, феноменологический статус объекта «*A'* минус *B*»? Очевидно, это то, что мы приписали, т.е. *C*. Но чему мы теперь это *C* приписываем, если *B* мы уже отмыслили? Это довольно контринтуитивный вопрос. Но если он не является бессмысленным (а мне кажется, что так и есть), то мы приписываем *C* некоему *N*. Ясно, что такое *N* будет качественно тождественным для любого объекта восприятия (и, как кажется, мышления). *N* есть неспецифицированное, тождественное самому себе нечто, понятие которого идентично нашему обычному понятию о ничто. Ничто есть то место, которое готово предоставить себя для любого нечего, только бы это нечего имело силы заявить о себе. Поэтому мы должны сначала полагать *N*, а уже потом все остальное. Мы не можем устранить *N*, но оно не есть какая-то чтойность. Таким образом, ничто выполняет две функции в человеческой природе: служит условием понимания и реальности как бытия, и вещи как чего-то наличного. Поэтому мы можем говорить, что бремя доказательства ложится на плечи утверждающего. Поэтому в моей комнате нет носорога.

## Библиография

1. McDonald 1993 — McDonald J. Russell, Wittgenstein, and the problem of the rhinoceros // Southern Journal of Philosophy. № 31 (4). 1993. P. 409–424.
2. McGuinness 1988 — McGuinness B. Wittgenstein: A Life: Young Ludwig, 1889–1921. The University of California Press. 1988.
3. Monk 1991 — Monk R. Wittgenstein. The Duty of Genius. London: Penguin Books. 1991.
4. Wittgenstein 1998 — Wittgenstein L. The Blue and Brown Books. Oxford: Blackwell. 1998.
5. Чалмерс 2013 — Чалмерс Д. Сознательный ум: в поисках

фундаментальной теории. М.: URSS. 2013.

6. Васильев 2013 — Васильев В.В. Сознание и вещи: Очерк феноменалистической онтологии. М.: URSS. 2014.
7. Куайн 2010 — Куайн У.В.О. С точки зрения логики. М.: Канон+. 2010.



# Является ли математика эмпирической наукой?

Статья Ильи Буряка

Иллюстрации Анастасии Давыдовой и Анны Давыдовой

Одна из важных проблем философии науки состоит в том, что математические утверждения кажутся нефальсифицируемыми, то есть ненаучными. Кажется, что обычные физические эксперименты не могут опровергнуть математические утверждения. В настоящей работе показано, что процесс доказательства математического утверждения может быть проведен только в физической реальности и может рассматриваться как прямой экспериментальный метод проверки истинности математических утверждений. Содержание математических утверждений при таком подходе состоит в предсказании результатов перестановок символов в некоторой формальной системе. Необходимым следствием эмпирического подхода к математике нам кажется отказ от представления об абсолютной истинности математических утверждений. Использование предлагаемого определения математического эксперимента позволяет отказаться от необходимости обосновывать абсолютную истинность математических утверждений и причисляет математику к другим эмпирическим наукам.

## 1. Введение

В настоящей работе рассматривается проблема верифицируемости математических утверждений (таких,

как « $2+2=4$ » и немного более сложных). Мы привыкли считать математику самой точной из наук. Необходимым свойством любого научного утверждения является возможность опровергнуть его в ходе эксперимента. Данное свойство обычно называют фальсифицируемостью. Карлом Поппером оно было сформулировано в следующей форме: «Эмпирическая система должна допускать опровержение путем опыта» [Поппер 1983]. Если некоторое утверждение невозможно хотя бы теоретически опровергнуть на опыте, оно не может являться научным знанием. Фальсифицируемость математических утверждений кажется при этом невозможной. Допустим, некоторый физический эксперимент показал, что при сложении двух групп из двух объектов получилось пять объектов. Предположим также, что этот результат является статистически достоверным, то есть в сходных экспериментальных условиях мы систематически получаем « $2+2=5$ » (такая ситуация возможна, например, при проведении химической реакции, в которой из четырех исходных молекул получается пять молекул продуктов реакции). Сделаем ли мы из этого вывод, что алгебра натуральных чисел в аксиоматике Пеано неверна? Скорее, мы сделаем (вполне рациональный) вывод, что используемая нами математическая модель неприменима к данному эксперименту. Таким же образом мы будем отбрасывать любой эксперимент, который мог бы опровергнуть наши математические знания. В результате, математические утверждения оказываются нефальсифи-

цируемыми, то есть ненаучными, что безусловно является серьезной проблемой.

Настоящая работа состоит из нескольких частей. В разделе 2 обсуждаются существующие попытки решения поставленной проблемы. В разделе 3 дается определение того, какие физические эксперименты могут опровергнуть математические утверждения. Также обсуждается содержание математических утверждений и некоторые следствия эмпирического подхода к математике. В разделе 4 обсуждается текущее состояние математики с точки зрения формалистского подхода. В разделе 5 рассматривается связь между понятиями априорных и аналитических утверждений с математическими утверждениями. В последнем разделе еще раз кратко изложены основные тезисы настоящей работы.

## 2. Существующие попытки решения проблемы

Альфред Айер считал, что «символическое выражение “ $7+5$ ” синонимично выражению “ $12$ ”, подобно тому, как наше знание, что всякий окулист — это глазной врач, зависит от того факта, что символ “глазной врач” синонимичен символу “окулист”» [Айер 2010]. При этом все истинные математические утверждения попадают в категорию «аналитических» и не предполагают экспериментальной проверки, так как являются тавтологиями. Аналогичных взглядов придерживался Людвиг Витгенштейн и вдохновленные им участники Венского кружка. Объявление математических утверждений истинными в силу «тавтологии» лишь дает им новое название. Очевидно, что это просто отказ от решения поставленной проблемы.

Более серьезная попытка решения проблемы была предпринята Уиллардом Куайном, который показывает, что значительная часть эмпирических утверждений не допускает непосредственной экспериментальной проверки [Quine 1951]. Вся совокупность научных утверждений можно рассматривать как сеть связанных между собой положений. Часть из них, находящаяся на «периферии» сети, может быть проверена экспериментально. Истинность других поддерживается лишь через связи с периферийными утверждениями и друг с другом. При подобном рассмотрении математика оказывается в середине сети и подтверждается или опровергается множеством экспериментальных проверок других утверждений, кото-

рые являются следствиями математических утверждений.

Предложенный Куайном подход частично решает рассматриваемую проблему. Следуя предложенной парадигме, если бы мы обнаружили, что большинство физических экспериментов опровергают утверждение « $2+2=4$ », мы должны были бы считать его ложным. А до тех пор, пока лишь отдельные эксперименты опровергают наше утверждение, проще отбросить связи между этими экспериментами и нашим утверждением, чем разрушать всю сеть наших знаний о мире.

Тем не менее, концепция Куайна о сети утверждений не позволяет полностью решить поставленную нами проблему. Рассмотрим изолированную область математики, которая еще не нашла своего практического применения. Такая область представляет собой множество утверждений, связанных между собой, но не связанных обратными связями с периферийными утверждениями. Другими словами, еще ни один физический эксперимент (при текущем состоянии науки) даже косвенно не повлиял на истинность или ложность нашей группы утверждений. Если мы не можем заранее предложить конкретный физический эксперимент, который мог бы в будущем опровергнуть утверждения нашей группы, то они оказываются нефальсифицируемыми. В следующем разделе будет показано, что математические утверждения существенно ближе к периферии и допускают непосредственную экспериментальную проверку.

## 3. Эксперимент в математике

Рассмотрим более подробно, каким образом мы судим об истинности или ложности математических высказываний. Так, утверждение « $2+2=5$ » мы считаем ложным. Как мы отличаем ложные математические суждения от истинных? Очевидно, мы проверяем доказательство утверждения. Прежде чем подробно рассмотреть математические доказательства, мы должны дать ряд определений.

Формальным языком будем называть множество строк, составленных из символов некоторого алфавита. Будем предполагать, что существует эффективный алгоритм, позволяющий определить, является ли строка корректной строкой формального языка.

Корректную строку формального языка будем называть утверждением. Будем предполагать, что в данной формальной системе заданы алгоритмические правила

преобразования утверждений, которые мы будем называть правилами вывода. Будем также предполагать, что (неким произвольным образом) задана особая группа утверждений формального языка. Утверждения этой группы будем называть аксиомами. Совокупность формального языка, набора аксиом и правил вывода будем называть формальной системой. Формальным выводом некоторого утверждения будем называть последовательность утверждений, каждое из которых либо является аксиомой, либо получено из предыдущих утверждений посредством правил вывода, а последнее утверждение в цепочке совпадает с выводимым утверждением. Формальным доказательством утверждения в рамках некоторой формальной системы будем называть формальный вывод этого утверждения. Истинным утверждением будем называть такое утверждение формальной системы, для которого представлен корректный вывод.

Следует обратить внимание на то, что мы дали чисто формальное определение истинного высказывания. Оно не подразумевает интерпретации утверждений формальной системы как истинных в обыденном смысле этого слова. Оно лишь вводит классификацию утверждений формальной системы, выделяя в отдельную группу

утверждения, для которых представлен корректный вывод. Во многих логических системах используется понятие ложного утверждения. При этом обычно предполагается, что утверждение не может быть ложным и истинным одновременно (в противном случае, формальная система называется противоречивой). В данной работе мы будем пользоваться данными выше определениями, подразумевая, что они описывают одну из разновидностей классической логики. В частности, мы будем говорить об утверждениях формальной системы как об истинных или ложных. Однако все полученные нами результаты могут быть распространены и на другие формальные системы, в которых заданы алгоритмические правила вывода утверждений. При этом количество групп, на которые подразделяются утверждения системы, может быть произвольным.

Формальное математическое доказательство следует отличать от неформального, то есть записанного на естественном языке. В настоящей работе мы будем рассматривать только такие неформальные доказательства, которые могут быть формализованы, то есть переведены с естественного языка на язык некоторой формальной системы. Проверка формального доказательства состоит



в том, чтобы убедиться, что оно действительно является доказательством (то есть что все утверждения в цепочке либо являются аксиомами, либо были правильно выведены из других утверждений с использованием допустимых правил вывода). В настоящей работе мы будем скептически относиться к истинности или ложности утверждений, для которых в явном виде не представлен вывод. Истинность утверждения будем устанавливать путем проверки его доказательства, если оно представлено. Существенно то, что процесс проверки может быть полностью автоматизирован. Можно построить вычислительное устройство (написать компьютерную программу), которое для заданной формальной системы будет за конечное время осуществлять проверку любого доказательства. Основное утверждение настоящей работы состоит в том, что проверка доказательства является эмпирической процедурой. Иными словами, она определяет эксперимент в математике, аналогичный физическому эксперименту.

Рассмотрим последний тезис более подробно. Еще со времен Платона существует представление о мире идей, существующем за пределами физического мира. В отношении математических утверждений может возникнуть впечатление, что они принадлежат аналогичной, недостижимой в опыте области. В частности, может показаться, что если доказательство математического утверждения было однажды достаточно тщательно проверено, оно уже не может оказаться ложным. На самом же деле история знает множество примеров обнаружения ошибок в доказательствах. Например, знаменитая проблема четырех красок дважды казалась математическому сообществу решенной, но оба доказательства впоследствии оказались неверными. Сегодня сложные математические доказательства проходят тщательную проверку в течение многих лет.

Процесс проверки доказательства может быть проведен различными способами. Можно в уме проверять шаги доказательства. Можно выписать все на бумаге и сверять строки доказательства друг с другом и с аксиомами. Можно написать компьютерную программу, которая будет проводить проверку. Важно то, что в любом случае проверка проводится в физической реальности и допускает возможность ошибки. Не существует никакого способа проверить доказательство безошибочно, раз и навсегда. Даже если многие тысячи повторений проверки доказательства показали истинность доказываемого утверждения, нет гарантии, что оно действительно ис-

тинно. Все эти случаи могли содержать ошибки. Человек, проводя рассуждения в уме, мог совершить ошибку, а работа компьютера могла быть нарушена воздействием на ячейку памяти элементарной частицы, прилетевшей из космоса. Систематическое повторение подобных ошибок маловероятно, но принципиально возможно (так же, как возможно, что симметричная монета тысячу раз подряд упадет орлом вверх). В результате многочисленных проверок мы лишь можем утверждать, что рассматриваемое утверждение верно с достаточно высокой степенью вероятности. Таким образом, никакое математическое утверждение не может считаться абсолютно истинным. В частности, существует ничтожная вероятность того, что, в действительности, « $2+2=5$ ». Несмотря на это, методы проверки выраженных на формальном языке доказательств можно считать крайне надежными. Именно это и отличает их от других научных утверждений, и именно поэтому они кажутся особенными.

