
СИБИРСКИЙ ФИЛОСОФСКИЙ ЖУРНАЛ

2023. Том 21, № 4

СОДЕРЖАНИЕ

Аналитическая философия, эпистемология и философия науки

- Прись И. Е. Контекстуальный моральный реализм 5
- Черезова Е. Б. Ментальная причинность в порядковой онтологии
Ю. Бюхлера 29

Социальная философия

- Мисюров Н. Н. «Безусловность» как трансцендентная основа свободы 48
- Дятлов И. И. «Протокольная пытка» Алана Дершовица 59

История философии

- Тетерин А. Ю. Языковой аспект в демонологии Томаса Гоббса 74
- Санжениаков А. А. Основания для действий как события и состояния 87

Научная жизнь, полемика, рецензии, переводы

- Ермилов А. П. Культ фундаментальной науки и обструкция теоретического обществензнания: причины и последствия 96
- Головко Н. В. Проблема регресса и критика фаундализма. Рецензия на книгу: BonJour L. The Structure of Empirical Knowledge. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1985. (Part I). 109

- Информация для авторов 154

SIBERIAN JOURNAL OF PHILOSOPHY

2023. Volume 21, issue 4

Contents

Analytical Philosophy, Epistemology and Philosophy of Science

- Pris I.* Contextual moral realism 5
- Cherezova E. B.* Mental causality within Justus Buchler's ordinal metaphysics 29

Social Philosophy

- Misyurov N. N.* "Absoluteness" as a Transcendental Foundation of Freedom 48
- Diatlov I. I.* Alan Dershowitz's "Protocol Torture" 59

History of Philosophy

- Teterin A. Yu.* The linguistic aspect in the demonology of Thomas Hobbes 74
- Sanzhenakov A. A.* Reasons for Action as Events and States 87

Scientific Life, Polemic and Discussions

- Ermilov A. P.* The cult of fundamental natural sciences and the obstruction of theoretical social science: reasons and consequences 96
- Golovko N. V.* Regress Problem and the Critique of Empirical Foundationalism. Book Review: BonJour L. The Structure of Empirical Knowledge. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1985. (Part I). 109

- Instructions for Contributors** 154

Научная статья

УДК 111.1 ; 165.0 ; 17.03

DOI 10.25205/2541-7517-2023-21-4-5-28

Контекстуальный моральный реализм

Игорь Евгеньевич Прись

Институт философии НАН Беларуси

Минск, Беларусь

frigpr@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0003-1721-6388>

Аннотация

Мы утверждаем, что подлинная философия морали – реалистическая, а подлинный реализм – контекстуальный реализм (к-реализм). Таким образом, мы вводим позицию контекстуального морального реализма (КМР). Это наша интерпретация морального реализма Ж. Бенуа в терминах философии позднего Витгенштейна. Структура к-реализма – структура провала между идеальным (правилом, нормой, концептом) и реальным. Это также структура витгенштейновской проблемы следования правилу. Соответственно, структура КМР – структура применения моральной нормы к реальности. Нормы, включая моральные, определяются и применяются в контексте. Применение моральной нормы предполагает моральную восприимчивость к контексту, который не является внешним по отношению к ней. КМР – критика морального объективизма, игнорирующего моральную онтологию, а также метафизического морального реализма (платонизма) и натуралистического морального редукционизма, игнорирующих контекстуальное (подлинно нормативное) измерение морали. Мы также устанавливаем сходства между моральным реализмом Т. Уильямсона и моральным реализмом Бенуа, несмотря на различие в их подходах: для Бенуа философия – концептуальный анализ, а Уильямсон не видит принципиальной разницы между научным и философским познанием. В частности, аргумент Уильямсона против морального дифференциализма соответствует аргументу Бенуа против «нового морального реализма» М. Габриэля, а его аргумент в пользу непосредственного морального знания посредством перцептивного восприятия (опознания) и морального знания, полученного от свидетеля, – контекстуальному аргументу, апеллирующему к моральной восприимчивости.

Ключевые слова

моральный реализм, объективизм, контекстуальный реализм, витгенштейновское правило, контекстуальный моральный реализм, моральная восприимчивость, моральный контекст, моральное знание, метафизический моральный реализм, натуралистический моральный редукционизм, моральные нормы, моральная онтология

Для цитирования

Прись И. Е. Контекстуальный моральный реализм // Сибирский философский журнал. 2023.

Т. 21, № 4. С. 5–28. DOI 10.252 05/2541-7517-2023-22-4-5-28

© Прись И. Е., 2023

Contextual moral realism

Igor E. Pris

*Institute of philosophy of National Academy of Sciences of Belarus
Minsk, Belarus*

frigpr@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0003-1721-6388>

Abstract

We argue that genuine moral philosophy is realist, and genuine realism is a contextual realism. Thus, we introduce the position of a contextual moral realism. This is our interpretation of J. Benoist's moral realism in terms of Wittgenstein's later philosophy. The structure of the contextual realism is the structure of the gap between the ideal (rule, norm, concept) and the real. It is also the structure of Wittgenstein's rule-following problem. Accordingly, the structure of the contextual moral realism is the structure of the application of a moral norm to reality. Norms, including moral norms, are defined and applied in context. The application of a moral norm implies moral sensitivity to a context that is not external to the norm. The contextual moral realism is a critique of moral objectivism, which ignores moral ontology, as well as metaphysical moral realism (Platonism) and naturalistic moral reductionism, which ignore the contextual (genuinely normative) dimension of morality. We also establish similarities between T. Williamson's moral realism and Benoist's moral realism, despite the difference in their approaches: for Benoist, philosophy is conceptual analysis, while Williamson sees no principal difference between science and philosophy. In particular, Williamson's argument against moral inferentialism corresponds to Benoist's argument against M. Gabriel's "new moral realism", and his argument in favour of moral knowledge by sensory perception and by testimony corresponds to contextual argument appealing to moral sensibility.

Keywords

moral realism, objectivism, contextual realism, Wittgensteinian rule, contextual moral realism, moral sensibility, moral context, moral knowledge, metaphysical moral realism, naturalistic moral reductionism, moral norms, moral ontology

For citation

Pris I. E. Contextual moral realism. *Siberian Journal of Philosophy*, 2023, vol. 21, no. 4, p. 5–28 (in Russian) DOI 10.25205/2541-7517-2023-21-4-5-28

Добродетель не может быть отделена от реальности, не превратившись в принцип зла. Точно так же она не может быть полностью отождествлена с реальностью, не отрицая самое себя. (...) Мера, противостоящая этому разладу, учит нас, что всякой морали необходима доля реальности – всякая чистая добродетель убийственна, – а всякому реализму необходима доля морали: цинизм так же убийствен. Вот почему гуманистическая болтовня не более основательна, чем циничная провокация.

А. Камю. Бунтующий человек

Введение

Основная проблема философии понимается нами как проблема отношения между сознанием (интеллектом, концептуальными схемами, смыслом) и реально-

стью¹. Предлагаемая в статье позиция контекстуального реализма (к-реализма) трактует эту проблему как проблему отношения между идеальным и реальным. Структура к-реализма – структура категориального провала между идеальным и реальным. Это также структура витгенштейновской проблемы следования правилу, т. е. структура провала между (идеальным) правилом и его (реальным) применением – витгенштейновской языковой игрой. Структура инстанцируется в различных разделах философии: в философии сознания (проблема объяснительного провала), в эпистемологии (проблема доступа к реальности), в философии квантовой механики (проблема измерения), в философии математики (теоремы Гёделя о неполноте, проблема неформальных доказательств) и так далее [Прись, 2020; 2022a; 2023]. В философии морали эту структуру имеет проблема перехода от сущего к должному.

В статье мы утверждаем, что подлинная философия морали – реалистическая, а подлинный реализм (позиция реализма не может быть конвенциональной; реализм не в том, чтобы что-то просто объявить «реальным») – к-реализм. Таким образом, мы вводим позицию контекстуального морального реализма (КМР). Структура КМР – структура применения контекстуальной моральной нормы к реальности. И наоборот: контекстуальный реализм *simpliciter* имеет моральное измерение, так что в известном смысле КМР и к-реализм – эквивалентные позиции.

В §1 мы вводим и обосновываем позицию «контекстуальный реализм» (к-реализм). Это критическая, терапевтическая позиция, имеющая метафизическое измерение: мы способны познавать сами вещи – познание и есть познание самих вещей, – а вместо потустороннего («внешнего») материального или платоновского идеального мира постулируется возникновение концептуальности / нормативности в самой чувственной реальности как некоторого движения от одного чувственного к другому [Benoist, 2020]. К-реализм систематически прибегает к концептуальному анализу в том смысле, в котором мы иллюстрируем его применение на примере анализа традиционных идеалистической и реалистической позиций в §2. В §3 мы вводим и обосновываем позицию контекстуального морального реализма (КМР). Это наша интерпретация морального реализма Ж. Бенуа в терминах философии позднего Витгенштейна [Benoist, 2022]. КМР – критика морального объективизма, игнорирующего моральную онтологию, а также метафизического морального реализма (платонизма) и морального (натуралистического) редукционизма, игнорирующих контекстуальное (подлинно нормативное) измерение морали. В §4 мы сравниваем моральные реализмы Бенуа и Т. Уильямсона и устанавливаем сходства между ними, несмотря на различие в подходах: для Бенуа философия – не наука, а концептуальный анализ, тогда как аналитический философ Уильямсон не видит принципиальной разницы между научным и философским познанием. В частности, аргумент Уильямсона против морального инференциализма имеет сходства с аргументом Бенуа против «нового морального реализма» М. Габриэля, а его аргумент в пользу непосредственного морального знания посредством перцептивного восприятия (опознания) и морального

¹ Марксистская философия трактовала «основной вопрос философии» как вопрос об отношении сознания (мышления, духа) к материи (бытию, природе).

знания, полученного от свидетеля, соответствует контекстуальному аргументу, апеллирующему к моральной восприимчивости.

1. Контекстуальный реализм

Мы определяем контекстуальный реализм (к-реализм) как комбинацию 1) формального реализма и 2) категориального дуализма. 1) Концепт реальности – важный и логически первичный объяснительный концепт, грамматика которого имеет следующий вид: реальность просто такова, какова она есть; это то, что есть²; 2) правила, нормы, концепты, смысл идеальны; они не часть реальности, а вырабатываются и, соответственно, укоренены в опыте, реальности, контексте, имеют реальные контекстуальные условия своего существования и применения³ [Прись, 2020; 2021; 2022а; 2022b; 2023]. Как станет ясно из дальнейшего, комбинация этих двух положений эквивалентна положению, что онтология (а, следовательно, и эпистемология, и семантика) чувствительна к контексту⁴.

Идеальное объективно – так сказать, объективно существует благодаря своей укоренённости в реальности⁵, – но не реально⁶. Реальное существование имеют элементы мира, или формы жизни, – нормированной, концептуализированной, «прирученной» части реальности.

Мы, таким образом, делаем различие между миром и реальностью. Но это различие не есть отрицание того факта, что мир, структуры и объекты мира, свойства объектов и отношения между ними реальны в полнокровном смысле. Подобным же образом различие, которое делает, например, А. Шопенгауэр между «представлением» (аналогом кантовской вещи-для-нас) и «волей» (аналогом кантовской вещи-в-себе) не означает, что «мир как воля» отличен от «мира как представление». Это один и тот же мир (реальность). Представление – представление «воли» [Шопенгауэр, 2020].

Нормативную структуру формы жизни (мира) Витгенштейн называет грамматикой. Так называемые витгенштейновские «петлевые предложения» (ПП) – наиболее фундаментальные составляющие грамматики, – как и грамматика в целом, имеют вариабельный статус: эмпирические предложения могут превращаться в нормативные и наоборот. Понятие ПП полезно, например, при рас-

² Это определение реальности можно также назвать минимальным или грамматическим (логическим).

³ Определение предполагает, что реальность первична и в метафизическом смысле (идеальное вторично). На эпистемологическом уровне первичным является знание как в метафизическом, так и в объяснительном смысле. Об идеальном можно рассуждать в эволюционных терминах. Но мы не будем останавливаться на этом вопросе.

⁴ Можно различать существование (бытие) и реальное существование. Следует, например, различать существование в реальном контексте и существование в воображаемом контексте. Реальное существование, однако, играет парадигматическую роль в определении того, что существует.

⁵ Это соответствует позиции экстернализма в эпистемологии и философии сознания.

⁶ Например, для метафизического платонизма – своего рода двойника метафизического (объектного) реализма внешнего мира – идеальное реально. Эта позиция субстанциализирует нормы в виде идеальных форм или идей, имеющих способ существования *sui generis* и познаваемых при помощи специфической интеллектуально-созерцательной интуиции.

смотрении проблемы глубоких разногласий и, в частности, глубоких моральных разногласий⁷.

Основную проблему философии можно представить как проблему отношения, «провала» между идеальным и реальным. Структура этой проблемы и есть структура к-реализма. По сути это проблема применения правила / концепта / нормы (три понятия тесно взаимосвязаны) к реальности – витгенштейновская проблема следования правилу (применения нормы, концепта). Мы будем говорить о витгенштейновском правиле (в-правиле), или просто правиле⁸.

Применение в-правила – нормативная практика, управляемая этим правилом, или витгенштейновская языковая игра (ЯИ). В-правило неотделимо от языковых игр своих применений, между которыми имеется семейное сходство (поскольку речь идёт о применении одного и того же в-правила), укоренено в них, соответствующей форме жизни, реальности.

Следование правилу (применение нормы, концепта) чувствительно к контексту, т. е. не предопределено, за исключением автоматически воспроизводимых парадигматических случаев его применения в рамках устоявшейся формы жизни, но обосновываемо (при помощи этого же правила) *post factum*, т. е. объективно корректно или нет. Например, суждение – парадигматический пример ЯИ – является объективно корректным или нет. Знание как результат применения эпистемических норм объективно и выражается суждением. Совершаемое интенциональное действие является объективно успешным или нет⁹. И так далее. (Всё сказанное относится как к теоретической, так и практической областям.)

Ссылаясь на Бенуа, мы можем также определить реальность как то, к чему применяются нормы, т. е. в-правила, если употребить нашу терминологию. Такие применения, ЯИ, имеют платоново-аристотелевскую структуру явления («феномена»), предполагающего различие между реальностью (корректным применением нормы; идеальная норма, таким образом, играет роль нормы реальности) и видимостью, которая может совпадать с реальностью или же быть иллюзорной, т. е. удовлетворять или не удовлетворять норме. Явление предполагает наличие суждения, мнения, которое может быть истинным или ложным.

