

От редакторов

30 декабря 2012 года в возрасте 53 лет скончался гл. редактор нашего журнала д. филос. н. Максим Владимирович Лебедев. Можно сказать, Максим был одним из тех, кто стоял у истоков современной рецепции аналитической философии в России. Благодаря ему, либо при его непосредственном участии появились на свет переводы Н. Гудмена, Х. Патнэма, Д. Дэвидсона.

Тем не менее, Максим не ограничивал себя рамками аналитической философии, он живо интересовался феноменологией и экзистенциальной онтологией. Так, с его помощью и под его общей редакцией была выпущена работа Г. Шпигельберга «Феноменологическое движение». В последнее время Максим совместно с польской исследовательницей Я. Кубкой работал над переводом третьего тома «Спора о существовании мира» Р. Ингардена¹.

Будучи лингвистом по первому образованию, Максим перенес интерес к языку через всю свою профессиональную деятельность. Сам он признавался, что интерес этот возник у него еще в раннем детстве. В итоге интерес этот вылился в такие важные и в определенном смысле уникальные для отечественной философии работы как «Стабильность значения», «Онтологические проблемы референции» (совм. с А. З. Черняком), «Эпистемологические основания условие-истинностной концепции значения» и «Значение, истина, обоснование».

Судьбу Максима нельзя назвать простой. Он испытал на себе институциональное давление консервативной части научного сообщества, он был целью необоснованной очерняющей критики, за его спиной о нем распространялись отвратительные слухи. Тем не менее, внешне он до конца сохранял бодрость духа, с радостью шел на помощь своим друзьям и строил планы по улучшению философского образования и исследовательской деятельности в России.

Максим был необыкновенно умным, широкообразованным человеком с добрым сердцем и в чем-то наивной душой. Он многое сделал в своей жизни, но для гораздо большего он положил начало. Нам его будет не хватать.

1 См.: Ингарден Р. Причинность и недоопределенность (из III тома «Спора о существовании мира») // *Analytica*. – 2011. – №5. – С. 134-181.

Избранные работы Максима Владимировича Лебедева

Книги:

1. Лебедев М. В. Стабильность языкового значения. – М.: УРСС, 1998. 2-е изд. – 2008.
2. Лебедев М. В., Черняк А. З. Онтологические проблемы референции. – М.: Практис, 2001.
3. Лебедев М. В. Эпистемологические основания условие-истинностной концепции значения. – М.: Уникум-Центр, 2001.
4. Аналитическая философия / под ред. М. В. Лебедева, А. З. Черняка. – М.: ИПК РУДН, 2006.
5. Лебедев М. В. Значение, истина, обоснование. – М.: Либроком, 2011.

Статьи:

1. Лебедев М. В., Черняк А. З. Конвенция: опыт генетического анализа // Философские исследования. – 1996. – №3.
2. Лебедев М. В. Философия языка на фоне развития философии // Особенности философского дискурса. – М.: УРАО, 1998.
3. Лебедев М. В. Семантика перехода от описания к объяснению // Что значит мыслить? – М.: Логос, 1999.
4. Лебедев М. В. Проблема следования правилу в философии математики Витгенштейна // Стили и методы математического мышления. – СПб.: РХГИ, 1999.
5. Лебедев М. В. Эмпиричность научной теории // Трансцендентальная антропология и логика. – Калининград: КГУ, 2000.
6. Lebedev M. V. Truthfulness of Linguistic Meanings and Semantics of Transition from Description to Explanation // Acta Manilana. – 2000.
7. Лебедев М. В. Миротехнологии Гудмена // Гудмен Н. Способы создания миров. – М.: Идея-Пресс, Практис, 2001.
8. Лебедев М. В. Процессуально-каузальная теория референции // Логос. – 2001. – №4.
9. Лебедев М. В. Х. Патнэм и традиционная философия // Патнэм Х. Разум, истина и история. – М.: Практис, 2002.
10. Лебедев М. В. Нелинейность эпистемологического обоснования // Философия науки. Вып. 8. Синергетика человекомерной реальности. – М.: ИФРАН, 2002.

11. Лебедев М. В. Языковое значение в представлении Дональда Дэвидсона // Дэвидсон Д. Истина и интерпретация. – М.: Праксис, 2003.
12. Лебедев М. В. Современное состояние динамического подхода к анализу значения в философии языка // Творческое наследие Г.Г. Шпета в контексте философских проблем формирования историко-культурного сознания (междисциплинарный аспект). – Томск: Изд-во ТГУ, 2003.
13. Лебедев М. В. Создание звезд: кому это нужно? // Синергетическая парадигма. Когнитивно-коммуникативные стратегии современного научного познания. – М.: ИФРАН, Прогресс-традиция, 2004.
14. Лебедев М. В. Католический пробабиллизм и современные характеристики вероятности // Вестник НГУ. – 2004. – №2/1.
15. Лебедев М. В. Княжна Марья, вам делают суждение // Логос. – 2005. – №2.
16. Лебедев М. В. Этика социального риска // Философия науки. Выпуск десятый. Этос современной науки. – М.: ИФРАН, 2006.
17. Лебедев М. В. Концепция времени в экзистенциальной онтологии Р. Ингардена // Вопросы философии. – 2006. – №12.
18. Аршинов В. И., Лебедев М. В. Постнеклассическая рациональность, виртуалистика и информационные технологии // Философские науки. – 2007. – №2.
19. Лебедев М. В., Тимощук А. С., Тимощук Е. А. Феноменология как кросс-культурный мост между Востоком и Западом // Феноменологические исследования. – 2007. – №8.
20. Лебедев М. В. Перспективы современных концепций надежности знания // Вопросы философии. – 2007. – №11.
21. Аршинов В. И., Лебедев М. В. Европейская субъективность и виртуальный субъект постнеклассической науки // Вопросы искусственного интеллекта. – 2008. – №1.
22. Аршинов В. И., Лебедев М. В. Философские проблемы развития и применения нанотехнологий // Философские науки. – 2008. – №1.
23. Лебедев М. В. О проблеме экзистенциалистского обоснования априорного знания // Проблема сознания в философии и науке. – М.: ИФРАН, Канон+, 2009.
24. Лебедев М. В. Динамический подход к анализу соотношения истинности и обоснованности в структуре языкового значения //

- Ценности и смыслы. – 2009. – №3.
25. Лебедев М. В. Проблема языковой креативности // *Философские науки*. – 2009. – №8.
 26. Lebedev M. V. *The Agent of Virtual Communications: Distributed intentionality // Z zagadnien kognitywistyki i wirtualistyki*. – Gdansk: Politechnika Gdanska, 2010.
 27. Лебедев М. В. Советский исторический опыт в постсоветской культуре: конфликт интерпретаций vs. конфликт репрезентаций // *Literaturwissenschaft und Hermeneutik. Das Phänomen der Grenze in der Literatur*. Bochum, Samara: Germanistisches Institut Ruhr – Universität Bochum, 2010.

Константин Райхерт*

Научный эмпиризм Чарльза Уильяма Морриса

Натан Хаузер в своей статье «Прагматизм Пирса и аналитическая философия: некоторые замечания» показывает, как «через Чарльза Морриса некоторые ключевые идеи прагматизма и семиотики Пирса проложили себе путь к научному эмпиризму и, в конечном счёте, к аналитической философии». Сама по себе идея влияния Чарльза Сандерса Пирса на аналитическую философию не нова: она тщательно разрабатывалась Хайме Нубиолой¹ и Кристофером Хуквэем². Здесь большой интерес представляет то, что Хаузер показывает влияние Пирса через философию Чарльза Уильяма Морриса, точнее – через научный эмпиризм последнего. Самостоятельно научный эмпиризм Морриса малоизвестен в отечественной науке, если не сказать, что вообще неизвестен. Кроме того, в западной философии исследованию научного эмпиризма Морриса уделяется мало внимания, даже теми учёными, которые специализируются на изучении философии Морриса. Обычно акцент делается на семиотику Морриса и её бихевиористский характер³. Тем не менее, предложенный Моррисом проект научного эмпиризма *может представлять определённый интерес с точки зрения истории философии и истории науки, так как концептуальные особенности этого проекта образуют необходимый систематический фон для понимания семиотической концепции Морриса. Этот факт по каким-то причинам игнорируют современные историки семиотики; их больше занимают чисто семиотические, а не философско-научные проблемы концепции Морриса.*

* Об авторе: Райхерт Константин Вильгельмович, преподаватель кафедры философии естественных факультетов Одесского национального университета им. И. И. Мечникова.

1 Nubiola J. La renovación pragmatista de la filosofía analítica. Una introducción a la filosofía contemporánea del lenguaje. – Pamplona: Eunsa, 1996.

2 Hookway C. Peirce. – London: Routledge, 1992. Hookway C. Truth, Rationality, and Pragmatism: Themes from Peirce. – Oxford: Clarendon Press, 2002.

3 Posner R. Charles Morris and the Behavioral Foundations of Semiotics // Classics of Semiotics / ed. by M. Krampen, K. Oehler, R. Posner, T. A. Sebeok, T. von Uexkull. – New York: Plenum Press, 1987. – p. 23-58.

Кроме того, научный эмпиризм может представлять самостоятельный интерес в качестве почти забытой в настоящее время попытки объединить два уважаемых философских течения XX века – прагматизм («биологический позитивизм»⁴) и логический позитивизм.

Итак, настоящее исследование носит историко-философский и историко-научный характер. Его целью является рассмотрение научного эмпиризма Чарльза Уильяма Морриса.

Начиная с диссертации, защищённой в 1925 году, «Символизм и реальность» и вплоть до конца своих дней в 1979 году основными темами исследования Чарльза Уильяма Морриса были знаки (символы) и ценности. Во второй половине 1920-х-начале 1930-х годов Моррис разрабатывал теорию символов (знаков) и ценностей в рамках своей философии сознания (*сам он употреблял словосочетание «theory of mind»* 'теория сознания'); с 1934 года разрабатывал теорию знаков и ценностей в рамках своего «научного эмпиризма», а с 1938 года – в рамках своей «гуманистики». Важно отметить, что подход Морриса к знакам (символам) и ценностям всегда носил бихевиористский характер. Это было связано, во-первых, с тем, что изначально Чарльз Уильям Моррис занимался психологией и психиатрией: в 1922 году он даже защитил работу по психологии на степень бакалавра; во-вторых, с тем, что научными консультантами его диссертационной работы были два прагматика, исповедовавшие бихевиористские взгляды, – Джордж Герберт Мид и Аддисон Вебстер Мур.

Бихевиористский подход Морриса, прежде всего к пониманию знаков (символов) позволил Ахиму Эшбаху высказать мнение, что «описывая научное положение бихевиористской семиотики, Чарльз Моррис акцентирует внимание на том, что более подходящим будет заменить термин “бихевиоризм” на термин “научный эмпиризм”⁵, так как этот тип эмпиризма ориентирован на методологию и результаты естественных наук».⁶ Термин «научный эмпиризм» Моррис начинает

4 Моррис Ч. У. Соотношение формальных и эмпирических наук в научном эмпиризме / Пер. с англ. З. Р. Баблюна // Философия и естествознание. Журнал Erkenntnis (Познание). Избранное. – М.: Идея-Пресс; Канон+, РООИ Реабилитация, 2010. – С. 574.

5 В принципе нечто подобное можно говорить и о гуманитарных науках, только в этом случае вместо термина «научный эмпиризм» Чарльз Уильям Моррис использует термин «гуманистика».

6 Eschbach A. Preface. Charles William Morris: Semiotician // Morris C. W. Symbolism and Reality: A Study in the Nature of Mind. – Amsterdam: John Benjamins Publishing Co., 1993. – P. XIV.

использовать в 1934 году после того, как он совершил поездку в Европу, в том числе в Прагу на Восьмой Международный Конгресс по философии, где он познакомился с участниками «Венского кружка». Идея достичь так называемого «единства науки», унаследованная «Венским кружком» от Эрнста Маха, произвела на Морриса настолько сильное впечатление, что он стал главным защитником и популяризатором в США «Движения за единство науки» (*Unity of Science Movement*), а также – совместно с Отто Нейратом и Рудольфом Карнапом – редактором издания «*International Encyclopedia of Unified Science*» («Международной энциклопедии унифицированной науки»), в рамках которой был осуществлён ряд важных философских проектов, в том числе и работа американского историка и философа науки Томаса Куна «Структура научных революций». Кроме того, Нейрат и Карнап ставили задачу разработки логического языка, который смог бы стать чем-то вроде научной интерлингвы.

Понятное дело, что если речь заходила о языке, то затрагивался и вопрос о знаках (символах). По всей видимости, за это и ухватился Моррис и принялся за обоснование такого вида эмпиризма, который бы способствовал единству науки на основе знаков (символов): «Как наука, этот эмпиризм является положительным (*positive*) в нормальном состоянии; распознаёт социальную и кооперативную природу знания, не отказываясь от контрольной функции индивидуального опыта (*experience*); порождает всестороннее использование формальных наук; является натуралистическим в перспективе (эмпирический реализм). Интерес к эмпирическому измерению значения (без общей фиксации на категории социального) является типичным для конкретных [философских и научных] групп, [ориентировавшихся на философию] Маха. Эти группы подчёркивают контрольную функцию эмпирического опыта и их интерес к редукции значения различных понятий (*concepts*) к непосредственному элементарному опыту (*direct elementary experiences*), демонстрируя [таким образом] свою близость к английскому эмпиризму. Интерес (*concern*) к формальным наукам в современном эмпиризме является отчасти инструментальным, но отчасти и попыткой согласовать их в рамках эмпиризма с позиций семиотики. Научный эмпиризм, таким образом, сочетает, как и сама наука, три взаимодополнительные позиции: прагматизм, традиционный эмпиризм и формализм».⁷ В группу прагматистов Моррис включает Уильяма Джеймса, Джона Дьюи,

7 Morris C. W. Note 3 // Some Notes on the History of Empiricism. – TS, n. d.

Джорджа Герберта Мида, Джованни Вайлати, Гюнтера Якоби, Вильгельма Иерусалима, Теодора Лаланда, Ф. К. С. Шиллера. В группу традиционных эмпириков Моррис включает британских эмпириков, начиная с Фрэнсиса Бэкона и заканчивая Джоном Стюартом Миллем. В группу формалистов Моррис включает неопозитивистов Венского кружка, начиная с Эрнста Маха, школы логического позитивизма в Берлине, Варшаве, Праге, Париже.

Все три группы, *по мнению* Морриса, объединяет одна общая цель: отталкиваясь от представления о том, что метафизика несостоятельна, представители этих трёх групп говорят о необходимости нового метода, свободного от метафизики, формального, эмпирического и позитивного, способного трансформировать научный анализ в формально-логический анализ научного языка. То есть, по мнению Морриса, научный анализ должен стать анализом знаков. Вот как он описывает этот процесс: «Семиотика рассматривается как естественное завершение современного акцентирования (*stress*) на логическом анализе. Предполагается, что анализ символического процесса обнаруживает три отношения символов: к объектам, к людям (*persons*) и к другим знакам.⁸ Эти три набора (*sets*) отношений рассматриваются как три измерения значения и называются “экзистенциальное значение” (*existential meaning*), “прагматическое значение” (*pragmatic meaning*) и “формальное значение” (*formal meaning*) [соответственно]. Чтобы определить значение любого символа или комбинации символов нужно определить три набора отношений. Значение оказывается скорее реляционным и функциональным процессом, чем вещью; как объективный процесс, любое значение потенциально интерсубъективно: теоретически то, что любой знак значит для любого [человека], может быть исчерпывающе определено другим человеком. Таким образом, представленный анализ подтверждает первую часть тезиса физикализма, то есть то, что все предложения (*propositions*) в принципе верифицируемы любым [человеком]. <...> Утверждается, что семиотика, сама наука, является «новым органом» специальных наук и философией научного эмпиризма»⁹.

8 Впервые о трёх типах отношений символов (к другим символам, к объектам и к людям) Моррис говорит в своей статье «Прагматизм и метафизика» (Morris C. W. Pragmatism and Metaphysics // *Philosophical Review*. – №43. – 1934. – pp. 549-564).

9 Morris C. W. Semiotic and Scientific Empiricism // *Actes du Congres International de Philosophie Scientifique*. – Paris: Hermann, 1935. – p. 2.

Другими словами: Моррис показывает, что когда исследуется значение выражения (предложения) с точки зрения его отношений с другими выражениями (синтаксическое измерение или «формальное значение»), с вещами (семантическое измерение или «экзистенциальное значение») и с теми, кто употребляет их (прагматическое измерение или «прагматическое значение»), открывается путь к полной определмости этих выражений.

Более того, в традиционном эмпиризме можно обнаружить три главных недостатка: недостаточную корректность согласно формальным наукам; невозможность связать эмпирическую теорию значения с эмпирической (натуралистической) космологией; тенденцию к субъективизму. Научный эмпиризм, использующий семиотику, позволяет объяснить каждый из трёх недостатков как возникающий из-за отрицания одного из трёх измерений значения.

В статье «Научный эмпиризм» Моррис утверждает, что исследование науки может быть целиком включено в исследование языка науки, так как наука «как система (*body*) знаков с определёнными специфическими отношениями с другими, с объектами и с практикой является вместе с тем языком, знанием об объектах и типом активности»¹⁰. На основании этого полагается, что научный эмпиризм «обозначает, вероятно, наиболее широкое обобщение научного метода»¹¹. Он ориентирован на методы и результаты науки и допускает в свою область всё то, что вовлечено в научное исследование, включая последствия этого исследования для интересов других людей. Из-за своей эмпирической и логической ориентации научный эмпиризм является позитивным и кооперативным по своей природе. Он не является негативной и скептической задачей показать недостатки в методах и результатах его оппонентов¹².

Научный эмпиризм охватывает логику, теорию анализа знаков, теорию ценностей и ценностных суждений и унифицированную науку¹³, то есть научное исследование всего здания науки. Этот метод подкрепляется радикальным эмпиризмом¹⁴, методологическим

10 Morris C. W. Scientific Empiricism // International Encyclopedia of Unified Science / eds. R. Carnap, O. Neurath, C. W. Morris. – Vol.1. – Parts 1-2. – Chicago: the University of Chicago Press, 1955. – p. 70.

11 Morris C. W. Ibid. – p. 69.

12 Morris C. W. Ibid. – p. 68.

13 Morris C. W. Ibid. – p. 71.

14 Первым, кто стал разрабатывать радикальный эмпиризм, был Уильям Джеймс.