Рассмотрим также вопрос о том, что именно утверждается в математических высказываниях. Естественно предполагать, что утверждение « $2+2=4$ » говорит нам о том, что при объединении двух групп из двух объектов получается 4 объекта. Однако если мы находим эксперимент, опровергающий это утверждение, мы делаем вывод, что принятая нами математическая модель не применима в условиях данного эксперимента. Таким образом, проводя физический эксперимент, мы проверяем не саму математическую модель изучаемого явления, а ее применимость к условиям данного эксперимента. Само математическое высказывание необходимо рассматривать как утверждение о результатах перестановок символов формального языка. Так, « $2+2=4$ » означает, что, если преобразовывать строку « $2+2$ », пользуясь заданными правилами формальной системы, можно получить строку «4» (точнее, строка « $2+2=4$ » приводится к строке «Истина»). Физическая модель эксперимента представляет собой соответствие между символами формального языка и физическими объектами. Так, символу «2» соответствует «группа из двух объектов», а символу «+» соответствует «объединение групп». Корректность установленного соответствия лежит за пределами компетенции математики и является предметом изучения других наук. Польза от математических утверждений состоит в экономии времени: однажды убедившись, что « $2+2=4$ », можно не повторять преобразования строк каждый раз, а пользоваться готовым результатом, который верен с очень высокой степенью вероятности.

Резюмируем основные результаты данного раздела. Мы рассматриваем математику с позиции формализма, т.е. как науку, предсказывающую результаты перестановок символов по заданным алгоритмическим правилам. Исполнение любого алгоритма может быть проведено только в физической реальности и допускает ошибки в ходе эксперимента. Утверждению о том, что заданный алгоритм приводит к некоторому результату, можно сопоставить вероятность, которую следует находить в эксперименте, многократно повторяя исполнение алгоритма.

#### 4. Формализуемость математики

Проверка доказательств математических утверждений должна проводиться в специальных физических экспериментах. Если доказательство записано на формальном языке, то его проверка не представляет серьезных трудностей. Можно предложить разные способы проведения таких проверок. Вероятно самым надежным из них является использование компьютера, так как результаты работы компьютерных программ очень хорошо воспроизводятся. Существует множество компьютерных программ, позволяющих проводить автоматическую проверку доказательств (см. [Megill 2007, Matuszewski 2005] и ссылки в них). Подобные системы включают наборы аксиом и теорем для многих областей современной математики.

Требования к математическим доказательствам существенно менялись в процессе развития математики. Давидом Гильбертом были заложены основы так называемого формализма — направления в математике, предполагающего возможность полной формализации всего математического знания и доказательства внутренней непротиворечивости полученной системы. Впоследствии Куртом Геделем были доказаны знаменитые теоремы о неполноте [Мендельсон 1971]. В них продемонстрировано, что непротиворечивость формальной системы, содержащей в себе арифметику, не может быть доказана средствами только самой этой формальной системы, но лишь с привлечением дополнительных внешних средств (например, дополнительных аксиом). Для формалистского подхода это означает, что результаты, зафиксированные в рамках некоторой формальной системы, впоследствии могут оказаться ложными, если будет доказана непротиворечивость использованной формальной системы.

Иначе говоря, классы истинных и ложных утверждений в такой системе окажутся совпадающими.

Теоремы Геделя о неполноте не умаляют достоинств формалистского подхода. Они лишь говорят нам о том, что любой формальной системой мы вынуждены пользоваться, рискуя столкнуться в будущем с ее противоречивостью. В сущности, пользуясь научным методом, мы постоянно сталкиваемся с похожими проблемами. Так, любая физическая теория может быть в любой момент опровергнута новым экспериментом. Гораздо более серьезным недостатком формализма является его громоздкость. Утверждения на формальном языке удобны при автоматической проверке доказательств, а также с той точки зрения, что их смысл строго задан, однако такие записи крайне неудобны для человеческого восприятия. Пожалуй, самой знаменитой попыткой формализации математики являются работы группы французских математиков, издаваемые под псевдонимом Николя Бурбаки. Сложность восприятия их трудов иллюстрируется следующим примером: сокращенное формальное определение натурального числа «один» в них занимает две строки текста, а полное потребовало бы более четырех триллионов символов [Mathias 2002].

Многие математики считают, что излишняя формализация вредна и мешает истинному пониманию математических утверждений [Арнольд 2002]. Одной из основных альтернатив формалистскому подходу к математике является интуиционизм. По мнению основоположника интуиционизма Лейтзена Эгберта Яна Брауэра математические суждения должны быть не формально обоснованы, а интуитивно ясны. Одним из основных аспектов интуитивной ясности при этом считается возможность представить в явном виде объект, конструируемый в некотором математическом утверждении, что на практике выливается в отрицание аксиомы исключенного третьего. Формальная интуиционистская логика была предложена Стивеном Клини. В дальнейшем развитие интуиционизма привело к появлению конструктивистского направления в математике, которое объединяет более строгие версии аксиоматических подходов к различным областям математики.

Подавляющее большинство публикуемых сегодня математических доказательств записаны с использованием естественного языка. Автоматическая проверка подобных доказательств представляется затруднительной, ведь ее может провести лишь человек. Вероятность ошибки в этом случае существенно выше и, наверное,

даже не поддается измерению. Тем не менее, проверенные достаточным количеством людей доказательства можно считать весьма надежными. Также важно то, что в отношении многих областей математики имеется принципиальная возможность записать их доказательства формальным языком и провести формальную проверку.

## 5. Априорные суждения

Иммануил Кант вводит понятие знания *a priori*, под которым понимается знание, «независимое от опыта и даже от всех чувственных впечатлений». Априорные знания Кант отличает от «эмпирических знаний, которые имеют апостериорный источник, а именно в опыте». По его мнению, все математические истины попадают в категорию априорных. В соответствии с принятыми сейчас представлениями о научном методе, априорные знания не являются научными по определению. Как видно из предшествующих разделов настоящей статьи, математические утверждения можно отнести к эмпирическим (если принять соответствующие определения методов экспериментальной проверки математических утверждений) и не считать априорными.

Кант также использует понятия аналитических и синтетических суждений. Аналитическими он называет суждения, в которых субъект нельзя помыслить без предиката. Такое суждение не несет в себе новой информации, в отличие от синтетического утверждения, которое содержит новое знание. Математические утверждения, вроде « $7+5=12$ », Кант относит к синтетическим. Кантовское понятие аналитического суждения несколько туманно, так как не проясняет, как установить, что данный предикат присутствует в определении субъекта. Однако очевидно, что речь идет об интерпретации смысла суждений естественного языка. В рамках формального подхода смысл символов формальной системы, и их взаимосвязь с объектами физического мира не важны. Поэтому вопрос о принадлежности суждений формальной системы к группе аналитических или синтетических не вполне корректен. Стоит отметить, что некоторые подмножества естественного языка могут быть успешно формализованы.

Возникает также вопрос о том, не являются ли нефальсифицируемыми аксиомы некоторой формальной системы. Строго говоря, ответ на этот вопрос отрицательный. Дело в том, что для любой аксиомы можно

представить доказательство, состоящее из одной-единственной строки, содержащей саму эту аксиому. Проверка этого доказательства (состоящая в одном-единственном сравнении текста данной аксиомы со всеми аксиомами формальной системы) проводится в физическом мире и может содержать ошибку. Так, проверяя на компьютере аксиому некоторой формальной системы « $a=a$ », можно получить ответ о ложности этого утверждения (вследствие непредвиденной ошибки программы). Несмотря на гипотетическую возможность подобной курьезной ситуации, набор аксиом формальной системы действительно представляет собой особое выделенное множество утверждений. Их можно без лишних сожалений считать нефальсифицируемыми и ненаучными.

## 6. Выводы

Основным тезисом и результатом настоящей работы является утверждение о том, что математика является эмпирической наукой. Математические утверждения содержат в себе предсказания результатов перестановок символов в рамках некоторой формальной системы (которая задает правила этих перестановок). Проверка утверждений осуществляется посредством проверки их доказательств, которая может быть осуществлена только в физической реальности. Каждому предложению может быть присвоена некоторая вероятность того, что оно соответствует правилам формальной системы, то есть что его доказательство верно. Проверка доказательства должна осуществляться в соответствии со специально разработанными методами. Установление соответствия между символами формальной системы и физическими объектами не является задачей математики. Результаты физических экспериментов, не являющихся проверкой доказательства утверждения, не могут влиять на нашу оценку истинности утверждения. Они влияют лишь на нашу оценку корректности (результативности) сопоставления символов формальной системы с объектами физического мира. Математические утверждения, записанные на формальном языке, как правило, очень громоздки и неудобны для человека. Однако, с точки зрения философии, важной является скорее принципиальная возможность формализовать математические утверждения. Предложенные в настоящей работе понятия можно пытаться с осторожностью применять в небольших подмножествах естественного языка, допускаю-



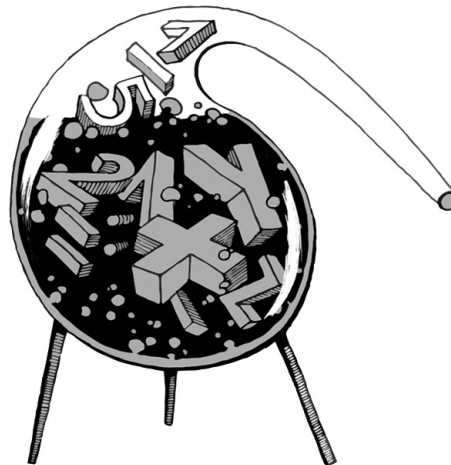
ших формальное представление.

Необходимо еще раз подчеркнуть, что следствием эмпирического подхода к математике является отказ от представления о неопровержимости математических утверждений. В эмпирических науках любое утверждение принимается с сомнением. Ему приписывается некоторая вероятность, рассчитанная с использованием имеющихся экспериментальных данных. Сохранение этой вероятности в других экспериментальных условиях не гарантируется. При таком подходе математические утверждения перестают быть абсолютно истинными и неопровержимыми, а становятся лишь весьма вероятными. Будущие эксперименты могут опровергнуть эти утверждения или обнаружить экспериментальные условия, в которых они неверны.

Результаты настоящей работы нельзя рассматривать как строгое доказательство того, что математика является эмпирической наукой. В ней лишь предложено определение математического эксперимента, которое позволяет рассматривать математику как эмпирическую науку. Это же определение ограничивает поле деятельности математики, явно показывая, какие конкретно физические явления являются ее предметом. Использование этого определения позволяет отказаться от необходимости обосновывать абсолютную истинность математических утверждений и объединяет математику с другими эмпирическими науками.

## Библиография

1. Mathias 2002 — Mathias A. A Term of Length 4 523 659 424 929 // Synthese. 2002. Vol. 133. Issue 1. P. 75–86.
2. Matuszewski, Rudnicki 2005 — Matuszewski R., Rudnicki P. MIZAR: the first 30 years. // Mechanized mathematics and its applications. 2005. Vol. 4. №.1. P. 3–24.
3. Megill 2007 — Megill N.D. Metamath: A Computer Language for Pure Mathematics.: Lulu Press 2007. Morrisville, North Carolina.
4. Quine 1951 — Quine W.V.O. Two Dogmas of Empiricism // The Philosophical Review. 1951. № 60. P. 20–43.
5. Айер 2010 — Айер А.Дж. Язык, истина и логика.: Пер. В. Суровцев, Н. Тарабанов. М.: Канон+РООИ «Реабилитация». 2010.
6. Арнольд 2002 — Арнольд В. И. Математическая дуэль вокруг Бурбаки // Вестник Российской Академии Наук. 2002. том 72. № 3. С. 245–250.
7. Мендельсон 1971 — Мендельсон Э.: Введение в математическую логику. М.: Наука. 1971.
8. Поппер 1983 — Поппер К. Логика и рост научного знания. Избранные работы : Под ред. В. Н. Садовского. М.: Прогресс. 1983.