Первичный чувственный опыт (фр. *le sensible*) не явление, так как он не имеет нормативного / концептуального измерения, не является, не дан. Между ним и реальностью нет никакой дистанции. Явления вторичны, предполагают определённый нормативный диспозитив. Бенуа пишет: «*Pas de phénoménalité sans dispositif de phénoménalisation* (au sens de: transformation en “phénomènes” de choses qui, par elles-mêmes, n'en sont pas). Le phénoménalisme des modernes (et des post-modernes) comme sa figure inversée, l'absolutisme qu'on pourrait appeler post-post-moderne sont fondés sur l'ignorance de cette *fabrique du phénomène*.» (Наш перевод: «Нет феноменальности без диспозитива феноменализации (в смысле преобразования в “явления” вещей, которые сами по себе ими не являются). Феноменализм модерна

⁷ Таким образом, к-реализм позволяет интерпретировать и интегрировать в себя петлевую эпистемологию Л. Витгенштейна.

⁸ ПП – наиболее общие в-правила.

⁹ В терминологии Гуссерля интенция наполняется или нет. В нашей терминологии соответствующая норма (в-правило) удовлетворяется или нет. Знание можно трактовать как эпистемическое действие. Для Витгенштейна знание – ЯИ.

(и постмодерна), как и его противоположность (*figure inversée*), абсолютизм, который можно назвать *пост-постмодернистским*, основаны на игнорировании (...) *фабрики явления*») [Benoist, 2023a, p. 214].

Всякое применение в-правила/нормы, в частности всякое суждение, контекстуально и предполагает наличие ангажированного субъекта, который несёт за него ответственность. Контекст и есть там и только там, где есть нормативное движение в реальности, где возникают различия, концептуальное измерение. Можно также сказать, что контекст – это сама локальная реальность, которая никогда не может быть исчерпывающим образом описана. Поэтому контекст не может быть внешним по отношению к применению в-правила¹⁰. Само определение последнего неотделимо от контекстуальных ЯИ его применений, задаётся ими. Будучи действиями (теоретическими или практическими), ЯИ первичны. Поэтому провал между в-правилом (нормой, концептом) и его применением в новом контексте, корректной ЯИ, управляемым этим правилом, закрыт с самого начала. Так называемая проблема следования правилу, которую можно также назвать проблемой доступа к реальности, или проблемой провала между идеальным и реальным, – псевдопроблема.

В явлении, т. е. в рамках (нормативной) языковой игры, идентифицируется, даётся, является тот или иной объект (подлинный или иллюзорный) в широком смысле¹¹. Различие между кантовской вещью-для-нас (явлением) и вещью-в-себе исчезает, так как подлинные явления не автономны, как это хочет считать феноменология, не анализирующая концепт явления, принимающая его в качестве первичного понятия, а укоренены в реальности. К-реализм не пытается преодолеть трансцендентализм и феноменологию, как если бы последние порождали реальные проблемы, а не псевдопроблемы, а просто отвергает их предпосылки.

Таким образом, в-правило / норма / концепт измеряет реальность в рамках языковых игр своих применений – явлений. Концепты идентифицируют (нормы измеряют) элементы реальности, вещи – то, что есть, каким оно есть и было до своей идентификации (измерения), но до неё (него) не имело идентичности (хотя у вещей есть самость), не было предопределено, не располагалось, так сказать, напротив субъекта во внешнем мире – понятие, которое к-реализм считает бессмысленным (внешний по отношению к чему или кому? Мы сами часть реальности). Вещь первичнее объекта. В одной и той же вещи в разных контекстах можно идентифицировать бесконечное множество различных, несовместимых друг с другом объектов, о которых, таким образом, не имеет смысла сказать, что они располагаются во внешнем мире напротив наблюдающего их субъекта.

Что касается субъекта и субъективности, то они тоже имеют реальные условия своего существования. Для нашего к-реализма субъект – логический элемент в языковой игре измерения реальности, имеющей практическую, когнитивную и опытную составляющие. Субъект действует, познаёт и испытывает опыт, ко-

¹⁰ Существенное различие между контекстуализмом Бенуа и, например, контекстуализмом Габриэля в философии морали как раз в том, что для немецкого философа контекст является чем-то внешним по отношению к априорным моральным принципам.

¹¹ Объект в широком смысле определяется нами как то, что имеет идентичность (объективность). Это, вообще говоря, не традиционный отслеживаемый пространственно-временной объект. Объектами в широком смысле являются, например, квантовомеханические объекты.

торым сопровождается всякое употребление (концепта, правила, нормы). Аналогичным образом, согласно реалистической трактовке Бенуа, субъект имеет практическое / агентное измерение (он действует), эпистемическое (он познаёт) и аффективное / эмоциональное (он чувствует, его действие оказывает влияние и на него самого). Такая трактовка противостоит субъективистской антиреалистической / идеалистической (пост)модернистской трактовке субъекта, так как предполагает принятие во внимание многочисленные способы употребления реальности, т. е. ЯИ. Бенуа пишет: «Le sujet est celui qui use des choses, mais aussi qui, et usant d'une certaine façon, est capable de gagner et d'aménager une *vue* sur certaines d'entre elles, et aussi à qui le fait d'en user comme il en use fait un certain *effet*.» (Наш перевод: «Субъект – это тот, кто *употребляет* вещи, а также тот, кто, употребляя их определенным образом, способен получить и развить *точку зрения* (*vue*) на некоторые из них, а также тот, для кого факт употребления их так, как он их употребляет, имеет определенный *эффект*.») [Benoist, 2023b, p. 103]. «Es gibt ein Subjekt nur insoweit, als es etwas zu tun gibt – in einigen Fällen, als es etwas zu wissen gibt, auch wenn dies nicht ausreicht, um eine Subjektivität überhaupt zu begründen: damit sie ihre volle Tiefe hat, darf sie nicht nur eine wissende Subjektivität bleiben, sondern muss auch eine handelnde und fühlende sein. Das Subjekt setzt voraus, dass es ein Spiel und sogar eine Vielzahl von Spielen zu spielen gibt, und diese haben äußerst kontextuelle Bedingungen. Nur in der Wirklichkeit ist der Sinn der Wirklichkeit umstritten und nur in ihr gibt es Platz für so etwas wie Subjekte, um darüber zu streiten». (Наш перевод: «Субъект существует лишь постольку, поскольку есть что делать – в некоторых случаях постольку, поскольку есть что знать, даже если этого недостаточно, чтобы установить субъективность вообще: чтобы она имела свою полную глубину, она не должна оставаться только знающей субъективностью, но должна быть также действующей и чувствующей. Субъект предполагает, что существует игра и даже множество игр, в которые можно играть, и они имеют выраженные контекстуальные условия. Только в реальности оспаривается смысл реальности, и только в ней есть место для чего-то вроде субъектов, чтобы спорить о ней».») [Benoist, 2023c, p. 71].

К-реализм соглашается с тем, что всякое познание перспективно в том смысле, что оно контекстуально, а также предполагает некоторую форму жизни. Но перспектива, понятая таким образом, не «точка зрения», ограничивающая доступ к самим вещам, а условие возможности такого доступа [Прись, 2022а, части 8, 9]. К-реализм отвергает современные версии перспективного реализма (некоторые из которых вдохновляются кантианским перспективизмом), не представляющие собой по сути ничего нового по сравнению с перспективизмом модерна. Согласно Бенуа, «la tâche prioritaire d'une pensée philosophique n'est pas de rechercher "l'Absolu", non pas parce que tout résultat de la pensée est relatif, mais au contraire parce qu'il n'y a pas de sens à se représenter la pensée comme affectée d'une *relativité de principe* qu'elle devrait surmonter.» (Наш перевод: «Приоритетной задачей философской мысли не является поиск "Абсолюта" не потому, что всякий результат мысли относителен, а наоборот, потому, что бессмысленно представлять мысль как подверженную влиянию *принципиальной относительности*, которую она должна преодолеть»). [Benoist, 2023a, p. 214].

Сказанное выше означает, что реальность не редуцируется к объективности, истине, познанной или познаваемой реальности. Реальные вещи не редуцируются к объектам. Подлинный реализм не может быть лишь эпистемическим (или семантическим). Он должен иметь онтологическое измерение (но не редуцироваться к нему). Ни сама объективность познания, ни субъективность не могут быть поняты в отрыве от реальности, без понимания реальных условий их возможности¹². Несостоятельность эпистемического реализма, если он просто утверждает объективность истины (знания), но не обращает внимания на реальные (контекстуальные, а не трансцендентальные) условия познания, которые не являются внешними по отношению к познанию, не ограничивают, а определяют его, а также несостоятельность чисто онтологического подхода, ограничивающегося рассмотрением лишь того, что существует (или могло бы существовать) в мире, как показал Бенуа, особенно ярко проявляется в моральной философии [Benoist, 2022, p. 136]¹³.

К-реализм – онтологический реализм. В то же время то, что существует, не предопределено. Онтология вторична и чувствительна к контексту, определяется контекстуальной нормой (это то, что упускает из виду чисто онтологический подход). В плане метафизическом первична реальность. В плане объяснительном первичен концепт реальности. Если же мы расположимся на эпистемологическом уровне, то первичным (и чувствительным к контексту), как утверждает эпистемология сначала-знания Т. Уильямсона, является знание, а первичным объяснительным концептом – концепт знания. Здесь мы констатируем, что существует связь между к-реализмом и эпистемологией сначала-знания Уильямсона, но не будем на этом вопросе подробно останавливаться (см., например, [Прись, 2022a]).

Реализм, отвергающий метафизический реализм, зачастую, в том числе и в области морали, вместе с ним отвергает и онтологический реализм как таковой, ограничиваясь эпистемическим реализмом (объективизмом¹⁴) и дефляционистскими концепциями истины и факта. Это другая крайность. К-реализм –

¹² Отметим, что в к-реализме речь не идёт о трансцендентальных условиях возможности. Как пишет Бенуа, «грамматический анализ, отнюдь не являясь повторением (*re-enactment*) трансцендентального, должен, как правило, развенчивать как онтологическую мифологию “вещи в себе”, так и трансцендентальную мифологию “я мыслю”. Для Витгенштейна “я мыслю”, будучи столь же мимолетным (*evanescent*), как и “вещь”, не является объектом науки» [Benoist, 2023d, p. 133].

¹³ Согласно Бенуа, современный реализм, в частности моральный реализм, не желая быть метафизическим, ограничивается эпистемической или семантической интерпретацией реализма, редуцируется к утверждению о существовании объективных (в моральной философии – моральных) истин. Например, в Стэнфордской энциклопедии философии читаем: «Моральный реализм не является каким-либо особым субстанциональным моральным воззрением и не несет в себе особых метафизических обязательств, помимо тех, которые вытекают из представления о том, что моральные утверждения могут быть истинными или ложными, и некоторые из них истинны» (Sayre-McCord G. Moral realism // Stanford Encyclopedia of Philosophy. 2015. URL: <https://plato.stanford.edu/entries/moral-realism/> (date of access: 06.09.2023)). Напротив, КМР не редуцируется к объективизму, т. е. не отождествляет концепты реальности и истины, а преодолевает пределы последней. Также это не дефляционизм, тривиализирующий моральные факты. В то же время КМР не редуцируется и к доменному онтологическому реализму, лишённому нормативного измерения.

¹⁴ На примере онтологического реализма Габриэля Бенуа показывает, что объективизм может «протянуть руку помощи» релятивизму (разумеется, не субъективному релятивизму) [Benoist, 2022; Gabriel, 2020].

это возврат к онтологическому реализму, но с учётом категориального различия между идеальным и реальным; к-реализм отвергает ограниченный «доменный» онтологический реализм¹⁵.

Прежде чем перейти к собственно моральному реализму, проиллюстрируем на примере разновидность концептуального анализа, к которому прибегает к-реализм. В самом общем виде можно сказать, что концептуальный анализ выявляет «грамматику» понятий как их *реальный* смысл, т. е. смысл, имеющий конститутивную связь с реальностью. Это относится и к реальному смыслу понятия «смысл»: для Витгенштейна «смысл есть употребление». Таким образом, концептуальный анализ не ограничивается поверхностным исследованием концептов, а предполагает познание самой реальности. На этом основании мы не видим противоречия между терапевтической позицией Бенуа, для которого философия – концептуальный анализ, а не наука, и теоретической позицией Уильямсона, который сближает философию и науку. В следующем параграфе мы увидим, что идеализм, будучи понят аналитически, не как содержательный тезис, а как тавтология, перестаёт быть идеализмом и оказывается необходимой составляющей подлинного реализма.

2. Реализм, идеализм, к-реализм

С точки зрения к-реализма традиционные идеализм и реализм, т. е. субъективный и объективный идеализмы и метафизический реализм, – ложные позиции, которые, однако, могут быть переинтерпретированы аналитически и превращены из содержательных тезисов в тавтологии – не бессмысленные, а выявляющие структуру самого к-реализма.

Для субъективного идеалиста субъект – мера всех вещей. Современный идеализм модерна и постмодерна утверждает, что мерой всех вещей является смысл, который применяется к реальности, делая её осмысленной. Это порождает ложную проблему доступа к удалённой от субъекта – располагающейся за смысловой (или концептуальной) вуалью (представлением) – «бессмысленной» или «чистой» реальности. Согласно к-реализму, говорить о реальности, лишённой смысла, как если бы она могла его иметь сама по себе, бессмысленно (см. положение 1).

Идеалистический тезис акцентирует внимание на смысле, предполагая его автономность и первичность, и утверждает, что в некотором содержательном смысле смысл порождает, определяет реальность, тогда как с точки зрения грамматической (логической, аналитической) смысл измеряет реальность, и, следовательно, нет смысла спрашивать о каком-то другом смысле реальности, как о том, которым она измеряется, определяется. Таким образом, идеалистический тезис можно превратить в тривиально истинное – аналитическое – утверждение: смысл – действительно «мера реальности», но в грамматическом смысле, по определению: смысл реальности определяется её смыслом. Он не автономен, а возни-

¹⁵ Ограниченность доменного подхода особенно ярко проявляется в области морали. Действительно, онтология имеет дело лишь с тем, что (реально) существует (или могло бы существовать). В морали онтологический взгляд констатирует существование моральных реальностей – моральных актов, бытия, чувств, опытов. Он не объясняет, что делает эти реальности моральными. Сами по себе факты не могут сказать нам, как мы должны поступить, чувствовать и какими должны быть вещи. Об этом говорят моральные нормы, принципы. Но они идеальны, не даны, не являются.

кает в самой реальности в результате её измерения. Тавтология «смысл реальности определяется смыслом реальности» не бессмысленна, так как подразумевает правильное понимание понятий «реальность» и «смысл» и вносит вклад в это понимание. Смысл не следует онтологизировать; он играет нормативную роль, нормирует бытие.

Бенуа пишет: «Если реальность воспринимается только в определенном смысле (когда к ней применяется этот смысл), то как она может проявляться иначе, чем в этом смысле? При таком понимании связь между тем, что измеряется смыслом, и этим смыслом является просто аналитической» [Benoist, 2023c, S. 64]. Во французской версии этой статьи он добавляет: «В том числе и в тех случаях, когда этот смысл применяется плохо» [Benoist, 2023b, p. 95]¹⁶.