рационализмом¹⁵ и критическим прагматизмом¹⁶. Эти три компонента соотносятся с тремя измерениями семиотики. Радикальный эмпиризм является семантическим исследованием, методологический рационализм – синтаксическим исследованием, а критический прагматизм – прагматическим исследованием. Единство науки, таким образом, является результатом единства её языковой структуры, семантических отношений, которая она пытается установить, и практических эффектов, которые она производит.¹⁷

Кроме того, научный эмпиризм является аналогом энциклопедизма: «Поскольку принимается, что энциклопедия есть необходимая форма человеческого знания, постольку признаётся, что наука стремится к наибольшей степени систематизации, совместимой с её непрерывным ростом»¹⁸.

Поддерживая точку зрения на то, что «наука ходит на трёх ногах: теории, наблюдения и практике»¹⁹, научный эмпиризм использует «её наблюдательно-гипотетико-дедуктивно-экспериментальный метод»²⁰, который состоит из четырёх основных фаз: «появление проблемы; формулирование гипотезы для решения проблемы; выведение (*deduction*) следствий из этой гипотезы; проверка гипотезы посредством проверки выведенных следствий (*deduced consequences*)»²¹.

Основываясь на троичном отношении исследования языка науки (отношение языка к своей формальной структуре, отношение языка к обозначаемым объектам, отношение языка к людям, которые используют этот язык), Моррис в своей знаменитой работе «Основания теории знаков» выводит так называемый «семиозис», «процесс, в котором нечто функционирует как знак. Этот процесс в традиции, восходящей к грекам, обычно рассматривался как включающий три (или четыре) фактора: то, что выступает как знак; то, на что указывает (*refers to*) знак; воздействие, в силу которого соответствующая вещь оказывается для интерпретатора знаком. Эти три компонента семиозиса могут быть названы

15 Наиболее яркими представителями методологического рационализма были Галилео Галилей и Исаак Ньютон.

16 Наиболее ярким представителем критического прагматизма был Джон Дьюи.

17 Следует отметить, что таким образом три традиционные области философии – логика, метафизика и теория ценностей – оказываются не напрямую представленными в семиотических терминах, что очень важно для Ч. У. Морриса.

18 Morris C. W. Ibid. – p. 74.

19 Morris C. W. Ibid. – p. 72.

20 Morris C. W. Ibid. – p. 64.

21 Morris C. W. Ibid. – p. 64

соответственно *знаковым средством* (или *знаконосителем*) (*sign vehicle*), *десигнатом*, (*designatum*) и *интерпретантой* (*interpretant*), а в качестве четвёртого фактора может быть введён *интерпретатор* (*interpreter*)»²².

Далее Моррис поясняет этот момент: «Собака реагирует на определённый звук (знаковое средство [З]) типом поведения (интерпретанта [И]), как при охоте на бурундуков (десигнат [Д]); путешественник готовится вести себя соответствующим образом (И) в определённой географической области (Д) благодаря письму (З), полученному от друга. В этих примерах З есть знаковое средство (и знак в силу своего функционирования), Д – десигнат и И – интерпретанта интерпретатора. Наиболее эффективно знак можно охарактеризовать следующим образом: З есть знак Д для И в той степени, в какой И учитывает Д благодаря наличию З. Таким образом, в семиозисе нечто учитывает нечто другое опосредованно, то есть через посредство чего-то третьего. Следовательно, семиозис – это “опосредованное учитывание”. Посредниками выступают *знаковые средства*, [обобщённое] учитывание – это *интерпретанта*, действующие лица процесса – *интерпретаторы*, а то, что учитывается, – *десигнаты*»²³.

Моррис выделяет три соотносительных члена троичного отношения семиозиса: знаковое средство, десигнат, интерпретант и предлагает на их основании рассмотреть ряд бинарных отношений: отношения знаков к другим знакам, отношения знаков к их объектам, отношения знаков к интерпретаторам. Приведённые три бинарные оппозиции соответствуют трём вышеупомянутым отношениям (их также можно назвать бинарными оппозициями) исследования языка науки: отношение языка к обозначаемым объектам, отношение языка к людям, которые используют этот язык, отношение языка к своей формальной структуре.

Отношения знаков к другим знакам называется «синтактическим измерением семиозиса». Это измерение изучает синтактика. Отношения знаков к их объектам называется «семантическим измерением семиозиса». Это измерение изучает семантика. Отношения знаков к интерпретаторам называется «прагматическим измерением семиозиса». Это измерение изучает прагматика.

Все три названные дисциплины – синтактика, семантика, прагматика – составляют в целом семиотику, науку о знаках.

22 Моррис Ч. У. Основания теории знаков // Семиотика: Сборник переводов / Под ред. Ю. С. Степанова. – М.: Радуга, 1982. – С. 39.

23 Моррис Ч. У. Там же. – С. 39-40.

Несмотря на то, что прагматизм, эмпиризм и формализм стараются избавиться от метафизики, Моррис полагает, что как раз метафизики и не хватает для полного обоснования научного эмпиризма: «Вопрос теперь заключается в том, существует ли некоторый неметафизический (точнее – эмпирический) эквивалент того, что обычно называется “метафизикой” (сейчас её чаще называют “спекулятивной философией”))».²⁴ Этот вопрос Моррис ставит в контексте исследования, предложенного в его статье «Философия науки и наука философии».

Моррис так обозначает цель своей статьи «Философия науки и наука философии»: «Предлагается рассмотреть последствия, к которым приводит ситуация, когда философия сознательно ориентирована на методы и результаты науки»²⁵, то есть когда философия оказывается ориентированной на физикализм. По Моррису, физикализм лучше всего характеризуется его основным тезисом: «Все предложения – интересубъективно верифицируемы (*verifiable*) и переводимы на язык физики»²⁶. Это означает, что физикалистская точка зрения «просто и буквально характеризуется как отрицание метафизики, то есть любой другой науки, кроме физики. Или обосновывая эту точку зрения положительно, мы можем сказать, что предложения в философии, как и в науке, должны приниматься в той мере, в какой они подкрепляются существующими свидетельствами и регулируются в рамках дальнейших свидетельств (*in terms of further evidence*)»²⁷.

Моррис считает, что если философия принимает позицию физикализма, то, по сути, она оказывается не у дел, так как все те измерения значения, с которыми философия имеет дело, оказываются уже занятыми другими: «Математики и символические логики занимаются областью формального или синтаксического значения; творческие люди, по всей видимости, имеют дело с ценностями и прямым аспектом символов (прагматическое значение); учёный ответственен за установление того, какие значения на самом деле содержатся в вещах (эмпирическое измерение значения)»²⁸. Отсюда Моррис выводит задачу для философии – «обосновать своё вхождение (*entrance*) в одно из трёх

24 Morris C. W. *Philosophy of Science and Science of Philosophy // Philosophy of Science.* – Vol. 2, №3. – 1935. – p. 281.

25 Morris C. W. *Ibid.* – p. 271.

26 Morris C. W. *Ibid.* – p. 272.

27 Morris C. W. *Ibid.*

28 Morris C. W. *Ibid.*

измерений значения (формальное, прагматическое, эмпирическое) или своё функционирование в некоторой интеграции с этими измерениями»²⁹.

И далее Моррис рассматривает четыре возможности такого «обоснования»: 1) философия как логика науки (*ancilla scientiae*); 2) философия как прояснение значения (*scientia sermocinalis*); 3) философия как эмпирическая аксиология (*ancilla hominis*); 4) философия как эмпирическая космология.

По мнению Морриса, философию как логику науки рассматривает Карнап в ряде своих работ, в том числе в «Единстве науки» (1934) и «Философии и логическом синтаксисе» (1935). Так в «Единстве науки» Карнап определяет логику как «последний научный ингредиент философии»³⁰. Логика понимается Карнапом формально, то есть как то, что «имеет дело с синтаксической структурой актуального или возможного языка (обозначаемого как дескриптивный или чистый синтаксис соответственно), абстрагированной от обоих эмпирического и прагматического аспектов значения»³¹. Результаты логического анализа могут выражаться в понятиях двух видов предложений в науке: 1) аналитических предложений в рамках формальных наук и 2) синтетических предложений в рамках эмпирических наук. «Таким образом, философия как “синтаксический анализ научного языка” имеет конечной целью (*eventuates*) безошибочность предложений, но эти предложения сами по себе являются научными предложениями, так что над предложениями науки нет предложений. Философия есть формальная логика, которая в свою очередь есть чистый или дескриптивный синтаксис языка науки; философский анализ есть логический анализ»³². Как говорит Карнап в «Философии и логическом синтаксисе»: «метод логического синтаксиса, то есть анализ формальной структуры языка как системы правил, является единственным методом философии»³³.

По Моррису, философия как прояснение значения должна пониматься в контексте прагматизма Чарльза Сандерса Пирса как «разработка общей теории значения и концепции логики как общей семиотики»³⁴.

29 Morris C. W. Ibid.

30 Carnap R. The Unity of Science. – London: Thoemmes Press, 1997. – P. 11.

31 Morris C. W. Ibid. – p. 272-273.

32 Morris C. W. Ibid. – p. 273.

33 Carnap R. Philosophy and Logical Syntax. – Brooklyn, N.Y.: Ams Pr. Inc., 1979. – p. 99.

34 Morris C. W. Ibid. – p. 277.

Философию как эмпирическую аксиологию Моррис связывает с инструментализмом Джона Дьюи, который рассматривает два вида развития философии науки: «С одной стороны, необходимо сформулировать общую теорию науки как института и науки как привычки сознания, а также необходимо, чтобы она не ограничивалась только формальным анализом языка науки; и, с другой стороны, необходимо тщательно продумать для всех областей значения (*value*) последствия признания (*acceptance*) и распространения (*extension*) методов и результатов в самых широких сферах человеческой жизни»³⁵.

В целом Моррис считает, что «три точки зрения на философию, только что рассмотренные (философия как *ancilla scientiae*, как *scientia sermocinalis* и как *ancilla hominis*) представляют между собой неметафизические эквиваленты для традиционных областей логики и аксиологии. *Вопрос теперь заключается в том, существует ли некоторый неметафизический (точнее – эмпирический) эквивалент того, что обычно называется “метафизикой” (сейчас её чаще называют “спекулятивной философией”). Первые три альтернативы представляют в широком смысле то, что может быть названо “философией науки”, но не то, что может быть названо “наукой философии”; кроме того, они затрагивают формальное и прагматическое измерения значения, а не эмпирическое»³⁶. Так возникает, по Моррису, необходимость в четвёртой возможности обоснования – философии как эмпирической космологии, обоснованием которой в разное время занимались Э. Гуссерль, американские прагматики (Ч. С. Пирс, У. Джеймс, Дж. Дьюи, Дж. Г. Мид); однако наиболее удачным, по мысли Морриса, в этом деле оказался английский философ и математик А. Н. Уайтхед.*

В своей книге 1929 года «Процесс и реальность» Уайтхед полагает, что «спекулятивная философия (*speculative philosophy*) является попыткой составить связную (*coherent*) логически необходимую систему общих идей, в рамках которой любой элемент нашего опыта может быть истолкован»³⁷. Уайтхед называет этот метод «методом дескриптивного обобщения» (*method of descriptive generalization*) и изображает его как «использование специфических понятий (*the utilization of specific notions*) применительно к ограниченной группе фактов для установления общих

35 Morris C. W. Ibid. – p. 280.

36 Morris C. W. Ibid. – p. 281.

37 Whitehead A. N. Process and Reality: an Essay in Cosmology. – New York: Simon and Schuster, 1979. – p. 4.

понятий (*the divination of the generic notions*), применимых ко всем фактам»³⁸. Здесь проверяемость носит эмпирический характер, поэтому: «метафизические категории не являются догматическими утверждениями очевидного, они суть предварительные формулировки окончательных обобщений»³⁹.

На основании сказанного Уайтхедом Моррис приходит к мысли, что «если принять эту концепцию философии как законную альтернативу, то мы придём неожиданно к сути истины в античной концепции философии как королевы наук (*regina scientiarum*). Таким образом, задачей философии является построить концептуальную схему такой общности, которая подтверждалась бы всеми данными»⁴⁰.

И далее Моррис делает важный шаг: он полагает, что все четыре выше названные возможности должны быть взаимно соотнесены в рамках того, что он называет «научным эмпиризмом» (*scientific empiricism*). Под «научным эмпиризмом» Моррис понимает следующее: «Термин “эмпиризм” обозначает принятие понятий и предложений в таком соотношении, что они основываются на *свидетельствах (evidence)* и *регулируются свидетельствами (evidence)*; а термин “научный” предполагает не только то, что наука есть признанный фокус ориентации, но также и то, что какими бы ни были формалистические, прагматические или космологические факторы действительными, в научном исследовании они совместимы с этой версией эмпиризма»⁴¹. Таким образом, Моррис приходит к пониманию философии как *научного эмпиризма, который должен учитывать три измерения значения: «Любое из трёх измерений значения развивало собственную типичную форму выражения: математика – это язык возможного (the language of possibility), наука – это язык факта (the language of fact), искусство – это язык ценности (the language of value). Философия в таком случае должна стать языком языков (the language of languages)*. Это положение содержит в себе двойной аспект: оно предполагает язык о языках – и в этом смысле философия является общей семиотикой (общей теорией символизма); также оно предполагает наиболее всеобъемлющий (полный) из всех языков язык – и в этом смысле философия является общей (обобщённой)

38 Whitehead A. N. Ibid. – p. 8.

39 Whitehead A. N. Ibid. – p. 12.

40 Morris C. W. Ibid. – p. 282.

41 Morris C. W. Ibid. – p. 285.

наукой, которая обладает всеми теми ценностями, которые приходят с такого рода обобщением»⁴².

Идея философии как языка языков получает своё частичное отображение в работе «*Основания теории знаков*». Так Моррис полагает, что «логика, математика и лингвистика могут быть включены в семиотику полностью»⁴³. Другими словами: логика, математика и лингвистика являются видами семиотических наук; семиотика для них родовое понятие. Кроме того, «эстетика в той мере, в какой она изучает определённый вид функционирования знаков (таких, например, как иконические, десигнатами которых являются ценности), – семиотическая дисциплина, имеющая синтаксический, семантический и прагматический компоненты, и различие этих компонентов может лечь в основу эстетического анализа. Социология знания есть явно часть прагматики, так же как и риторика»⁴⁴.

Не менее важным является то, что «в значительной части под компетенцию семиотики подпадают проблемы, оцениваемые как эпистемологические или методологические: так, эмпиризм и рационализм являются в своей сути теориями о том, когда имеет место отношение денотации, или о том, когда можно сказать, что оно имеет место; обсуждение проблем истинности и знания неразрывно связано с семантикой и прагматикой; обсуждение процедур, применяемых в науке, если это не просто раздел логики, психологии или социологии, должно соотносить эти процедуры с познавательным [когнитивным] статусом утверждений – результатом их приложения [к миру]»⁴⁵.

Вдобавок к сказанному семиотика может служить частичным (или абсолютным) критерием «отграничения психологии и ряда социальных наук от других биологических и социальных наук»⁴⁶, так как «первые имеют дело с реакциями, опосредованными знаками»⁴⁷. Более того, «семиотика может также сыграть важную роль связующего звена между биологическими науками, с одной стороны, и психологией и социальными науками – с другой, пролив новый свет на соотношение так называемых “формальных” и “эмпирических” наук»⁴⁸.

42 Morris C. W. Ibid. – p. 285-286.

43 Моррис Ч. У. Основания теории знаков. – С. 85.

44 Моррис Ч. У. Там же. – С. 86.

45 Моррис Ч. У. Там же. – С. 85-86.

46 Моррис Ч. У. Там же. – С. 86.

47 Моррис Ч. У. Там же. – С. 86.

48 Моррис Ч. У. Там же. – С. 86.

Итак, Чарльз Уильям Моррис в 1930-е годы разрабатывает проект научного эмпиризма. Под научным эмпиризмом он понимает такую философию, которая могла бы играть роль «языка языков». Этим «языком языков» должна быть семиотика, то есть общая теория знаков.

К сожалению, в 1940-х годах Моррис охладел к идее единства науки и вместе с ней к проекту научного эмпиризма.⁴⁹ Первым признаком этого можно рассматривать выход в 1942 году монографии Морриса, посвящённой вопросам философии религии, – «Путь жизни»⁵⁰. В 1946 году выходит работа «Знаки, язык и поведение»⁵¹, которая ознаменовала переход Морриса от логического бихевиоризма⁵², представленного в работах Морриса второй половины 1930-х годов, в том числе и в «Основаниях теории знаков», к методологическому бихевиоризму⁵³. Если логический бихевиоризм позволял философскому дискурсу в свете разработки единства формальных и эмпирических наук выступать в качестве семиотического дискурса, то методологический бихевиоризм ставил философский дискурс в один ряд с другими дискурсами и тем самым делался предметом семиотического исследования. В 1948 году выходит книга Морриса по аксиологии – «Открой себя»⁵⁴, о которой критики сказали, что «Моррис окончательно утратил свой аналитический разум (*Morris has finally lost his analytic mind*)».⁵⁵

49 По всей видимости, это связано с тем, что Отто Нейрат и Рудольф Карнап не поддерживали интерес Морриса к разработке теории ценностей в рамках «Международной энциклопедии унифицированной науки».

50 Morris C. W. *Path of Life: Preface to a World Religion*. – New York; London: Harper and Bothers, 1942.

51 Morris C. W. *Signs, Language and Behavior*. – New York: George Braziller Incorporated, 1955.

52 Логический бихевиоризм делает предметом своего рассмотрения результаты интроспекции в индивидуальном и общественном сознании и пытается объяснить психические явления с помощью бихевиористских понятий.

53 Методологический бихевиоризм отбрасывает интроспекцию как метод исследования, если она не полагается на существование отдельного сознания и психических актов.

54 Morris C. W. *The Open Self*. – New York: Prentice Hall, 1948.

55 Цит. по: Fiordo R. A. *Charles Morris and the Criticism of Discourse*. – Bloomington: Indiana University Publications, 1977. – p. 8.