# Козлоолень против Бармаглота

## Часть III: Рассеченное небытие

Статья Артема Юнусова

Иллюстрации Маргариты Извариной, Марины Миталевой и Натальи Ежовой

**М**ы продолжаем нашу охоту на несуществующих чудовищ с тем, чтобы выяснить, какое именно из них ничтит надежнее, чем все оставшиеся. В предыдущих сериях мы познакомились с такими обитателями небытия, как козлоолени, Юлий Цезарь, Сцилла и Золотая гора. На очереди — преодоление небытия средствами логического анализа языка Рассела, Куайна и Крипке, а также кровавое выяснение того, кто может считаться царем несуществующей Золотой горы.

### Нынешний Пегас Франции

Выбравшись из джунглей Мейнонга, мы снова двинемся вниз по магистральному течению аналитической философии. Это течение вынесет нас к Бертранию Расселу и его теории дескрипций, ставшей в рамках аналитической мысли ведущей программой по вытеснению несуществующих объектов за границы бытия, а со временем — одной из главных парадных вывесок этого философского течения. Едва уловимая перчинка этой программы, впрочем, заключается в том, что она, в сущности, является не более чем модификацией программы Фреге.

Рассел, будучи, как и положено английскому джент-

льмену, куда тоньше и опрятнее в своих политических воззрениях, чем неистовый Фреге, отказывается от выселения обозначений пустых сущностей за пределы точного языка: все они вполне допускаются им в любую речь, и с них полностью снимаются обвинения в том, что они превращают ее в бессмыслицу. Впрочем, последствия этой эмансипации для самих несуществующих предметов оказываются вполне плачевными. Если Фреге изгонял несуществующие объекты за пределы значимого и выразимого в языке, а Мейнонг рассеял бездомные сущности по различным климатическим поясам своих джунглей, то Рассел, оказавшись в мировой философии исполняющим обязанности Фреге после утраты Фреге философской дееспособности<sup>1</sup>, снова открывает границы логической империи (под его руководством превращающейся скорее в логическую республику) и приветствует все несуществующие объекты референции на ее просторах — вот только политика Рассела в отношении реиммигрирующих пустых сущностей заключается в их тотальной культурной ассимиляции.

Итак, Рассел в статье «Об обозначении» [Рассел 2009]

---

1. Старика, как известно, подкосили парадоксы самореференции.

идет неброской культурной войной на Нынешнего Короля Франции — и последний на всю жизнь останется его любимым несуществующим врагом. Беспокоящая Рассела пропозиция — «нынешний король Франции лыс». Ему кажется, что она непременно должна быть истолкована как ложная, и теориям Мейнонга и Фреге отвечаются тумачи за то, что они не способны обеспечить такое ее истолкование (у Мейнонга истинностное значение этой пропозиции оказывается неопределенным, у Фреге она бессмысленна). Однако, критикуя Фреге, Рассел на деле в своем собственном решении продолжает линию последнего. Фреге, вспомним, с одной стороны, объяснял существование пустых имен наличием у них смысла при отсутствии значения (и как прямое следствие этого — предлагал запретить употребление таких имен); с другой — разрешал проблему утверждения несуществования несуществующего через интерпретацию существования как квантора, т.е. функции второй ступени, указывающей в случаях утверждения несуществования чего-либо на то, что объем понятия пуст. Таким образом, одна проблема у Фреге была расколота на две части — одно решение он давал для имен (различение смысла и значения) и другое — для понятий (истолкование существования как квантора, задающего пробег переменной). С точки зрения логической процедуры, второе решение намного более элегантно (хотя бы потому, что оно не требует привлечения в наши рассуждения таких заоблачных сущностей, как «смыслы» Фреге). Рассел фактически принимает это решение и хитроумно распространяет его применимость на все случаи — в том числе и на случаи пустых имен<sup>2</sup>: все они должны разрешаться с помощью интерпретации существования как квантора.

Как это возможно? Ну, единственное, что мешает сделать это в системе самого Фреге, — тот факт, что, поскольку кванторы являются функциями второго



порядка, они могут иметь своим аргументом только функции первого порядка. Иначе говоря, квантифицировать чисто синтаксически можно только понятия, а попытка квантификации имени порождает бессмыслицу. На практике это означает, как мы помним, что нельзя говорить «Цезаря не существует» (здесь «Цезарь» — это имя, и поэтому утверждение в целом будет бессмысленно), но вполне возможно сказать «не существует такого человека, как Цезарь» (здесь мы имеем дело с понятием «такой человек как Цезарь», и все в порядке). Решение Рассела чрезвычайно просто: отказаться определять нечто как понятие или имя в зависимости от контекста (у Фреге это определялось в зависимости от того, является ли слово подлежащим или сказуемым) и заявить, что понятия — всегда понятия, а имена — всегда имена. Тогда такое «обозначающее выражение», как «нынешний король Франции», нужно понимать, говоря словами Фреге, как понятие, а не как имя.

2. При этом в своей статье Рассел только критикует Фреге, не указывая, что основу собственного решения проблемы высказываний о несуществующих объектах он позаимствовал именно у него. Определенная вероятность того, что он пришел к этому решению без всякого влияния Фреге, есть (в конце концов, он цитирует в «Об обозначении» не те работы Фреге, где последний дает свое решение этой проблемы для понятий), однако, учитывая важность для Рассела фигуры Фреге и глубину его знакомства с работами отца новой логики, в это верится с трудом.

Но если «нынешний король Франции» — это понятие, то из этого можно сделать два важных вывода. Во-первых, оно должно иметь «предикативную природу», т.е. быть на самом деле скрытой, незаполненной пропозицией вида  $P(x)$ , которой для восполнения нужен аргумент  $x$ ; причем, поскольку в явном виде этот аргумент в предложении не указан, нужно постулировать его наличие в нем в скрытом виде. Во-вторых, поскольку это понятие, а не имя, его можно квантифицировать — что нам изначально и требовалось. Рассел принимает оба этих следствия, и это позволяет ему истолковать пропозицию «нынешний король Франции лыс» не как « $x$  — лыс» (как сделал бы Фреге), а как «существует такой  $x$ , что  $x$  — нынешний король Франции и  $x$  — лыс»<sup>3</sup>. При таком истолковании а) эта пропозиция оказывается явно ложной (поскольку значения таких  $x$ -ов не существует), но в то же время б) нам вовсе не приходится предполагать существования каких-то несуществующих объектов. Иными словами, рецепт Рассела состоит в том, чтобы видеть в таких фразах, как «нынешний король Франции», не имена, обозначающие несуществующие объекты, а, как он сам говорит, *дескрипции*, или свернутые неполные пропозиции (говоря языком Фреге, «понятия»), которые не имеют никакого значения в отдельности, но участвуют в задании значения всего предложения, в котором они встречаются, в целом. При этом важно понимать, что для Рассела применимость предложенной им теории не ограничивается только случаями несуществующих объектов: *все* обозначающие фразы, подобные «нынешнему королю Франции», являются для него дескрипциями — вне зависимости от того, указывают ли они на несуществующие объекты или на существующие.

Итак, Рассел заявляет: многое из того, что кажется нам что-то обозначающим, само по себе лишено значения и лишь участвует в задании последнего в составе высказывания. Естественный следующий (и завершающий) шаг в этом направлении — объявить, что таковы не просто многие, но *вообще все* вещи, которые кажутся нам значащими, — то есть сказать, что не только дескрипции, но и собственные имена являются свернутыми и неза-

конченными пропозициями. Самым известным сражением, выигранным с помощью этой тактики, была битва Уилларда Вана Ормана Куайна с Пегасом (его чудовищем-фаворитом), хотя в действительности в полной мере эта программа сформулирована уже самим Расселом (но кратко и с неуместными уступками — так, он иногда готов считать собственные имена именно собственными именами, если они не обозначают несуществующих лиц). В итоге, любое имя несуществующего предмета — будь это имя собственное или нарицательное — можно рассматривать как дескрипцию. Относительно собственных имен встает вопрос о том, как именно разворачивать их до дескрипции (можно видеть в «Пегасе» сокращение описательной фразы «крылатая лошадь, пойманная Беллерофонтом», а можно поступить радикальнее и сразу переодеть «Пегаса» в глагольную форму, развернув это имя как «такой  $x$ , что он есть-Пегас» или «такой  $x$ , что он пегасствует»), но это для Куайна и Рассела скорее чисто технический вопрос; его решение потенциально утомительно, но он не внушает интеллектуального трепета, сравнимого с логическим ужасом перед гостями из небытия, а главную задачу — упоминать несуществующих чудовищ, одновременно вовсе их не упоминая, — Рассел и Куайн и так решили.

Что же мы можем сказать о небытии нынешнего короля Франции и Пегаса? Их небытие — это небытие логической переменной, никогда не принимающей нужного значения; они не существуют даже не как предметы, а как параметры ложных пропозиций. Так что их небытие — это несуществование логически выпотрошенных оптических иллюзий.

## О бойся Бармаглота, сын!

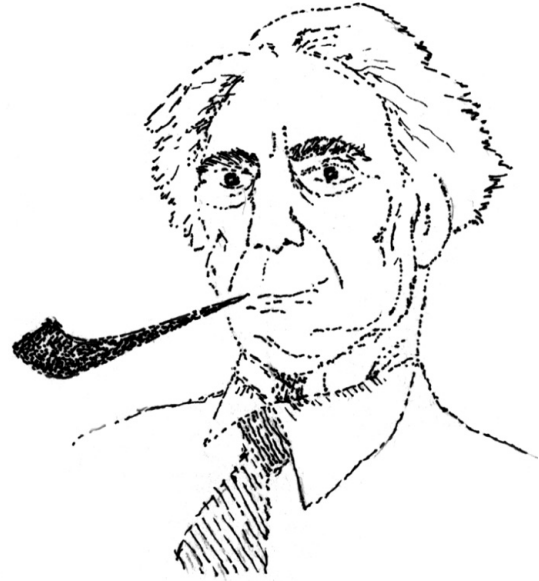
Ну вот мы и добрались до Бармаглота.

Бармаглот — один из философских монстров Сола Крипке, возможно, самого влиятельного из ныне живущих аналитических философов. Хотя этот зверь, откровенно говоря, и уступает по частоте упоминаний другим фиктивным сущностям, с которыми слестывается Крипке, однако именно он для Крипке явно является самым любимым соперником — видимо, в силу того, что сочетает в себе черты как вымышленных натуральных видов (таких, как единороги), так и отдельных персонажей литературного вымысла (таких, как Шерлок Холмс и Гамлет); и то, и другое — пустые имена, и Крипке

3. Все рассуждения Рассела я перевожу на язык более современной логической записи; запись самого Рассела слишком архаична для глаз вмняемых людей. Впрочем, в ней есть все же то безусловное преимущество, что ему удается в ходе анализа в ее терминах вообще устранить из любого выражения слово «существует».

выходит на бой с ними [Крипке 1980].

Впрочем, здесь следует немедленно оговориться, что крипкеанский поединок с Бармаглотом — это, на самом деле, прокси-война; истинное направление удара Крипке — Рассел и присоединившиеся, а истинный объект атаки — описанная выше теория собственных имен как свернутых дескрипций. Крипке бьет ровно в то место, которое Рассел оставил неразрешенным, объявив, однако, что оно разрешимо в принципе, — в вопрос о том, как именно мы должны заменять имена соответствующими им дескрипциями. Возьмем для иллюстрации отвязного любимца всех философов-первокурсников — Диогена Синопского. На какую дескрипцию мы должны заменить его имя, употребленное в предложении, чтобы речь действительно шла о нем? Ну прежде всего это должна быть дескрипция, выделяющая его уникальным образом среди всех прочих объектов. Мы могли бы в таком случае обозначить его как «человека, совершившего у», подставив на место у одну из увлекательных историй, изложенных о нем у Диогена Лаэртского, — ради общественного приличия ограничимся той, где наш изобретательный киник ходит по городу с фонарем средь бела дня. Но что, если эта история (как это очень может быть) никогда не имела места в действительности и является не более, чем историческим анекдотом, — ведь тогда это саботирует нашу референцию? Что ж, тогда для спасения референции мы можем выбрать другую историю или представить нашу дескрипцию как совокупность всех залихватских историй о Диогене вообще. Но что, если все живописные рассказы о Диогене абсолютно неаутентичны? Ну это вряд ли — нет сомнений, что греческим доксографам было мало знакомо стремление к безукоризненной исторической аккуратности, однако выдумать из пустоты весь корпус диогеновых анекдотов они все же вряд ли могли, и какое-то историческое ядро там должно было остаться. Но давайте все же вообразим, что ничего исторического там все-таки нет и все гусарские истории о Диогене являются не более, чем выдумкой, — в этом, в конце концов, нет ничего невозможного. Итак, если с Диогеном всего этого не происходило, а мы употребляем его имя как свернутую дескрипцию, отсылающую к этим событиям, то значит ли это, что, когда мы употребляем имя «Диоген Синопский», нам не удастся обозначить этим именем именно Диогена Синопского? По Расселу, именно так и должно получаться; однако Крипке резонно замечает, что даже если все или большинство из того, что мы знаем о каком-то



историческом персонаже, оказалось бы ложным (Платон был бы женщиной, Декарт — пришельцем, Фуко — гигантской разумной сосиской), это ничуть не могло бы помешать нам обозначать в своих высказываниях именно этого персонажа и никого другого.