Что касается реализма, то здесь тавтология имеет следующий вид: «Реальное реально». Иными словами, вместо метафизического тезиса мы имеем грамматическое положение, что реальность просто такова, какова она есть (см. положение 1). Это верно, но недостаточно для подлинного реализма. Бенуа пишет: «Was kann denn der Realismus in der Philosophie bewirken, wenn er ein bloßer *Realismus bezüglich der Wirklichkeit* ist – was man als die realistische Tautologie bezeichnen könnte: „das Wirkliche ist wirklich“, um sie mit der idealistischen Tautologie zu vergleichen: „die Wirklichkeit, auf die der Sinn angewandt wird, ist sinnvoll“ – und kein *Realismus bezüglich des Sinns*? Ich sage nicht *Realismus des Sinns* – das wäre eine Verwechslung vom Sinn mit einer Art Wirklichkeit oder von der Wirklichkeit mit dem Sinn, mit dem sie gemessen wird. Ein Realismus des Sinns wäre eine andere Sache und zweifellos die echte Quelle jedes Idealismus». (Наш перевод: «Какое же тогда влияние реализм может иметь в философии, если он является простым *реализмом реальности* [во фр. варианте статьи: *réalisme quant au réel*]? – то, что можно назвать реалистической тавтологией: “реальное реально” (для сравнения идеалистическая тавтология имеет следующий вид: “реальность, к которой применяется смысл, осмысленна”), но не *реализмом относительно смысла* [во фр. варианте статьи: *réalisme sur le sens*]? Я не говорю *реализм смысла* [во фр. варианте статьи: *réalisme quant au sens*] – это было бы смешением смысла с видом реальности или реальности с тем смыслом, которым она измеряется. Реализм смысла – другое дело. Он, несомненно, является подлинным источником всякого идеализма») [Benoist, 2023c, S. 64].

Смысл, таким образом, не реален, а идеален. Но подлинный смысл укоренён в реальности. Реализм (относительно смысла) состоит в понимании этого. Согласно Бенуа, идея, что смыслы (Sinne) – стандарты бытия (Sein) «и даже более конкретно реальности (Wirklichkeit) (бытия, понимаемого как реальное (wirklich)), сама по себе не является идеалистической: если мы реалистичны в отношении смысла – т. е. в отношении конкретных условий этих стандартов, их необходимости и фактических условий их применения – такая формула вполне совместима с реалистической программой в философии. Она даже является одной из ее существенных предпосылок. *Ибо чем был бы реализм, который остановился бы, так сказать, на смысле?* Такой реализм оказался бы беззубым. (Он не имел бы *никакого эффекта*)» («Denn was wäre ein Realismus, der sozusagen beim Sinn aufhörte? Ein

¹⁶ Французская [Benoist, 2023b] и немецкая [Benoist, 2023c] версии статьи Бенуа незначительно отличаются.

solcher Realismus hätte seine Zähne verloren. (Er würde überhaupt *nichts bewirken*)» [Benoist, 2023c, S. 65].

Мы видим, что к-реализм имеет многочисленные эквивалентные формулировки, акцентирующие внимание на том или ином его аспекте. К-реализм можно, например, сформулировать так: подлинный реализм предполагает реалистическое понимание идеального и, в частности, смысла. Это не реализм идеального, а реалистический подход к идеальному, состоящий не в том, чтобы понять идеальное, в частности смысл, как (особую) реальность, а в том, чтобы понять укоренённость идеального в реальном – реальные условия его существования и применения. Напротив, идеализм принимает идеальное за реальное или же смешивает реальное со смыслом (идеальным), который его измеряет, тем самым идеализируя реальное.

Две тавтологии, на которые указывает Бенуа, – реалистическая и идеалистическая – можно поставить в соответствие двум постулатам к-реализма, сформулированным нами в §1. Эти постулаты тоже могут быть поняты аналитически, как тавтологии. Постулат 1 – определение (грамматика) реальности. Сказать, что реальное просто таково, каково оно есть, – это сказать, что реальное реально. Ввести категориальный дуализм (постулат 2) – это отвергнуть смешение идеального и реального и обратить внимание на соотношение между идеальным и реальным, на реальные условия употребления идеального.

В частности, моральный реализм не может быть просто (онтологическим) реализмом, а требует реалистического понимания нормативного (идеального) измерения, т. е. введения двух указанных постулатов. Как мы увидим, в случае морального реализма это даже проявляется наиболее выпукло.

К-реализм, формулируемый в терминах ЯИ и противопоставляемый метафизическому реализму и платонизму, я когда-то называл «нормативным реализмом» в том смысле, что всякая корректная идентификация нового элемента реальности предполагает непредопределённое применение в-правила в новом контексте и является обосновываемой *post factum*. Этот термин обычно употребляется в смысле реализма относительно норм. На самом деле правильно понятый нормативный реализм в смысле реалистического понимания нормативности как раз и есть контекстуальный / нормативный реализм. Реализм нормативный = нормативный реализм.

Отметим, что к-реализм может быть назван не только (подлинным) нормативным реализмом, но он может быть также назван (подлинным) интенциональным реализмом, (подлинным) концептуальным реализмом, (подлинным) семантическим реализмом и так далее. Все эти -измы с точки зрения к-реализма перестают быть различными -измами и оказываются эквивалентными позициями – к-реализмом (различными аспектами к-реализма) (подобно тому как при аналитической трактовке идеализм перестаёт быть идеализмом и оказывается эквивалентным реализму или его необходимой составляющей). Действительно, интенции, нормы, концепты, смыслы, если они подлинны интенции, нормы, концепты, смыслы, укоренены в реальности. Иначе говоря, с одной стороны, они объективно существуют, как бы «реальны» в слабом смысле, а с другой – то, что реально, идентифицируется (измеряется) этими идеальными сущностями.

Это значит, что акцент в выражениях «интенциональный (концептуальный, семантический и т. д.) реализм» может смещаться с одного слова на другое, без того, чтобы изменялась сама позиция. Реализм интенциональный (концептуальный, семантический и т. д.) = интенциональный (концептуальный, семантический и т. д.) реализм. Контекстуализация также превращает в к-реализм структурный реализм. В-правило (норма) может быть эксплицитно сформулировано (хотя оно не исчерпывается своей формулировкой) или задано в виде системы аксиом (которые, опять же, не исчерпывают в-правило целиком). Это выглядит как структура в-правил, а его применение в контексте – как схватывание структуры реальности, то есть реальной структуры. Как пишет Бенуа, «нормы (...) не имеют другого назначения, как схватывать структуры. И наоборот: структура – это то, что схватывается нормой там, где она применяется нужным образом в нужном контексте» [Benoist, 2017, p. 106].

3. Контекстуальный моральный реализм

Моральные нормы (правила, принципы, концепты) – частный случай норм (правил, принципов, концептов). Соответственно контекстуальный моральный реализм (КМР), с одной стороны, – к-реализм применительно к моральным нормам и идентифицируемым ими моральным фактам, а, с другой стороны, – измерение самого к-реализма. КМР предполагает к-реализм и наоборот; в известном смысле КМР и к-реализм – эквивалентные позиции.

Моральную норму можно рассматривать как норму долженствования: (не) должно поступать так-то, (не) должно быть таким-то (существование / бытие может соответствовать моральной норме или нет, т. е. быть добродетельным или нет), (не) должно чувствовать так-то, испытывать такие-то эмоции в такой-то ситуации. Другими словами, то, что есть (делается, чувствуется), оценивается с точки зрения того, что должно быть (делаться, чувствоваться). Действие, бытие и чувствование одновременно описываются и оцениваются на соответствие моральной норме (какими они должны быть). Применение моральных норм (концептов), таким образом, сопровождается применением неморальных норм (концептов). Моральный факт имеет описательное и нормативное измерения. Применение же неморальных норм (концептов), вообще говоря, не предполагает применение моральных. В обоих случаях, однако, производится оценка на удовлетворение норме / концепту (по этой причине, как уже было сказано в §2, то, что сейчас вместе с Бенуа я называю к-реализмом, ранее я называл нормативным реализмом).

Нормы – это то, что измеряет реальность. Их применение предполагает суждение, которое всегда контекстуально, ответственность субъекта за его истинность. Соответственно, моральные нормы измеряют (моральную) реальность. Тоже в контексте. Если бы мораль не имела отношения к реальности, она не имела бы никакого значения, не была бы моралью. Таким образом, мораль, если вообще признать её существование, требует своего реалистического понимания, не мо-

жет быть понята безотносительно к реальным действиям, опыту и эмоциям, направлена на оценку и изменение реальности¹⁷.

К моральной онтологии (моральным фактам) относятся моральные (или порочные), т. е. отклоняющиеся от нормы или сознательно её отвергающие, имморальные или же нейтральные действие (или бездействие), бытие и чувствование (эмоции).

Моральность, т. е. чувствительность к моральному контексту, подразумевает известную чувствительность к неморальному контексту. Имморальность же (т. е. отсутствие чувствительности к моральному контексту, моральное безразличие, неспособность делать моральные различия, отсутствие моральных норм, «моральная слепота»¹⁸) не подразумевает отсутствие чувствительности к неморальному контексту, а может иметь место даже при наличии гиперчувствительности к нему.

Согласно КМР, имморализм – это отсутствие моральной компетенции, а причина зла – в дефектной моральной компетенции. В этом смысле КМР отвергает дуализм добра и зла. Зло вторично, предполагает моральную форму жизни и соответствующую грамматику. Вне нравственной жизни нет не только добра, но нет и зла (они просто не имеют смысла), а есть просто реальность. Такова наша интерпретация точки зрения Сократа, согласно которой никто не делает зла по своей воле; причина зла в незнании. В этом же духе Бенуа пишет: «L'insensibilité à la situation, qui place l'agent moral en position d'indifférence par rapport au réel, est la mère non pas de tous les vices, car, pour en avoir, il faut déjà être moral, mais de l'immoralité. (...) Le mal est un aspect de la vie morale. Le réalisme moral au sens mis en avant ici a trait aux conditions mêmes du champ de l'existence, de l'expérience et de la réalité morales – donc pour le bien et le mal d'avoir un sens». (Наш перевод: «Невосприимчивость к ситуации, которая ставит морального агента в положение безразличия по отношению к реальному, не мать всех пороков, так как, чтобы их иметь, нужно уже быть моральным, а имморальности. (...) Зло – это аспект нравственной жизни. Моральный реализм (...) имеет отношение к самим условиям моральных области существования, опыта и реальности – следовательно, к тому, чтобы добро и зло имели смысл») [Benoist, 2022, p. 145].

Можно, например, предположить, что в некотором рабовладельческом обществе рабство не рассматривается ни как морально недопустимое, ни как морально допустимое, т. е. вопрос о том, является ли рабство злом, не имеет значения и даже смысла. Просто в терминах морали (по крайней мере в современных терминах) по отношению к рабству люди в этом обществе не способны рассуждать. Поэтому они не могут и ошибаться. В этой области социальной реальности они имморальны – слепы по отношению к добру и злу. Наше общество сделало определённый прогресс. Мы судим и знаем, что рабство зло, всегда и везде было и будет злом. Имморальный человек и общество не несут моральной ответственности (это тавтология). Но это не значит, что нельзя оценивать их действия

¹⁷ Pas de morale sans appréciation du réel, ni décision effective quant à ce qu'il y a à faire par rapport à lui. (Наш перевод: «Не может быть морали без оценки реальности и принятия эффективного решения о том, что с ней делать») [Benoist, 2022, p. 145].

¹⁸ В другом (неморальном) контексте Витгенштейн говорит о «концептуальной слепоте».

(бытие и чувства) как удовлетворяющие или неудовлетворяющие нормам морали, которых у них нет.

Мораль, как и подлинный реализм, предполагает ангажированность субъекта, принятие им обязательств. Применение моральной нормы – (интенциональное, нормативное) действие – практическое или эпистемическое (моральная оценка). Оно предполагает принятие решения, суждение, которые всегда контекстуальны, т. е. не даны, не предопределены. Моральная восприимчивость к контексту невозможна вне языковой игры и соответствующей формы жизни.

Контекстуализм КМР не следует принимать за релятивизм или партикуляризм. Моральный партикуляризм отвергает существование моральных принципов и утверждает, что моральные факты зависят лишь от контекста. Позиция основывается на неверном понимании контекстуальности как внешнего фактора, лишённого нормативного измерения. На самом деле контекстуализм (и, соответственно, плюрализм языковых игр и форм жизни) – антидот против релятивизма и партикуляризма. Он противопоставляется не универсальности как таковой, а лишь формальной универсальности. Более того, контекстуализм – условие подлинной (реальной) универсальности: контекстуальная норма может быть применена не только в том же контексте в других случаях, но и в других контекстах, в том числе и радикально новых, в которых сама норма претерпевает изменения (так возникают новые нормы, идеал приобретает реальные очертания, а невозможность удовлетворить моральной норме становится возможной).

Моральное требование не всегда легко или даже в принципе реализуемо. Как раз наоборот, зачастую мы стоим перед трудным или даже невозможным моральным выбором. Если бы требования морали были легко реализуемы, она не была бы моралью. Тем не менее, если реальность не удовлетворяет нормам морали, мораль всегда категорически требует привести её в соответствие со своими нормами, даже если это невозможно¹⁹. В этом принципиальное отличие моральных норм от других норм. При этом желать удовлетворения моральных норм и игнорировать условия возможности их удовлетворения имморально (так как не знать условий применимости нормы – это, строго говоря, не знать и самой нормы (не владеть ею)). Идеалист не тот, кто принимает моральную норму, зная, что ей трудно или даже невозможно удовлетворить, а тот, кто об этом не знает. Моральный реализм предполагает владение моральным в-правилем, а, следовательно, знание области его (не)применимости. В то же время норма не имеет смысла, если она вообще не имеет никаких применений. Моральные нормы, как и всякие нормы, в отличие от псевдонорм, имеют по крайней мере некоторые свои реализации в реальности, укоренены в ней непосредственно или опосредованно. Дисгармония между реальностью и моральными нормами может быть значительной. Наши нормы могут быть слишком требовательными, по сравнению с той реальностью, которая нас окружает, или же, наоборот, реальность может оказаться настолько не соответствующей нашим представлениям и нормам, что мы не будем в состоянии её оценить (так возникает чувство абсурда, о котором пишет А. Камю).

¹⁹ Обычно считается, что мораль не может требовать невозможного. Напротив, согласно КМР, иногда следует требовать невозможного.

Формулировка самой моральной нормы – не формулировка морального факта как факта реального, так как нормы, как уже было сказано идеальны, служат для оценки реальности. В этом смысле моральные факты как факты, констатирующие объективное существование тех или иных моральных норм и принципов, а не факты относительно их применения, – идеальные факты, а не факты *sui generis*. В этом смысле мы трактуем позицию Дж. Маки (J. L. Mackie), согласно которой «не существует объективных ценностей (...) ценности не объективны» и, следовательно, обывденные люди и философы-когнитивисты ошибаются, думая, что они существуют [Shafer-Landau, Cuneo, 2007, p. 13]. Ценности (моральные, эстетические и другие) не являются, согласно Маки, «частью фабрики мира», не могут быть «истинными или ложными», познаваемыми и так далее (подробнее см. [Miller, 2013, p. 209])²⁰.