О смысле принципа соответствия и единства физики

0. Взгляды на единство физики

История философии свидетельствует о том, что в философии, также как и в науках имеет место прогресс. В настоящее время многие классические философские проблемы могут быть поняты гораздо лучше или даже частично разрешены в рамках рационалистического натуралистического прагматизма в духе философии позднего Витгенштайна, который является неметафизической формой реализма. Теоретически рационалистический прагматизм развивается, например, Робертом Брандомом¹.

Именно в рамках современного прагматизма идея единства физики может быть понята наиболее глубоко. Игнорирующие прагматику чисто рационалистические и эмпирические подходы, а также позитивизм оказались поверхностными или ограниченными. В частности, понять «единство науки без метафизики», как это предлагали логические эмпиристы, невозможно². Редукционно-унификационное логико-математическое единство науки, в частности, физики (или даже физической теории), например в смысле Карнапа, не необходимо и не

* Об авторе: Франсуа-Игорь Прись, к. физ.-мат. н., к. филос. н., доцент Технического университета Дордмунда.

1 См., напр.: Brandom R. *Between Saying and Doing: Toward an Analytic Pragmatism*. – Oxford: Oxford University Press, 2008; Brandom R. *Reason in Philosophy: Animating Ideas*. – Cambridge, MA: Harvard University Press, 2009; Brandom R. *Brandom's München Lectures* (May 2011), 2011; Brandom R. *Perspectives on Pragmatism*. – Cambridge, MA: Harvard University Press, 2011; Brandom R. *Brandom's Lecture at the Cambridge University on 31 May 2012*, 2012.

2 Не забудем, что школа логического эмпиризма была неоднородна. Например, позиция Отто Нейрата была во многом прагматической и натуралистической. Для Нейрата объединение науки означает, в частности, устранение излишней терминологии и дублирующих теорий, а также противоречий и нестыковок между различными теориями.

достаточно для подлинного единства³. Достаточно иррационалистический плюрализм Куна и Фейерабенда был противоположной крайностью.

Уже трансцендентальная философия Канта, синтезирующая рационализм и эмпиризм, может считаться нормативным прагматизмом (но не натурализмом). Для Канта «единство не что иное как многообразие, рассматриваемое как единство»⁴. Единство – (априорный) регулятивный принцип разума.

В свою очередь классический американский прагматизм Пирса, Джэймса, Дьюи и других синтезировал эмпиризм и натурализм. Современный прагматизм пытается интегрировать в себя рационализм. По сравнению с Кантом прогресс состоит в усилении прагматической традиции и принятии во внимание и развитие натуралистической традиции.

Понимание мира и действие в нём предполагают использование (естественных) правил/концептов (в случае физического мира такими правилами являются законы физики). Расширение области нашего понимания и действия есть в то же время расширение области применения/правил концептов. В этом и состоит в первом приближении смысл так называемого единства мира.

Вопрос о единстве физики может быть поставлен не абстрактно, а исходя из рассмотрения самой физики. Мы так и поступим.

1. О единстве физики и «мостовых принципах»

В каком смысле физика едина и в каком смысле она есть набор несоизмеримых друг с другом теорий и практик? Механика Ньютона может рассматриваться как предельный случай релятивистской механики Эйнштейна; и в этом смысле имеет место единство той и другой. С другой стороны, если механика Ньютона и релятивистская механика рассматриваются как независимые друг от друга практики («языковые игры» или «формы жизни»), они несоизмеримы в смысле Куна. «Несоизмеримость» классической механики и квантовой механики ещё более явственна. Сказанное можно обобщить на всю физику. С одной стороны она едина. С другой стороны она плюралистична, то есть, является набором в известном смысле несоизмеримых друг с другом

3 Для Карнапа «наука едина в том смысле, что все эмпирические утверждения могут быть выражены на одном языке, все фактические состояния дел одного типа, познаются при помощи одного и того же метода» (Carnap R. The Unity of Science. – London: Kegan Paul. – p. 32).

4 Kant I. Kritik der reinen Vernunft. – В 111.

теорий и практик. Всё же, как мне кажется, интуиция о единстве преобладает.

Бригитта Фалкенбург⁵ выделяет, например, следующие основания для утверждения о том, что физика едина: обобщённый Гейзенбергом принцип соответствия Бора; принципы симметрии и соответствующие им законы сохранения; принцип масштабной инвариантности физических теорий (то есть, их независимость от выбора единиц измерения), подразумевающий, по-крайней мере, семантическое единство единиц измерения (времени, длины и массы) для всех масштабов, начиная от субатомного и кончая масштабом вселенной, и другие.

Нарушение единства физики проявляется, например, в том, что, как известно, существует «объяснительный зазор» между квантовой теорией и её конкретным применением, то есть, результатом измерения, который описывается на языке классической физики. Редукция волновой функции не может быть объяснена в рамках квантовой теории, а представляет собой дополнительный постулат. Следствием этого является то, что реальный процесс измерения в квантовой теории поля есть процесс применения разнородных методов, практик и теорий, как классических так и полуклассических и квантовых, а также феноменологических. «Зазор» между квантовым и классическим языками закрывается лишь при взаимодополняющем использовании того и другого.

По-видимому, утверждение Нильса Бора о том, что без языка классической физики нельзя обойтись, можно обобщить. Каждая физическая теория имеет свой собственный «язык», который используется в области применимости теории, но который может быть также в той или иной мере востребован в пограничных областях и даже областях применимости других теорий. Язык классической физики, в частности, классической механики, является в известном смысле привилегированным, так как он тесно связан с обыденным языком и поэтому является тем основанием, на котором строятся другие языки.

Можно привести следующую элементарную геометрическую аналогию. Для покрытия сферы необходимо как минимум две карты. Эти карты несоизмеримы. В общем случае, для описания неевклидова пространства нужно целое множество перекрывающихся друг с другом карт. В области перекрытия несоизмеримые карты «склеиваются» между собой при помощи некоторых отображений (и тем самым

5 Falkenburg B. Particle Metaphysics: A Critical Account of Subatomic Reality. – Berlin: Springer, 2007. – chap. 5.

«соизмеряются» друг с другом), которые являются, так сказать, «мостами» между картами. Результатом является единое пространство.

«Пространство» всей физики может быть «покрыто» множеством *замкнутых* физических теорий в смысле Вернера Гейзенберга. «Замкнутая теория» – это теория, которая уже получила свою законченную форму в виде установленных и общепринятых постулатов и которая, соответственно, не может быть опровергнута в области своей применимости. Согласно Гейзенбергу замкнутые теории «замкнуты», «совершенны», «неизменны» и отражают «реальность». (По всей видимости, «замкнутая теория» не может не быть *полной теорией* в смысле Нильса Бора). Классическую механику, классическую электродинамику вместе с теорией относительности, термодинамику вместе с статистической физикой и квантовую механику Гейзенберг относил к «замкнутым» теориям⁶⁷.

Вышеуказанные объединяющие принципы (соответствия, симметрии, масштабной инвариантности и другие) играют роль «мостовых принципов» (bridge principles), которые позволяют связать различные теории между собой, и тем самым установить единство физики. Плюрализм и единство физики оказываются, таким образом, двумя сторонами одной и той же медали.

Фалкенбург⁸ подчёркивает, что «мостовые принципы», о которых идёт речь, не следует понимать в смысле терминологии, введённой Эрнестом Нагелем. Для него мостовые принципы позволяют редуцировать описывающий некоторое явление эмпирический язык *sense-data* к соответствующему теоретическому языку. Например, мостовые принципы между термодинамикой и молекулярно-кинетической теорией позволяют редуцировать первую к последней. (В более общем случае можно говорить о редукции одного языка, или одной теории, описывающей некоторое явление, к другому

6 Подробнее см.: Camilleri K. Heisenberg and the Interpretation of Quantum Mechanics. – Cambridge: Cambridge University Press, 2009; Bokulich A. Open or Closed? Dirac, Heisenberg, and the Relation between Classical and Quantum Mechanics // Studies in History and Philosophy of Modern Physics. – Vol. 35, №3. – 2004; Bokulich A. Heisenberg Meets Kuhn: Closed Theories and Paradigms // Philosophy of Science. – Vol. 73, №1. – 2006; Bokulich A. Re-Examining the Quantum-Classical Relation: Beyond Reductionism and Pluralism. – Cambridge: Cambridge University Press, 2008.

7 Одним из первых проанализировал Гейзенберговское понятие замкнутой теории Эрхард Шайба (см., например, Scheibe E. Between Rationalism and Empiricism. Selected Papers in the Philosophy of Physics. – Berlin: Springer, 2001).

8 Falkenburg B. Particle Metaphysics: A Critical Account of Subatomic Reality.

языку, или другой теории, описывающей то же самое явление. Мостовые принципы в этом случае можно понимать как «изоморфизмы» (или «гомоморфизмы») – «мосты» между различными эквивалентными языками описания одной и той же реальности.)

«Мостовые принципы», благодаря которым образуется единство физики являются более сложными. Они устанавливают связи между теориями, относящимися к разным областям познания (например, между механикой Ньютона и релятивистской механикой, описывающей явления, наблюдаемые при очень высоких скоростях или квантовой механикой, описывающей явления микромира⁹). Такие мостовые принципы могут рассматриваться как естественные обобщения мостовых принципов в смысле Нагеля.

В самом общем случае речь может идти о любом преобразовании, в соответствии с любым правилом, которое либо тем или иным образом соединяет между собой онтологически различные теории¹⁰, либо задаёт переход от одного языка описания к другому при неизменной онтологии. Такое преобразование (примерами являются преобразование деформации по постоянной Планка¹¹ классической механики в квантовую механику и преобразования дуальности в теории струн) есть обобщение классического преобразования симметрии, принадлежащего некоторой группе симметрии (в более сложных случаях – некоторому обобщению группы симметрии, например, алгебре Хопфа или квантовой группе).

-
- 9 Примером связи между классической и квантовой механиками является совпадение (на вероятностном уровне) классической формулы Резерфорда и соответствующей квантовой формулы рассеяния. При рассеянии большого числа частиц, всё происходит так как *если бы* рассеяние было классическим, и, в частности, как *если бы* центр рассеяния был классическим. Подробнее см.: Ibid. – p. 172.
 - 10 Я употребляю здесь термин «онтологический» в смысле хайдеггеровского «онтического», допуская, что последняя онтология *Дазайна* может быть одной и той же для всех физических теорий. Именно к пониманию *Дазайна* я бы применил следующие слова Гейзенберга: «человеческая способность понимать не имеет границ. О последних вещах мы не можем говорить» (Heisenberg W. In *Gesammelte Werke. Collected Works. Vol. II. Physik und Erkenntnis.* – Berlin: Springer, 1984). Утверждение Гейзенберга является на первый взгляд анти-Витгенштейнианским (как известно, согласно Витгенштейну *Трактата*, «пределы моего языка есть пределы моего мира»): мы способны понять последние вещи, несмотря на то, что не можем выразить наше понимание в словах; мысль не ограничена языком.
 - 11 В отличие от философов физики не боятся употреблять противоречивый язык, например, говорить о деформации теории по параметру, который является постоянной и даже имеет конкретное численное значение – деформации по постоянной Планка.

2. Принцип соответствия как принцип обобщения

Пытаясь понять новые физические явления, Нильс Бор вынужден был использовать язык классической физики, что с необходимостью вело к формальным противоречиям и некоторой мистике¹². Например, для объяснения стабильности атома постулировалось, что движущиеся в атоме с ускорением орбитальные электроны не могут излучать электромагнитные волны и соответственно терять энергию (в противном случае они упали бы на ядро), что противоречило классической электродинамике¹³. В тех случаях, когда противоречия отсутствовали, когда результаты классической физики совпадали с результатами новой физики, можно было говорить о соответствии между классической физикой и новой физикой, которое являлось отражением определённого единства физики, единства природы. Это единство было, по крайней мере, семантическим, но не было никаких оснований отделять семантику от онтологии и отказываться от определённого онтологического единства. Принцип соответствия Бора был результатом рефлексии этого единства.

Гейзенберг принял принцип соответствия как данное, как руководство к действию. Он понял его как принцип аналогии. Он поставил себе и решил задачу построения новой теории путём обобщения этой аналогии на все физические явления. Другими словами речь шла о естественном обобщении (расширении) классической теории на квантовую область, на область микромира¹⁴.

Как известно, математики прибегают к методу обобщения систематически. Например, современная некоммутативная геометрия Алэна Конна есть обобщение классической геометрии многообразий. При этом некоммутативная алгебра играет роль некоммутативного пространства. Конн вдохновлялся идеями квантовой матричной механики Гейзенберга, которая стала первым примером некоммутативного пространства.¹⁵

-
- 12 Прочитируем в этой связи Макса Планка: «если иногда мы не мыслим нелогически, мы никогда не откроем в науке новых идей». Цит. По: Zeidler E. Quantum Field Theory I: Basics in Mathematics and Physics. – Berlin: Springer, 2006. – p. 739).
 - 13 Напротив, как известно, электроны, движущиеся в синхротроне, излучают энергию в полном соответствии с классической электродинамикой.
 - 14 У Гейзенберга был прагматический девиз: «успех оправдывает средства» (письмо Гейзенберга Паули от 19 ноября 1921). См.: Camilleri K. Heisenberg and the Interpretation of Quantum Mechanics.
 - 15 Как отмечается в книге (Ibid. – p. 90) Гейзенберг охарактеризовал (Born M., Heisenberg

Итак, обобщённый Гейзенбергом принцип соответствия Бора есть принцип естественного обобщения. Последний неотделим от принципа единства и связи (рефлексия над результатом обобщения позволяет установить новые связи и, соответственно, определённое единство). Философская проблема состоит в том, чтобы понять процесс естественного обобщения. На наш взгляд это можно сделать в рамках философии «второго» Витгенштайна, в частности, в рамках его философии математики (обобщение как процесс естественного расширения области применимости правила, как прагматическая проекция в новый контекст). Мы не будем, однако, здесь аргументировать это утверждение.

Обобщение физической теории в известном смысле сложнее, чем обобщение математической теории, так как в случае физической теории речь идёт не только об обобщении формальном, то есть, обобщении математического аппарата, но также об обобщении смысла физических величин. (В этом смысле семантика физической теории «двухмерна».)

В случае если обобщение достаточно радикально, следует говорить о революции. Было ли, например, *революцией* или же *преобразованием* классических идей и предшествующей классической механики рождение квантовых идей благодаря новым экспериментальным данным и создание «старой квантовой механики», которая не только имела ограниченную область применимости, но и страдала от концептуальных и теоретических противоречий?

Фотонная гипотеза Эйнштейна, идея корпускулярно-волнового дуализма, боровская идея квантования классических атомных орбит были призваны объяснить новые физические явления, и в то же время они были парадоксальны, противоречили не только классической физике, но даже «здравому смыслу» и классической логике. Эти идеи были революционными, они «опровергали» устоявшиеся представления. Они не могли появиться сразу в законченной непротиворечивой форме. Их парадоксальность была обусловлена именно тем, что необходимая концептуальная база и необходимый математический аппарат для их формулировки отсутствовали. Формулировка новых идей в рамках

W., Jordan P. Zur Quantenmechanik II // Zeitschrift für Physik. – Vol.35. – 1926. English trans. in: Sources of Quantum Mechanics / Ed. by B. L. van der Waerden. – N.Y.: Dover Publications, 1967, – p. 322) свою матричную механику как переход от «классической визуализируемой геометрии» к «символической квантовой геометрии». Общая теория некоммутативных и квантовых геометрий была развита только в конце XX начале XXI века.

старых концептуальных схем и старых физико-математических теорий неизбежно была противоречивой.

2.1. Научная революция

В одном интервью Гейзенберг¹⁶ характеризует научные стили своих учителей: Бора, Зоммерфельда, Борна, а также свой собственный стиль. Гейзенберг говорит, что он понимает свою задачу как физика-теоретика в нахождении математической схемы, описывающей физические явления, что предполагает владение соответствующими концептами. Подход Бора он характеризует как подход более философский, как концептуальный анализ (нахождение «концептуальной схемы»). Зоммерфельд, с точки зрения Гейзенберга, был близок к эксперименту; он интересовался не концептами, а конкретными физическими вычислениями, которые с точки зрения строгой теории необязательно были непротиворечивыми (как, например, в «старой квантовой механике»). Борн был математиком; он не понимал, что для корректного математического описания квантовых явлений были необходимы новые концепты.

Можно выделить следующие уровни научного исследования: экспериментальный уровень физических явлений, необязательно окончательно понятых в плане теоретическом или концептуальном (Зоммерфельд), уровень концептуальный¹⁷ (Бор), уровень физико-математической теории (Гейзенберг) и уровень чистой математики (Борн).

Вопрос о том, было ли создание квантовой механики (квантовой теории вообще) «трансформацией» классической механики (знания) или же революцией может, как мне кажется, быть поставлен на каждом из этих четырёх уровней, а также для различных исторических периодов создания квантовой механики.

Научная революция, в отличие от трансформации, является достаточно радикальным обобщением, имеющим свою собственную

16 Interview of Werner Heisenberg by Joan Bromberg on June 16, 1970, Niels Bohr Library & Archives, American Institute of Physics, College Park, MD USA. – URL: <http://www.aip.org/history/ohilist/5027.html>

17 Концептуальными преобразованиями, как правило, дело не ограничивается: концептуальные изменения влекут за собой изменения в физической теории и её математическом представлении. Например, полученная в рамках СТО фундаментальная формула взаимосвязи массы и энергии стала самой известной физической формулой 20 века. Концептуальное объединение пространства и времени привело к физической теории гравитации и дальнейшему развитию тензорного анализа и (псевдо-)римановой геометрии.

логику. Можно, например, назвать революцией (но не в математическом или теоретико-математическом плане, а в плане научно-метафизическом) также рождение квантовых идей и создание «старой квантовой механики».

Что касается создания теории относительности, то, как известно, она практически не имела своего собственного эмпирического фундамента (в случае общей теории относительности (ОТО) единственным эмпирическим фундаментом был уже известный в классической физике принцип тождества инертной и гравитационной массы, то есть, так называемый принцип эквивалентности).

Этот «парадокс отсутствующего знания» означает, что создание теории относительности было революцией прежде всего концептуальной. Лишь ретроспективно, то есть, когда мы уже знаем «новые принципы», мы можем понять создание специальной теории относительности (СТО) или ОТО как трансформацию классической физики.