В противовес теории дескрипций, не способной справиться с объяснением этого феномена, Крипке пытается с определенными усовершенствованиями реанимировать теорию Джона Стюарта Милля, согласно которой собственные имена — это группа слов, обладающих только денотацией и лишенных коннотации (если грубо и безжалостно перевести это в термины Фреге: обладающих значением и лишенных смысла). Теория самого Крипке состоит в том, что собственные имена являются жесткими десигнаторами, т.е. своеобразными метками, фиксирующими референцию определенного слова на определенный предмет (или вид предметов), причем делающими это жестко (т.е. так, что эта метка более не может переместиться с этого предмета) и напрямую (т.е. так, что для этого не нужны какие-либо опосредующие объяснения, устанавливающие связь предмета со словом, — описания, перечисления необходимых признаков, одним словом — дескрипции).

Для того, чтобы объяснить, как же мы в таком случае, например, используем в своей речи имена всех тех

бесчисленных людей, которых мы никогда не видели лично (и, значит, к которым не могли установить такую жесткую референцию самостоятельно), Крипке выстраивает каузальную теорию референции: референция жестких десигнаторов устанавливается однажды (например, для имени человека — при рождении) и затем передается внутри сообщества от одного человека к другому — по цепочке, которая, постоянно удлиняясь, тем не менее всегда обеспечивает непрерывность референции к самому предмету, о котором идет речь, и даже глубже, к самому акту его именованя. Так, в ситуации, когда Авраам родил Исаака, Исаак родил Иакова, а Иаков — Иуду и братьев его, Иуда с братьями легко и с полным правом употребляют имя Исаака. В самом деле, когда Иосиф говорит «Исаак», он тем самым отсылает к знанию этого имени, полученному от Иакова, которое тот получил, скажем, от Исаака, а он, в свою очередь, от того, кто научил его его собственному имени и, собственно, нарек его этим именем (от Авараама) — и, наконец, отсылает к самому этому акту наречения.

Любому исследователю известно, что лучший фундамент собственной теории — дымящиеся обломки теорий предшественников. Но одной критики никогда не достаточно, любая теория должна показать, что она, как минимум, справится с тем, что было по плечу теориям, которым она приходит на смену. А один из самых громких успехов теории дескрипций — заманчивая победа над несуществующими объектами. Поэтому и Крипке — который сам, судя по всему, ничего против несуществующих объектов не имеет — оказывается вынужден ввязаться в драку с Бармаглотом и Шерлоком Холмсом.

Теория пустых имен Крипке на первый взгляд кажется оскорбительно элементарной, но на деле оказывается весьма замысловатой. Прежде всего, Крипке возвращается к некоему варианту дихотомии Фреге, который рассекал язык на царство научной строгости и находящиеся за его границами лингвистические буераки. Крипке по-хожим образом выделяет, помимо языковых выражений, выражающих пропозиции, такие выражения, которые только прикидываются (*pretend*), что они выражают пропозиции, не деляя этого на самом деле (к последним он относит всю область вымысла (*fiction*), прежде всего художественного). Но если для Фреге его деление было поводом полностью сосредоточиться на обустройстве своей империи точных значений, а за ее пределами он был готов допустить полную анархию, безумие и всяческое трупоедение, то Крипке не намерен отсекал от есте-

ственного языка целый его кусок просто потому, что на этом куске не построишь науки, и пытается создать теорию в том числе и для использования языка в области вымысла. Основа этой теории уже указана выше, и именно она производит впечатление обидной простоты: по Крипке, пустые имена, т.е. имена вымышленных объектов, не осуществляют при их применении референции, а только прикидываются, что осуществляют ее; поэтому высказывания в вымышленных рассказах не выражают пропозиций, а только прикидываются, что их выражают. Все это объясняется достаточно элегантно замечанием, что если у нас есть какая-то (любая, на самом деле) теория референции, которая объясняет нам, какие именно условия должны быть удовлетворены, чтобы референция состоялась, то нет ничего сложного в том, чтобы притворяться, что эти условия удовлетворены, прекрасно зная, что на самом деле это не так. Именно это и происходит, когда мы утверждаем, что Колобок ушел от бабушки, дедушки и прочего фольклорного зоопарка: мы делаем вид, что у этого предложения есть значение (и оно является истинным или ложным), а у его частей — референция; при этом мы прекрасно понимаем, что на самом деле это не так. В этом случае мы, так сказать, укутываемся в вымышленный мир и принимаем его правила игры — отлично осознавая, что это именно правила и именно игры.

Чудно. Но что это говорит нам об онтологическом статусе вымышленных персонажей (они же «несуществующие объекты»? Получается что-то вроде того, что Бармаглот существует понарошку, так? Ничуть; Бармаглот хотя и является вымышленным объектом, но как таковой существует совершенно реально. Это легко показать: мы можем вынырнуть из мира Бармаглота и уже в нашем хмуром и серьезном мире сделать такие высказывания об этих «пылкающих огнем» существах, которые будут строго истинными вне рамок вымысла, тогда как в рамках вымысла они должны были бы быть ложными. Вот я говорю: существует такой вымышленный персонаж, как Бармаглот. Если принять за систему координат наш мир, то это высказывание истинно — такой персонаж действительно существует, и мы можем четко указать условия истинности этого высказывания (т.е. рассказать, что должно было бы произойти, чтобы такого персонажа в нашем мире не было — допустим, Льюис Кэррол должен был бы не заниматься упоительной литературной чепухой, а плотнее шлифовать свои детерминанты). Однако внутри вымышленного

рассказа о Бармаглоте утверждение «существует такой вымышленный персонаж, как Бармаглот» является явно ложным, потому что в мире Бармаглота Бармаглот вовсе не является вымышленным персонажем.

Пройдемся по «существованиям» Бармаглота (ибо у Крипке он может существовать различно). Во-первых, Бармаглот действительно существует понарошку в мире Бармаглота — т.е. когда мы говорим о существовании Бармаглота внутри рассказа о Бармаглоте, используя при этом игрушечные пропозиции и игрушечные объекты референции. Во-вторых, Бармаглот существует в строгом смысле в нашем мире — как вымышленный персонаж. В качестве вымышленного персонажа он вполне реален — его существование в таком виде является существованием особого рода абстрактного объекта, наподобие таких объектов, как «народ» или «нация». И, наконец, в-третьих, Бармаглот существует как фиктивное имя. Что имеется в виду? Он не существует в нашем мире как физический объект, соответствующий понятию Бармаглота. Но вот беда: как мы можем сохранить осмысленность высказывания «Бармаглота не существует», если мы отвергаем расселовский анализ этой пропозиции? Крипке жертвует самой пропозициональностью этого высказывания (способностью быть истинным или ложным), чтобы сохранить его осмысленность. Иными словами, высказывание «Бармаглота не существует» следует, вероятно (сам Крипке на этот счет весьма туманен), интерпретировать как «не существует истинных пропозиций формы “Бармаглот существует”», где само высказывание “Бармаглот существует” не является пропозицией» [Kripke 2011, 71].

Можно ли признать этот ответ удачным или нет, каждый может решить для себя, а мы пока приглядимся к несуществованию Бармаглота. В отличие от прочих экспонатов нашего нигилистического зверинца, Бармаглот не существует сразу несколькими различными способами — как минимум, тремя (в соответствии с тремя типами его существования). Во-первых, его нет на самом деле, как объекта в реальном мире. Вместе с тем, во-вторых, он не существует в игрушечном мире книги Кэрролла как вымышленный персонаж — ведь для других персонажей он вполне реален. И, наконец, в-третьих, он не существует как элемент пропозиции, поскольку само высказывание «Бармаглота не существует» не является пропозицией. Одним словом, несуществование Бармаглота оказывается на удивление многообразным.

## FINISH HIM!!!

Итак, вот наши претенденты на звание самого отсутствующего повелителя Ничего: платоновские призраки, козлоолень Аристотеля, схоластический Юлий Цезарь, Сцилла Фреге, Золотая Гора Мейнонга, нынешний король Франции Рассела (также известный как Пегас Куайна) и, наконец, Бармаглот Крипке.

Прежде всего, на технических основаниях нам придется дисквалифицировать призраков Платона. Во-первых, они не имеют вообще никакого отношения к референции в собственном смысле: они не являются именем и даже не претендуют на то, чтобы отсылать в своем использовании к предметам; они — название проблемы, а не носители значения. Далее, их слишком уж много (а именно, весь мир) — а у нас все-таки честный бой, чистая борьба. Наконец, они и не претендуют на то, чтобы как-то особенно не существовать: ну да, к ним примешано небытие, и потому сквозь них, как сквозь любые нормальные приведения, просвечивает пейзаж, но ведь их самих (опять же, как всех приличных духов) все же как-то видно — потому что и бытие в них тоже есть. Одним словом, нет в загробном мире Платона теней достаточно бесплотных, чтобы выйти на наш сегодняшний бой.

Следующей из поединка выбывает Золотая Гора, и даже не потому, что она гора. Последнее было бы извинительно, не продолжай она так навязчиво существовать в своем небытии: не зря Мейнонг при разговоре о той онтологической характеристике, которой наделяны все предметы, включая предметы, лишенные бытия, нередко все-таки называет ее «бытием», пусть и особого рода. Так что и Золотая Гора в своем отсутствии слишком уж осязаема.

Обратившись к оставшимся претендентам, мы можем заметить, что у бойцов Рассела и Куайна численное преимущество — от дескриптивного несуществования на ринг выставлены сразу два участника, которым, очевидно, нечего делить, так что нынешний король Франции выезжает на арену прямо верхом на Пегасе. Уравнием шансы, раздав и оставшимся чудовищам по всаднику, а пешим героям небытия, соответственно, по коню. Со Сциллой все просто — я уже упоминал, что, помимо нее, Фреге высылает за границу бытия и прочих гомеровских героев, так что пусть ее ездомом будет Одиссей. Сам Гомер, кстати, залезает в седло козлоолена —

у меня не нашлось ранее надобности об этом упомянуть, но о несуществовании слепого поэта Аристотель достаточно подробно размышляет наряду с козлооленным небытием. Под Юлием Цезарем нам совсем нетрудно будет рассмотреть Химеру — второй любимый несуществующий объект референции средневековой логики. Наконец, Бармаглота мы, пожалуй, увенчаем Шерлоком Холмсом: в самом деле, выбор у нас между ним и Гамлетом<sup>4</sup>, и при всем уважении к датскому принцу, как бойцовские качества, так и стратегический талант претендентов малосопоставимы<sup>5</sup>.

Итак, наша схватка неожиданно приобрела очертания кавалерийского турнира, а значит, нам нужно обозначить состав поединков. Будем же придерживаться тематического принципа: пускай Цезарь на Химере меряется бесплотностью с оседлавшим Пегаса нынешним королем Франции (в конце концов, оба отчасти монархи), а Гомеру с Козлооленем будет, в свою очередь, вполне уместно схлестнуться с оставшимися в нашем репертуаре эллинами — Сциллой и Одиссеем. Холмсу на Бармаглоте соперника пока не осталось, так что они вступят в бой только в следующем раунде. Как говорится, *round one, fight*.