Согласно к-реализму, нормы, в частности петлевые предложения (ПП), не могут быть истинными или ложными, знанием в традиционном смысле, так как они – предпосылка истинности или ложности знания. Можно говорить об истинности норм и их познании только в широком смысле. Так, строго говоря, нельзя сказать, что мы знаем ПП или что они истинны (как если бы они могли быть ложными). Достоверность ПП логическая. (И это достоверность в рамках формы жизни.) Но можно говорить и говорят об истинности ПП в некотором минимальном смысле. Другое дело, что сам статус нормы, ПП может измениться. Предложение, выражающее норму, может превратиться в истинное парадигматическое предложение или истинное или ложное эмпирическое предложение, которое мы можем знать или в которое мы можем обоснованно верить.

Соответственно, КМР позволяет трактовать основные моральные принципы как моральные петлевые предложения (ПП), т. е. в-правила (нормы), управляющие моральными языковыми играми (в рамках которых идентифицируются моральные свойства объектов и производится моральная оценка действий, чувств и бытия) в рамках моральной формы жизни. Тогда так называемые «чистые моральные разногласия», возникающие в результате столкновения различных моральных принципов (норм, форм жизни) или убеждений, которые играют роль ПП, но, быть может, таковыми не являются (поскольку могут оказаться ложными²¹), благодаря логической природе ПП оказываются «глубокими», т. е. трудно-разрешимыми рациональным путём. В связи с варибельным статусом ПП предложение, выражающее моральную норму, в другом контексте может выражать моральный факт. Так, предложение «Рабство – зло» может выражать и идеальную норму, и реальный моральный факт (быть может, с точки зрения более общих норм, таких как право человека на достойное существование и др.)²².

В современной аналитической эпистемологии, обращающейся к последней работе Витгенштейна «О достоверности», обсуждаются различные интерпретации ПП, включая моральные ПП, в частности, в связи с проблемой скептицизма и эпистемической рациональности, которая локальна, предполагает ПП. Такого

²⁰ Формулировки Маки полуинтуитивны. Отсюда многообразие используемых им выражений относительно понятия объективного морального требования [Miller, 2013, p. 209].

²¹ С точки зрения нашей интерпретации подлинные ПП не могут быть ложными.

²² Для Т. Уильямсона «рабство – зло» – моральный факт.

рода подходы не только совместимы с к-реализмом, но на самом деле должны предполагать его в качестве своего основания. Эпистемология нуждается в реалистическом понимании рациональности и нормативности. Она нуждается в онтологии и подлинно реалистической позиции.

Чисто онтологический моральный реализм, однако, невозможен, во-первых, потому, что невозможен чисто онтологический подлинный реализм (к-реализм не чисто онтологический, так как нормы не относятся к онтологии, не даны, не являются). Во-вторых, как уже было сказано выше, мораль не может просто констатировать то, что есть. Она всегда сравнивает то, что есть (поступок, бытие, чувство), с тем, что должно быть. Как пишет Бенуа, «Le point de vue moral est fondamentalement *normatif*» (наш перевод: «Точка зрения морали – фундаментально нормативна») [Benoist, 2022, p. 133].

Витгенштейн приводит следующую аналогию: «Правильная дорога – это дорога, ведущая к произвольно заданной цели, и всем нам совершенно ясно, что говорить о правильной дороге в отрыве от такой заданной цели бессмысленно. Теперь давайте посмотрим, что можно понимать под выражением “единственно абсолютно правильная дорога” (*The, absolutely, right road*). Я думаю, что это дорога, увидев которую, *каждый с логической необходимостью* должен был бы пойти по ней или устыдиться, что не пошел. И точно так же *абсолютное благо*, если оно поддается описанию, – это такое состояние дел, которое каждый, независимо от своих вкусов и наклонностей, должен *обязательно* осуществить или испытывать чувство вины за то, что не осуществил его. И я хочу сказать, что такое положение дел – химера. Ни одно положение дел само по себе не обладает тем, что я хотел бы назвать принудительной силой абсолютного судьи» [Wittgenstein, 2014, p. 46].

Это аргумент против метафизического (деконтекстуализированного) морального платонизма / реализма, субстанциализирующего нормы, превращающего их в абсолютные моральные факты.

Мы видим сходство аргумента Витгенштейна с «аргументом из странности (*queerness*)» Макки, согласно которому объективные (категорически предписывающие) моральные ценности (факты) не существуют, поскольку такие ценности были бы метафизически странными автономными (никак не связанными с той реальностью, которая требует от нас моральных суждений и поступков) фактами со встроенным в них требованием необходимого подчинения. Как отмечает Бенуа, «аргумент из *странности* таких предполагаемых трансцендентных моральных реальностей не просто онтологический – основанный на отказе принимать странные сущности, далекие от того, что мы обычно понимаем под “реальностями”. Он собственно моральный. Проблема с этими предполагаемыми реальностями *sui generis* в том, что они не позволяют морали контролировать то, что мы обычно понимаем под “реальностью”. А ведь именно о таком контроле и идет речь в морали» («L'argument de la *queerness*, de l'étrangeté de telles supposées réalités morales transcendantes, n'est pas simplement ontologique – fondé sur le refus d'accepter des entités bizarres, éloignées de ce que nous entendons d'habitude par “réalités”. Il est proprement moral. Ce qui ne va pas avec ces prétendues réalités *sui generis*, c'est qu'elles ne donnent pas à la morale une prise sur ce qu'on entend d'habitude

par “réalité”. Or une telle prise est l'enjeu même de la morale») [Benoist, 2022, p. 143]. Мораль имеет отношение к нашей реальности. Непонятно, каким образом нормы, существующие сами по себе, могут иметь к ней отношение, быть в ней применены, измерять, нормировать её.

Непринадлежность моральных норм к онтологии не означает отсутствия у них онтологической ангажированности, поскольку моральная онтология определяется моральными нормами. В этом смысле мораль предшествует онтологии, а не строится на ней. Перефразируя М. Хайдеггера, можно сказать, что моральной онтологии предшествует нормативный зов моральной реальности. Моральная восприимчивость, позволяющая выявить или применить моральные нормы в контексте, идентифицировать моральные факты, вырабатывается на опыте, практике, в испытаниях²³. Моральная слепота, подобно концептуальной слепоте, делает мир беднее. Бенуа пишет: «Par certains cotés, un monde moins moral est un monde moins reel. (...) *La morale fait quelque chose à l'ontologie*». (Наш перевод: «Некоторым образом менее моральный мир является менее реальным. (...) Мораль как-то влияет на онтологию») [Benoist, 2022, p. 144]. Рабовладельческое общество, в котором отсутствует моральная норма «Рабство – зло» и восприимчивость к соответствующим моральным фактам, онтологически беднее нашего, менее реально.

4. КМР и моральная эпистемология Т. Уильямсона

Ранее мы констатировали наличие сходства между терапевтическим к-реализмом Бенуа, имеющим в то же время подлинно метафизическое измерение, и «метафизическим» реализмом Т. Уильямсона – в семантике, эпистемологии, метафизике и философии морали [Прись, 2022а, гл. 5, ч. 7; Прись, 2022b]. Здесь мы проводим дополнительные параллели между КМР и моральной эпистемологией Уильямсона [Williamson, 2022].

Для Уильямсона существуют моральные истины (принимается моральный когнитивизм и отвергается теория ошибок) и моральное знание (моральный антискептицизм). Причём британский философ показывает, что доступ к моральному знанию не является более трудным, чем доступ к неморальному знанию (тезис неисключительности морального). Во всяком случае это так для обыденного (не-теоретического) знания [Williamson, 2022].

КМР разделяет этот вывод. Для КМР моральные установки так же, как и неморальные, укоренены в реальности, а способность приобретать моральное знание зависит от выработанной восприимчивости к моральному контексту, подобно тому как способность приобретать неморальное знание зависит от выработанной восприимчивости к неморальному контексту. В эпистемологии к-реализма, так же как и в эпистемологии сначала-знания Уильямсона, концепт знания – первичный объяснительный эпистемический концепт. Знание также первично в метафизическом плане. Соответственно, в моральной эпистемологии первичными являются моральное знание и концепт морального знания. Чувствительность знания к контексту подразумевается. В моральной эпистемологии подразумевает-

²³ Следует различать моральное знание и моральный поступок, способность давать моральную оценку, делать моральное суждение и способность морально поступать (быть, чувствовать).

ся чувствительность знания к моральному контексту. Моральное знание выражается или может быть выражено в виде морального суждения в контексте, которое есть языковая игра – применение морального в-правила (нормы). Такой взгляд исключает как метафизический платонизм, так и натуралистический редукционизм, имеющие между собой то общее, что ни та, ни другая позиция не принимает должным образом во внимание контекст. Мир метафизического платониста (морального реалиста) наполнен воображаемыми трансцендентными моральными фикциями, а с другой стороны, так же, как и мир редукциониста, он оказывается обеднённым, поскольку лишён подлинно морального измерения: и метафизический платонист, и натуралистический редукционист слепы к реальной моральной онтологии, которая чувствительна к моральному контексту ²⁴.

Рассматривая современные эпистемологические теории, можно согласиться с Уильямсоном, что все они, в том числе и экстерналистские (относительно интерналистских теорий это гораздо более очевидно), применимы к случаю морального знания не в меньшей мере, чем к случаю неморального знания. В частности, скептический аргумент, апеллирующий к существованию различных, зачастую несовместимых моральных убеждений в различных (со)обществах, не более состоятелен, чем аналогичный аргумент против существования знания обыденных истин. Существование морального знания может быть объяснено, например, безопасной эпистемологией (*safety epistemology*), согласно которой истинное убеждение субъекта (членов (со)общества) является знанием, если его убеждение в ближайших возможных мирах истинно. Можно, например, вообразить (со)общество, в котором люди ложно убеждены, что рабство не является злом. Из этого, однако, не следует скептическая позиция, что наше истинное убеждение, что рабство зло, не есть знание, поскольку такое воображаемое (со)общество является слишком удалённым от нашего – наше истинное убеждение, что рабство зло, является безопасным ²⁵.

КМР согласуется с выводом Уильямсона, что моральное знание возможно в результате непосредственного опознания моральных фактов (экстернализм), а также может быть получено от свидетеля. В обоих случаях, на наш взгляд, можно говорить о восприимчивости к моральному контексту, «слепому» следованию моральному правилу в том смысле, в котором это понимает Витгенштейн. Более того, такое непосредственное знание в контексте, или опознание, является первичным, фундаментальным, предполагается любым выводом исходя из моральных принципов.

Обе позиции – КМР и моральный реализм Уильямсона – отвергают классический (необязательно метафизический) моральный реализм, утверждающий существование универсальных, априорных, абсолютных, неизменных моральных

²⁴ Как уже было сказано, чувствительность моральной оценки и моральной онтологии к контексту означает, что они не predetermined. В то же время, хотя о добре и зле, правильном и неправильном имеет смысл говорить лишь в контексте, то, что сказано, – моральное содержание – оказывается абсолютным. В этом смысле добро и зло не относительны, а абсолютны. Но это не абсолютность формальной универсальности, predetermined морального факта.

²⁵ Некоторые утверждают, что моральные разногласия, в отличие от других видов разногласий, настолько широко распространены и сильны, что о существовании безопасного истинного морального убеждения говорить не приходится. Эта точка зрения нам представляется неверной.

принципов (в метафизической версии это метафизический платонизм), и моральный инференциализм, апеллирующий к таким принципам [Williamson, 2022].

Аргумент Уильямсона против морального инференциализма аналогичен аргументу Бенуа против «нового морального реализма» М. Габриэля, представляющего собой версию морального неоклассицизма. Габриэль – контекстуалист. Согласно ему, универсальные, априорные (хотя и не всегда очевидные, а выявляемые человечеством лишь постепенно), абсолютные и неизменные моральные принципы применяются в контексте [Gabriel, 2020]. Но в отличие от КМР, не отделяющего моральные нормы от их контекстуальных употреблений, имеющих, таким образом, нормативное измерение, для Габриэля контекст – внешний (апостериорный) чисто неморальный фактор. Это сближает его позицию с инференциализмом, выводящим моральные суждения из первичных моральных принципов.

С точки зрения КМР контекст не может быть внешним по отношению к моральным принципам, не может быть описан исключительно в неморальных терминах, а сами принципы не являются априорными в некотором абсолютном смысле, оторванными от опыта, реальности. Непосредственная идентификация моральных фактов в контексте более фундаментальна, чем их вывод, исходя из моральных принципов. Последний, однако, может играть вторичную вспомогательную или уточняющую роль.

Рассмотрим структуру критикуемой Уильямсоном инференционной точки зрения на моральные суждения на следующем примере.

В «Википедии» мы читаем: «Полицейский Дерек Шовин прижал колено к шее Флойда и держал в течение 7 минут и 46 секунд во время ареста. Флойд в это время уже был в наручниках, два других офицера ещё больше сдерживали Флойда, а четвёртый не позволял очевидцам вмешаться. Еще до фиксации коленом Флойд неоднократно повторял: “Я не могу дышать”, просил воды и жаловался, что у него всё болит. В течение последних трех минут Флойд был неподвижен, и у него не прослеживался пульс, но офицеры не попытались его реанимировать. Шовин держал колено на шее Флойда, когда прибывшие медики из скорой помощи пытались ему помочь»²⁶.

Не прибегая ни к каким априорным моральным принципам, мы можем непосредственно вынести суждение, что действия Дерек Шовина ошибочны (аморальны, преступны, зло). Такое непосредственное моральное суждение более достоверно, чем какие-либо моральные принципы или моральные выводы, сделанные на их основе.

Субъективная достоверность и знание не одно и то же. Ошибка всегда возможна. Наше суждение может не измениться, но может и измениться при наличии дополнительных эмпирических фактов.

Читаем «Википедию» далее: «Официальное вскрытие показало, что Флойд скончался от сердечно-лёгочной недостаточности. Токсиколог обнаружил в его организме несколько психоактивных веществ или метаболитов, и медицинский эксперт отметил, что интоксикация фентанилом и недавнее употребление метамфетамина в значительной степени способствовали летальному исходу, хотя

²⁶ Википедия. Убийство Джорджа Флойда. 2023. URL: https://ru.wikipedia.org/wiki/Убийство_Джорджа_Флойда (Дата обращения: 17.10.2023.)

и не явились его причиной. Второе вскрытие, проведенное по инициативе семьи Флойда и выполненное Майклом Баденом без доступа к различным образцам тканей и жидкости, показало, что «свидетельство согласуется с механической асфиксией как причиной» смерти с компрессией шеи, ограничивающей приток крови к мозгу, и компрессией спины, ограничивающей дыхание»²⁷.