Такая ретроспективная трансформация может выглядеть, например, следующим образом: классическая электродинамика инвариантна относительно группы Лоренца. При этом скорость света в вакууме играет роль фундаментальной физической постоянной. Классическая механика инвариантна относительно группы Галилея. Чтобы совместить электродинамику и механику последнюю нужно преобразовать таким образом, чтобы она тоже стала инвариантной относительно группы Лоренца, содержащей в качестве параметра фундаментальную постоянную – скорость света в вакууме. Это требование – математическое выражение двух принципов СТО Эйнштейна: частного принципа относительности и принципа постоянства скорости света.

В случае ОТО группой симметрии является группа всех гладких координатных преобразований пространства-времени. Выбор этой группы симметрии мотивируется принципом эквивалентности и является математическим выражением общего принципа относительности.

Соответствующий математический аппарат тензорного анализа и римановых пространств существовал до создания теории относительности, но новые представления о пространстве и времени не существовали в готовом виде.

Они были созданы, и их создание нельзя назвать концептуальной трансформацией классических концептов. Даже новые чисто математические концепты не могут быть получены в результате простой трансформации старых концептов. Достаточно вспомнить о том,

результатом какого сложного процесса явилось создание неевклидовой геометрии. Этот процесс может быть назван трансформацией евклидовой геометрии лишь ретроспективно.

3. История принципа соответствия

В своей исходной формулировке принцип соответствия Бора относился к частотам излучения атома в результате его переходов из одного энергетического состояния в другое (которые рассматривались как противоречащие классической теории излучения скачкообразные переходы электрона с одной орбиты на другую). Бор установил следующее соответствие между классической и квантовой теориями излучения: в случае длинноволнового излучения, то есть, для высокоэнергетических атомных уровней, классическая теория излучения для движущегося по орбите электрона даёт приблизительно те же результаты, что и квантовая теория.

В 1920 году, формулируя принцип соответствия, Бор говорит о нём как о «рациональном обобщении» классической теории излучения¹⁸:

Существует далеко идущее соответствие между различными типами переходов между стационарными состояниями с одной стороны и различными гармоническими компонентами движения с другой. Соответствие имеет такую природу, что настоящая теория спектра в некотором смысле должна рассматриваться как рациональное обобщение обычной теории радиации.

Таким образом, на первоначальном этапе, то есть, на этапе построения старой квантовой теории, соответствие между квантовыми и классическими явлениями было обнаружено, а не сознательно использовано при её построении (хотя определённое соответствие, конечно, подразумевалось благодаря использованию языка классической физики).

В своей книге Фалкенбург¹⁹ пишет, что «рациональное обобщение», или расширение, классической теории имело формальный аспект – численное совпадение результатов, полученных в рамках

18 Bohr N. Über die Serienspektren der Elemente // Zeitschrift für Physik. – Vol. 2. – 1920. Engl. transl. in: Bohr N. The Theory of Spectra and Atomic Constitution. – Cambridge: Cambridge University Press, 1922. Цит. по: Falkenburg B. Particle Metaphysics: A Critical Account of Subatomic Reality. – p. 189.

19 Falkenburg B. Particle Metaphysics: A Critical Account of Subatomic Reality. – p. 189.

классической и квантовой теорий – и качественный аспект, позволяющий дать физическую интерпретацию квантовому выражению для кванта энергии как относящемуся к тем же самым физическим величинам (энергии и частоте), что и классическое выражение. Фалкенбург справедливо замечает, что принцип соответствия Бора не является эмпирическим принципом²⁰.

Можно согласиться с тем, что принцип соответствия не сводится к мостовому принципу в смысле Нагеля. Я полагаю, однако, что последний есть частный случай первого (см. также выше). Обобщённый принцип Нагеля есть принцип соответствия между двумя языками, описывающими одно и то же явление. В качестве математической аналогии можно взять, например, соответствие между классическим геометрическим представлением многообразия и его (коммутативным) алгебраическим представлением. В рамках приведённой аналогии, принципу соответствия соответствует соответствие между классическим геометрическим пространством и произвольной (некоммутативной) алгеброй.

Как я уже сказал в §2, Гейзенберг понял эксплицитно принцип соответствия как принцип аналогии (то есть как принцип обобщения). Он отталкивался от уже известного квантового описания явления дисперсии и аналогии между этим описанием и классическим описанием дисперсии. Он обобщил эту аналогию «наиболее простым и наиболее естественным» способом на все механические явления. Так возникла квантовая теория, имеющая новую физическую онтологию: физические величины – операторы, а не числа²¹.

Ключевым словом в заглавии революционной статьи Гейзенберга²² является слово «Umdeutung» («интерпретация»). Гейзенберг критикует «формальные правила» старой квантовой механики, которые имеют ограниченную область применимости, не поддаются обобщению и трактуют квантовую механику как отклонение

20 Ibid. – p. 189-190.

21 Об обобщённом принципе соответствия Гейзенберг говорит, например, как о принципе, устанавливающем качественную аналогию между классической и квантовой теориями. Эта аналогия является не только гидом для нахождения формальных законов последней, но также и позволяет их интерпретировать (Heisenberg W. *Physikalische Prinzipien der Quantentheorie*. – Mannheim: Bibliographisches Institut, 1958. – p. 78; цитируется в Falkenburg B. *Particle Metaphysics: A Critical Account of Subatomic Reality*).

22 Heisenberg W. *Über quantentheoretische Umdeutung kinematischer und mechanischer Beziehungen // Zeitschrift für Physik*. – Vol. 33. – 1925.

от классической механики. Он предлагает отказаться от ненаблюдаемых величин и ввести новые правила. Он замечает, что, например, условие частот Эйнштейна — Бора имеет совершенно общее значение и представляет собой полный отказ от классической механики. Поэтому, согласно ему, «классическую механику безусловно нельзя считать справедливой даже и в простейших квантово-теоретических задачах.» Своей задачей он видит построение квантово-теоретической механики, аналогичной классической механике, но в которую входили бы лишь соотношения между наблюдаемыми величинами. Вместо ненаблюдаемой классической орбиты $x(t)$ Гейзенберг вводит последовательность наблюдаемых квантовых амплитуд. При этом меняется природа самой физической величины, её онтология, которая не может быть понята без новой математики (как известно, в своей статье Гейзенберг не осознаёт, что пользуется матричной алгеброй). Здесь новое концептуальное и теоретическое понимание неотделимо от понимания математического.

Ясно, что речь идёт не о модификации классической механики, а о её замене. Нельзя также говорить о модификации старой квантовой механики, так как она сама в математическом плане есть лишь модификация классической механики.

Замена старых «формальных правил» новыми правилами как раз и означает теоретическую революцию, которая, как известно, может быть понята как переход от коммутативных физических величин к некоммутативным.

В плане теоретическом «старая квантовая механика» описывала «отклонения» от классической механики и поэтому она была именно трансформацией классической гамильтоновой механики: классическая механика продолжала играть роль парадигмы.

Переход к новой квантовой механике есть полная замена классической парадигмы. Именно поэтому Гейзенберг нуждается в аналогии при построении новой парадигмы. Аналогия позволяет сохранить лишь исходную формальную структуру, которая играет роль супер-парадигмы.

Юрген Ренн в своем докладе на конференции HQ-3 (Берлин) объясняет каким образом произошло, что независимо и исходя из разных экспериментальных данных, практически одновременно были созданы две разные по форме, но «эквивалентные» по содержанию теории - теория Гейзенберга и теория Шрёдингера (он называет их «дизиготными близнецами»). Первоначально они были предназначены для описания разных явлений: теория Гейзенберга предназначалась для описания

явления дисперсии, а теория Шрёдингера - для описания атома водорода.

Ренн предлагает «генетическую» точку зрения, которая, на мой взгляд, есть анализ конкретного процесса обобщения (сравните также с процессом интеграции нового суждения в кантианское единство апперцепции (см. ниже)).

Согласно Ренну обе теории являются преобразованием общего прародителя – старой квантовой теории. Обе сохраняют формальную структуру гамильтоновой механики (это то, что можно назвать общим для классической и квантовой механик суперправилом), расширяя её лишь в необходимой мере. Обе включают в себя процедуру перевода, связывающую классические и квантовые концепты: Гейзенберг применил процедуру интерпретации, в результате которой канонические переменные получили смысл некоммутирующих матриц. Шрёдингер, в свою очередь, применил оптико-механическую аналогию и ввёл волновую функцию. Обе интегрируют в себя новое знание о связи энергии и частоты.

4. Принцип соответствия и кантианское единство апперцепции

Таким образом, «эвристический принцип соответствия» не является, на мой взгляд, содержательным принципом, дающим конкретные указания как строить новую теорию. Это – принцип обобщения, который, на мой взгляд, может быть также понят как *кантианский «принцип» единства апперцепции*.

Следуя Роберту Брэндому, я интерпретирую последний в том смысле, что построение новой теории *должно* быть результатом выполнения трёх задач: (1) *критической*, состоящей в устранении противоречий между старым и новым, в том числе путём отказа от некоторых старых положений (в случае, когда речь идёт о переходе к более общей теории, отказ от старых положений является достаточно радикальным), (2) *ампликативной*, состоящей в выводе следствий, (3) *обосновывающей*, состоящей в рациональном обосновании выводимых следствий и всей системы апперцепции²³.

У Канта речь идёт об интеграции нового суждения в данное единство апперцепции (применительно к нашему анализу примером такой интеграции является объяснение нового результата в рамках данной (классической или квантовой) теории). Этот процесс может быть

23 Напр., см.: мюнхенские лекции Р. Брэндона или Brandom R. Perspectives on Pragmatism.

обобщён на случай перехода от одного единства апперцепции к другому единству апперцепции (например, от классической теории к квантовой теории), что можно рассматривать как процесс более сложной интеграции – интеграции второго порядка, – в результате которой создаётся единство апперцепции второго порядка, в рамках которого устанавливаются связи между классической и квантовой теориями. Процесс обобщения не может быть чисто интеллектуальным. Расширение единства апперцепции – естественный процесс, который должен иметь рациональное обоснование *post factum*.

Натурализованное кантовское единство апперцепции (у Канта единство апперцепции не натурализовано) может быть понято как Витгенштайновское правило. Устоявшаяся («замкнутая», «полная») теория как единство апперцепции – естественное (а не произвольное) правило, отражающее структуру реальности. Классическая теория играет роль установленного естественного правила для исследования классических явлений. Это правило не может быть корректно применено в квантовой области. Оно должно быть корректно обобщено. Решение задачи обобщения классического правила можно понимать как решение Витгенштайновской проблемы следования правилу, роль которого в данном случае играет некоторое суперправило, которому подчиняется само правило классической парадигмы.

5. *Может ли нарушаться принцип соответствия?*

Итак, принцип соответствия есть принцип обобщения. Всякое обобщение по самому своему смыслу основывается на уже достигнутом, на уже установленных теориях, а не в отрыве от них. С другой стороны если бы принцип соответствия давал конкретные указания о том, какой должна быть новая теория, действительно новая теория не могла бы быть построена. Принцип соответствия подразумевает, что некоторые элементы старой теории нужно сохранить, но он не говорит какие именно элементы.

Как и при всяком нетривиальном обобщении более общая система содержит элементы, не имеющие аналогов в обобщаемой системе. Не все квантовые концепты или явления имеют классические аналоги. Сам характер аналогии также не предопределён.

Сказать, что принцип соответствия утверждает допустимость, по крайней мере, частичной интерпретации квантовых явлений в классических терминах (или наоборот), опять же не означает дать конкретные указания о том, о каких именно явлениях идёт речь.

Можно вообразить, что существуют природные явления, законы которых не просто отличны от законов известной нам физики, но вообще не имеют с ними ничего общего. В этом случае мы не имели бы никакого теоретического доступа к этим явлениям. Нам потребовалось бы развивать совершенно независимую от нашего предыдущего знания науку. Но даже в этом случае мы опирались бы на что-то установленное в науке вообще и на наше знание обыденного мира. Поэтому даже в этом случае, в конце концов, вопрос о соответствии был бы поставлен. И он мог бы быть решён только как вопрос об обобщении, или, эквивалентный ему вопрос о связи и единстве.

6. Принцип соответствия как семантический принцип непрерывности

Все физические величины могут быть измерены в единицах длины, времени и массы, которые могут варьироваться от нуля до бесконечности, и имеют один и тот же смысл для всех масштабов, хотя для разных масштабов теории и процедуры измерения могут быть очень различными. Согласно Фалкенбург это обеспечивает семантическое единство физики, которое строится в классических терминах.

Фалкенбург трактует принцип соответствия как *семантический принцип непрерывности*²⁴. Он необходим, но не достаточен для установления *семантического единства физики*. Для того, чтобы определить понятия времени, длины и массы для всех масштабов, нужны дополнительные принципы²⁵. К таким принципам Фалкенбург относит теорему Эренфеста, эргодическую гипотезу, законы симметрии и сохранения, правила суперселекции, размерную инвариантность, декогерентность. Ни один из этих дополнительных принципов не говорит что-либо о существовании референта.

Сама Фалкенбург отмечает, что указанные объединяющие принципы работают только совместно с принципом соответствия. Поэтому, как мне кажется, они не являются независимыми априорными принципами, применяемыми для установления единства физики, а скорее *проявлениями* её единства, проявлениями обобщённого принципа соответствия, который является наиболее фундаментальным принципом.

Возьмём, например, принцип симметрии. Может ли он играть определяющую роль при построении новой теории? Калибровочная теория поля, например, строится как теория, имеющая группу локальных калибровочных симметрий. С другой стороны существуют также

24 Falkenburg B. Particle Metaphysics: A Critical Account of Subatomic Reality. – p. 191.

25 Ibid. – pp. 194-195.

неклассические симметрии и принцип спонтанного нарушения симметрии. Если же принцип симметрии понимать в самом широком смысле, то он не будет независимым принципом, а будет совпадать с принципом соответствия²⁶.

На мой взгляд полнокровное обобщение физической теории, подразумевающее обобщение её физического смысла и проверку на эксперименте, является обобщением не только семантическим, но и онтологическим (в том смысле, что речь идёт об *одних и тех же* (но зависящих от контекста) реально существующих референтах). Семантическая непрерывность, прежде всего означающая, что речь идёт об *одних и тех же* концептах, есть также непрерывность онтологическая²⁷. Принцип соответствия устанавливает не только теоретическое, но и практическое Витгенштайновское «семейное» сходство, а, значит, и онтологическое единство в рамках более глубокого – квантового - реализма.

Согласно Фалкенбург, «принцип соответствия предохраняет классический реализм от быстрого разрушения при переходе в квантовую

26 Подобно «принципу соответствия» другие «эвристические» принципы, такие, например, как принцип красоты или принцип простоты, не имеют позитивного содержания. Также как *соответствие (похожесть или аналогия), простота и красота* означают корректность, то есть, наличие имплицитного правила или правильное следование правилу. Моя точка зрения не противоречит точке зрения Дирака (Dirac P. A. M. The Relation Between Mathematics And Physics // Dirac P. A. M. Collected Works. 1924-1948. / Ed. by R. N. Dalitz. – Cambridge: Cambridge University Press, 1955, p. 907), который считал, что принцип простоты нетривиален и должен быть преобразован в принцип красоты. Подобным же образом можно трактовать и принцип единства.

27 Согласно Фалкенбург смысл квантовых физических концептов может быть разложен на три составляющие: формально-аксиоматический смысл, определяемый квантовыми аксиомами (имплицитно); операционный смысл, определяемый операционными аксиомами, которые укоренены в практике измерения, и которые могут опираться на гетерогенные классические, полуклассические, квантовые и феноменологические теории, и референционный смысл, приобретаемый благодаря принципу соответствия. Если бы принцип соответствия не принимался во внимание, операционный и аксиоматический смыслы могли бы рассматриваться лишь как смыслы формальные. Чисто операционное соответствие между классической и квантовой теорией является лишь численным соответствием.

область»²⁸. В своей книге она показывает каким образом классическая *реалистическая картина* нарушается всё в большей и большей степени при переходе к физике всё более высоких энергий (всё более малых расстояний).

В каком смысле можно говорить, например, о распределении электрического заряда внутри атома? С классической точки зрения это распределение «реально». С квантовой точки зрения можно говорить лишь о волновой функции, описывающей это распределение. Распределение заряда является, таким образом, контр-фактуальным: если бы измерение было произведено в такой-то и такой-то точке, получили бы такое-то и такое-то значение плотности заряда. Взаимодействие с зарядом электрона можно описывать как *если бы*, его распределение было реальным в смысле классического реализма. Это реальность потенци, а не актуальности. В том случае, когда речь идёт о протонах внутри ядра, классическая реалистическая картина распределения заряда оказывается ещё более нарушенной. Положение протона определяется как положение, которое коррелирует с положением электрона. Положение электрона в свою очередь определяется в результате ионизации атома. Кварки в свободном состоянии вообще не существуют. В то же время они асимптотически свободны. Поэтому определение их положения является ещё более «искусственным.» Всё же во всех случаях можно говорить о некоторой реальности распределения заряда, хотя эта «реальность» понимается по-разному²⁹.

Обобщённый принцип соответствия позволяет считать, что объекты, которые соответствуют физическим величинам, одни и те же для всех масштабов. Фалкенбург говорит о *неклассическом имплицитном реализме*³⁰.

7. Заключение

Итак, так называемый принцип соответствия в квантовой физике должен быть понят как принцип обобщения. Оба принципа эквивалентны принципу единства и связи (или принципу редукции в широком смысле слова)³¹. Это не означает, однако, что физика и природа едины в некотором абсолютном смысле. Скорее наоборот. Можно предположить,

28 Falkenburg B. Particle Metaphysics: A Critical Account of Subatomic Reality. – p. 193.

29 Falkenburg B. Particle Metaphysics: A Critical Account of Subatomic Reality. – p. 193.

30 Ibid. – p. 194.

31 См., напр.: Scheibe E. Die Reduktion physikalischer Theorien. Teil I. – Berlin: Springer, 1997; Scheibe E. Die Reduktion physikalischer Theorien. Teil II. – Berlin: Springer, 1999.

что в природе существуют непреодолимые разрывы, которые могут проявляться и проявляются в физических теориях. Быть может, невозможность полной редукции классической механики к механике квантовой как раз и есть проявление некоторого непреодолимого разрыва между макроскопическим миром и миром микроскопическим. Принцип соответствия не утверждает, что такого рода разрывы не существуют. Он скорее нацелен на выявление связей и, соответственно, разрывов там, где они имеют место. В этом смысле физика и природа и едины и плюралистичны. В то же время какие-то минимальные связи всегда существуют между разными областями реальности и, соответственно, разными физическими теориями (хотя бы потому, что они разделяют общую физикалистскую онтологию). В этом минимальном смысле физика и природа не могут не быть едиными.