Легче всего из седла выбить Цезаря: само его несуществование акцидентально, при этом он обладает вполне субстанциальным бытием — и вот он уже болтается на пике нынешнего короля Франции. В античной же схватке победа, вне всякого сомнения, за Козлогомероленем (хочется написать: Челмедведосвином), и почти на тех же основаниях: Сцилла с Одиссеем не существуют только как предметы референции и только в пределах логического рейха Фреге; за его пределами и в качестве смыслов они вполне обладают бытием, а бытие в качестве смысла — это, быть может, куда более прочное и основательное бытие, чем бытие презренных «реальных» предметов. Так что шесть пастей Сциллы с тремя рядами их зубов слишком реальны, чтобы ухватить бесплотную тушу козлооленя.

Итак, в строю остаются Бармаглот (при участии Шерлока Холмса), нынешний король Франции (на Пегасе) и козлоолень (с прилегающим Гомером). У нас опять на одного бойца больше, и в этот раз своей очереди при-

4. Крипке еще размышляет над несуществованием Моисея, но не будем гневить Давида Апфельбаума.

5. Не помогло бы делу и знаменитое сомнение принца именно в том вопросе, что нас интересует.

дется дожидаться королю Франции, ибо не можем же мы не натравить друг на друга тех чудовищ, противостояние которых недвусмысленно обещано в заголовке. Битва, впрочем, не будет долгой; многоликое небытие Бармаглота все-таки прозрачнее грамматического небытия козлооленя, которое в своей сути, вспомним, является только одной из супплетивных падежных форм бытия. Когти ли Бармаглота острее, слишком ли осязаема шкура его противника — как бы то ни было, козлоолень нокаутирован обратно в бытие.

В финал выходят монстры Крипке и его главных недругов — теоретиков дескрипций; смешанные команды из неведомого чудовища и вымышленного сыщика по одну сторону барьера и сказочной лошади и небывалого монарха по другую. Кто же кого?

Оба тандема едва различимы для взгляда. Небытие короля и Пегаса — это логически разъятые смысловые атомы, в промежутке между которыми не осталось никакого предмета, который на самом деле обозначали бы их имена; сложно представить себе более пустые сущности. Сам способ их данности — это логико-оптическая иллюзия, где каждое слово отсылает к чему-то непохожему на само себя, само растворяясь за вашей спиной, пока вы оглядываетесь в поисках того, на что оно указывает; это онтологическая пропасть, тщательно разрытая логикой предикатов первого порядка, перед которой мало шансов даже у самого изобретательного небытия. Но что же Бармаглот? Ведь он не просто не существует, но не существует сразу тремя способами — сумма сразу трех несуществующих, пожалуй, должна была бы придать ему нигилистического веса (то есть, может быть, напротив, отнять?!). Может и так, вот только в каждом из трех его несуществований все так же сохраняется частичка бытия («как бы» бытие, бытие абстрактным объектом, бытие фиктивным именем) — и вместе с несуществованием при суммировании наших трех лиц Бармаглота, пожалуй, одновременно копится и его существование.

Бармаглот, если быть откровенным, был изначально не соперником нынешнему королю Франции. Теория его небытия является побочной *ad hoc* теорией, которая существует только как часть крипкеанской атаки на расселовскую теорию значения; в ее цели никогда не входило вообще лишить пустые имена бытия, в то время как теория дескрипций была создана практически исключительно вокруг объяснения небытия значений пустых имен и, таким образом, имела своей самой воделенной задачей разъять кажущееся бытие нынешнего



короля Франции на пустоту.

Логическая хирургия отцов аналитической философии выскребла из фантома франкского монарха все существование, которое там еще можно было обнаружить, и свела его статус к переменной, никогда не получающей значения, после чего еще и утвердила его небытие законодательно, постулировав, что «быть» — это именно «быть значением переменной». На месте нынешнего короля Франции и Пегаса пульсирует логический вакуум, которому не составляет труда разметать в онтологическую кашу зарвавшихся Бармаглотов и британских сыщиков. Повелителем небытия оказывается — что вполне уместно, учитывая его монарший опыт, — нынешний король Франции верхом на верном боевом Пегасе.

## Библиография

1. Куайн 2003 — Куайн У.В.О. О том, что есть // С точки зрения логики: 9 логико-философских очерков. Пер. с англ. В.А. Ладова и В.А. Суровцева; Под общ. ред. В.А. Суровцева. Томск: Изд-во Том. ун-та, 2003. С. 7–24.
2. Рассел 2009 — Рассел Б. Об обозначении // Избранные труды. Пер. с англ. В.В. Целищева, В.А. Суровцева. Новосибирск: Сиб. унив. изд-во, 2009. С. 18–33.
3. Kripke 1980 — Kripke S. Naming and Necessity. Cambridge: Harvard University Press, 1980.
4. Kripke 2011 — Kripke S. Vacuous Names and Fictional Entities // Philosophical Troubles. Collected Papers Vol I. Oxford: Oxford University Press, 2011. P. 52–74.
5. Kripke 2013 — Kripke S. Reference and Existence. The John Locke Lectures. Oxford: Oxford University Press, 2013.





## Что в черном ящике

**И**нтервью с Дэвидом Чалмерсом, профессором философии в Нью-Йоркском и Австралийском национальном университетах, автором книг «Сознающий ум» (1996), «Характер сознания» (2010) и «Конструируя мир» (2012). Чалмерс является одним из организаторов Ассоциации научного изучения сознания и Туссанской конференции-и-биеннале «На пути к науке о сознании», редактором серии по философии сознания в *Oxford University Press* и раздела по философии сознания в Стэнфордской философской энциклопедии, содиректором Центра цифровой философии, занимающегося разработкой и поддержанием масштабных философских интернет-порталов («PhilPapers», «PhilEvents» и «PhilJobs»), а также содиректором Центра исследования мышления, мозга и сознания при Нью-йоркском университете. Летом 2016 года по приглашению Московского центра исследова-

ний сознания при философском факультете МГУ Дэвид посетил Москву, и нам посчастливилось побеседовать с ним.

При составлении вопросов к интервью были использованы цитаты из работ Дэвида Чалмерса, Дэниела Деннета и Трэвиса Норсена. Ссылки на них даются в квадратных скобках.

**Финиковый Компот:** Во введении к «Сознающему уму» Вы пишете, что иногда в философии сознания «общезначимые аргументы становятся затруднительны, и обсуждения зачастую сводятся к ударам по столу» [Чалмерс 2013, 11]. Но что чувствуете Вы сами, когда после всех Ваших доводов против физикализма оппонент бьет кулаком по столу и говорит: «Да, это остроумно, но все

же сознание — это иллюзия?»

**Дэвид Чалмерс:** Мне кажется любопытным, что люди, которые считают так, находятся в меньшинстве, а их позиция обычно воспринимается как неудовлетворительная. Но на самом деле иллюзионизм мне очень интересен, и мне кажется, что он заслуживает большего внимания, чем ему уделяется сегодня. Я даже думаю, что для материалиста это наилучшая позиция. Чтобы она действительно работала, ее стоит дополнить материалистическим объяснением того, почему мы говорим о сознании то, что говорим. Я думаю, такое объяснение возможно дать в принципе, но еще никому не удалось сделать это убедительно.

**ФК:** Вы известны как сторонник концептуального анализа. В статье «Влечет ли представимость возможность?» Вы утверждаете, что идеальная рациональная представимость влечет за собой метафизическую возможность. Идеальная представимость описывается Вами через понятие идеального мыслителя, но все же остается неясным, как мы, мыслители неидеальные, можем пользоваться ею и на чем она основана.

**Д.Ч.:** На самом деле, я не уверен, что проект концептуального анализа нуждается в том предположении, что представимость влечет возможность. Я думаю, что и без этого тезиса можно заниматься априорным концептуальным анализом представимых сценариев, даже если некоторые из них на самом деле невозможны. Даже если окажется, что зомби невозможны, сам факт того, что они представимы, кое-что скажет нам о природе наших понятий. Более сильная трактовка представимости позволяет применить концептуальный анализ как довод против материализма. В любом случае, это интересный вопрос: откуда мы знаем, что именно представимо? Как мы узнаем априорные факты — например, законы логики? Мы знаем их благодаря априорному рассуждению (reasoning). Я знаю, что « $2+2=4$ », благодаря размышлению над этим, благодаря рассуждению. Но откуда я знаю, что подобного рода высокоуровневые факты априорны или что обратное им непредставимо? Не знаю, откуда, по-видимому, благодаря философской рефлексии. Пытаясь представить противоположное, я сталкиваюсь с трудностями. Связано ли это с какими-то психологическими ограничениями? Что ж, по крайней мере, в некоторых случаях я могу доказать непредставимость из ряда аксиом.

**ФК:** Можете ли Вы кратко охарактеризовать следующие явления с точки зрения возможности и представимости: предложения, существующие в рамках неклассических логик (например, параконсистентных, паранепротиворечивых, многозначных и т.д.), мнимая единица (комплексное число), иррациональное число (например,  $\sqrt{2}$ ), дополнительные геометрические измерения (4-ое, 5-ое и т.д.), корпускулярно-волновой дуализм?

**Д.Ч.:** Я склоняюсь к тому, что противоречия вроде «P и не-P» невозможны и непредставимы. Вообще я думаю, что классические принципы логики (такие, как принцип противоречия) априорны и необходимы, несмотря на существование параконсистентных логик, которые допускают наличие таких противоречий. Подобные логики, безусловно, интересны, но ведь вполне возможно построить логики, которые не принимали бы все априорные и необходимые истины. Что касается других случаев, то я думаю, что все они представимы. Комплексные и иррациональные числа реально существуют, а дополнительные измерения и корпускулярно-волновой дуализм — возможно, тоже.

**ФК:** От абстрактных рассуждений перейдем к эмпирическим данным. Дэниэл Деннет в работе «Объясненное сознание» приводит пример эксперимента, в котором испытуемый утверждал, что видит некую область в одном и том же месте, в одно и то же время и в одном и том же отношении одновременно и как зеленую, и как красную [Dennet 1991, 69]. При этом цвета не смешивались — область была окрашена в два цвета одновременно. Кажется, что это подрывает понятие рациональной представимости, ведь такой случай является рационально непредставимым, а значит, по Вашим словам, невозможным, что противоречит фактам.

**Д.Ч.:** Я бы сказал, что в том смысле, в котором субъект одновременно может воспринимать красный и зеленый цвета, эта ситуация не является рационально непредставимой. Ничего в понятии представимости не обязывает нас видеть здесь нечто непредставимое или противоречивое. Конечно, лично нам этот сценарий может быть трудно представить, но это уже другой вопрос. В том же смысле нам трудно представить, каково быть летучей мышью, но мы не можем сказать, что это рационально непредставимо, то есть мы не можем априори исключить такую возможность — она не содержит формальных противоречий.

**ФК:** Недавно мы обсуждали вторую главу «Сознающего ума». Рассматривая проблему определений, Вы говорите, что Ваши аргументы не страдают от того, что в их формулировках используются термины, которые лишены определений, указывающих на необходимые и достаточные условия употребления этих терминов, и что вполне достаточно приблизительных определений. Когда Вы далее даете отпор куайновской критике различия аналитических и синтетических суждений, то Вы предполагаете, что от его критики ускользают т.н. «супервентностные кондиционалы». При этом Вы определяете их как суждения, имеющие форму «если низкоуровневые факты оказываются такими-то, высокоуровневые факты будут такими-то», и эти истины должны оставаться неизменными, как бы ни изменялся наш опыт. Считаете ли Вы, что можно зафиксировать все низкоуровневые факты, но при этом избежать задачи определить необходимые и достаточные условия? Что такое в этом контексте «полная спецификация»?

**Д.Ч.:** Ну как, например, понять, является ли нечто игрой? Здесь есть два подхода. Первый — это дать определение игры: мол, вот, что требуется, чтобы нечто было игрой, то есть указать необходимые и достаточные условия для того, чтобы называть нечто игрой. Но известно, что это очень трудно сделать. Иной способ — представить пример игры. Например, можно описать игру в шахматы: описать правила, игроков и как они взаимодействуют. Когда вам уже представлен пример, полное описание ситуации, можно классифицировать нечто как игру и знать, что это — игра. Все, что тем самым дается, это достаточные условия одной конкретной игры. И в таком случае, если люди действительно играют в шахматы таким образом, уже становится понятно, что такое игра вообще на основании достаточных условий игры, и уже нет нужды перечислять еще и необходимые условия.