Эта дополнительная эмпирическая информация существенно не меняет наше моральное суждение. Опять же, здесь нет необходимости в обращении к универсальным априорным моральным принципам.

Применительно к данному примеру инференционная точка зрения, критикуемая Уильямсоном, имеет следующую структуру. Предположим, что D – некоторое качественное описание ситуации, не прибегающее к моральным терминам. (Пред)посылка 1. Действия полицейских при задержании Джорджа Флойда были (подпадают под описание) D. (Пред)посылка 2. То, что есть D, всегда морально ошибочно (зло). 3. Заключение. Действия полицейских были морально ошибочными (зло).

В этом дедуктивном аргументе 2 – универсальное обобщение, 1 – конкретная апостериорная (пред)посылка, не имеющая морального измерения, 3 – конкретное апостериорное моральное заключение.

Инференциализм предполагает способность выявлять априорные универсальные моральные принципы, тогда как, согласно КМР и Уильямсону, моральный элемент привносится опознавательной способностью апостериорно в результате оценивания конкретных случаев. Мы можем непосредственно видеть, что человек совершает моральный поступок или поступок, нарушающий нормы морали.

Способность видеть добро и зло, т. е. способность видеть наличие или отсутствие у бытия, поступка или чувства моральных свойств «хороший» или «плохой», схожа с непосредственным перцептивным восприятием неморальных свойств. Но моральная компетенция не редуцируется к другим компетенциям, например психологической. Можно видеть, что совершается действие некоторого типа. Можно также видеть, что это действие преднамеренное. Наконец, можно видеть, что оно порочное, не удовлетворяет (контекстуальной) моральной норме. Опознание и есть контекстуальное применение компетенции – следование норме (в-правилу). Иначе говоря, «моральным является отношение к самому контексту» (*«c'est le rapport au contexte lui-même qui est moral»*) [Benoist, 2022, p. 144]. С одной стороны, это так, поскольку пренебрежение контекстом, в том числе и неморальным, не позволяет произвести моральную оценку. С другой стороны, моральная оценка подразумевает также чувствительность к специфически моральному контексту. Выработка такой чувствительности требует усилий и достигается в результате накопления опыта и знаний.

Уильямсон предлагает исчерпывающий анализ несостоятельности инференционной точки зрения, который мы здесь не приводим. Отметим лишь некоторые моменты.

Универсальное обобщение вида «То, что есть D, всегда морально ошибочно», где D – некоторое качественное описание в неморальных терминах, очевидно,

²⁷ Википедия. Убийство Джорджа Флойда. 2023. URL: https://ru.wikipedia.org/wiki/Убийство_Джорджа_Флойда (Дата обращения: 17.10.2023.)

подвержено контрпримерам²⁸. Уильямсон, например, пишет, что отравить Гитлера в 1939 году не было бы морально ошибочным. Поэтому непосредственное опознание моральных фактов более достоверно. Существованию контрпримеров, на которое указывает Уильямсон, в моральном реализме Габриэля соответствует зависимость применения универсальных априорных моральных принципов от внешнего (неморального и апостериорного) контекста. В некоторых контекстах они не применимы. Таким образом, если контекст рассматривается как внешний фактор, моральная оценка сводится к инференционной схеме. Искусственно созданная проблема с выводом морального суждения возникает в результате искусственного отрыва морального принципа от контекста его применения.

Инференциалистский подход также ведёт к бесконечному регрессу метапринципов: априорный моральный принцип требует метапринципа для своего обоснования, который в свою очередь требует метаметапринципа и так далее. Альтернативное обоснование моральных принципов может апеллировать к конкретным случаям, в которых они верны. Но тогда эти случаи оказываются первичными.

Сказанное выше проливает некоторый свет на проблему моральных разногласий.

Так, согласно «тезису асимметрии», обсуждаемому в аналитической эпистемологии, моральные разногласия с рациональной эпистемической точки зрения являются более трудноразрешимыми, чем обыденные (неморальные). Утверждается, что эпистемическая рациональность позволяет большую твёрдость в защите моральных убеждений, чем неморальных [Ranalli, 2021]. С точки зрения КМР и моральной эпистемологии Уильямсона этот тезис ошибочен. На самом деле более трудноразрешимыми являются петлевые (фундаментальные) разногласия независимо от того, являются они моральными или неморальными. Это разногласия между различными нормами, системами норм или формами жизни и, соответственно, отнологические разногласия, возникающие в результате деконтекстуализации норм. Это также разногласия между убеждениями, которые играют роль петлевых, но могут ими и не быть, например, по той причине, что они являются ложными. Моральные разногласия, как и моральное знание, не являются особыми²⁹.

Заключение

Мы ввели позицию контекстуального морального реализма (КМР). Это наша интерпретация морального реализма Бенуа в терминах философии позднего Витгенштейна. Структура к-реализма – структура провала между идеальным (правилом, нормой, концептом) и реальным. Это также структура витгенштейновской проблемы следования правилу. Соответственно, структура КМР – структура применения моральной нормы к реальности. Всякая норма, включая моральную,

²⁸ Если моральный принцип понимать не как универсальное обобщение, а как общий закон *ceteris paribus*, его применение к конкретному случаю не может быть логическим выводом.

²⁹ О проблеме моральных разногласий см., например, [Rowland, 2021], а также: Tersman F. Moral disagreement // Stanford Encyclopedia of Philosophy. 2021. URL: <https://plato.stanford.edu/entries/disagreement-moral/> (Дата обращения: 06.09.2023).

определяется и применяется в контексте. Применение моральной нормы предполагает моральную восприимчивость к контексту, который не является внешним по отношению к ней, а сам имеет моральное измерение.

КМР – критика морального объективизма, игнорирующего моральную онтологию, а также метафизического морального реализма (платонизма) и натуралистического морального редукционизма, игнорирующих контекстуальное (подлинно нормативное) измерение морали.

Мы также установили сходства между моральным реализмом Уильямсона и моральным реализмом Бенуа. В частности, аргумент Уильямсона против морального инференциализма соответствует аргументу Бенуа против «нового морального реализма» Габриэля, а его аргумент в пользу непосредственного морального знания посредством перцептивного восприятия (опознания) и морального знания, полученного от свидетеля, – контекстуальному аргументу, апеллирующему к моральной восприимчивости.

Список литературы

- Прись И. Е.** Контекстуальность онтологии и современная физика. СПб.: Алетейя, 2020. 354 с.
- Прись И. Е.** Бозон Хиггса, квантовые струны и философия физики. СПб.: Алетейя, 2021. 192 с.
- Прись И. Е.** Знание в контексте. СПб.: Алетейя, 2022а. 720 с.
- Прись И. Е.** Реализм: Ж. Бенуа vs Т. Уильямсон // Дialeктико-методологический анализ альтернатив социумных взаимодействий и социальных процессов / Под ред. Н. В. Гусева, Е. В. Савчук. Усть-Каменогорск, 2022б. С. 197–213.
- Прись И. Е.** Контекстуальный квантовый реализм и другие интерпретации квантовой механики. М.: Ленанд, 2023. 304 с.
- Шопенгауэр А.** Мир как воля и представление. М.: АСТ, 2020. 576 с.
- Benoist J.** L'adresse du réel. Paris: Vrin, 2017. 376 p.
- Benoist J.** D'un sensible l'autre // Bulletin de la société française de philosophie. 2020. Vol. CXIV.
- Benoist J.** Pourquoi la morale a-t-elle besoin du réalisme? // L'Ircocervo. 2022. Vol. 21. № 2. P. 131–145.
- Benoist J.** Le retour de la métaphysique // Phasis. European Journal of Philosophy. 2023а. 7. P. 197–211.
- Benoist J.** Le réalisme et la place du sujet // Nouvelle philosophie en Allemagne et en France. Entre idéalisme et réalisme / J. Benoist, M. Gabriel, J. Rometsch (Dir.). Paris: Vrin, 2023b. 276 p.
- Benoist J.** Der Realismus und der systematische Ort des Subjekts // Realismus und Idealismus in der gegenwärtigen Philosophie / J. Benoist, M. Gabriel, J. Rometsch (Hrsg.). Tübingen: Mohr Siebeck, 2023c. S. 63–72.
- Benoist J.** Real Austerity // Reading Rödl on Self-Consciousness and Objectivity / J. Conant, J. Mulder (Eds.). L.: Routledge, 2023d. P. 125–134.
- Gabriel G.** Moralischer Fortschritt in dunklen Zeiten. Ullstein: Berlin, 2020. 352 S.
- Miller A.** Contemporary meta-ethics. An introduction. Polity, 2013. 320 p.

- Ranalli C.** Moral hinges and steadfastness // *Metaphilosophy*. 2021. Vol. 52. № 3–4. P. 397–401.
- Rowland R.** Moral disagreement. L.; N. Y.: Routledge, 2021. 258 p.
- Shafer-Landau R, Cuneo T.** (Eds.). *Foundations of ethics. An anthology*. Blackwell, 2007. 516 p.
- Williamson T.** Unexceptional moral knowledge // *Journal of Chinese Philosophy*. 2022. Vol. 49. № 4. P. 405–415.
- Wittgenstein L.** *Lecture on ethics* / E. Zamuner et al. (Eds.). Blackwell, 2014. 152 p.

References

- Benoist J.** L'adresse du réel. Paris: Vrin, 2017. 376 p.
- Benoist J.** D'un sensible l'autre // *Bulletin de la société française de philosophie*. 2020. Vol. CXIV.
- Benoist J.** Pourquoi la morale a-t-elle besoin du réalisme? // *L'Ircocervo*. 2022, Vol. 21. No. 2. P. 131–145.
- Benoist J.** Le retour de la métaphysique // *Phasis. European Journal of Philosophy*. 2023a. 7. P. 197–211.
- Benoist J.** Le réalisme et la place du sujet // *Nouvelle philosophie en Allemagne et en France. Entre idéalisme et réalisme* / J. Benoist, M. Gabriel, J. Rometsch (Dir.). Paris: Vrin, 2023b. 276 p.
- Benoist J.** Der Realismus und der systematische Ort des Subjekts // *Realismus und Idealismus in der gegenwärtigen Philosophie* / J. Benoist, M. Gabriel, J. Rometsch (Hrsg.). Tübingen: Mohr Siebeck, 2023c. S. 63–72.
- Benoist J.** Real Austerity // *Reading Rödl on Self-Consciousness and Objectivity* / J. Conant, J. Mulder (Eds.). London: Routledge, 2023d. P. 125–134.
- Gabriel G.** *Moralischer Fortschritt in dunklen Zeiten*. Ullstein: Berlin, 2020. 352 S.
- Miller A.** *Contemporary meta-ethics. An introduction*. Polity, 2013. 320 p.
- Pris I. E.** Contextuality of Ontology and Contemporary Physics. St. Petersburg: Aletheia, 2020. 354 p. (in Russian)
- Pris I. E.** Higgs boson, quantum strings and philosophy of physics. St. Petersburg: Aletheia, 2021. 192 p. (in Russian)
- Pris I. E.** Knowledge in context. St. Petersburg: Aletheia, 2022a. 720 p. (in Russian)
- Pris I. E.** Realism: J. Benoist vs T. Williamson // *Dialectical and methodological analysis of alternatives of societal interactions and social processes* / Giseva N. V., Savchuk E. V. (Eds.). Ust'-Kamenogorsk, 2022b. C. 197–213. (in Russian)
- Pris I. E.** Contextual quantum realism and other interpretations of quantum mechanics. M.: Lenand, 2023. 304 p. (in Russian)
- Ranalli C.** Moral hinges and steadfastness // *Metaphilosophy*. 2021. Vol. 52. No. 3–4. P. 397–401.
- Rowland R.** Moral disagreement. L.; N. Y.: Routledge, 2021. 258 p.
- Schopenhauer A.** *The world as will and representation*. M.: AST, 2020. 576 p. (in Russian)
- Shafer-Landau R, Cuneo T.** (Eds.). *Foundations of ethics. An anthology*. Blackwell, 2007. 516 p.

Williamson T. Unexceptional moral knowledge // Journal of Chinese Philosophy. 2022.

Vol. 49. № 4. P. 405–415.

Wittgenstein L. Lecture on ethics / E. Zamumer et al. (Eds.). Blackwell, 2014. 152 p.

Информация об авторе

Игорь Евгеньевич Прись, доктор философии (PhD), канд. физ.-мат. наук

Ведущий научный сотрудник Института философии НАН Беларуси

Information about the Author

Igor Pris, Doctor (PhD) in Philosophy, Candidate of Sciences (Theoretical physics)

Leading Researcher, Institute of Philosophy of NAS of Belarus

Статья поступила в редколлегию 01.12.2023;

одобрена после рецензирования 20.12.2023; принята к публикации 01.02.2024

The article was submitted 01.12.2023;

approved after reviewing 20.12.2023; accepted for publication 01.02.2024

Научная статья

УДК 165

DOI 10.25205/2541-7517-2023-21-4-29-47

Ментальная причинность в порядковой онтологии Ю. Бюхлера

Елена Борисовна Черезова

Новосибирский государственный университет

Новосибирск, Россия

e.cherezova@g.nsu.ru, <https://orcid.org/0009-0005-9103-9721>

Аннотация

Цель статьи – обойти ограничение на систематическую сверхдетерминацию ментальной причинности посредством её рассмотрения в рамках ординального натурализма Ю. Бюхлера. Наша гипотеза заключается в том, что в порядковом натурализме сознательные поведенческие акты обладают целостностью и специфичностью, при этом они связаны с другими порядками (физиологическим, психологическими, социальными), но и не редуцируются к ним, что обеспечивает сложность ментальной причинности, т.е. обладание как ментальными, так и физическими чертами и событий-причин, и событий-следствий. Это позволит изменить форму причинных высказываний так, чтобы избежать сверхдетерминации. Ментальная причинность интерпретируется как нередуцируемо сложный естественный комплекс, имеющий в качестве своих черт комплексы физического и ментального порядков. Порядок физических событий исключает черты ментального как нерелевантные. В порядке ментальных событий исключаются как черты физические свойства. В порядке событий сознательного поведения происходит слияние комплексов физического и ментального порядка, формирующее новый целостный комплекс, поэтому выделение ментального аспекта причинности является описанием черт как события-причины, так и события-следствия, принадлежащих одному порядку сознательного поведения. Выделение отдельных черт может иметь синтаксический характер анализа причинных высказываний, онтологически же оба типа причинности есть реальные отношения естественных комплексов разных порядков.