Сергей Жданов*

Проблема прагматического обоснования убеждений

1. Введение

Могут ли факторы, посторонние по отношению к истинности/ложности убеждения, сообщать убеждениям некий позитивный эпистемологический статус, *обосновывать*¹ их? Этот вопрос является дискуссионным довольно давно, – по меньшей мере, начиная со второй половины девятнадцатого века. Поскольку подавляющее большинство сторонников положительного ответа на поставленный вопрос в качестве подобных «посторонних по отношению к истинности/ложности убеждения факторов, обосновывающих убеждения», обычно имеет в виду факторы прагматические (т. е. факторы, так или иначе связанные с практической полезностью убеждений), настоящая дискуссия чаще всего существует в виде спора между теми, кого уместно было бы назвать *эпистемологическими пуристами*, с одной стороны, и *эпистемологическими прагматистами* – с другой.

Как и в случае любой другой серьезной философской проблемы, остроты данной дискуссии добавляет тот факт, что оба указанных подхода имеют на своей стороне не только определенные (и довольно сильные) интуиции, но также и значительное количество сторонников среди крупных мыслителей прошлого и настоящего, в том числе, и тех, кто не тематизирует рассматриваемую проблему саму по себе.

В самом деле, можно ли, например, истолковать идею знаменитого Пари Паскаля иначе, нежели как основанную на предположении, что по меньшей мере одна разновидность убеждений, а именно религиозные убеждения, *могут* быть прагматически обоснованными. В своих «Мыслях» в разделе с характерным названием

* Об авторе: Жданов Сергей Михайлович, преподаватель кафедры онтологии и теории познания Воронежского государственного университета.

1 В рамках настоящей статьи дистинкции между «наличием доводов в пользу убеждения» и «обоснованностью убеждения» не проводится; все сказанное ниже, однако, совместимо с трактовкой одного из двух указанных понятий как более широкого, нежели второе: в этом случае предметом обсуждения статьи становится более широкое из двух понятий.

«Разумнее верить, чем не верить в то, чему учит христианская религия»
Паскаль пишет:

[...] Раз выбирать необходимо, то ваш разум не потерпит ущерба ни при том, ни при другом выборе. Это бесспорно; ну, а ваше *блаженство*? Взвесим выигрыш и проигрыш, ставя на то, что Бог есть. Возьмем два случая: если выиграете, вы выиграете все; если проиграете, то не потеряете ничего. Поэтому, не колеблясь, ставьте на то, что Он есть^{2,3}.

Мысль Паскаля ясна: практическая польза, которую может повлечь за собой убеждение в существовании Бога (в случае, если Бог действительно существует) значительно превышает возможный практический ущерб от этого убеждения (в случае, если Бога нет), – последний, согласно Паскалю, сводится к минимуму. Убеждение в существовании Бога, таким образом, является практически полезным, а потому его следует иметь.

Примером раннего приверженца противоположной позиции, то есть эпистемического пуризма, без сомнения, можно считать Джона Локка. Следующий отрывок, кажется, говорит сам за себя:

Кто не пользуется [своими способностями различения, данными ему творцом,] по мере своих сил, может порой обнаружить истину, но будет прав только случайно; и я не знаю, может ли *удачный результат* этого случая служить оправданием для неправильного образа действий. ... Ибо правильно и надлежащим образом дает свое Согласие тот, кто во всех Случаях или в любых Делах убежден или разубежден сообразно тому, как направляет его Разум. Кто поступает иначе, грешит против Света, которым сам обладает, и употребляет во зло Способности, дарованные ему *исключительно* для того, чтобы искать более ясные *Сведения* и большую Вероятность и следовать им⁴.

2 Паскаль Б. Мысли. – М.: REFL-book, 1994. – С. 132. (курсив мой – С. Ж.)

3 Любопытно, что термин «разум» употребляется Паскалем в заголовке раздела и в приведенном отрывке в разных смыслах. В тексте отрывка «разум» связан с обоснованием только лишь истинностными факторами, в заголовке же – не только истинностными, но и практическими.

4 Локк Дж. Опыт о человеческом разумении, кн. IV, гл. 17.24. // Локк Дж. Сочинения в трех томах. Том 2. – М.: Мысль, 1985. – С. 168. (с изменениями; курсив мой – С. Ж.)

Если Локк считает, что наш долг состоит в том, чтобы наши доксатические состояния (убежденность, разубежденность⁵) соответствовали сведениям, которыми мы располагаем, тогда он с полным правом может быть отнесен к числу эпистемических пуристов⁶. Как и Паскаль, Локк не приводит эксплицитных аргументов в пользу своей позиции по рассматриваемому вопросу.

В рамках настоящей статьи предпринимается попытка сформулировать подобный решающий аргумент в пользу одной из двух упомянутых противоборствующих доктрин, а именно эпистемического пуризма. Формулировке и краткому обсуждению такого аргумента будет предшествовать общий обзор современной диалектической ситуации, связанной с противостоянием прагматизма и пуризма.

2. Клиффорд и моральный статус субъекта убеждения

Толчком к непосредственному философскому обсуждению проблемы прагматического обоснования убеждений послужила публикация статьи «Этика убеждения»⁷⁸ знаменитого во второй половине XIX века популяризатора науки У. К. Клиффорда. Центральным тезисом статьи Клиффорда является следующее часто цитируемое утверждение: «повсюду, всегда и для всех: неправильно быть убежденным в чем-либо на основании недостаточных сведений»⁹.

5 Под «разубежденностью» в данном случае понимается состояние, эквивалентное убежденности в истинности отрицания: *S* разубежден, что *p*, е.т.е. *S* убежден, что не-*p*.

6 Более конкретно – эвиденциалистов; см. следующий раздел настоящей статьи.

7 Впервые опубликована в 1877 году в журнале «Contemporary Review». Современное переиздание в книге: Clifford W. K. *The Ethics of Belief and Other Essays*. – N. Y.: Prometheus Books, 1999.

8 Термин «этика убеждения» довольно часто используется сегодня применительно к широкому кругу вопросов, связанных, как это иногда формулируется, с проблемами того, «в чем мы можем и в чем мы должны быть убеждены». Кроме проблемы прагматического обоснования убеждений, сюда попадает, например, и отстоящая от нее на некоторое ощутимое расстояние проблема эпистемологического деонтологизма. (Родерик Чизолм – философ, в наибольшей степени ответственный за современное употребление термина, – в поздней работе формулирует проблему этики убеждения как вопрос о том, является ли эпистемическое обоснование аналогом или подвидом «морального» (т.е. практического) обоснования. См.: Chisholm R. Firth and the Ethics of Belief // *Philosophy and Phenomenological Research*. – Vol. 51. – 1991. – pp. 119-128.) Ввиду размытости термина «этика убеждения», мы не используем его в настоящей работе.

9 Иногда тезис Клиффорда интерпретируют не как метаэпистемологический тезис относительно природы обоснования убеждений («убеждения могут быть обоснованы только таким-то способом»), а как тезис первого порядка относительно того, какими

Тезис о том, что каждое убеждение может быть обосновано только сведениями в пользу его истинности, находящимися в распоряжении субъекта данного убеждения, называют *эвиденциализм*. Философская позиция, основанная на данном тезисе, является, по-видимому, наиболее популярной в истории философии формой эпистемического пуризма. Аргументируя в пользу эвиденциализма, любой философ, таким образом, аргументирует в пользу эпистемического пуризма¹⁰.

Аргумент, приводимый Клиффордом в поддержку своего тезиса и, следовательно, эвиденциализма, состоит в том, что признание обоснованными убеждений, сформированных в отсутствие достаточных сведений в пользу их истинности, будет противоречить нашей интуитивной оценке многих поступков как *аморальных*. Поскольку от того, какие у нас убеждения, зависит то, какие мы совершаем поступки, аморальность некоторых поступков объясняется необоснованностью тех убеждений, от которых зависят эти поступки.

Клиффорд приводит пример с владельцем ветхого корабля, пытающимся убедить себя, что корабль способен совершить еще один новый рейс, и, вместо того, чтобы отправить его на дорогостоящий ремонт, отправляющим его в плавание, из которого корабль уже не возвращается. Судовладелец повинен в гибели всех утонувших на его

убеждениям надлежит быть («обоснованные убеждения – это такие-то убеждения»). В рамках этой второй интерпретации остается не до конца понятным, каким же понятием обоснования пользуется Клиффорд, ведет ли он речь о моральном или об эпистемическом обосновании (выбор между двумя этими типами обоснования возникает из-за особенностей того аргумента, который приводится Клиффордом в поддержку его тезиса). Поскольку в самой работе Клиффорда данный момент не уточняется, несколько комментаторов сделали заключение, что Клиффорд смешивает два указанных типа обоснования. См. Gale R. William James and the Ethics of Belief // American Philosophical Quarterly. – Vol. 17. – 1980. – pp. 1-14; Haack S. «The Ethics of Belief» Reconsidered // ed. by M. Steup. Knowledge, Truth, and Duty: Essays on Epistemic Justification, Responsibility, and Virtue. – N. Y.: Oxford University Press, 2001. – pp. 21-33. Отметим, что в рамках настоящего обсуждения принимается первая интерпретация.

- 10 Примером альтернативной формы эпистемического пуризма является, скажем, процессуальный релейбилизм (см.: Goldman A. What Is Justified Belief? // ed. by G. Pappas. Justification and Knowledge. – Dordrecht: Reidel, 1979). Согласно данной теории, убеждение является обоснованным в зависимости от степени надежности когнитивного процесса, приведшего к появлению данного убеждения. Поскольку сведения, которыми располагает субъект, и надежность когнитивного процесса являются двумя различными типами алетических (истинностных) факторов, эвиденциализм и релейбилизм являются несводимыми друг к другу типами эпистемического пуризма.

корабле именно потому, что «он не имел права быть убежденным при тех сведениях, которыми он располагал». Если же предположить, что убеждение судовладельца было все же некоторым образом обосновано (например, прагматически), т. е. что он имел право на это убеждение, то остается непонятным, в силу чего судовладелец оказывается повинен в гибели людей.

Согласно Клиффорду, те убеждения, которые в принципе могут привести к аморальным поступкам, не могут быть никак обоснованы. Если бы они были как-то обоснованы, было бы не ясно, чем объясняется аморальность основанных на них поступков. Эпистемически обоснованные убеждения не относятся к числу тех убеждений, которые могут привести к аморальным поступкам: если бы в пользу истинности убеждения судовладельца имелось достаточно сведений, судовладелец не был бы повинен в гибели людей. Убеждения же, в пользу которых имеются, например, прагматические соображения, наоборот, относятся к числу тех убеждений, которые могут привести к аморальным поступкам, поэтому прагматические соображения не могут обосновывать убеждения.

Идея Клиффорда ясна, однако его аргумент содержит один порок. Аргумент не исключает корреляции эпистемического обоснования с каким-то иным типом обоснования. Не может ли убеждение быть, скажем, прагматически обосновано тогда и только тогда, когда оно эпистемически обосновано? В этом случае прагматически обоснованное убеждение не могло бы привести к аморальному поступку, и возражение Клиффорда против идеи прагматического обоснования убеждений теряло бы силу.

3. Джеймс и эпистемология разногласий

Уильям Джеймс в своей статье «Воля к вере»¹¹ защищает тезис, противоречащий тезису Клиффорда: «наша эмоциональная природа не только имеет законное право, но и должна делать выбор между двумя положениями каждый раз, когда выбор этот подлинный и по природе своей недоступен решению на интеллектуальных основаниях»¹². Под «интеллектуальными основаниями» в пользу убеждения Джеймс, как становится ясно из текста, понимает как раз сведения в пользу истинности данного убеждения.

11 Впервые опубликована в 1894 году. Русский перевод: Джеймс У. Воля к вере // Джеймс У. Воля к вере. – М: Республика, 1997. – С. 9-27.

12 Указ. соч. – С. 15.

Что такое «подлинный»¹³ выбор по Джеймсу? Это необходимый выбор между осуществлением и неосуществлением некоторого образа действия. В связи с таким выбором важно иметь в виду следующее: если считать, что, выбирая осуществление действий, мы начинаем действовать *как если бы* мы имели некоторое убеждение что p , тогда можно считать, что, выбирая неосуществление действий, мы начинаем действовать *как если бы* мы имели убеждение что $не-p$. Примером подлинного выбора, в наибольшей степени интересующим Джеймса, является религиозный выбор. Мы не можем избежать выбора одной из двух альтернатив: либо мы действуем так, как если бы мы верили в истину некоторой религиозной доктрины (т. е. исполняем практические предписания, даваемые этой доктриной), либо мы действуем так, как если бы мы верили что данная религиозная доктрина ложна (т. е. не исполняем предписаний). Воздержание от убеждения на предмет истинности религиозной доктрины не предполагает никакого третьего образа действий: мы так же, как и в случае с убежденностью в ее лжи, не будем исполнять предписаний¹⁴.

Идея Джеймса состоит, таким образом, в том, что в ситуациях, когда мы не имеем сведений ни в пользу истины p , ни в пользу истины $не-p$, но нам в любом случае предстоит действовать либо так, как если бы мы верили в p , либо так, как если бы мы верили в $не-p$, мы имеем право (и даже обязаны) сформировать либо убеждение в p , либо убеждение в $не-p$. Правомерность/обязательность подобного убеждения означает здесь, очевидно, *прагматическую* его обоснованность, поскольку правомерность/обязательность проистекает исключительно из того факта, что данное убеждение является ответом на вызов практической ситуации, поставившей нас перед необходимостью данного выбора.

Почему же Джеймс считает, что в ситуациях подлинного выбора убеждения могут быть обоснованы прагматически¹⁵? Наиболее

13 Джеймс выделяет еще две характеристики того типа выборов, применительно к которым он формулирует свой тезис, – «живость» и «важность». «Живой выбор», по Джеймсу, – это выбор, который нас интересует, который мы склонны рано или поздно осуществить, «важный выбор» – это выбор, осуществление которого будет иметь для нас серьезные последствия. Отношение этих двух критериев к критерию «подлинности» остается в работе Джеймса не до конца ясным.

14 Пример неподлинного выбора, приводимый Джеймсом, – это выбор, захватить или не захватить с собой зонтик, выходя на улицу в пасмурный день. Мы можем легко избежать этого выбора, приняв решение не выходить на улицу.

15 Стоит отметить, что проблемы интерпретации (а работа Джеймса оставляет некоторый простор для усилий интерпретаторов) и оценки аргументации Джеймса являются

серьезный аргумент против эвиденциализма, который можно извлечь из работы Джеймса¹⁶, заключается в том, что мы не располагаем сведениями ни в пользу истинности эвиденциализма, ни в пользу истинности анти-эвиденциализма, т. е. ни эвиденциализм, ни анти-эвиденциализм не являются эпистемически обоснованными позициями (ясно, что этот аргумент можно распространить на эпистемический пуризм вообще). Сам эвиденциализм является, по Джеймсу, как раз результатом эмоционального выбора одной из двух противоречащих друг другу позиций (для некоторых философов, можно добавить, этот выбор будет подлинным выбором в смысле Джеймса).

Кажется, что Джеймс считает, что *большинство* философских проблем, – а не только лишь дискуссия между эвиденциалистами и их противниками, – таковы, что ни одна из противоположных позиций по ним не является объективно более (эпистемически) обоснованной, чем другая.

Торжество достижения вечно восхваляемого объективного основания никогда не дается в руки – оно просто предмет наших стремлений, или *Grenzbegriff*, обозначающий бесконечно далекий идеал нашей умственной жизни. ... [П]рактически убеждение в том, что основание, которого придерживается определенное лицо, имеет реальный объективный характер, не что иное, как субъективное мнение, дополняющее собой массу других. Самые противоречивые мнения претендовали на объективную очевидность и абсолютную достоверность: мир насквозь рационален – его существование есть элементарный грубый факт; существует Бог как личность – Бога как личности нет; существует непосредственно познаваемый физический мир вне нашего сознания – мы можем познавать только свои представления; существует моральный императив – долг есть лишь результат сложения желаний...

сегодня предметом довольно значительного интереса. В этой связи см., напр., спецвыпуск журнала «Social Epistemology», посвященный рассматриваемой работе Джеймса (Vol. 20, No. 1. – 2006).

- 16 Кроме данного аргумента, Джеймс приводит также еще два соображения в пользу своей позиции, которые, однако нельзя отнести к сильным сторонам его работы. Одно из этих соображений состоит в том, что пуризм вынуждает нас признать подавляющее большинство обычных людей иррациональными (поскольку люди часто формулируют убеждения в отсутствие релевантных сведений), другое – в том, что пуризм якобы ведет к ограничению «духовной свободы» людей.

Далее продолжается длинное перечисление философских проблем. Общая мысль Джеймса состоит в том, что для проблем, подобных перечисленным, мы не располагаем сведениями в пользу истинности какого-то одного из возможных их решений. Возвращаясь к эвиденциализму, данный тезис Джеймса влечет за собой, что само убеждение в истинности эвиденциализма не является эпистемически обоснованным, и эвиденциализм, таким образом, оказывается позицией, опровергающей саму себя.

Как можно отнестись к подобной аргументации? Прежде всего, в данном контексте следует отметить, что вопросы философской методологии являются самостоятельными, чрезвычайно комплексными и чрезвычайно важными; в настоящий момент обратиться к ним мы не можем. Можно отметить только, что утрированный пессимизм Джеймса не кажется очень убедительной позицией, скорее наоборот. В рамках же обсуждения проблемы эвиденциализма (и эпистемического пуризма) важны следующие моменты. Прежде всего, признание эпистемически обоснованными противоположных позиций по сложным философским вопросам не означает автоматического отказа от эвиденциализма. Тезис эвиденциализма (о том, что убеждения могут быть обоснованы исключительно сведениями в пользу их истинности) следует отличать от другого тезиса (называемого Ричардом Фелдманом¹⁷ «тезисом уникальности»):

(ТУ) набор сведений, находящихся в распоряжении субъекта, детерминирует уникальное – одно из трех – доксатическое состояние (т. е. убежденность, либо разубежденность, либо воздержание от убеждения), которое будет обосновано в свете этого набора сведений.