Или рассмотрим суждение «все холостяки не женаты». Не определение холостяка через необходимые и достаточные условия позволяет называть человека холостяком, но скорее сама инференциальная роль термина «холостяк», его положение в сети других терминов, таких, как «свадьба», «пол» и т.п. Все это связано с конструированием мира.

**ФК:** Вы приводите [Чалмерс 2013, 82] следующий аргумент против куайновской критики различия ана-

литических и синтетических суждений. Существуют концептуальные истины, имеющие форму «если низкоуровневые факты оказываются такими-то, высокоуровневые факты будут такими-то», и эти истины должны оставаться неизменными, как бы ни изменялся наш опыт. Из текста неясно, считаете ли Вы так потому, что, согласно условиям истинности импликации, если антецедент будет ложным, суждение может быть истинным, или потому, что Вы предполагаете возможным включить в кондиционал все подходящие эмпирические факты вместе со всеми возможными их изменениями? Если первое, то почему критика Куайна недействительна только для супервентностных кондиционалов, а не для всех условных предложений? Если второе, то неясно, каков в данном случае критерий релевантности фактов.

**Д.Ч.:** Я не думаю, что тут может как-то помочь ссылка на условия истинности импликации. Мой довод, скорее, ближе к Вашему второму варианту. Антецедент должен включать в себя совокупность всех соответствующих фактов. Но я согласен, что сторонник Куайна может спросить о том, что считать релевантными эмпирическими фактами. В пятой главе «Конструируя мир» я дал более строгий вариант своего аргумента, сформулировав его в байесовских терминах в контексте рассмотрения спора Карнапа и Куайна про аналитичность.

**ФК:** Представьте закрытый черный ящик. Известно, что в ящике находится некий объект. Можно ли что-либо сказать об этом объекте а priori? И если да, то можно ли относительно него что-то априорно доказать?

**Д.Ч.:** В целом, я — за априорное знание. Мы обладаем знанием математических истин, таких как « $1+1=2$ », и мне кажется, что чувственный опыт не играет существенной роли в доказательстве подобного рода знания. Так что я думаю, что у нас определенно есть априорное знание в математике, и это может быть справедливо и относительно других областей. Что же касается объекта в черном ящике и возможности что-либо о нем доказать, я думаю, это возможно. Например, «если объект находится в ящике, то он самостождествен». Это положение можно доказать в стандартных логиках, и его мы можем знать априори, хотя я не стал бы ставить знак равенства между априорностью какого-то положения и возможностью его доказать.

**ФК:** Недавно мы взяли интервью у Вашего бывшего научного руководителя, профессора Майкла Данна. Мы

спросили его о том, могла бы современная логика как-то улучшить Ваш аргумент зомби, и он ответил, что этот довод и так основан на базовых идеях модальной логики. Оказал ли Данн какое-то влияние на Ваше понимание модальной логики?

**Д.Ч.:** У нас с Майком было много интересных дискуссий по этим проблемам. Насколько я помню, мы почему-то не очень много обсуждали модальную логику, но много говорили о более общих проблемах философии сознания, а также о Витгенштейне, Селларсе и других философах.

**ФК:** В статье «Панпсихизм и панпротопсихизм» Вы упомянули Фихте и предприняли несколько диалектических маневров. Было ли это только риторическим ходом или Вы видите в какую-то научную ценность в диалектическом способе аргументации?

**Д.Ч.:** Я, конечно, не специалист по диалектике. В той статье это был, главным образом, удобный способ структурировать проблемы — в терминах тезиса, антитезиса и синтеза. Я знаю, что в диалектической логике есть куда больший потенциал, но у меня нет должного мастерства в ее использовании.

**ФК:** Однажды Витгенштейн сказал Расселу, что суждение «В этой комнате нет носорога» не является истиной. Что Вы думаете о суждениях такого рода?

**Д.Ч.:** Я думаю, что суждения такого рода обычно истинны (за исключением случаев с необычными комнатами), и мы зачастую можем доказать их, просто посмотрев вокруг — примерно так же, как может быть доказано большинство эмпирических истин.

**ФК:** В последней главе «Сознающего ума», рассматривая ортодоксальную интерпретацию квантовой механики и ее решение проблемы измерений, Вы отмечаете, что одно из возможных решений состоит в том, что «измерение происходит всякий раз, когда квантовая система взаимодействует с макроскопической системой», но что «очевидно, что “макроскопическое” не является понятием, которое может фигурировать в базовом законе. Оно должно быть заменено чем-то более точным: чем-то вроде “система, имеющая массу в один грамм или больше”».

Но будет ли верным ответить на это требование так же, как Вы отвечали на аналогичное требование «четких дефиниций» (cut-and-dried definitions) во второй главе?

Ведь кажется, что если макроскопический мир супервентен на микроскопическом уровне (а согласно вам, он и должен быть супервентен), то можно ответить (как и Вы отвечали по поводу живых систем): вместо того чтобы говорить, что «система является макроскопической, если и только если она имеет массу один грамм или больше», мы можем просто заметить, что, если система проявляет ее в достаточной степени, она будет макроскопической (ср. с: [Чалмерс 2013, 79-80]). Можно ли сказать, что неопределено, возможно, являются ли некоторые большие молекулы макроскопическими объектами, но нет сомнений, что собаки или прибор Штерна-Герлаха — макроскопические? Иными словами, не является ли Ваше требование столь строгого определения «макроскопичности» излишним?

**Д.Ч.:** Дело не столько в невозможности определить «макроскопичность», сколько в неточности такого определения. В этом отрывке я рассматривал один из базовых законов физики, который строго определяет фундаментальную динамику мира. Я думаю, это нормально, если предложения обычного языка будут неточными, но фундаментальные законы должны быть точными. В противном случае они не будут определять динамику развития мира исчерпывающим образом.

**ФК:** Двадцать лет назад Вам была близка эвереттовская интерпретация квантовой механики. Поддерживаете ли Вы ее теперь?

Трэвис Норсен в статье «Против “реализма”» [Norsen 2006] довольно убедительно доказывает, что эвереттовская интерпретация самопротиворечива. Согласно этой интерпретации, коллапс волновой функции не происходит даже после измерения, так что даже после измерения измеренный объект (или какая-либо характеризующая его величина) остается в состоянии суперпозиции. Однако мы после измерения наблюдаем конкретное состояние измеренного объекта без какой-либо суперпозиции или конкретные данные регистрирующего прибора. Единственный способ, каким мы можем объяснить данный факт в соответствии с интерпретацией Эверетта, утверждает Норсен, — это сказать, что то, что мы наблюдаем определено, и данные, которые мы регистрируем определено, — это своего рода иллюзия: в действительности же, на самом деле, например, кот Шредингера, которого мы наблюдаем, не является определенно живым или определенно мертвым, но остается в (спутанном) суперпозиционном состоянии

«живого» и «мертвого», в котором пребывал и до наблюдения. Но это означает, что ко всем экспериментальным данным, которые у нас могут быть, мы должны относиться как к такого рода иллюзии: если мы регистрируем электрон со спином “вверх”, а не “вниз”, то должны относиться к этому как к иллюзии и утверждать, что на самом деле спин электрона остался в состоянии суперпозиции значений “вверх” и “вниз”, и т.п. А это, утверждает Норсен, подрывает саму идею экспериментальной физики, служащую основанием самой эвереттовской интерпретации. Таким образом, если признать, что эвереттовская интерпретация верна, придется признать, что экспериментальная физика (как основанная на экспериментальных данных, которые должны считаться иллюзией) ложна, и так как в таком случае эта интерпретация оказывается интерпретацией ложной теории, сама эвереттовская интерпретация оказывается неверной. Таким образом, она оказывается самопротиворечивой. Что Вы думаете об этом доводе?

**Д.Ч.:** Мне все еще очень интересна интерпретация Эверетта. Я не читал эту статью Норсена, но думаю, что содержание восприятия можно понять как ответно-зависимое (response-dependent) — так, чтобы восприятие в эвереттовском мире не было иллюзией. В то же время мне кажется, что в этой интерпретации все еще остаются существенные проблемы, связанные с вероятностью, которые в итоге так и не были исправлены, несмотря на множество интересных попыток.

В последнее время меня в гораздо большей степени стали интересовать более традиционные интерпретации квантовой механики, в соответствии с которыми волновая функция коллапсирует при измерении. Такие интерпретации уже во многом вышли из моды — отчасти потому, что понятие измерения считается слишком неточным и нефундаментальным, чтобы играть какую-либо роль в формулировке базовых законов. Но если вы, как и я, полагаете, что сознание является и точным, и фундаментальным, то подобное возражение не так уж и существенно. Нужно просто разработать такую динамику, в которой сознание играло бы каузальную роль в случае коллапса волновой функции. Недавно мы с Кельвином Маккуином (моим бывшим аспирантом, который занимается философией физики) пытались осуществить такой проект. Этот подход сталкивается с рядом затруднений, но я думаю, что его стоит развивать. Если можно будет представить в рабочем виде, то у нас появится надежда на существование как удовлетворительной ин-

терпретации квантовой механики, так и каузальной роли сознания в физическом мире.

**ФК:** О чем Вы никогда не думали?

**Д.Ч.:** Об ответе на этот вопрос.

Интервью подготовили Андрей Мерцалов,  
Артем Юнусов, Александр Саттар и  
Евгений Логинов.

Иллюстрация Анны Давыдовой.

## Библиография

1. Чалмерс 2013 — Чалмерс Д. Сознательный ум: в поисках фундаментальной теории. М.: URSS. 2013.
2. Dennet 1991 — Dennet D. Consciousness Explained. Pigeon Press. 1991.
3. Norsen 2007 — Norsen T. Against ‘Realism’ // Foundations of Physics. 2007. Vol. 37, No. 3, P. 311-340.



# АГНОСТИЦИЗМ ОТНОСИТЕЛЬНО СВОБОДЫ

**И**нтервью с Альфредом Р. Мили, американским философом, профессором Университета штата Флорида, автором книг «Свободен: Почему наука не опровергла свободу воли» (2014), «Действенные намерения: сила сознательной воли» (2009), «Свобода и удача» (2006), «Автономные деятели» (1995), «Иррациональность» (1987) и др. Мили занимается проблемами свободы воли и детерминизма, метафизики действия, философии сознания, рациональности и ментальной каузальности.

**Финиковый Компот:** Не могли бы Вы описать свою нынешнюю позицию по проблеме свободы воли?

**Альфред Мили:** Моя позиция довольно необычна. Официально меня можно назвать «нейтральным» — или «агностиком», как я предлагаю — относительно вопроса

о совместимости свободы воли с детерминизмом (в том смысле, в котором детерминизм обычно понимается в литературе по свободе воли). Я пытаюсь развивать как привлекательный компатибилистский взгляд на свободу воли, так и натуралистический инкомпатибилистский подход (я объясню техническую терминологию в моем ответе на третий вопрос).

Рассмотрим следующие пропозиции: (1) некоторые люди обладают свободной волей, и детерминизм совместим со свободной волей (компатибилистский взгляд на свободу воли); (2) некоторые люди обладают свободной волей, и детерминизм несовместим со свободой воли (либертарианство); (3) либо 1, либо 2; (4) никто из людей не обладает свободной волей. Мне кажется, что (3) заслуживает большего доверия, чем (4). Я доказываю правдоподобность такого взгляда в работе «Автономные деятели» (хотя я рассуждаю там скорее в терминах

автономии, чем свободы воли). И я вернулся к этой идее в книге «Свобода воли и удача».

**ФК:** Ваша позиция подразумевает, что для осуществления своей автономии люди должны быть способны к изменению своего морального облика. Считаете ли Вы, что эта способность носит метафизический или просто психологический характер?