Ключевые слова

ординальный натурализм, естественные комплексы, онтологический паритет, ментальная причинность

Для цитирования

Черезова Е. Б. Ментальная причинность в порядковой онтологии Ю. Бюхлера // Сибирский философский журнал. 2023. Т. 21. № 4. С. 29–47. DOI 10.25205/2541-7517-2023-21-4-29-47

© Черезова Е. Б. , 2023

Mental causality within Justus Buchler's ordinal metaphysics

Elena B. Cherezova

Novosibirsk State University
Novosibirsk, Russia

e.cherezova@g.nsu.ru, <https://orcid.org/0009-0005-9103-9721>

Abstract

The paper aims to look at the possibilities of overcoming the restriction on the systematic overdetermination of mental causation in the ordinal naturalism of J. Buchler. We think that in ordinal naturalism, conscious behavioral acts have integrity and specificity, while being associated with other orders (physiological, psychological, social), but not being reduced to them, which ensures the complexity of mental causation, i.e. the possession of both mental and physical traits of both cause-events and effect-events. This will allow us to change the form of causal statements so as to avoid overdetermination. Mental causation is interpreted as an irreducibly natural complex. The order of physical events excludes mental traits as irrelevant. In the order of events of conscious behavior, a coalescence of physical and mental complexes occurs, forming a new integral complex. Therefore, highlighting the mental aspect of causation is a description of the traits of both the cause-event and the effect-event, belonging to the same order of conscious behavior. The identification of individual traits may have the syntactic character of the analysis of causal statements, but ontologically both types of causality are real relations of natural complexes of different orders.

Keywords

ordinal naturalism, natural complexes, ontological parity, mental causation

For citation

Cherezova E.B. Mental causality within Justus Buchler's ordinal metaphysics // *Siberian Journal of Philosophy*, 2023, vol. 21, no. 4, pp. 29–47. DOI 10.25205/2541-7517-2023-21-4-29-47

Ментальная причинность – это представление о том, что психическое состояние, событие, процесс или деятельность приводят к следствию или эффекту, причиной которого они предположительно являются: «Желание Джона выпить пива является предполагаемой причиной того, что Джон идет к холодильнику» [Eronen, 2021, p. 77]. Важно отметить, что физическое поведение («подход к холодильнику») не является компонентом психического состояния («желание выпить пива») и находится «на другом уровне», в модели, где «физическое» и «ментальное» представляют собой разные уровни. Вопрос заключается в том, как, с одной стороны, ментальная причина, отличная от физических причин, вообще может вызвать что-либо в нервно-мышечном аппарате Джона, заставить его выполнить определенное действие, и, с другой стороны, действительно ли у каждого поведенческого акта такого рода всегда есть две причины: ментальная и физическая. Это известная проблема физикалистской метафизики: «Проблема ментальной причинности состоит в том, чтобы объяснить, как ментальность может играть каузальную роль в мире, который по своей сути является физическим. Аргумент супервентности / исключения показывает, что в рамках физикалистской схемы ментальная причинность возможна только в том случае, если ментальные явления физически редуцируемы» [Kim, 2005, p. 1]. По определению, физикализм представляет собой прежде всего онтологическую доктрину, согласно которой «реальность в конечном итоге конституируется или определяется сущностями – объектами, событиями»

ями, свойствами и т. д. – которые являются *физическими*. Этот тезис часто сочетается с утверждением об объяснительном превосходстве физики» [Macdonald, 2006, p. 553]. Физикалистский подход к биологическим, ментальным, социальным областям реальности (сущностям, свойствам, событиям и т. п.) провозглашает, что в этих областях нет ничего, кроме устройства физических сущностей. Причем «физическое» здесь понимается негативно, как отличное от ментального, что, согласно Д. Папино, является достоинством, потому что позволяет не обращаться к науке за определением понятия «физическое» и соответственно избежать «дилеммы Гемпеля», заключающейся в том, что «ни современная физика, ни идеальная физика будущего вряд ли смогут сформулировать окончательное определение физического, что в общем-то и не является их задачей» [Papineau, 2001, p. 29]. Трудности в философии сознания возникают в связи с невозможностью одновременно непротиворечиво принять ряд утверждений, таких как: а) физический мир причинно замкнут; б) систематическая сверхдетерминация *неправдоподобна*; в) ментальное *отличается* от физического; г) некоторые ментальные события *вызывают* физические события. Первое утверждение о причинной замкнутости имеет эмпирические основания: «Принято считать, что для любого вызванного микрофизического события P существует отдельное микрофизическое событие P^* , которое причинно определяет объективную вероятность P (если верен детерминизм, эта вероятность будет равна 1)» [McLaughlin, 2006, p. 134]. В общей форме утверждение *а* означает, что все физические события, имеющие причину, имеют достаточную *физическую* причину. При этом достаточная причина у события должна быть одна, исключая случаи сверхдетерминации, когда может быть несколько независимых причин. Пример причинной сверхдетерминации: г-н К. и г-жа Н. одновременно каждый бросают по камню, которые одновременно разбивают окно, «причем любой камень по отдельности также мог бы разбить окно» [Bernstein, 2016, p. 2]. Это случай классической сверхдетерминации: существует множество различных причин одного эффекта, каждая из которых сама по себе достаточна, чтобы вызвать этот эффект. С. Бернштейн формулирует следующее понятие сверхдетерминации: «Причины C_1 и C_2 причинно сверхдетерминируют эффект E , если C_1 и C_2 различны, они действительно происходят и каждой из них достаточно, чтобы вызвать E таким способом, каким оно происходит» [Bernstein, 2016, p. 2]. Рассмотрим пример со злонамеренной г-жой Н. в контексте проблемы ментальной причинности: г-жа Н. решила бросить камень в окно, чтобы его разбить. Бросок считается физическим событием, вызванным психическим состоянием г-жи Н., когда она захотела камнем разбить окно. Но также бросок является результатом физиологических процессов в нервной и опорно-двигательной системах г-жи Н. И это именно то, что фиксируется принципом каузальной замкнутости: каждое физическое событие должно иметь достаточную физическую причину, и у броска она есть – нервные импульсы и сокращение мышц. Поскольку физическое состояние г-жи Н. уже считается достаточной физической причиной броска, её психическое состояние, заключающееся в желании бросить камень и разбить окно, оказывается избыточной, сверхдетерминирующей причиной. Каждый поведенческий акт представляется обусловленным одновременно и ментальным событием, и физическим процессом в теле, что ведет к принятию

ментально-физической сверхдетерминации как систематической и повсеместно распространенной. Сверхдетерминация может случаться в мире, но проблемой она становится в спорах по поводу ментальной причинности в нередуктивном физикализме в связи с одновременным принятием утверждений о причинной замкнутости физического, отличности ментального от физического и каузальной эффективности ментального. Но прежде чем мы зафиксируем нашу точку зрения и зададим авторскую интерпретацию «решения» проблемы сверхдетерминации, имеет смысл рассмотреть то, к каким последствиям приводит конкуренция ментальной и физической причин в физикалистских теориях.

Как может существовать ментальная причинность в физикалистских теориях

Нередуктивные физикалистские теории ментального объединяет то, что они признают *различимость* ментального и физического и принимают тезис причинной *эффективности* ментального именно как ментального, именно это и делает физикалистские теории собственно нередуктивными. Принцип причинной *замкнутости* гарантирует приверженность физикализму. Согласно Дж. Киму «если событие *E* имеет достаточную причину *C* в момент *t*, то никакое событие в момент *t*, отличное от *C*, не может быть причиной *E* (если только это не подлинный случай каузальной сверхдетерминации)» [Kim, 2005, p. 17], поэтому физические причины, порождающие поведение, являются достаточными, а ментальные – как минимум сверхдетерминирующими. Сам Дж. Ким, полагает, что достаточные физические причины *исключают* отличные от них ментальные причины, и поэтому следует занять редукционистскую позицию: «После трех десятилетий дебатов становится все более очевидным, что если мы хотим иметь надежную ментальную причинность, нам лучше быть готовыми серьезно отнестись к редукционизму, нравится нам это или нет» [Там же, p. 22]. Таким образом, сочетание нередуктивности и физикализма в одной теории неизбежно ставит вопрос систематической сверхдетерминации. Эта проблема делает нередуктивный физикализм неустойчивой и проблематичной позицией, ведущей к эпифеноменальности ментальных свойств: «...предположим, что ментальное не удастся редуцировать: тогда мы столкнулись бы с призраком эпифеноменализма и должны найти способ жить с каузально бессильными ментальными свойствами. Это вполне может подтолкнуть нас к ментальному ирреализму... Сэмюэл Александер утверждал, что лишить что-либо причинных сил – значит лишить его существования» [Там же, p. 159]. Следовательно, мы должны в конце концов отдать предпочтение редуктивному физикализму, т. е. теории тождества в той или иной форме, и только это сохранит и узаконит ментальные свойства как членов физического мира и тем самым защит их причинную эффективность. С нашей точки зрения, проблема сверхдетерминации не претендует на то, чтобы показать принципиальную неспособность ментальных событий или свойств быть причинами чего-либо, проблема в том, что *нет таких событий, которым нужна была бы ментальная причина*, подчеркнем – всё работает благодаря физической причинности. Здесь ключевой момент связан именно с запретом на сверхдетерминацию: физиче-

ский эффект, имеющий достаточную ментальную причину, будет систематически свёрхдетерминирован в силу наличия физической причины, а это контринтуитивно. Утверждение о запрете на систематическую свёрхдетерминацию необходимо именно потому, что остальные предпосылки как таковые не запрещают ментальному обладать причинной силой. Таким образом, суть аргумента исключения не в том, что ментальное по своей природе неспособно причинно вызывать что-либо, а в том, что существует проблема, даже если предположить, что ментальное обладает причинной силой. И проблема эта возникает после других проблем, касающихся природы ментального и возможности ментальной причинности как таковой. Если допустить, что ментальные события и свойства причинно эффективны, то они оказываются лишними, свёрхдетерминирующими свои следствия. Дж. Ким показывает, что аргументы в пользу эффективности ментального сразу ставят вопрос о свёрхдетерминации: «Кажется, что теперь нам повезло с избытком причин: и M , и P кажутся по отдельности подходящими в качестве достаточной причины P^* . И невозможно избежать угрозы причинной свёрхдетерминации, думая о ситуации как о включающей причинную цепь от P к M , а затем к P^* , где M является промежуточным причинным звеном» [Kim, 1998, p. 43] (здесь M и P – ментальная и физическая причины, P^* – физическое следствие). Если утверждать отсутствие причинной конкуренции ментального и физического, то либо ментальное не эффективно, либо оно не отличается от физического, о чем писал ещё Д. Армстронг, защищая теорию тождества: «Пусть ментальные понятия будут чисто каузальными понятиями о состояниях и процессах, специфицируемыми исключительно разностью, сложностью и взаимностью своих каузальных ролей. Но пусть они будут привязаны, так сказать, к человеческим и другим животным телам, привязаны как состояния и процессы, каузально опосредующие стимулы и реакции... Тогда, конечно, становится в высшей степени вероятно, что то, чем являются эти каузально дефинированные состояния и процессы по своей природе, то, чем являются эти вещи, осуществляющие каузальный труд опосредования стимулов и реакций, есть чисто физические состояния и процессы в мозге» [Армстронг, 2005, с. 82]. Мы полагаем, что формулировка проблемы исключения имплицитно предполагает иерархическую онтологию, имеющую как минимум два уровня: физический и ментальный, которую Дж. Ким старается опровергнуть. Ментальная причинность в таком случае, понимается как направленная «сверху вниз», от ментального уровня к физическому, а физическая причинность имеет «горизонтальный» характер, т.е. лежит в пределах одного уровня. В рамках такой онтологии удовлетворительного решения проблемы исключения пока нет.

Проблема ментальной причины исчезает, если не принимать тезис различимости ментального и физического. Именно такова стратегия теорий тождества (*identity theory*), воплощающих сильную форму физикализма, тождественного элиминативному материализму¹: «В мире нет никаких ментальных сущностей, собы-

¹ С точки зрения рецензента (личная переписка; мы благодарны Игорю Евгеньевичу Присю за проявленное внимание и высказанные замечания), теории тождества не являются элиминативизмом: «Теория тождества, вообще говоря, не элиминативизм. Теория тождества утверждает, что ментальные состояния тождественны физическим (тип-тип-тождество или токен-токен-тождество), тогда как элиминативизм отрицает существование ментальных состояний». И мы, конечно, с этим согласны. Однако мы полагаем, что позицию Д. Армстронга, явного сторонника теории тождества,

тий, свойств и так далее» [Macdonald, 2006, p. 553]. С этой позиции, естественно, нет и проблемы ментальной причинности, и единственный философский вопрос, который можно сформулировать, – почему нам всем кажется, будто ментальное существует. Теории тождества обычно делятся на два вида: более сильные теории идентичности типов (*type identity*) и более слабые теории токен-идентичности (*token identity*). Различие между типом и токенами является онтологическим различием между общим видом вещей (типы обычно считаются универсалиями) и их конкретными единичными экземплярами (токены являются уникальными пространственно-временными партикуляриями)². В теориях тождества типов (У. Плейс, Дж. Сمارт, Г. Фейгл, Д. Льюис, Д. Армстронг) понятие ментального состояния «есть понятие того, что играет определенную каузальную роль» [Армстронг, 2005, с. 82]. Ментальные понятия являются исключительно каузальными понятиями, т.е. категориями концептуального анализа, следовательно, они должны быть тождественны чисто физическим состояниям и процессам в мозге, которые в реальности и осуществляют каузальный труд опосредования стимулов и реакций. Таким образом, из каузального анализа ментальных состояний следует вывод об их тождестве состояниям мозга. В некотором смысле использование ментальных понятий как эпистемических инструментов целесообразно с прагматической точки зрения, однако элиминация ментального из метафизики представляется неудовлетворительным ходом в связи с остающимися проблемами онтологического статуса сознания, человеческой агентности и в целом возможности нефизической (биологической, социальной и др.) причинности. Теории токен-идентичности постулируют тождество каждого отдельного ментального события или явления некоторому физическому событию. Согласно аномальному монизму Д. Дэвидсона, ни одно физическое событие не является по сути ментальным, но оно обладает тем, что необходимо для того, чтобы принадлежать к типу ментальных событий [Macdonald, 2006, p. 555]. Стимулирование С-волокон – это

вполне можно проинтерпретировать как элиминативистскую, так как он признает состояния и процессы, фиксируемые ментальными терминами, по своей природе чисто физическими состояниями и процессами в мозге. Так, например, делают иллюзионисты, когда, «опираясь на этот тезис (тождества ментальных и физических состояний. – Е.Ч.), полагают, что феноменального сознания на самом деле не существует. Некоторые исследователи полагают, что этот подход близок к элиминативизму (Schriner, 2018; Balog, 2016; Prinz, 2016), согласно которому феноменальное сознание является лишь теоретической ошибкой, навешанной психологией здравого смысла (фолк-психологией; англ. *folk psychology*)». См.: Горбачев М.Д. Иллюзионизм // Большая российская энциклопедия: научно-образовательный портал – URL: <https://bigenc.ru/c/illuzionizm-v-filosofii-09a954?v=7823032> (дата публикации: 12.07.2023). И в теории тождества, и в элиминативизме рассматривают ментальное как понятия или термины народной психологии, которые используются как маркеры физического и от которых, возможно, имеет смысл отказаться, потому что они больше запутывают, чем маркируют. В любом случае, отсутствует специфическое «онтологическое наполнение», никакой своей собственной реальности за ментальными понятиями не стоит. Аналогичное «либеральное» прочтение можно встретить и в энциклопедии Д. Боуче: «Существует два основных типа физикалистских тезисов. Во-первых, существует элиминативный материализм, или физикализм... Во-вторых, существует группа доктрин, которые подпадают под общий заголовок теорий тождества, и некоторые из этих доктрин сильнее других. Эта группа может быть разделена на две. Сильные доктрины можно обозначить как тип-тип-теории тождества, а слабые как токен-теории тождества». См.: Macdonald C. Physicalism // Donald M. Borchert (Ed.). *Encyclopedia of Philosophy*. Second Edition. Thomson Gale, 2006. Vol. 7. P. 553–556.