Эвиденциализм вполне совместим с отрицанием (ТУ). Последнее обязательно будет являться одной из разновидностей эпистемического релятивизма – идеи, что один и тот же набор сведений может обосновывать разные доксатические состояния – в зависимости от особенностей той эпистемической системы, относительно которой этот набор сведений оценивается. (Под эпистемической системой обычно понимается система принципов, норм, правил, говорящих, в каких

17 Feldman R. Reasonable Religious Disagreements // ed. by L. Antony. Philosophers without God. – N. Y.: Oxford University Press, 2007. – pp. 194-214.

обстоятельства убеждения какого типа являются обоснованными¹⁸.) Поэтому пример Джеймса с существованием разногласий по сложным философским вопросам, в том числе по вопросу об эвиденциализме, ни в коем случае не показывает, что эвиденциализм ложен. Эпистемический релятивист¹⁹ может, принимая эвиденциализм, или, шире, эпистемический пуризм, признавать эпистемически обоснованными противоположные позиции по всем этим вопросам, утверждая, что сторонники противоположных тезисов оперируют с позиций разных эпистемических систем.

Но обязательно ли следует принимать эпистемический релятивизм для того, чтобы сохранить эпистемический пуризм в свете примеров Джеймса? Можно ли убедительно ответить Джеймсу, одновременно принимая эвиденциализм и (ТУ) (или некоторую другую разновидность пуризма и соответственно аналог (ТУ) для этой разновидности)? Действительно, тезис уникальности кажется вполне естественным дополнением к эвиденциализму, и многие сторонники эвиденциализма принимают его. По отношению к проблеме, поставленной Джеймсом, принятие тезиса уникальности в дополнение к эвиденциализму повлечет за собой необходимость признания того, что в рамках философских дискуссий, в том числе в дискуссии о самом эвиденциализме, только одна из противоборствующих позиций является обоснованной. Те же, кто придерживается иных позиций, имеют необоснованные убеждения (конечно, только в том случае, когда набор сведений, которыми располагают противоположные стороны, является

18 Примером эпистемической системы будет система эпистемических принципов, принадлежащая Родерику Чизолму (см., в частности, его *Theory of Knowledge*. – Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall, 1977.) Эпистемический релятивизм предполагает существование некоторого количества более или менее равноправных подобных систем. Разновидности эпистемического релятивизма будут варьироваться тогда, в частности, в соответствии с тем, как трактуется понятие эпистемической системы: каким образом специфицируются обстоятельства, каким образом специфицируются типы убеждений, каким образом трактуются правила (императивы? фактуальные пропозиции?). Подчеркнем, что эпистемический релятивизм, релятивизм относительно обоснования, следует отличать от истинностного релятивизма – тезиса, что истина пропозиций относительна и зависит от особенностей тех субъектов, которые производят оценку пропозиций.

19 К числу эпистемических релятивистов принадлежит, например, Алвин Голдман (см. его *Epistemic Relativism and Reasonable Disagreement* // ed. by R. Feldman, T. Warfield. *Disagreement*. – N. Y.: Oxford University Press, 2010. – pp. 187-215.) Критика эпистемического релятивизма представлена, например, в работе Пола Богоссяна *Fear of Knowledge*. – N. Y.: Oxford University Press, 2006. – chap. 6). См. также обсуждение этой книги в журнале *Episteme* (Vol. 4, No.1. – 2007).

одним и тем же). То есть, грубо говоря, нужно считать, что набор аргументов в пользу первой позиции и против второй объективно перевешивает набор аргументов в пользу второй и против первой, те, кто принимает вторую позицию, просто неправильно оценивает те сведения, которыми мы располагаем, и ведет себя, таким образом, иррационально. Другими словами, эвиденциализм, дополненный тезисом уникальности, отрицает *правомерность разногласий* в тех ситуациях, когда субъекты располагают одинаковым набором сведений²⁰.

Соответственно, сторонник эвиденциализма, принимающий (ТУ), должен считать, что противники эвиденциализма просто неправильно оценивают тот набор сведений, которым мы располагаем по данной проблеме. Сведения обосновывают эвиденциализм. Далее в настоящей работе мы попробуем проиллюстрировать данный тезис, рассмотрев один аргумент против эпистемического пуризма и несколько аргументов в пользу него (попытаемся показать, что аргументы «за» перевешивают аргументы «против»).

4. «Прагматическое вторжение» в эпистемологию

Перейдем непосредственно к рассмотрению и оценке современных аргументов в пользу эпистемического пуризма и против него. Аргумент против эпистемического пуризма, который привлек к себе значительное внимание в последние годы, принадлежит Джереми Фантлю и Мэттью МакГрафу. Тезис, в пользу которого аргументируют Фантль и МакГраф состоит не только в том, что прагматические факторы *могут* оказывать влияние на обоснованность, но и в том, что всякое обоснованное убеждение *с необходимостью* обосновано с учетом прагматических факторов: алетические факторы никогда не обосновывают убеждение самостоятельно, в отсутствие прагматических факторов. Позиция,

20 Проблема подобных разногласий оказалась в центре внимания эпистемологов лишь в последние годы. См., прежде всего, сборник статей Disagreement / eds. R. Feldman, T. Warfield. – N. Y.: Oxford University Press, 2010. Аргументы в пользу (ТУ) см., в частности, в: Feldman R. Op. Cit.; White R. Epistemic Permissiveness // Philosophical Perspectives. – Vol. 19. – 2005. – pp. 445-459. Принятие тезиса уникальности влечет за собой то следствие, что в ситуациях, когда с вами не соглашается располагающий теми же сведениями субъект, оцениваемый вами как более талантливый, либо как ваша ровня в эпистемическом смысле (т. е. в способности оценивать имеющиеся сведения), вы должны отказаться от своей позиции (соответственно, в пользу его позиции, либо в пользу промежуточной позиции). В защиту данного подхода в эпистемологии разногласий см. особенно: Christensen D. Epistemology of Disagreement: The Good News // Philosophical Review. – Vol. 116. – 2007. – pp. 187-217; Elga A. Reflection and Disagreement // Nous. – Vol. 41. – 2007. – pp. 478-502.

защищаемая Фантлем и МакГрафом, стала известна в последнее время как *прагматическое вторжение в эпистемологию*²¹.

Фантль и МакГраф начинают с примера, а затем приводят собственно теоретический аргумент. Их пример, «Случай с поездом», представляет собой сравнение двух ситуаций, различающихся практической значимостью для субъекта решения стоящего перед ним вопроса. Сведения, которыми располагает субъект в этих двух ситуациях, по предположению, являются одинаковыми.

Случай с поездом 1. Вы находитесь на платформе вокзала. Вам нужно узнать, останавливается ли приближающийся поезд Бостон–Провиденс на промежуточной остановке в Фоксборо, или же является экспрессом. Для вас этот вопрос не очень важен, хотя вам было бы удобнее, если бы он там останавливался. Вы спрашиваете об этом у стоящего рядом незнакомца, тот говорит, что останавливается. Вы ему верите, т. е. у вас формируется убеждение, что этот поезд останавливается в Фоксборо.

Случай с поездом 2. Аналогичная ситуация. Вы на вокзале, приближается поезд, вы хотите узнать, останавливается он в Фоксборо или нет. Но теперь для вас это очень важный вопрос. Ваша карьера зависит от того, попадете вы вовремя в Фоксборо или нет. Если вы сейчас сядете на поезд, который там не останавливается, то вернуться назад вовремя вы уже не успеете. Вы задаете вопрос незнакомцу, тот отвечает что останавливается. Но теперь вы ему сразу не верите, а решаете уточнить этот вопрос еще и у администратора вокзала.

В первом случае убеждение субъекта, что поезд останавливается в Фоксборо, может показаться вполне обоснованным. Но было ли бы обоснованным убеждение субъекта, если бы он сформировал его во

21 Отметим, что в более поздних работах Фантль и МакГраф ведут речь уже в основном не об обосновании, а о знании (см.: Fantl J., McGrath M. On Pragmatic Encroachment in Epistemology // *Philosophy and Phenomenological Research*. – Vol. 75. – 2007. – pp. 558-589; Fantl J., McGrath M. *Knowledge in an Uncertain World*. – Oxford: Oxford University Press, 2009.). Поскольку непосредственным предметом обсуждения в настоящей работе является обоснование убеждений, комментарии, которые последуют, будут касаться только первого варианта аргумента Фантля и МакГрафа, предметом которого является обоснование. Этот первый вариант изложен в работе: Fantl J., McGrath M. Evidence, Pragmatics and Justification // *Philosophical Review*. – Vol. 111. – 2002. – pp. 67-94.

втором случае после диалога с незнакомцем? Можно было бы считать такое убеждение хорошим, правильным убеждением? Фантль и МакГраф убеждены, что нет – во втором случае подобное убеждение не было бы обоснованным. Но если в первом случае убеждение обосновано, во втором не обосновано, и если первый случай отличается от второго только практическими факторами, то следует признать, что практические факторы влияют на то, обосновано ли данное убеждение или нет.

Теоретический аргумент Фантля и МакГрафа опирается на следующий важный принцип (прагматическое условие на эпистемическое обоснование):

(ПУ) S может быть эпистемически обоснованно убежден в p , только если для S являются обоснованными предпочтения, исходящие из условия, что имеет место p .

«Предпочтения» здесь понимаются как наиболее общее практическое понятие, связанное с выбором между некоторыми альтернативами, осуществляемым в практической жизни. Так, например, *действия*, исходящие из предположения, что p , будут разновидностью предпочтений, исходящих из предположения, что p . Поскольку очевидно, что предпочтения в указанном смысле могут быть обоснованными только с прагматической зрения, принцип (ПУ) накладывает прагматическое условие на эпистемическую обоснованность убеждений. В поддержку данного принципа Фантль и МакГраф приводят пространное рассуждение, состоящее в постепенном «усилении» некоторых интуитивно правдоподобных принципов.

Как же следует отнестись к идее прагматического вторжения в эпистемологию? Должны ли мы принять его? Судя по всему, оснований для этого на настоящий момент нет. Прежде всего, пример Фантля и МакГрафа («Случай с поездом») не оставляют впечатления, что в нем подтверждается идея прагматического вторжения, скорее наоборот. По-видимому, Фантль и МакГраф считают, что тот факт, что существует очевидная разница в нашей реакции на сообщение незнакомца (в первом случае садимся в поезд, а во втором идем уточнять) свидетельствует о том, что во втором случае мы считаем, что убеждение (об остановке поезда в Фоксборо), будь оно сформировано, было бы необоснованным. Однако у нас нет никаких оснований считать, что такая реакция возникает из-за нашего отношения к *убеждениям*. Возможно, все дело в нашем отношении к действиям, поступкам. Тот факт, что во втором

случае мы ищем подтверждения имеющейся у нас информации, может означать лишь то, что мы, осознавая, что поступок, основанный на данном убеждении, будет иметь для нас исключительно важные последствия, пытаемся собрать максимальное количество сведений, релевантных для убеждения, на котором этот поступок основан (несмотря на то, что убеждение и так является обоснованным).

Приведенная интерпретация «Случаев с поездом» ставит под сомнение, кроме того, и сам принцип (ПУ), постольку, если она правильна, оказывается, что в то время как убеждение субъекта S является эпистемически обоснованным, его действия, основанные на данном убеждении, обоснованными не являются. Разумеется, для полного ответа на аргумент Фантля и МакГрафа, потребуется более подробно разобрать некоторое количество дополнительных вопросов, связанных с данной тематикой, однако для наших целей достаточно констатации того, что данный аргумент не является убедительным в той мере, в которой этого потребовал бы отказ от эпистемического пуризма.

5. В защиту эпистемического пуризма

Перейдем к рассмотрению положительных доводов в пользу эпистемического пуризма. Прежде всего, стоит отметить, что разнообразных соображений в пользу данной позиции, как показывает современная литература по рассматриваемой проблеме, может быть выделено довольно значительное количество – явно гораздо больше, нежели в пользу противостоящего ей прагматизма. Тезис о том, что эпистемический пуризм следует предпочесть его альтернативе благодаря *всей совокупности* существующих аргументов, сам по себе не лишен основания. Даже если каждый из таких аргументов имеет ограниченную область применимости, ясно, что ограниченности одних аргументов могут компенсироваться другими аргументами, так что все вместе они оказывают серьезную поддержку эпистемическому пуризму. Ниже перечислим несколько заметных аргументов в пользу эпистемического пуризма, а в заключение раздела чуть подробнее остановимся на том соображении в пользу пуризма, которое, по нашему мнению, является решающим доводом в его поддержку.

Психологический аргумент. Наиболее простым аргументом является аргумент от особенностей человеческой психологии. Состоит он в том, что в ситуации, когда мы располагаем даже незначительными сведениями в пользу истинности пропозиции p (и у нас нет никаких сведений, указывающих на истинность ее отрицания), мы фактически не

можем *заставить себя* поверить в то, что имеет место не-*p*. Мы не сможем этого сделать, даже если, например, нам посулят за это значительную сумму денег, что кажется вполне очевидным. Конечно, противники эпистемического пуризма обычно пытаются тем или иным способом оспорить эти «феноменологические данные», например, переинтерпретировать их таким образом, чтобы они согласовывались с занимаемой ими позицией.

*Аргумент от бесконечного регресса*²². Если прагматизм относительно обоснования убеждений истинен, тогда обоснованность убеждения *p* должна означать, что совокупность алетических и прагматических факторов в его поддержку «перевешивает» совокупность алетических и прагматических факторов в пользу его отрицания. Значит, чтобы установить, так ли обстоят дела на самом деле, нужно сопоставить, в частности, прагматические факторы в пользу *p* и в пользу не-*p*. Результатом такого сопоставления, по-видимому, должно стать новое убеждение *q*, обоснованность которого опять же зависит, в том числе, от соотношения практических факторов в пользу *q* и в пользу не-*q*. В итоге возникает бесконечный регресс, и у нас отсутствует возможность установить, обосновано ли исходное убеждение *p* или нет. Слабость данного аргумента состоит в том, что в его рамках предполагается интернализм относительно обоснования, т. е. тезис о том, что убеждение может быть обоснованным, только если мы *установили*, как соотносятся прагматические факторы в его пользу и в пользу его отрицания. Несовместимость эпистемологического прагматизма и интернализма, однако, является важным результатом и самим по себе.

*Концептуальный аргумент*²³. Пропозиции вида «я убежден что *p*, но у меня нет достаточных сведений в пользу *p*» и «у меня есть адекватные сведения в пользу *p*, но нет убеждения что *p*»²⁴ могут

22 В эксплицитном виде этот аргумент сформулирован философом Э. Земаком. См.: Zemach E. M. Pragmatic Reasons for Belief? // *Nous*. – Vol. 34. – 1997. – pp. 525-527.

23 Одним из наиболее известных пропонентов данного аргумента в философии последнего времени являлся Дж. Адлер: Adler J. *Belief's Own Ethics*. – MIT Press, 2002. См. особенно введение и гл. 1.

24 Стоит обратить внимание, что эти пропозиции во многом напоминают Парадокс Мура: «*p*, но я не убежден, что *p*» и «я убежден, что *p*, но имеет место не-*p*». Данные пропозиции очевидным образом демонстрируют связь понятия убеждения с понятием истины, однако в чем конкретно состоит связь, проявляющаяся в этих пропозициях, остается предметом довольно оживленной дискуссии. В этой связи см., напр.: Moore's Paradox: *New Essays on Belief, Rationality, and the First Person* / ed. by M. Green, J. N. Williams. – Oxford University Press, 2007.

рассматриваться как внутренне противоречивые, причем источником противоречия кажется само *понятие* убеждения. Очевидно, что подобный тезис нуждается в некоем дополнительном объяснении: откуда в данном случае появляется противоречие, какова его природа? Не слишком удачный ответ: быть убежденным, что *p*, означает считать *p* истиной, а потому иметь или не иметь то или иное убеждение можно только в свете наличия или отсутствия сведений в пользу его истинности. (Допустим, приветствовать кого-то означает протянуть руку, но отсюда не следует, что каждый раз, когда мы кого-то приветствуем, мы делаем это исключительно для того, чтобы протянуть руку – можно совершенно не иметь желания протягивать руку, но протянуть ее из желания продемонстрировать кому-то свое уважение.) Тем не менее, сам факт того, что на себя обращает внимание некоторая «странность» подобных пропозиций, является фактором, говорящим в пользу эвиденциализма. Если же удастся найти удачное объяснение подобной «странности», то приведенный аргумент окажется весьма сильным аргументом в пользу эвиденциализма.²⁵

6. Аргумент от дистинкции между состоянием убеждения и его содержанием

Несмотря на некоторую убедительность, каждый из приведенных выше аргументов в поддержку эпистемического пуризма имеет также и некоторые недостатки или ограничения. Можно ли сформулировать такой аргумент в пользу пуризма, который одновременно был бы законченным и опирался бы лишь на те положения, которые являются приемлемыми для всех сторон рассматриваемой дискуссии (то есть, так или иначе, не нуждался бы в дополнительном обосновании некоторых своих посылок)? Судя по всему, такой аргумент существует и содержит в качестве своей главной посылки положение о функциональном отличии прагматических и алетических доводов в пользу истинности убеждения.

25 Более комплексный аргумент, совмещающий психологические и концептуальные факторы приводит философ Н. Шах: Shah N. A New Argument for Evidentialism // The Philosophical Quarterly. – Vol. 56. – 2006. – pp. 481-498. С точки зрения Шаха, объяснить феномен «прозрачности» (т. е. идею, что при оценке убеждения, что *p*, мы неким психологически естественным образом переходим к вопросу, истинна ли *p*) может лишь нормативистская трактовка понятия убеждения: убеждение есть состояние, являющееся корректным, е. т. е. оно истинно. Аргумент Шаха является довольно комплексным, и в нем имеется некоторое количество спорных моментов, тем не менее его, по-видимому, можно признать удачным аргументом в пользу эпистемического пуризма.