**А.М.:** Думаю, что это просто обычная психологическая способность без всяких метафизических следствий.

**ФК:** Каков, с Вашей точки зрения, секрет метафизики свободы воли и детерминизма, в чем суть этой проблемы?

**А.М.:** В моей книге «Свободен: Почему наука не опровергла свободу воли», которую я написал для широкой аудитории, я следующим образом объясняю детерминизм:

«В большинстве философских текстов о свободе воли, как и в физике, под детерминизмом понимается идея того, что из полного списка всех законов природы и полного описания вселенной, сделанного в любой момент времени, — пятьдесят лет назад, сразу после Большого взрыва, когда угодно, — выводима любая истина о вселенной, включая истины обо всем, что когда-либо произойдет. Одно утверждение необходимо следует из другого при условии, что, если первое утверждение истинно, то и второе утверждение истинно. Мы спрашиваем: «следует ли из утверждения А утверждение В?», и, если невозможно, что первое утверждение истинно, когда второе неистинно, то ответ — да. Итак, допустим, утверждение А есть полное описание вселенной миллиард лет назад вместе с полным списком всех законов природы и что утверждение В состоит в том, что сегодня я ел кукурузные хлопья на завтрак (что правда). Если детерминизм относительно нашей вселенной истинен, то совершенно невозможно, что утверждение А истинно, когда неистинно утверждение о том, что сегодня на завтрак я ел кукурузные хлопья. Если детерминизм относительно нашей вселенной не истинен, то утверждение А совместимо как с тем, что сегодня я ел хлопья на завтрак, так и с тем, что вместо этого я сделал что-то другое.

Вы слышали выражение «свобода воли против детерминизма». Некоторые используют его, не подразумевая под «детерминизмом» ничего, кроме «нечто, несовместимое со свободой воли». Но я не использую этот термин

в таком смысле. И, кстати, детерминизм, как я описал его, не есть некая сила. Это просто образ существования вселенной, если из положений о ней, таких, как А, выводимы все другие истинные положения.

Только вчера мне звонил репортер из местной газеты. Он сказал, что услышал о моем проекте «Большие вопросы о свободе воли» и подумал, что я мог бы ответить на эти вопросы. Он спросил, важно ли для Бога, какая футбольная команда выиграет. Когда я спросил его, как этот вопрос связан со свободой воли, он вспомнил о детерминизме. И когда я спросил его, что он подразумевает под детерминизмом, то он призадумался. В конце концов, он описал детерминизм как некую силу, которая делает свободу воли невозможной. Я объяснил ему, как только что объяснил вам, что философы и физики имеют в виду нечто гораздо более определенное.

Как я уже говорил, я занимаю нейтральную позицию относительно того, совместим или несовместим детерминизм, понятый так, как я описал его, со свободой воли. Если он совместим с ней, то свобода воли окажется не такой, как ее видит любая причудливая метафизика. Но я уверен, что даже если детерминизм несовместим со свободой воли, то нет никакой нужды в какой-нибудь причудливой метафизике. Все, что нужно, — это недетерминистическая причинность в разные моменты времени. Я не буду пытаться объяснить это тут. Заинтересованный читатель найдет объяснения в «Свободен» и в «Свобода воли и удача».

**ФК:** Не могли бы Вы объяснить в нескольких предложениях: почему наука не опровергла возможность существования свободной воли?

**А.М.:** Чтобы объяснить, почему наука не опровергла идею о свободной воле, я прежде всего должен описать те эксперименты, которые якобы доказывают, что свободы воли не существует, а потом объяснить, что эти эксперименты этого не доказывают. Эти эксперименты проводятся в разных областях — в нейронауке, в социальной психологии, в когнитивной психологии, — и каждый из них нужно отдельно описывать и обсуждать. Так что я снова отсылаю ваших читателей к моим книгам «Действенные намерения: сила сознательной воли» и «Свободен».

**ФК:** Какие наиболее важные свежие идеи, высказанные в дебатах по свободе воли за последние десять лет, Вы можете назвать?



**А.М.:** В последнее время новые идеи относительно свободы воли, как правило, не очень значимые. Они скорее изменяют или развивают уже существующие. Но, например, недавняя работа Дерка Перебума о том, как жить без свободы воли, важна и интересна.

**ФК:** Согласны ли Вы с Перебумом в том, что жизнь без свободы воли может иметь смысл?

**А.М.:** Это зависит от того, что Вы имеете в виду под свободой воли. Если Вы имеете в виду нечто магическое, то я убежден, что жизнь без такой свободы вполне ничего. Если Вы имеете в виду то, что подразумевает любой достойный компатибилистский подход, то я убежден, что жизнь без свободы воли очень сильно отличалась бы от того, как мы на самом деле живем.

**ФК:** Что Вы думаете о связи метафизических споров о свободе воли и дискуссий о политической свободе?

**А.М.:** Это два совершенно разных сюжета. Я думаю, всем очевидно, что политическая свобода совместима с детерминизмом. Но совместима ли свобода воли с детерминизмом — вот серьезнейший вопрос, который обсуждается веками.

**ФК:** Вы говорили, что, когда были студентом, слушали курс по философии Гегеля. Кто был Вашим преподавателем и что запомнилось больше всего?

**А.М.:** Это было около сорока лет назад, моим профессором был Роберт Соломон, он был приглашенным профессором в Мичиганском университете в том году. Соломон сделал Гегеля доступным для понимания и интересным. Но стиль Гегеля очень отличается от того, к чему я привык. С годами я потерял связь с гегелевским творчеством.

**ФК:** В Санкт-Петербурге Вы говорили, что Достоевский — Ваш любимый писатель. Что Вы думаете о связи литературы и философии? Вот, например, чтение Достоевского может быть полезно профессиональному философу?

**А.М.:** Когда я был на старших курсах, у меня был курс по русской литературе, и у меня появилась возможность перечитать Достоевского. Я был поражен сочетанием философской глубины и захватывающего сюжета. Могу вспомнить только один случай, когда я упоминал Достоевского в публикации. Это было длинное примечание к моей первой книге «Иррациональность». Примечание

о возможности некоего сценария, в котором некто решает сделать что-то именно потому, что это не лучшее, что он может сделать. Что касается полезности чтения Достоевского, то это зависит от того, какой философией занимается данный философ. Но я должен признаться в том, что мне самому нечасто приходилось использовать классику художественной литературы в своих работах.

**ФК:** Что Вы думали о современной философии в России до Вашего визита в Санкт-Петербург? Что Вы думаете сейчас?

**А.М.:** Я очень мало знал о современной философии в России до этой конференции<sup>1</sup>. Сделанные русскими доклады были по тем же темам, что популярны и в США и в других странах. Должен сказать, что я был впечатлен качеством этих докладов. Но я понимаю, что эти доклады, возможно, не представляют профессиональные интересы большинства российских философов.

**ФК:** О чем вы никогда не думали?

**А.М.:** О медведе, танцующим с акулой. До сего дня.

Интервью подготовили Александр Саттар и  
Евгений Логинов.  
Иллюстрация Анны Давыдовой.

1. Речь идет о конференции «Онтология субъективности: самость, личность, организм», которая проходила в Институте философии СПбГУ 1-3 сентября 2015 года.

# Выйду на пенсию — перечитаю всех философов

**В** общей сложности я изучала философию пять лет. И мне безумно стыдно, что, несмотря на это, мои познания в ней стремятся к нулю, если не к отрицательному значению. Это совсем не кривляние душой или скромничество. Хуже ситуация только с финским языком, который я изучала десять лет, а сказать могу только «минун нимини он Таня, мина асун Пиетарисса».

Что я знаю после того, как прошла курс философии, сдала экзамен, потом еще один в аспирантуру, а потом еще и кандидатский минимум? Ну я точно помню, что Гегель — это «тезис, антитезис, синтез». Что Ницше написал, что Бог умер, и развил идею сверхчеловека. Что Кант очень сложный и непонятный, и дай бог, чтоб он не попался никому в билете на экзамене. Боже, я надеюсь меня не выгонят из аспирантуры за то, что я во всем этом призналась?

Но я же не одна такая. Я была обычной студенткой, из добросовестных, из тех, кто не прогуливал, кто конспектировал лекции почти дословно, кто старался прочесть по максимуму литературу из списка, и не в кратком изложении! Тем не менее в голове осталось мало.

На вступительном экзамене в аспирантуру я неслла такую ахиною, что преподаватели покачивали головой и списывали помутнение рассудка на температуру тридцать восемь, с которой я пришла «сдаваться». К кандидатскому экзамену я постаралась залатать бреши в познаниях, но почти половина билетов вызвала у меня мысли а-ля «хоть бы не попался». Попалось то, что знала — повезло. Теперь дисциплина «философия» осталась для меня, надеюсь, позади, как страшный сон.

Я неспроста так подробно описываю свои чувства. Они знакомы, наверное, многим студентам и аспирантам нефилософских факультетов. Мне в этом видится огромная-преогромная проблема преподавания философии

нефилософам. И я не вижу ее решения.

Как можно изучать эту науку, затрачивая на это два часа в неделю? Получается галопом по Европам: лекция на Аристотеля, лекция на Гегеля, а некоторым персоналиям и целой лекции не достается. Что имеем дальше? Учебники по философии есть, но любой преподаватель скажет, что их лучше не читать, а читать сами произведения мыслителей. Да, согласна. Но пробежать книжки наискосок не выйдет, не вникнешь. Какой-какой императив? Трансцендентальный, пардон, что? Не знаю, как остальным, а мне часто приходится перечитывать строчку по три раза, чтобы вникнуть в какой-то пассаж и осознать его. Так откуда взять на это время? Я училась на театроведческом факультете Санкт-Петербургской государственной академии театрального искусства, а это значит, что у меня были еще и история зарубежной и русской литературы и, отдельно, драматургии, исторические исследования и хождения в театры. А еще есть и другие дисциплины, по ним тоже книжки читать надо: теория театра, теория драмы... На нашем факультете однажды подсчитали: чтобы успеть прочитать все к сессии, надо читать по шестьсот страниц в день. А бедные филологи, им и того больше изучить надо... И куда к этому еще полное собрание сочинений Гегеля и Канта?

Увы, в рамках обычного курса для непрофильных специальностей преподавание философии, по-видимому, обречено на провал. Может быть, бывают студенты, которые и в таких рамках самостоятельно и фанатично изучают эту науку, но им тогда определенно место на другом факультете.

Тем не менее отменить философию для гуманитарных профессий нельзя. Дело не в общеобразовательных стандартах, а в элементарной логике: как можно понять историю и тем более историю искусства, не имея хотя бы общего представления о философских течениях,

о наиболее влиятельных персоналиях? Другое дело, что эдакое «попутное» объяснение философии в рамках курса по истории чего-нибудь профильного намного действеннее. Картинка тогда складывается. Иначе — одна сплошная каша. Большая часть того, что я помню из курса философии, было сказано в рамках курса по истории театра. Но это же время, драгоценные часы, которые преподавателю нужны для своего предмета, а не для заполнения белых дыр в мозгах студентов и аспирантов.

Нет, мы определенно в тупике. Это замкнутый круг, который невозможно разорвать. Наверное, надо просто смириться с таким положением вещей. Эх, все-таки настоящее образование возможно только дома, только наедине с собой и только по собственному желанию. Вот выйду на пенсию — перечитаю всех философов, входящих в университетский курс. Обещаю.

Татьяна Шеремет

Иллюстрация Анастасии Давыдовой.



## Философия в техническом вузе: разговор начистоту

Сложилось так, что, окончив философский факультет МГУ, я пошел работать преподавателем философии в химико-технический вуз. К настоящему времени я проработал там уже четыре года, и за это время я понял, с одной стороны, что работать с непрофильными студентами может быть очень интересно, но, в то же время, эта работа связана с целым рядом сложностей, характерных для технических вузов.

Первая и наиболее очевидная проблема связана с самим отношением к предмету. Причем дело здесь не столько в студентах, сколько в самой системе технического образования в России (это, подчеркну, отнюдь не специфика конкретного вуза). Снисходительное

отношение к гуманитарным предметам культивируется систематически на уровне деканатов и преподавателей профильных (технических) дисциплин. Выражается это, в частности, в том, что слабо успевающим студентам могут запросто сказать: мол, да что такое эта философия, все равно сдадите, готовьтесь лучше к профильным предметам.