² Wetzel L. Types and Tokens // *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* / Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/types-tokens/>>. Дата обращения 17.02.2024.

физическое событие, которое может принадлежать типу ментальных событий «чувствовать боль» за счет обладания свойством «ощущаться как боль». Для того чтобы такая форма физикализма не оказалась по сути дуализмом свойств, постулируется отношение супервентности, согласно которому физические свойства, хотя и отличаются от ментальных, в некотором смысле определяют их. Тезис супервентности ставит под сомнение обладание ментальными свойствами (состояниями, событиями) собственными причинными силами. Компромиссным вариантом является принятие нередуктивных физикалистских теорий, которые утверждают, что даже если всё в некотором смысле является физическим, психологическое объяснение истинно и независимо от физического объяснения. Л. Кахун полагает, что философское мышление, оперирующее дуалистическим словарем только двух видов субстанций или свойств и игнорирующее качественное своеобразие иных сложных объектов, является выражением «доминирующего биполярного расстройств современной метафизики, убеждения, что существует не более двух видов реальности: физическая и ментальная» [Cahoone, 2013, p. 28].

С. Макдональд констатирует пессимистическую ситуацию относительно физикалистских теорий, которые должны учитывать два различных вида психических явлений (феноменальные и интенциональные): «В конце двадцатого и начале двадцать первого веков философы выражали скептицизм по поводу возможности полной физикалистской позиции и утверждали, что физикализм (либо токенов, либо типов) истинен не более чем в отношении одного из этих двух видов психических явлений» [Macdonald, 2006, p. 553]. Приверженность утверждению нередуцируемости ментальных свойств, по мнению С. Шнайдер, не позволяет носителю этих свойств (разуму, «Я» или личности) быть физической вещью, и в целом «нередуктивный физикализм не может поддерживать субстанциональный физикализм и, следовательно, является ложным» [Schneider, 2011, p. 135]. Д. Чалмерс также аргументирует свою позицию натуралистического дуализма, с одной стороны, невозможностью полного физикалистского объяснения относительно ментального: «В одних лишь физических терминах мы никогда не сможем объяснить появление сознательного опыта» [Чалмерс, 2013, с. 125], а с другой стороны – ложностью материализма «ввиду отсутствия логической супервентности сознания на физическом уровне» [Там же, с. 160]. Он признает естественную супервентность: «...сознание возникает из физического субстрата благодаря определенным контингентным законам природы, которые сами по себе не являются следствием физических законов» [Там же]. Эти затруднения вынуждают исследователя «либо пересмотреть наше понятие сознания, либо пересмотреть наше понятие природы» [Chalmers, 2002, p. 247]. И хотя существование сознания как дополнительных (по отношению к физическим фактам) контингентных фактов является основанием для наименования позиции дуалистской, Д. Чалмерс подчеркивает, что его позиция натуралистична, т.е. в ней «нет ничего антинаучного или сверхъестественного» [Чалмерс, 2013, с. 163]. В целом это приемлемый ход мысли: имея в виду, что «физикализм – это особенно строгая версия натурализма» [Campbell, 2006, p. 492] или «подвид натурализма» [Armstrong, 1978, p. 261] и при весьма обширной критике физикалистских теорий сознания, как редуктивных, так и нередуктивных (см., например: [Nagel, 1974; Kim, 1998; Chalmers, 2002; McGinn, 1989]

и др.), представляется вполне рациональным обратиться к натуралистической метафизике. Мы полагаем, что если физикализм для сохранения каузальной эффективности ментального неизбежно требует редукции к физическому, а феноменальное сознание, по всей видимости, нередуцируемо, то имеет смысл исследовать возможность сохранить ментальную причинность в менее жестких рамках натурализма. Мы будем исходить из общего понимания метафизического натурализма как доктрины, утверждающей, что «природный мир является единственно реальным и что человеческий род не отделен от него, а принадлежит ему как его часть» [Campbell, 2006, p. 492]. С одной стороны, это означает методологическую преемственность между философией и эмпирической наукой, с другой это фиксирует метафизический отказ от субстанциального дуализма.

Ниже мы рассмотрим, как можно решить проблему ментальной причинности при ослаблении физикализма до биологического натурализма в теории Дж. Сёрля и покажем, какие возникают трудности с межуровневым причинным взаимодействием. В общем идея уровней организации в науке имеет очень ограниченное применение и зачастую вносит больше путаницы, чем проясняет. Поэтому далее мы рассмотрим более подходящую онтологию для запутанных взаимодействий, а именно порядковый натурализм Ю. Бюхлера. Мы покажем, что ключевые понятия этой системы – комплексы и порядки – позволяют сохранить ментальную причинность и обойти проблему свехдетерминации. Наша гипотеза заключается в том, что в порядковом натурализме сознательные поведенческие акты обладают целостностью и специфичностью, при этом они связаны с другими порядками (физиологическим, психологическими, социальными), но и не редуцируются к ним, что обеспечивает сложность ментальной причинности, т.е. обладание как ментальными, так и физическими чертами и событиями-причинами, и событиями-следствиями. Это позволит изменить форму причинных высказываний так, чтобы избежать свехдетерминации. В синтаксическом анализе причинные утверждения традиционно имеют форму (P вызывает P^* , M вызывает P^*), ведущую либо к редукции, либо к свехдетерминации. В соответствии с порядками комплексов ментального и физического, форма причинных высказываний будет такой: события с ментальными аспектами M иногда вызывают события с физическими аспектами P . Наличие как ментальных, так и физических черт у событий-причин и событий-следствий (что обычно упускается в анализе ментальной причинности), которые в своих порядках сами являются комплексами, позволяет сохранить самостоятельность ментальной сферы и избежать свехдетерминации. Таким образом, мы предполагаем, что порядковая онтология обеспечит метафизическую основу для концептуализации возможности взаимодействия разнопорядковых причинных событий в едином комплексе человеческого поведения.

Ментальная причинность в уровневой онтологии

Натуралистической попыткой решить проблему ментальной причинности был биологический натурализм Дж. Сёрля. Он рассматривает сознание и ментальную причинность как сугубо биологические высокоуровневые феномены, реализующиеся в структурах мозга, и отмечает, что «субъективная онтология со-

знания не мешает иметь эпистемически объективную науку о сознании» (см., например: [Searle, 2003]). Для формирования такой науки и необходимо преодолеть устоявшуюся философскую традицию, которая рассматривает ментальное и физическое как две отдельные метафизические сферы. Дуализм делает проблему сознания неразрешимой, а материализм отрицает саму проблему, и именно поэтому Дж. Сёрль свою собственную позицию называет «биологическим натурализмом». Но это «простое решение» проблемы сознания, стремящееся сохранить нередуцируемость ментальной сферы одновременно с её каузальной эффективностью, подверглось обширной критике (Д. Деннет, Д. Чалмерс, Н. Блок, Д. И. Дубровский). Аналогии высокоуровневых физических процессов (кипение, текучесть) сознанию представляются крайне неудачными именно в силу редуцируемости физических явлений к микроуровневым процессам и при этом утверждении самого Дж. Сёрля о нередуцируемости сознания. Классический жест Дж. Сёрля с поднятием руки перед аудиторией должен иллюстрировать самостоятельную каузальную эффективность сознания: «Действительно существует различие между теми нередуцируемыми особенностями мира, которые имеют онтологию от первого лица или субъективную, и теми, которые ее не имеют... Дуалист считает, что “несводимость” уже подразумевает, что несводимый феномен – это нечто сверх его физической основы. Это ставит перед дуалистом свойств неразрешимую проблему: либо сознание функционирует причинно, либо нет. Если это так, то мы, по-видимому, имеем причинную сверхдетерминированность... Но если сознание не функционирует причинно, то мы имеем эпифеноменализм. Для биологического натурализма такой проблемы не возникает, поскольку причинное функционирование сознания – это всего лишь форма функционирования мозга, описываемая на уровне более высоком, чем уровень нейронов и синапсов» [Searle, 2004, p. 130]. Непротиворечиво рассмотреть ментальную причинность как сугубо биологический процесс, аналогичный причинности высокоуровневых характеристик, и при этом сохранить нередуцируемую субъективную онтологию сознания, на наш взгляд, Дж. Сёрлю не удастся. Он выделяет разные уровни *описания*: нейронное и психическое, что приемлемо для любой точки зрения на ментальную причинность, но вопрос в том, какая онтология за этим стоит и что, собственно, значит «онтология от первого лица». Если предположить, что это разновидность уровневой онтологии, то здесь есть множество трудностей с выделением собственно уровней и с тем, как объяснить их взаимодействие, особенно в контексте ментальной причинности.

Философские и научные дискуссии об уровнях организации по-разному рассматривали типы отношений, имеющих место между уровнями. Классически, согласно так называемому взгляду «слоеного пирога», разработанному П. Оппенгеймом и Х. Патнэмом (см.: [Oppenheim, 1958]), композиционные отношения между частями и целым являются основой уровнем организации в нашем мире, но уровни могут основываться и на механизмах и их компонентах. Таким образом, можно поставить вопрос о принципиальной возможности более точной концепции уровней, невосприимчивой к критике за двусмысленность и связанных с ней трудностей широкой интуитивной концепции уровней организации. Другой подход заключается в использовании конкретной научной теории (например,

касающейся основных эволюционных переходов к более сложным формам жизни) для определения уровней, которые затем будут иметь более широкое значение, выходящее за рамки научной теории о жизни, на которой оно основано.

Способы дифференциации уровней далеко не всегда дают одинаковые результаты: скорее они определяют различные организационные схемы, которые лишь частично и случайно перекрываются с другими (см.: [Potochnik, 2017]). Например, эффекты, опосредованные механизмами, представляют собой гибриды причинных и конститутивных отношений, где причинные связи носят исключительно внутриуровневый характер, поэтому «идея причинности должна была бы расшириться до предела, чтобы учесть межуровневые причины» [Craver, Bechtel, 2007, p. 547]. По мнению К. Крейвера и У. Бектеля, если окажется возможным представить межуровневые причины в виде эффектов, опосредованных конкретными механизмами, то такие причинные отношения не будут вызывать философских возражений. С другой стороны, отношения реализации не следуют отношениям части-целого или композиции масштаба (мелкозернистые события и крупнозернистые). Из-за множественной реализации некоторые свойства могут быть реализованы любым количеством различных видов сущностей разного размера. Нет оснований думать, что свойства частей сами по себе реализуют какое-то свойство целого. Так, например, тот факт, что животное хорошо замаскировано, определяется рядом свойств окраса и формы тела, а также спецификой его среды обитания, ландшафта, особенностями восприятия потенциальных хищников. Поскольку ни одно из этих различных отношений, иногда используемых для определения уровней, не связано друг с другом последовательным образом, любая попытка определить точную формулировку концепции уровней потребует определения одного отношения среди них, на котором можно будет основывать уровни, в которые должны будут вписаться все остальные отношения. Увязать в одну иерархию уровней средовые факторы, отношения в пищевой цепочке и анатомо-физиологические особенности не представляется возможным.

Концепция уровней организации сыграла основополагающую роль в биологическом образовании и научных исследованиях, и это способствует тому, что эвристика уровней укрепляет ожидания широкой распространённости уровневой организации в нашем мире. А это уже затрудняет признание других эвристик, которые потенциально могут быть более подходящими и более продуктивными в определенных научных областях. Например, концепция сетей могла бы стать многообещающей альтернативной эвристикой. Сетевые модели могут преодолеть инерцию представлений, что локальное влияние является единственной или главенствующей формой детерминации, и помочь предвидеть крупномасштабное влияние и нисходящую координацию. Научные открытия все больше проясняют, что «глубинные особенности нашего мира отклоняются от ожиданий относительно хорошо упорядоченных уровней» [Potochnik, 2021, p. 73]. Связанное с сетями понятие – причинная сложность (*causal complexity*) – предполагает открытые списки причинно-следственных связей, пересекающих пространственные и временные масштабы, причинное взаимодействие и нелинейное поведение. Вполне возможно, что это более распространено, чем причинно-следственные связи, четко упорядоченные по уровням организации. Наука полна упрощений, многозначных

концепций и эвристик. Главный вопрос заключается в том, оправдывают ли уровни организации свое существование или, возможно, следует признать разнообразие, разобщенность и ограничения концепций уровней, и в связи с этим пытаться развивать альтернативные эвристики – сети, причинную сложность, масштабную инвариантность и др. М. Эронен указывает на тот факт, что «...если мы внимательно посмотрим на структуру биологических систем, то окажется, что иерархическая организация в природе более сложна и запутана, чем предполагают большинство представлений об уровнях. Точнее говоря, биологические компоненты имеют тенденцию быть очень разнородными, что приводит к образованию разветвленных и запутанных иерархий вместо четких уровней. Следовательно, традиционную идею уровней следует рассматривать как эвристическую абстракцию, которая полезна только в некоторых конкретных биологических контекстах» [Eronen, 2021, p. 77]. Ещё более радикально высказался Д. Нобл: «Ученые и другие люди, как правило, очень любят аккуратные, четкие схемы. Природа нет. Природа по своей сути беспорядочна» [Noble, 2006, p. 52].

Таким образом, биологический натурализм, апеллирующий к идее уровней организации, представляется не слишком удачной альтернативой физикализму. Однако идея рассматривать ментальную причинность как естественный природный феномен взаимодействия пусть не явных уровней организации, а разветвленных и запутанных разномасштабных иерархий и сетей, состоящих из самых разных компонентов, представляется нам правдоподобной. Наиболее подходящей метафизической концепцией, схватывающей причинную сложность разномасштабных сетевых взаимодействий, мы считаем ординарный натурализм Ю. Бюхлера [Buchler, 1990], представителя колумбийской школы американского натурализма.