В литературе неоднократно подчеркивалось следующее обстоятельство: в то время как факторы, связанные с истиной убеждения, касаются в первую очередь *содержания* убеждения (то есть пропозиции p), прагматические факторы (а также моральные и т. д.) касаются *самого* этого психологического состояния. Факторы первого типа напрямую касаются пропозиции p и лишь производным образом – того убеждения, содержанием которого данная пропозиция является; факторы второго типа, наоборот, касаются того, насколько полезно (морально и т. д.) находиться в данном состоянии, то есть связаны напрямую с убеждением. Все это довольно очевидно, но можно ли отсюда сделать вывод, что убеждения обосновываются только факторами первого типа? По-видимому, чтобы сделать такой вывод, нужно апеллировать к существованию особой конститутивной связи между состоянием убеждения и истинностью его содержания.

Предположим, имеется некоторый тип когнитивных состояний (пропозициональная установка) T , *цель* существования которого состоит в следующем: субъект S должен находиться в T тогда и только тогда, когда пропозиция p , являющаяся содержанием T , истинна. (Возможность такого состояния могла бы, например, быть заложена программистом при проектировании систем искусственного интеллекта.) Разумеется, существование состояния, имеющего указанную цель, вполне совместимо с тем, что данная цель реализуется не всегда: состояние T иногда формируется даже в ситуации ложности его содержания. Более того, учитывая, что субъект подобных состояний не имеет неограниченных когнитивных возможностей, а также что имеется значительное количество подлежащих проверке фактов, существование подобных случаев состояния T с ложным содержанием вполне ожидаемо. Таким образом, поскольку существует риск не выполнить поставленную цель, относительно конкретных случаев состояния T имеет смысл спрашивать, насколько оправданным в каждой отдельной ситуации было формирование T . Исходя из того, что состояние T существует только ради истины (в указанном выше смысле), оправданность формирования T в общем случае должна зависеть *только* от того, какие факторы, связанные с истинностью p , находятся «в распоряжении» S . Это значит, что прагматизм относительно обоснования T ложен.

Ясно, что описанное состояние T очень похоже на состояние убеждения. Если бы мы были уверены, что T = состояние убеждения, у нас было бы достаточно оснований считать, что эпистемический прагматизм ложен. Очевидно, чтобы продемонстрировать истинность

данного тождества, нужно показать, что состояние убеждения имеет цель, состоящую в том, чтобы формирование убеждения происходило тогда и только тогда, когда его содержание истинно. Как можно это сделать? Прежде чем пытаться ответить на этот вопрос, стоит отметить, что сама по себе *возможность* существования когнитивного состояния, которое не может обосновываться праиматическими факторами, уже означает преимущество пуриста перед прагматистом. Пурист всегда может утверждать, что состояние убеждения $\text{=}_{df} T$, и что все его теоретические рассуждения касаются «убеждений», понимаемых именно таким образом. Сторонника подобного шага даже не смогут упрекнуть в нереальности вводимого им состояния: поскольку единственным определяющим фактором состояния T является его цель, любой свободный агент, судя по всему, может задаться целью сформировать T тогда и только тогда, когда его содержание истинно. Данный подход, однако совместим с тем, что существует некоторое иное состояние «убеждения», не имеющее указанной цели и допускающее прагматическое обоснование²⁶.

Аргумент, что истина действительно является целью убеждения (в приведенном выше смысле), может состоять в следующем. Рассмотрим следующую особенность убеждения: убеждение является, по-видимому, единственным когнитивным состоянием, которое может выступать носителем истины, то есть наследовать истинностное значение своего пропозиционального дополнения. Прочие пропозициональные установки, являющиеся когнитивными состояниями, данной особенностью, судя по всему, не обладают. Действительно, не имеет смысла называть желания, надежды, страхи, состояния радости, сомнения и т. д. истинными или ложными (разумеется, если понимать «истинность»/«ложность» не как синоним подлинности/неподлинности). Те отличные от убеждения состояния, которые *могут* являться истинными/ложными, кажется, представляют собой более комплексные состояния, одним из компонентов которых является как раз убеждение. Например, иметь истинное опасение, что p , означает иметь истинное убеждение, что p скорее наступит, чем не наступит, плюс иметь негативные ожидания, связанные с p ²⁷. Другие пропозициональные установки, являющиеся

26 Некоторые авторы действительно различают убеждение и иное сходное в нем когнитивное состояние, которое чаще всего называют «принятие». См., напр.: Bratman M. E. Practical Reasoning and Acceptance in a Context // Mind. – Vol. 101. – 1992. – pp. 1-15; Cohen L. J. An Essay on Belief and Acceptance. – New York: Clarendon Press, 1992.

27 Достаточно интересным случаем является *допущение* или *предположение*, что p , т. е. установка по отношению к p , позволяющая использовать p в качестве посылки в

носителями истины, не относятся к числу когнитивных состояний: например, утверждение, восклицание, оспаривание²⁸.

Исходя из того, что убеждение является единственным когнитивным состоянием, являющимся носителем истины, в качестве *наилучшего объяснения* данного факта можно рассматривать именно гипотезу о цели убеждения (в сформулированном выше виде). В то время как другие когнитивные состояния, являющиеся пропозициональными установками, обладая определенным характером помимо своего пропозиционального содержания, существуют в том числе ради наличия данного характера (а потому могут быть обоснованы практическим способом), убеждение, существуя исключительно ради того, чтобы быть истинным, подобного дополнительного характера лишено. Именно поэтому истина/ложь пропозиции легко переносятся на само состояние убеждения²⁹. Если считать предлагаемый вывод к лучшему объяснению состоятельным, мы имеем законченный аргумент в пользу эпистемического пуризма.

7. Заключение

Проведенное обсуждение проблемы прагматического обоснования убеждений выявило определенные преимущества доктрины эпистемического пуризма перед альтернативной концепцией прагматизма. Все рассмотренные аргументы в пользу прагматизма, в частности, аргумент Джеймса от разногласий, а также аргумент Фантля и МакГрафа от практического поведения людей, обнаружили существенные

рассуждениях и основания для действий. Кажется, убеждение, что *p*, является компонентом данного состояния не в качестве конъюнкта, а в качестве antecedента кондционала.

- 28 Иногда в качестве ключевой особенности убеждения, отличающей его от прочих когнитивных состояний, приводится феномен прозрачности (см. прим. 24 выше). Однако в нашем контексте ссылка на прозрачность сопряжена с *petitio principii*: исходить из того, что при оценке обоснованности убеждения мы автоматически переходим к вопросу об истинности его содержания, значит заранее исключать прагматический подход к обоснованию убеждений.
- 29 Существует отдельная дискуссия, связанная с тем, каким образом можно эксплицитировать идею наличия у состояния убеждения цели. См.: Velleman J.D. On the Aim of Belief // Velleman, J.D. The Possibility of Practical Reason. – Oxford: Oxford University Press, 1999. – pp. 244-281; Wedgewood R. The Aim of Belief // Philosophical Perspectives. – Vol. 16. – 2002. – pp. 268-297; Shah N. How Truth Governs Belief // Philosophical Review. – Vol. 112. – 2003. – pp. 447-482. Аргументы против тезиса о том, что у убеждения есть цель предлагаются, напр., в статье: Owens D. J. Does Belief Have an Aim? // Philosophical Studies. – Vol. 115. – 2003. – pp. 283-305.

изъяны. Аргументы в пользу эпистемического пуризма, с другой стороны, выглядят гораздо более убедительными, одним из самых весомых из них представляется довод от различия между состоянием убеждения и его содержанием. Важно отметить, что многие приведенные соображения, связанные как с пуризмом, так и с прагматизмом, содержат выход к иным философским темам, которые не могут быть оставлены без внимания в рамках окончательной теории эпистемологической природы убеждений.

Стивен Ябло

Самопознание и семантическая удача*

1. Парадокс Пола

В философии не существует награды за самое короткое *априорное* доказательство [существования] внешнего мира, философы больше любят длинные доказательства. Если, несмотря ни на что, такая награда была бы дана, ее следовало дать за следующее рассуждение:

- (1) Если я мыслю воду, то вода существует.
- (2) Я мыслю воду.
- (3) Следовательно, вода существует.

Конечно, я имею в виду, что этот аргумент получил бы награду, если бы он работал: в частности, если посылки этого аргумента были известны *a priori*. Пол утверждает, что он не работает. Скорее же мы имеем *парадокс*, в котором две чрезвычайно правдоподобные гипотезы – одна, поддерживаемая привилегированным доступом, другая – экстернализмом о содержании [сознания] – как оказывается, приводят к невероятному результату, а именно тому, что существование такой вещи как вода познаваемо *a priori*.

2. Парадокс Сола

До появления парадокса Пола существовал парадокс Сола. Парадокс Сола является в некотором смысле более важным, потому что он заставляет нас сомневаться в правильности не того, что мы называем (1) и (2) *априорными*, а того, что мы называем их (и другие подобные им утверждения) *истинными*. Вот отрывок из «Именование и Необходимость»:

* Yablo S. Self-Knowledge and Semantic Luck // Philosophical Issues. – Vol. 9. – 1998. – pp. 219-229. Перевод выполнен Евгением Вострецовым с любезного разрешения автора. – Прим. ред.

[...] говорится, что единорогов нет,... при определенных обстоятельствах единороги *были бы*. И это пример чего-то, [что], как я полагаю, не верно... Возможно, согласно моим представлениям, эта истина не должна быть сформулирована через высказывание о том, что необходимо не должно быть единорогов, но что мы просто не можем сказать, при каких условиях единороги бы существовали¹.

Заметим, что «проговариваются» *две вещи*: первая, что нет единорогов, и вторая, что при определенных обстоятельствах единороги были бы. Только второе из этих утверждений Крипке подвергает сомнению. Он принимает как нечто данное, что единорогов не существует; поэтому у предложений, содержащих термин «единорог», нет условий истинности, а также поэтому мысли о единорогах — которым, по-видимому, *требуется* условия истинности, чтобы существовать — полностью исключаются.

Далее, предположим, что на самом деле истинно, что, так как имеются мысли об *X*, вещи *X* должны существовать². Тогда что мешает рассуждать в духе философии XVIII века, и что в этом деле мешает мне или вам возразить следующим образом:

- (1¹) Если я мыслю теплород, то теплород существует.
- (2¹) Я мыслю теплород.
- (3¹) Следовательно, теплород существует.

Поскольку заключение ложно – так как теплород не существует – одна из посылок должна быть ложна. Которая? Я называю это парадоксом, потому что имеется, как любит повторять Крипке, сильное ощущение, что *обе* посылки корректны (верны?).

Если я скажу, что теплорода не существует, вторую посылку мне будет тяжело отрицать; мысль о том, что теплорода не существует, все равно есть мысль о теплороде, если она вообще является мыслью о чем-либо. И я так же имею другие мысли о теплороде: люди раньше верили в теплород; если теплород существует, то тем хуже для атомарной теории тепла.

Но с первой посылкой так же трудно спорить. Мысль – это нечто, обладающее условиями истинности; ее можно сравнить с некоторым

1 Kripke S. Naming and Necessity. – Cambridge, MA: Harvard University Press, 1980. – p. 24.

2 Очевидно, необходимо ограничить «*X*»; здесь я не буду пытаться его сформулировать.

возможным миром и обнаружить, что она либо истинна, либо ложна относительно него. И в связи с отсутствием какого-либо реально существующего теплохода, который мог бы служить в качестве стандарта, не понятно, какая подобная теплоходу субстанция в других возможных мирах релевантна по отношению к контрфактическим истинностным значениям моих мыслей о теплоходе.

3. Крипкеанские условия истинности против фрегеанских

Крипке в своем отрывке говорит о мыслях о единороге, как об истинных без обладания какими-либо условиями истины. Как такое возможно? Казалось бы, мысль истинна, только если она накладывает определенные условия на реальность, каковые фактически выполняются. Таким образом, эти условия едва могут быть иными, чем условия истинности данной мысли. А не могли ли эти условия истинности быть тем, что предположительно пропало с картины Крипке?

Аналогия может помочь нам. Предположим, я введу *H* как предикат, что, независимо от того, каким может оказаться мир, истинен всегда и только относительно ёжиков. Теперь рассмотрим утверждение, или мысль, что *H* существуют. В состоянии ли вы определить его условия истины?

Не в смысле проблемы отрывка Крипке, поскольку я не сказал вам ничего о том, что означает для *H* быть истинным относительно *контрфактического* объекта для *H*. (И я не собираюсь этого делать, так как все значение *H* уже было объяснено). И все же кажется несколько сомнительным, что эта мысль истинна. Потому что независимо от того, говорится или нет в утверждении «*Существуют H*» о других мирах, *этот* мир описывается как мир, содержащий ёжиков. Вот вам пример истины, которой недостает условий истинности.

Но подождите минутку, скажете вы. Конечно, мысль, что *H* существует, имеет условия истины; но истинно при условии, что ёжики существуют.

В этом явно что-то есть. Мысль имеет условия истины *некоторого вида*: ее (действительное) истинностное значение зависит от того, (действительно ли) выполняются ли такие-то и такие-то условия, независимо от того, выполняются (действительны) ли такие-то и такие-то условия [или нет]. Однако, очевидно, что этой мысли не достает условий истинности того вида, который подразумевается Крипке: условий [истинности], которые определяют корректно ли *описан* этой мыслью

некоторый (возможно контрфактический) мир. Для того, чтобы иметь язык для этого необычного положения дел, давайте скажем, что здесь утверждение «*Существуют Н*» имеет «фрегеанские» условия истинности, но либо не имеют «крипкеанских», либо последние не полны.

4. Последствия для парадоксов

Что это говорит нам о парадоксе Сола? Если «обладание мыслью, что теплород существует» значит «обладание мыслью с *крипкеанскими* или модализированными условиями истинности, что теплород существует», то (1') кажется истинным; при условии отсутствия действительного теплорода для того, чтобы установить стандарт [теплородности], каким образом может вообще иметь место что-либо о контрфактическом теплороде?³ А (2') ложно. Я *не* мыслю, что теплород существует, потому что моя «мысль» оставляет (более или менее) открытым вопрос о том, какие миры являются теплородными мирами.

С другой стороны, если мы говорим об «обладании мыслью с *фрегеанским*, или актуализированным условием истинности о том, что теплород существует», тогда все наоборот. Я, конечно, мыслю теплород, следовательно (2') истинно, но, (1') – нет, моя способность мыслить что-то не является заложницей реального существования субстанции.

Сработает ли тот же самый подход с парадоксом Пола? Возьмем сперва крипкеанские мысли о воде, или мысли о воде, индивидуализированные при помощи крипкеанских условий истинности. Размышления *a priori* предполагают, что для них требуется действительная вода, как это предусматривается в посылке (1). Но то, что я мыслю крипкеанскую мысль о воде, не является, как это может быть аргументировано, чем-то, что я могу высказать *a priori*. Таким образом (1) *априорно*, а (2) – нет.

Если мы сейчас переключимся на фрегеанские условия истинности моей мысли – в том смысле, что их истинностное значение в действительном мире зависит от реальных фактов – то моя мысль, как кажется, может быть обнаружена *a priori*. Даже полное фрегеанское значение моей мысли – в том смысле, что ее истинностное значение во всех мирах⁴ зависит от действительных фактов – познаваемо *a priori*. Ну и что? Мысли, индивидуализированные фрегеанскими условиями

3 Я вернусь к этому несколько позже.

4 Другими словами, крипкеанские условия истинности Крипке.

истинности, или значения, не являются априорными для действительной воды. Таким образом, априорной является только посылка (2).

5. Давайте будем крипкеанцами

Потрясающе; кроме того, что все это время мы шли в аккуратно расставленную ловушку инкомпатибилистов. Вот что скажет инкомпатибилист:

Меня не волнует, являются ли фрегеанские мысли познаваемыми *a priori*, потому что фрегеанские мысли, по моему мнению, не являются *экстерналистскими*. Ваша точка зрения кажется таковой, что экстернализм и привилегированный доступ могут оба быть истинными, *но не относительно одних и тех же мыслей*. Почему я должен не соглашаться?

Этот ответ заставляет нас ненадолго отложить фрегеанские понятия в сторону и взглянуть на утверждение Пола о том, что крипкеанские условия истины не выполняются на Сухой Земле. (Условия истины впредь будут пониматься как крипкеанские; единственное фрегеанское понятие, которое вы встретите – «значение», и то только в последнем параграфе.)

Ясно одно: если это Сухая Земля, тогда большинство миров не могут быть классифицированы как содержащие воду или не содержащие ее. Это следующий шаг, беспокоящий меня. Следует ли из этого на самом деле, что мысль *вода существует* испытывает недостаток в условиях истины?

Это зависит от многого. Это вероятно, если условия истины рассматриваются как сингулярные пропозиции, составленные *inter alia* из полнокровных свойств; в отсутствие воды не может быть полнокровного свойства *бытия* водой, что является барьером для пропозиции.

Но сингуляристская концепция удивительна в том контексте, где обусловленность истинности рассматривается как условие мышления. Наконец, способность мыслить воду интуитивно совершенно *независима* от онтологических дебатов о том, какие виды свойств могут быть, включая споры о том, существуют ли вообще свойства. Я полагаю, можно сказать [следующее]: пусть у нас будет плеонастическая концепция свойств, в которую необходимые нам свойства будут попадать просто так. Но они будут попадать в нее просто так, только когда предикат будет

соответствующим образом значим, а значимость [термина] «вода» на Сухой Земле будет тем, о чем мы говорить.

Какой вид объектов должен играть роль условий истины, если не полнокровная сингулярная пропозиция? Ответ на этот вопрос состоит в том, что это любой объект, который будет кодировать возможность мысленности мира на основе того, содержит ли этот мир воду; вот все, что нужно для мыслей о воде, поэтому это все, о чем можно спросить как об условиях истинности, рассматриваемых как условия такой мысли⁵. Ради определенности, позвольте мне предположить, что роль кодирования наиболее эффективно играется условиями истинности, понимаемыми как правила или рецепты классификации миров. Сингулярные пропозиции могут служить в некоторых случаях как удобные хранилища информации о таких классификациях. Но если мы говорим об условиях истинности в смысле необходимом для мысли, это то правило, которое нам важно.

6. Степени таксономической силы

Далее, правила, как мы знаем, могут иметь слепые пятна: иногда большие. Это не так часто отмечается, но правила, определяющие «истинность», оставляют нас в подвешенном состоянии очень часто; в них так же много парадоксов, как и определенных истин и ложностей. (Можно представить альтернативные правила, которые сделают это соотношение еще хуже.) Эта мысль об истине и лжи, как бы то ни было, предполагает одну гипотезу: мысль «вода существует» *имеет* условия истины на Сухой Земле⁶, но условия истины не такие определенные как в двух крайних случаях (вода существует и вода не существует, но известен «экземпляр» воды – Прим. ред.). Несколько совершенно сухих миров исключены из рассмотрения, но в большинстве миров их нельзя высказать⁷.