Такое отношение создает проблемы не только в преподавании, но и в научной работе, в случае с которой финансирование гуманитарных факультетов происходит, в большинстве случаев, по остаточному принципу. Это относится к выпуску печатных изданий, организации конференций и едва ли не всем видам научной работы. В итоге, получается порочный круг: к факультету отно-

сятся пренебрежительно и слабо финансируют, потому что он выполняет мало научной работы, однако сделать такую работу невозможно, потому что факультет слабо финансирует и блокирует большинство инициатив. Это, опять же, специфика не какого-то конкретного университета, а линия, которая, что называется, «спускается сверху». Напомню, что еще в 2013 году Дмитрий Ливанов предложил отменить обязательный кандидатский минимум по философии, оставив только специальность и иностранный язык. И, хотя кандидатский минимум удалось пока что отстоять, давление на гуманитарные дисциплины в технических вузах сейчас становится все более заметным.

Все это создает атмосферу подавленности и уничтожает творческий подход к работе, потому что, собственно говоря, такой подход как раз и не поощряется. В свете этого, не удивительно, что многие перспективные преподаватели, в итоге, уходят из технических вузов, и качество кадров в них стабильно снижается.

Надо сказать, что, по мировым меркам, ситуация эта не нормальна, и относится скорее к непреодоленному наследию советского прошлого. В качестве примеров того, как обстоит дело в Европе и США, можно привести такие вузы как Массачусетский технологический институт, где успешно работает знаменитый лингвист Ноам Хомский, или Швейцарский федеральный технологический институт в Цюрихе, где работает один из крупнейших европейских специалистов в той области, в которой работаю я, президент Европейского общества по изучению западного эзотеризма, Андреас Килхер. И Хомский, и Килхер — знаковые для своих областей исследователи-гуманитарии, которые известны далеко за пределами своих стран. Тем не менее, они работают в технических вузах, и ни у кого в Европе или США это не вызывает вопросов.

В России же сформировалась и во многом доминирует культура, которая, с одной стороны, часто относится к гуманитарным наукам в целом с некоторым пренебрежением (относительно естественных и технических наук), и, в частности, особенно негативно оценивает присутствие гуманитарных дисциплин в технических вузах. Это порождает стереотипы, которые необходимо преодолевать, поскольку преподавание гуманитарных дисциплин непрофильным студентам, в действительности, важная задача.

На второй курс, на котором я веду философию, студенты часто приходят, слабо владея как навыками

связной письменной и устной речи, так и базовыми понятиями и законами логики. Хуже того, вызывают затруднение вопросы из истории науки. Например, из года в год я задаю студентам вопрос: «Чьим именем были названы физические законы, описывающие правильное движение объектов Солнечной системы?» В лучшем случае студенты вспоминают Коперника или Галилея (которого, как убеждены многие студенты, «сожгли на костре инквизиторы»), а вот Кеплера вспоминает, в среднем, одна учебная группа из пяти. Как правило, вызывают затруднение и такие темы как различение объекта и предмета научного исследования, и мало кто может дать корректно определение научной гипотезы, теории и научного закона.

Само по себе это не страшно, хотя и свидетельствует об удручающе низком уровне школьного образования. Но, в конце концов, студенты приходят в вуз для того, чтобы учиться, поэтому любые пробелы можно восполнить. В идеале, это как раз и может сделать правильно организованный курс философии. Не важно, «технар» ты или «естественник», как минимум навыки логической аргументации и умение внятно изложить свои мысли устно или на бумаге, не говоря уже об умении корректно аргументировать и критически осмысливать собственные представления о мире, сегодня совершенно необходимы.

Но научиться этому можно только в том случае, если относиться к изучению философии по-настоящему ответственно, и я говорю об отношении как со стороны преподавателей, так и стороны студентов, руководства вузов, Министерства образования. На практике же многие не хотят этого делать, поскольку, в действительности, не очень заинтересованы в получении высшего образования, которое себя во многом дискредитировало в нашей стране. Что еще хуже, культура игнорирования знания поддерживается и воспроизводится на институциональном уровне.

И тут мы переходим к другой проблеме, которая, возможно, еще важнее, чем описанное выше. Она состоит в том, что сами преподаватели в технических вузах часто идут по пути наименьшего сопротивления, превращая занятия гуманитарными дисциплинами в своего рода «шоу», ориентируясь на то, чтобы студентам было «весело» и «интересно», потому что так видит приоритеты и руководство, и многие студенты. Такие преподаватели часто пользуются популярностью у студентов, но проблема в том, что, по существу, они просто-напросто не ведут свой предмет, иначе говоря, не справляются

с работой. Однако многих студентов это устраивает, так что «на бумаге» все выходит отлично. Показательно, что в прошлом номере «Финикового компота» один из авторов, представлявший взгляд на преподавание философии со стороны непрофильных студентов, очень удачно сформулировал это, пытаясь обрисовать свой идеальный курс философии: «В общем, *поменьше философии и побольше общих рассуждений* о ней и ее истории» (курсив мой — С.П.).

Таким образом, заключается своего рода «пакт» между преподавателями и студентами: студенты охотно готовы «поговорить за жизнь» или, в лучшем случае, послушать исторические анекдоты про Диогена, и не очень хотят изучать собственно философию, а преподавателей часто это устраивает. Ведь поговорить «за жизнь» всегда проще, чем провести полноценный семинар. А уж если все это дополняется высокими баллами в конце семестра, то студенты такого преподавателя и вовсе будут на руках носить.

Признаться, сперва я и сам подошел к работе подобным образом, давая студентам свободно высказаться и основываясь на том, о чем интересно поговорить им самим. Результаты были удручающими: студентам курс, в целом, понравился, но к моменту экзамена они не могли ответить на вопросы буквально ничего, даже если, вроде бы, хорошо работали на семинарах.

В фильме «Философы» главный герой, преподаватель философии, говорит отличную фразу: «Мне безразлично, если вы станете меня ненавидеть, но знать философию вы будете». Сегодня мне кажется, что именно такого отношения часто не хватает преподаванию философии в технических вузах. Нужно много работать, стараясь сделать лекции содержательными, понятными, актуальными и интересными. Но нельзя переступать ту границу, где преподаватель превращается в клоуна и подменяет учебный курс веселыми байками и разговорами «за жизнь», после которых у студентов не остается в голове ровным счетом ничего, за исключением приятно и с интересом проведенного времени.

Как же сделать лекции по философии в техническом вузе более интересными? Это вопрос уже намного более трудный и во многом сталкивается с ограничениями, накладываемыми учебными планами. Главных проблем здесь видится две: недоучет специфики аудитории и отсутствие актуальных философских идей в программе.

Первое связано с тем, что курс философии, преподаваемый химикам, формируется как сокращенная версия

стандартного курса, в то время как, в действительности, его необходимо существенно перерабатывать. Больше внимания в нем нужно уделять фигурам и темам, находящимся на стыке философии и науки. Следует больше говорить о таких людях как, скажем, математик Роджер Пенроуз и о его полемике с Хокингом, а также об идеях самого Хокинга. В этом семестре мы, например, разбирали на одном из семинаров (хотя и кратко) полемические тезисы Грэма Хармана, направленные против высказывания Хокинга по вопросу об отношении науки и философии, которые были опубликованы в 2012 г. На мой взгляд, именно обращение к таким дискуссиям позволяет студентам понять, что такое философия, в чем состоит ее специфика и чем занимаются современные философы. Больше внимания стоит уделять и взаимосвязи научных и философских идей в работах Декарта, Лейбница, Канта, Рассела, не просто указывая, что они были учеными, а заостряя внимание именно на том, как они оценивали значение философии для развития науки.

При этом больше времени необходимо уделять современным фигурам. Из-за того, что часов на преподавание философии отводится немного, нередко получается, что, пытаясь изложить тщательно историю философии, преподаватель завершает курс на начале XX века, а то и раньше. Подобную ошибку допускал и я, когда только пришел на работу, и заканчивалось это всегда тем, что студенты приходили ко мне с главным вопросом: есть ли сегодня живые философы, или они все уже вымерли, как динозавры и мамонты. В этом случае не удивительно, что у студентов складывается впечатление о том, что философия себя давно исчерпала и на сегодняшний день не может представлять никакого интереса. Чтобы избежать такого ложного впечатления, теперь в курсе философии мы обязательно хотя бы в общих чертах затрагиваем таких авторов как Чалмерс, Жижек, Серл, Деннет, Пенроуз.

Разговор о древних философах тоже нужно стараться выводить на их современное значение. Скажем, изучать античных скептиков может быть гораздо интереснее, если задаться вопросом: мог бы принцип воздержания от суждений, выработанный ими, быть положен в основу этики общения в Интернете? Или, скажем, может ли идея стоиков о том, что судьба «покорного ведет, а сопротивляющегося тащит» быть руководством к тому, как относиться к самому курсу философии? Ведь сдавать экзамен предстоит всем, и изменить это нельзя, но можно изменить свое отношение к нему. И тогда

получается, что античная философия — это не про древность, а про нас всех и про вполне актуальные этические проблемы.

Изменение учебных программ и их приведение к современным стандартам, тем не менее, происходит достаточно медленно, несмотря на то, что работа в данном направлении ведется. Представляется, что большую пользу здесь могло бы принести внедрение опыта зарубежных коллег и принятых в зарубежных технических вузах стандартов преподавания философии.

В целом, ситуация начинает меняться к лучшему, но все еще очень далека от идеала. Огромный массив работы еще предстоит проделать, если мы хотим, чтобы в России гуманитарные предметы в технических вузах преподавались на должном уровне. Для этого, безусловно, необходимо, чтобы работали в них пусть и не фигуры масштаба Ноама Хомского, но, во всяком случае, специалисты-гуманитарии высокого уровня подготовки, а это, опять же, невозможно, пока не изменится отношение к этой достаточно специфической профессии.

Нужно добиться в масштабах общества осознания того, что преподавание философии студентам технических вузов — самостоятельная, сложная и требующая

специфической квалификации профессия, а не просто сомнительное занятие, которое можно поручить тем, кто недостаточно хорош, чтобы преподавать профильным студентам. Ключевую роль в таком изменении общественного сознания должны, безусловно, сыграть сами преподаватели, потому что никто за них этого не сделает.

Студентам технических вузов, в свою очередь, хотелось бы пожелать не противопоставлять себя преподавателям гуманитарных дисциплин, а стараться сотрудничать с ними, воспринимая их, прежде всего, в качестве коллег и членов общей академической корпорации, а также стремиться извлечь максимум пользы из прослушанных курсов, требуя от своих преподавателей не интересного шоу или высоких баллов, а компетентности и высокого качества преподавания. Если всестороннее образование, а не просто получение диплома, будет реальным приоритетом, ситуация, в итоге, обязательно изменится к лучшему.

Станислав Панин

## Редколлегия журнала

Евгений Логинов (главный редактор), Андрей Мерцалов (шеф-редактор), Иван Фомин (главный дизайнер), Кристина Бурмина, Олег Мирский, Лидия Ким, Юлия Чугайнова, Мария Басова, Александр Басов, Анна Давыдова, Артем Юнусов, Александр Саттар.

В оформлении обложки использован рисунок Александра Басова.

Перепечатка материалов журнала «Финиковый Компот» невозможна без письменного разрешения редакции.

При цитировании ссылка на журнал «Финиковый Компот» обязательна.

Мнение авторов может не совпадать с точкой зрения редакции.



Редакция выражает благодарность Московскому центру исследования сознания ([hardproblem.ru](http://hardproblem.ru)), кафедре Истории зарубежной философии Философского факультета МГУ, а также экспертной группе рецензентов (А. Воронин, А. Беседин, А. Кузнецов, А. Беликов, Д. Миронов).

### Контакты:



[loginovlosmar@gmail.com](mailto:loginovlosmar@gmail.com) (Евгений Логинов – редактор),  
[vk.com/philoscafe](https://vk.com/philoscafe) (группа Философского кафе),  
[datepalmcompote.blogspot.ru/](http://datepalmcompote.blogspot.ru/) (блог, где хранится интернет-архив номеров).

Адрес редакции: 141980, г. Дубна, ул. Сахарова, д. 19.



---

Журнал зарегистрирован в Федеральной службе по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций.  
Свидетельство о регистрации СМИ ПИ № ФС 77 – 55624 от 09.10.2013.  
Соучредители журнала: Евгений Логинов, Андрей Мерцалов и Иван Фомин.  
Отпечатано в Рекламно-производственной компании «Код-Полиграф».  
Адрес типографии: Новоконюшенный переулок, 3, Москва, Россия. Тираж 500 экз.  
© Финиковый компот, 2016