Истинная аналогия имеет свои пределы, потому что пренебрежение парадоксами имеет значительный *априорный* компонент.

5 Вплоть до включения объектов на подобие сингулярных пропозиций, чтобы избежать беспокойства Пола по поводу отсутствия этого свойства.

6 Например, мир содержит воду, если существует уникальное водное вещество на Сухой Земле, которое достаточно похоже [на воду]; и мир испытывает недостаток в воде, если он действительно сух. (Это огрублено.)

7 Сходные условия истинности исключают определенные миры, достаточно отметить мира два как отличные. (Я предполагаю физику тепла на Сухой Земле точно такой же, как и в действительном мире.)

Лучшая аналогия – семантика Карнапа для теоретических термов, опубликованная в его статье «*Проверяемость и значение*»⁸. Карнап устанавливает, что объект, погруженный в воду, растворим тогда и только тогда, когда он растворяется, и что химические аналогии *solubilia* (*insolubilia*) являются самостоятельно растворимыми (нерастворимыми). Как он затем отмечает, это и оставляет огромное количество случаев нерешенными – хотя мы можем решить *a priori*, *каждый* отдельный случай остается неразешенным.

Несмотря на эти эмпирические неопределенности, Карнап наделил, как кажется, слово «растворимость» субстанцией достаточной для мыслей о растворимости и, следовательно, субстанцией достаточной для условий истинности в том объеме, который требуется мыслям о растворимости. Не чувствуется, однако, что условия истинности высказывания *это растворимо* являются чем-то убывающим в ничто. Чувствуется скорее, что это высказывается все в меньшем и меньшем количестве случаев до той степени, [пока объект не] перестанет выполнять свое предназначение в качестве условий истины. Но мысли с слабыми условиями истины все равно являются мыслями.

7. Возвращение парадокса

Вы можете догадаться к чему это ведет. Если мы достаточно неудачливы и живем на Сухой Земле, то, как утверждает Пол, здесь нет (полнокровного) свойства бытия водой. Само собой это не делает бессмысленным вопрос: «Какая действительная или контрафактическая субстанция заслуживает быть описанной как вода?» Это не исключает того, что утверждение «вода существует» накладывает условия на миры, хотя и условия с меньшей таксономической силой, чем нам хотелось бы в идеале. (И действительно имеется некоторая таксономическая сила, поскольку она ведет себя определенным образом на Сухой Земле).

Тогда следует утверждение, что компатибилист может просто *отрицать*, что мысли о воде *a priori* требуют воду. Но хотя этого может быть достаточно для противодействия парадоксу в том виде, как он был представлен (в частности, его первой посылке), что же насчет следующего варианта, где «таксономический» означает «имеющий таксономическую или классификаторную силу»:

8 Carnap R. Testability and Meaning // Philosophy of Science. – Vol. 3, No. 4; Vol. 4, No. 1. – 1936/37.

(1*) Если я имею таксономические мысли о воде, то вода существует.

(2*) Я имею таксономические мысли о воде.

(3) Следовательно, вода существует.

Я хочу сказать, что обновленный парадокс полностью переворачивает оригинальную проблему. Может быть истинным, и истинным, согласно экстернализму, что посылка (1*) *априорна*⁹. Но привилегированный доступ не должен пониматься как то, что делает (2*) *априорным*. Гипотеза, что я мыслю *таксономические* мысли о воде слишком близка к гипотезе о том, что существует вода, поскольку первая априорна, а вторая – нет.

8. Знание «что»

Тут наш изначальный вопрос – «Как без эмпирических исследований я могу знать, *мыслю ли я?*» – начинает превращаться в нечто более знакомое: «Как без эмпирических исследований я могу знать, *о чем я думаю?*»¹⁰. Чтобы утверждать, что я обладаю априорным знанием своих мыслей, в особенности их условий истинности, я должен как минимум быть в состоянии сказать обладают ли эти условия каким-то существованием.

Такой аргумент может представляться соответствующим здравому смыслу. Но он разменивается на весьма специфическую концепцию «знания что» – концепцию, которая может представляться соответствующей только здравому смыслу, но требует в то же время тщательного изучения. Я называю эту концепцию *абсолютизмом* о знании что:

9 У меня так же есть сомнения об *априорности* посылки (1*), потому что я подозреваю, что «вода» может находиться на Сухой Земле в мнимом феноменологическом смысле. Термы «естественных видов» обозначают большинство естественных видов; согласно Крипке, они восходят к своему собственному уровню. То, что некоторые такие термы, как например «воздух», «земля», «огонь» и «вода», кажутся терминами более естественных видов, чем некоторые другие, отражает не предшествующие семантические предрасположенности, а лишь то, что они более удачны. (Я допускаю, что *могли бы* существовать термы, что обозначают естественные виды или не обозначают ничего, поэтому я не настаиваю на этой точке зрения.)

10 Конечно же, это «другая» экстерналистская угроза привилегированному доступу.

знание того, чем является X, есть знание неотъемлемо важных фактов о том, чем является X, т. е. тождества, сущности или природы X.

Если условия истинности моих мыслей не являются таксономическими, тогда это будет казаться важным фактом об их природе – тем видом фактов, согласно абсолютизму, который должен быть известен всякому, кому известны условия истинности. Так как я не могу засвидетельствовать их *априорность*, представляется, что я не знаю *a priori*, чем в действительности являются условия истинности утверждения *вода существует*.

Корректен ли абсолютизм? Рассмотрим несколько его следствий, что поможет нам ответить на этот вопрос. Абсолютизм влечет за собой, что (i) факты о природе *X* необходимы для знания того, чем *X* является; (ii) факты не о природе *X* нерелевантны для того, чтобы знать, чем является *X*; и (iii) те же факты релевантны для знания того, что такое *X*, несмотря на то, как *X* описан.

Надеюсь, я не единственный кому это кажется спорным. Относительно пункта (ii), чтобы знать, что такое «пурпурный», вы должны знать, как он «заставляет» выглядеть вещи, *даже если* «пурпурный» является внутренним свойством внешнего объекта без существенного отношения к человеческому опыту. Подобные замечания применяются к северному полюсу (он находится на верхушке мира), ЛСД (он окрыляет), грязи (она дешевая) и Земле (это планета на которой мы живем). Следуя пункту (i), только философ может сказать вам каково наименьшее простое число; математики ведут хорошую игру, но они даже не могут решить, является ли два множеством. Что касается (iii), прямоугольность и ромбовидность являются одним и тем же свойством, но требуются различные способности распознавания, чтобы понять, что они такое. Разве кто-то не знает, что соль должна находиться под скалой, но хлорид натрия – совсем другая история. Ангедонистский физиолог знает, что раздражение р-волокон и удовольствие не являются одним и тем же, даже если удовольствие и возбуждение р-волокон – на самом деле одно и то же.

Конечно, применение этого, которое нам интересно, касается знания условий истинности. Но абсолютизм здесь представляется ошибочным. Я знаю, каковыми являются условия истинности гипотезы Гольдбаха, но в то же время мне не известен следующий простой факт:

являются они необходимыми или невозможными¹¹. (Это касается теоретических тождеств в науке, генеалогических гипотез, и т. д.) Если я могу обойтись без *априорного* знания одного «базового метафизического факта» об условиях истины, для того, чтобы знать о выполнимости этих условий истинности, то каковы они в таксономическом смысле?

9. Не абсолютистская альтернатива?

После всех этих уклонений от эпистемических обязательств, можно спросить: что *должен* я знать, чтобы знать условия истинности моих мыслей? В качестве альтернативы только что обнаруженной «метафизической» концепции мы попробуем следующее:

(*) Я знаю *a priori* то, каковы условия истинности моей мысли, тогда и только тогда, когда я знаю *a priori*, что она обладает условиями истинности, что *P* – поскольку *P* является соответствующим (?!?) предложением моего языка¹².

Это оставляет инкомпатибилизм открытым. Чтобы знать *a priori*, что мои мысли имеют условия истинности, что *P*, я должен знать *a priori*, что они *не имеют* (альтернативных) условий истинности, что *Q*. И, при условии, что экстернализм корректен, тогда для некоторых значений *Q* я этого не знаю. Например, все, что я могу сказать *a priori*, – что мысли, выраженные моими словами «вода существует» могут быть истинными при условии, что XYZ существует¹³.

Я хотел бы ответить так; подробности же все еще находятся в разработке. *Априорное* знание напоминает обычное знание в одном важном отношении: оно заставляет нас исключить некоторые невозможности/невероятности, но не все существующие невозможности. Это становится ясным после рассмотрения простых примеров. Я знаю *a priori*, что мое местонахождение здесь, но я не знаю *a priori*, что мое местонахождение не Киншаса, несмотря на то, что тот факт, что я нахожусь здесь (в Анн-Арбор) не совместим с тем, чтобы быть в

11 Допустим, какой-то математик говорит мне, что они невозможны. Вовсе не очевидно, что само по себе это помогает мне лучше понять данное предположение.

12 Это явное игнорирование проблем выразимости, которые являются обоснованными, но не в данный момент.

13 В этом можно было бы сомневаться, поскольку «XYZ» явно введено как терм, замещающий субстанцию, отличную от действительной воды. Но пусть будет так.

Киншасе. Я знаю *a priori*, что Кабила это Кабила, но я не знаю *a priori*, что Кабила это не Мугабе, несмотря на тот факт, что быть Кабиллой строго несовместимо с тем, чтобы быть Мугабе.

Вот некоторое наблюдение, которое если бы было истинным, было бы очень изящным: альтернативы, которые я должен исключать *a priori*, чтобы знать, *a priori*, что я мыслю крипкеанскую мысль, что вода существует, является тем же, что я *могу* исключить *a priori* немедленно благодаря моему *априорному* схватыванию фрегеанских значений (как это описано в конце секции IV).

Рассмотрим, почему последнее не полностью безумно. Предположим, мы зададим вопрос почему я не должен знать *априори*, что я не нахожусь в Киншасе, чтобы знать априорно, что я нахожусь здесь.

Ответ: все, что я могу сказать *a priori*, – «Я здесь» и «Я в Киншасе» имеют идентичные крипкеанские условия истинности; откуда следует, что все, что я могу сказать *a priori*, – «моя мысль имеет условия истинности, что я здесь» и «моя мысль имеет условия истины, что я в Киншасе» обладают совместимыми крипкеанскими условиями истинности.

Очевидно, несмотря ни на что, от меня не требуется исключение *априорных* сценариев, таких, что все, что я могу высказать *a priori*, – совместимо с тем, что я мыслю, так как условие этой мысли конституирует *априорное* знание. В целом, это привело бы к опустению категории *априорного* знания; даже такие логические истины как *Кабила = Кабила* потеряли бы свой *априорный* статус, так как я не могу исключить *a priori*, что Кабила = Мугабе. Я прихожу к заключению, что:

(**) Чтобы знать *a priori*, что *A*, я должен знать *a priori*, что не *B*, но только в случаях где *B* *априорно* несовместимо с *A*.

Приложенное к знанию об условиях истинности, это означает, что:

(***) Чтобы знать *a priori*, что моя мысль имеет условия истинности, что *P*, я должен знать *a priori*, что она не имеет условий истинности, что *Q*, кроме тех случаев, когда *a priori* возможно (т. е. не ложно *a priori*), что *P* и *Q* обладают *одними и теми же* условиями истины.

Связь между (**) и (***) является довольно простой. Случаи, в которых является *a priori* возможным, что *P* и *Q* согласованы в своих условиях

истинности, являются теми, где $B = \langle \text{«моя мысль имеет условие истинности, что } Q \rangle$ не совместимо *a priori* с $A = \langle \text{«имеет условия истины, что } P \rangle$.

Далее, имею ли я *априорное* знание, что от меня требуется (***)? Я не вижу причины сомневаться в этом. Если P и Q являются *a priori* различными в их условиях истинности, то будет так же *априорно* и то, что P -мысль не имеет условий истинности, что Q . Чтобы вывести *a priori*, что моя мысль не имеет условий истинности, что Q , мне понадобится знать *a priori*, что моя мысль является P -мыслью. Но это точка зрения здравого смысла; задачей инкомпатибилиста является подрывать это, а моей задачей не является это подкрепить.

Фактически, это может быть подкреплено, если мы позволим себе допущение, которому инкомпатиблист не противостоит *per se*. Это допущение состоит в том, что я имею *априорное* знание *фрегеанского значения*: о том, как условия истинности моих мыслей и предложений зависят от фактов действительного мира¹⁴. Почему инкомпатиблист должен это отрицать? Фрегеанские значения являются внутренними и их проблема заключается во *внешнем* содержимом.

Теперь предположим, что мне предоставляют полное *априорное* схватывание фрегеанских значений моих мыслей и релевантных предложений моего языка. Это говорит мне, что для каждого Q удовлетворяющего условию (***) , что, несмотря на то, каким оказывается действительный мир, моя мысль никогда не приобретет условия истинности этого Q . Отсюда я заключаю *a priori*, что я не мыслю, что Q . Любое затруднение, возникающее из (***) по отношению к моему знанию *a priori*, что я мыслю, что P , исчезает.

Очень много приходится защищаться от возражений. Но кажется возможным создать *позитивный априорный* случай того, что я мыслю, что P , тем же самым методом: «заметьте», что моя мысль, как оказывается, обладает условием истинности, что P , при любой гипотезе о действительности. В соответствии с (*) ничего более не требуется для *априорного* знания того, чем является то, что я мыслю. Очевидным результатом является то, что «полное» *априорное* схватывание моих фрегеанских мыслей¹⁵ обеспечивает меня «обычным» *априорным* знанием моих крипкеанских мыслей.

14 См. конец раздела IV.

15 И фрегеанские значения соответствующих предложений.

Лев Ламберов

Рецензия на книгу Т. Уильямсона «Modal Logic as Metaphysics»

Новая книга оксфордского профессора Т. Уильямсона, «Модальная логика как метафизика»¹, начинается с интригующего заявления о том, что несмотря на широко распространенное представление о том, что логика является своего рода нейтральным арбитром в споре различных дисциплин, она на самом деле не является в каком-либо смысле привилегированной дисциплиной и, подобно метафизике, представляет собой «продолжение» наук. Какой же общий результат может дать нам, например, модальная логика? Для Т. Уильямсона ответ на этот вопрос очевиден – она (в форме квантифицированной модальной логики) дает внутреннюю структуру модальной метафизики. Само по себе это заявление должно навести читателя на мысль о том, что перед ним находится вовсе не книга по философии модальной логики. Рассмотрим коротко ключевые моменты этой книги.

Книга состоит из введения, восьми глав, каждая из которых в свою очередь делится на параграфы, «методологического» послесловия, библиографии и предметного указателя; всего в книге xvi+464 страницы. В первой главе вводятся две противоположные точки зрения по вопросу о том, необходимо, либо возможно то, какие вещи существуют (т. е., существуют ли вещи с необходимостью, либо возможно, что существовали бы (если бы вообще существовали) какие-то другие вещи). Кроме того, в первой главе автор показывает, что модальный реализм может рассматриваться как девиантная форма нецесситизма (точки зрения, что существующие вещи существуют необходимо). Вторая глава посвящена исследованию смысла и истории формулы Баркан и ее обращения, а также критике скептицизма У. Куайна по отношению к модальной логике. В третьей главе, посвященной теории моделей для модальной логики, автор предлагает способ «прочтения» систем модальной логики как метафизических систем. Четвертая глава представляет собой критический обзор одной из наиболее распространенных вариантов контингентизма (точки зрения, что

1 Williamson T. Modal Logic as Metaphysics. – Oxford: Oxford University Press, 2013.

существующие вещи существуют не необходимо). В пятой главе рассматриваются модальные логики высоких порядков и их интерпретации. Шестая и седьмая главы посвящены установлению взаимосвязи между двумя вариантами ответа на поставленный в первой главе вопрос о модальном статусе существования вещей. В восьмой главе модальная метафизика рассматривается с точки зрения нецесситизма.

В качестве главного инструмента своего исследования Т. Уильямсон в рассматриваемой книге избрал квантифицированную модальную логику Р. Столнейкера с равенством. Внимание читателя Т. Уильямсон привлекает к одному важному аргументу Р. Столнейкера, который коротко может быть сформулирован следующим образом. Рассмотрим два языка, один из которых представляет собой обычный первопорядковый язык с равенством, но без модальных операторов, а второй – пропозициональный язык с модальными операторами, но без кванторов и равенства. Для каждого из этих языков имеется полная аксиоматизация, соответствующая их «стандартной семантике». Соединение двух этих языков дает нам квантифицированную модальную логику с равенством. Казалось бы, «объединение» двух указанных аксиоматизаций подобным же образом даст нам новую полную аксиоматизацию, соответствующую «стандартной семантике». Тем не менее, Р. Столнейкер показывает, что это не так: получающаяся «комбинированная» аксиоматизация соответствует «стандартной семантике», но оказывается неполной. Из этого аргумента Р. Столнейкер делает довольно смелые выводы о том, что (1) «нестандартная семантика» позволяет увидеть различие между модальными свойствами индивидов в разные возможных мирах, (2) объединение равенства и модальных операторов позволяет отличить равенство от понятия неразличимости (в духе Г. Лейбница), следовательно, определение равенства (предположительно) содержит некоторые отсылки к понятию модальности. Второй пункт вывода Р. Столнейкера может быть сформулирован так: равенство обладает определенным модальным значением.

Означает ли это, что логика зависит от метафизики, что каждая логика содержит определенные метафизические компоненты, определяющие ее «структуру»? Насколько верны аргументы Р. Столнейкера? На эти вопросы Т. Уильямсон пытается дать ответ в своей книге, попутно рассматривая различные проблемы прочтения кванторов, системы модальных логик с множественной (plural) квантификацией, интенциональные принципы, лежащие в основании логик высоких

порядков, а также взаимосвязи между контингентизмом и нецесситизмом вплоть до инфинитарных языков.

Книга Т. Уильямсона представляет собой прекрасное детальное исследование модальной логики и связанной с ней метафизики. Данная работа предлагает читателю в определенном смысле обновленный взгляд на логику.