Естественные комплексы и порядки в натурализме Ю. Бюхлера

Основные положения американского натурализма (Дж. Сантаяна, Ф. Вудбридж, Дж. Херман, Дж. Мид, Дж.Г. Рэндалл, Ю. Бухлер и др.), переосмысляющего непрерывность между человеческим опытом и природой, отличаются от материализма и редуктивного физикализма. Главная особенность американского натурализма заключается в том, что он не признает приоритета естественных наук как источника знаний, постулируя бесконечную множественность природы и невозможность описать её монистическими или дуалистическими категориальными схемами с их принципами онтологического приоритета (см.: [Ryder, 2013]). Натурализм предоставляет более широкие рамки для концепции причинности, основанные на специфическом понимании природы, нежели физикализм. Попытки совместить ментальную и физическую причины оказываются безуспешными, если нет возможности показать, что ментальная сфера и физический мир сопряжены друг с другом таким образом, что ментальную причинность можно понимать как их взаимосвязь, не редуцируя её к физическому основанию. Ординальная онтология в натурализме Ю. Бюхлера позволяет нам это сделать, давая возможность сказать, что в *естественных комплексах* ментальное и физическое являются одновременно и *чертами* конкретного комплекса, в более общем по-

рядке человеческого организма, и сами являются *комплексам*, задающими свои собственные порядки психического и физиологического. Таким образом, эти два понятия интегрируются без исключения ментального (редуктивный физикализм) и без восприятия природы как конструкта в человеческих практиках (радикальный конструктивизм).

Ю. Бюхлер предлагает новую перспективу, позволяющую анализировать любой предмет исследования через его расположение в порядке отношений, не отдавая предпочтение какому-либо типу бытия как фундаментальному или более реальному (см.: [Buchler, 1990]). В ординальном натурализме Ю. Бюхлера всё, что существует в каком-то смысле, является *естественным комплексом*. Это общий термин идентификации: «Что бы ни существовало и каким бы образом ни было, это природный комплекс... Отношения, структуры, процессы, общества, человеческие индивидуумы, человеческие продукты, физические тела, слова и тела дискурса, идеи, качества, противоречия, значения, возможности, мифы, законы, обязанности, чувства, иллюзии, рассуждения, мечты – всё это естественные комплексы» [Buchler, 1990, p. 1]. Быть естественным комплексом значит обладать нередуцируемой сложностью, для Ю. Бюхлера нет онтологических простых вещей. Комплексы образуют порядки (*принцип ординальности*): любой рассматриваемый комплекс всегда является тем, чем он является *по отношению* к какому-либо другому комплексу, включая его как *черту* (собирательный термин для свойств, признаков, атрибутов и т.п.) или путем вхождения в более общий комплекс, который уже сам определяет рассматриваемый комплекс в качестве своей черты. Таким образом, все вещи, будучи по своей природе сложными, являются порядками, поскольку они содержат черты как локализованные особенности мира. Эти черты, в свою очередь, служат порядками, которые определяют местоположение других черт, и так далее. Точно так же любой естественный комплекс сам по себе является чертой в том смысле, что он расположен в каком-то другом, более всеобъемлющем порядке. Поэтому каждый комплекс можно бесконечно анализировать из-за его различных порядковых местоположений (см.: [Singer, 1983]). Более того, составляющие комплекс черты не тождественны частям в привычном смысле этого слова: например, «история комплекса может быть среди его соответствующих составляющих, равно как и его социальный или физический контекст» [Ryder, 2013, p. 41]. Таким образом, «естественный комплекс» и «порядок» являются взаимозаменяемыми понятиями. Ю. Бюхлер постулирует принцип *онтологического паритета*: ни один комплекс «не является более реальным или фундаментальным, чем любой другой» [Buchler, 1990, p. 32]. Например, роман Н.Г. Чернышевского «Что делать?» может рассматриваться в порядке «письменные произведения», а Крымский полуостров – в порядке «географические объекты». При этом каждый комплекс, будучи сложным, расположен в нескольких порядках. Так, роман находится, например, в порядках: художественных произведений, русской литературы XIX века, философско-публицистических романов; Крым может быть выделен в порядках «полуострова Евразии», «субъекты Российской Федерации», «туристическая достопримечательность» и др. Поступок человека, совершенный им в здравом уме и твердой памяти, также является комплексом, функционирующем в порядках, например, «деяния, предусматри-

вающие наказание в УК РФ», «целенаправленное поведение живого организма», «нейрогуморальная регуляция гомеостаза организма». При этом сама природа, которая шире, чем просто физический мир, не является всеобщим порядком, она лишь обеспечение (*providingness*) существования комплексов: «Природа не является порядком порядков в том смысле, который аналогичен внешнему кругу, допускающему бесконечное число возможных концентрических кругов. Природа также не является иерархией порядков, все из которых соответствуют друг другу в силу своего иерархического расположения» [Buchler, 1990, p. 100]. Природу в целом можно охарактеризовать как «чистое условие комплексов» (*provision of complexes*) [Buchler, 1990, p. 229]. Для нас важна мысль, что комплекс потенциально функционирует в нескольких порядках, Ю. Бюхлер фиксирует это термином *целостность* (*integrity*). Целостность обозначает функцию комплекса или то, чем комплекс является в некотором контексте или порядке, причем комплекс может иметь «разную целостность в разных порядках его функционирования» [Buchler, 1990, p. 21]. Каждый естественный комплекс обладает *чертами* (свойствами, атрибутами, модусами и т.п.), которые определяют его именно как конкретный комплекс, а не какой-то другой. Комплекс представляет собой порядок связанных черт [Singer, 1976]. То, как именно он связан с другими комплексами, имеет решающее значение для понимания его *целостности*.

Интерпретация ментальной причинности в ординарном натурализме

Ментальная сфера как свойства или как субстанция и тело как физический объект или физическое свойство являются проблемой друг для друга только в том случае, если «мы настаиваем на том, что каждое из них в некотором техническом или нетехническом смысле является “субстанцией” или атомной сущностью и что оба являются субстанциями или “атомами” радикально разных видов, или что не существует возможности понять, как они взаимодействуют» [Ryder, 2013, p. 45], что вынуждает исключать одно или другое (в физикализме, конечно, исключается ментальное). В отличие от «атомарного» подхода порядковый натурализм фиксирует множество перспектив, в каждой из которых как ментальное, так и физическое обладают сложностью и могут быть проанализированы как компоненты более общего комплекса и как целостности, сами содержащие компоненты. «Ментальное» можно рассмотреть как одну из черт комплекса, например «живой организм со сложной нервной системой», наряду с такой чертой как «тело». Также ментальное можно рассмотреть и как отдельный комплекс, в порядке которого могут быть выделены такие черты как квалиативность, интенциональность и телесность. Ментальное как комплекс может содержать физическое (телесность, активность головного мозга, синаптические связи и т.п.) как свою черту и наоборот, физическое как комплекс также может содержать ментальное как черту, и оба эти комплекса могут быть рассмотрены как черты комплекса более общего порядка, обладающего своей собственной целостностью. Такой подход позволяет исключить редукционизм. Например, если психика, обладающая сознанием, может формироваться при определенном уровне сложности нервной системы, то связь такой психики с этой структурой нервной системы входит в число её черт, опреде-

ляющих характеристики психики как комплекса. Точно также при рассмотрении сложной нервной системы как комплекса обладание психикой будет чертой этого комплекса. Рассматривая отдельный живой организм, например человека, можно сказать, что в некоторых поведенческих событиях как в комплексах различаются такие черты как физические свойства (колебания концентрации ионов на мембранах нейронов, изменение положения конечности) и ментальные (намерение помахнуть рукой в знак приветствия). Физическое событие обогащается за счет ментальных событий до сложного социального действия. Это означает, что некоторые движения – это целенаправленные действия, а не просто случайные движения, как при синдроме Туретта, и некоторые вербальные события представляют собой осмысленную речь, а не просто произнесение звуков или акустические эффекты черепного резонатора, и некоторые события в мозге являются желаниями, а не просто физиологическими процессами в мозговых структурах. Такая общая картина нуждается в прояснении того, какое описание причинности наиболее адекватно ухватит причинную сложность функционирования сложных комплексов, функционирующих как в физических порядках, так и в ментальных.

С одной стороны, комплексы обладают чертами, обусловленными их порядковым расположением: поступок может быть порядком правового деяния или рефлекторным поведенческим актом, и тогда в качестве черт выделяются мотивы и чувства или потребности и рефлексы. С другой стороны, эти черты могут быть сами порядками: порядок мотивов поведения содержит такие черты как личностные смыслы, ценности, убеждения, а порядок рефлексов характеризуется такими чертами как чувствительность рецепторов, скорость передачи нервного импульса и др. Ю. Бюхлер также вводит термин *доминирование* (*prevalence*): «доминировать – это не просто быть» [Buchler, 1990, p. 64], утверждение того, что комплекс доминирует в определенных порядках, означает, что он имеет одни черты и исключает другие в силу доминирования в этом порядке, обладая при этом целостностью. Рассмотрим взмах рукой как жест приветствия: с одной стороны, есть набор физиологических событий в организме, приведший к движению, с другой стороны, есть личностный смысл и культурное значение жеста. С нашей точки зрения, это событие приветствия не тождественно ни физиологической реакции, ни культурному знаку по отдельности, и оно не является просто аддитивным набором физиологических и культурно-психологических черт. Здесь мы применим категорию *слияния* (*coalescence*) Ю. Бюхлера: «При слиянии комплекс возникает из соединения или пересечения или новой конфигурации комплексов: в мире существуют вариации без отклонения от какого-либо преобладающего комплекса в частности, и без необходимости дополнять или разрушать какой-либо конкретный комплекс» [Buchler, 1990, p. 57]. Ментальная причинность, характеризующая человеческие поступки, это слияние комплексов порядка «физиологический» и порядка «ментальный», каждый из которых сам по себе исключает свойства другого порядка. Порядок физиологического не имеет черт ментального, и наоборот. Слияние порождает новый целостный комплекс, имеющий физиологическое и ментальное уже в качестве своих черт, наличие которых как раз и конституирует уникальный порядок сознательного живого существа. Эти черты нового комплекса, сами являющиеся сложными комплексами, одновременно определя-

ют поступок и как движение тела, и как культурный знак (приветствие, например), и как выражение психологического намерения, и поэтому поступок может *доминировать* на таком большом количестве порядков: и в этологическом порядке в качестве поведенческого акта примата, и в порядке юридических деяний, в котором не функционирует ни рефлекторный акт, ни психологическое переживание сами по себе. Такой поступок не является ни дополнением или увеличением комплекса физиологических / психологических событий, и ни событийным подмножеством, т.е. не нарушается целостность ни одного комплекса: «...слияние добавляет конфигурации мира, не дополняя напрямую и не искажая ничего конкретного. Если в слиянии и есть какое-либо отклонение, то это коллективное отклонение от комплексов, сохраняющих свой общий характер» [Buchler, 1990, p. 65]. Слияние комплексов «физиологические события» и «ментальные события» имеет свою собственную целостность, не умаляя других комплексов (например, нейронные события головного мозга не исключают ценностно-мотивационную сферу личности). В то же время по признаку «физиологический» комплекс «человеческий поступок» родствен комплекс «поведенческие рефлексы» и комплексу «биологическая активность», а также поступок связан с комплексами «человеческая личность» и «психология» по признаку «ментальное».

При анализе ментальной причинности можно выделять огромное количество событий, так или иначе участвующих в порождении поведения, и, как отметил Дж. Лоу [Lowe, 2006], невозможно выделить одну цепочку событий, ведущую к реализации поведенческого акта, причем проследить начало такой цепочки тоже невозможно. Понятие сложности комплекса предотвращает в анализе причин регресс к частностям, в результате чего или конкретных причинных событий вообще не остается в бесконечном множестве сознательных, бессознательных, биохимических, физических и прочих микрособытий, или теория ментальной причинности оказывается неадекватной для объяснения отношений между разными типами причин (например, порождающими физическими и организующими или способствующими ментальными). Концептуализация ментальной причинности как *слияния комплексов* поможет избежать застревания на отдельных чертах (физиологическое), которые якобы исключают другие черты (ментальное). Каждая черта является комплексом только в своем порядке: физиологическое исключает ментальное только в порядке биологических процессов, так же как личный смысл исключает физиологию только в порядке ментального. Порядок сознательного поведения человека является слиянием комплексов с образованием новой целостности, обладающей комплексами физиологического и ментального как чертами этого нового целостного порядка. С точки зрения порядковой онтологии Ю. Бюхлера, ментальная причинность имеет свою собственную составную целостность, которая отличает ее от других типов причинности. Однако черты, определяющие ментальную причинность, сложны и, следовательно, конституированы реляционно. Это означает, что аспект ментальной причинности в отношении физических событий подобен другим комплексам, которые также демонстрируют эту черту (быть физическим). Таким образом, в отношении физических событий существует фактическое сходство между физической причинностью, порождающими причинами, причинами, повышающими вероятность физического

события или предотвращающими его, и ментальной причинностью. Однако это сходство не исчерпывает всей полноты ментальной причинности.

При анализе причинных высказываний возможно выделение ментально-го и физического аспектов причинности в описании как события-причины, так и события-следствия как черт, принадлежащих порядку сознательного поведения. Но здесь указание отдельных черт имеет лишь синтаксический характер анализа причинных высказываний, а не онтологический. Сами эти черты образуют комплексы разных порядков, и уже их собственные черты исключают друг друга: ментальное и физическое являются чертами комплекса сознательного поведения. Мотивы, желания и убеждения являются чертами комплекса ментального, из порядка которого исключаются такие черты как концентрация ионов на мембране аксона, синаптическая связь нейронов и т.п. Передача импульсов от подкорковых ядер к коре головного мозга и рефлекторная связь являются чертами комплекса физического, из порядка которого исключаются ценности и личностные предпочтения. В итоге мы можем сказать, что события, обладающие ментальными аспектами, могут вызывать события, обладающие физическими аспектами, и при этом избежать угрозы сверхдетерминации. Для случая ментальной причинности мы не принимаем бинарную формулу причинности: *e* вызывает *c*, где *e* и *c* метафизически простые события. Ментальная причинность – это сложный комплекс, в котором как события-причины, так и события-следствия имеют как минимум по две черты: ментальный аспект и физический. Таким образом, в порядковой онтологии Ю. Бюхлера можно проинтерпретировать ментальную причинность как естественный комплекс, обладающий целостностью в разных порядках, и избежать проблемы сверхдетерминации. Порядковая онтология обеспечивает метафизическую основу для концептуализации возможности взаимодействия разнопорядковых причинных событий в едином комплексе человеческого поведения.

Список литературы

- Армстронг Д.М.** Льюис и теория тождества // Вестник Московского университета. Серия 7: Философия. 2005. № 5. С. 79–84.
- Чалмерс Д.** Сознательный ум. В поисках фундаментальной теории. М.: Либроком, 2013.
- Armstrong D.M.** Naturalism, Materialism and First Philosophy // *Philosophia*. 1978. № 8(2–3). P. 261–276.
- Bennett K.** Why the Exclusion Problem Seems Intractable, and How, Just Maybe, to Tract It // *Nous*. 2003. № 37(3). P. 471–497.
- Bernstein S.** Overdetermination Underdetermined // *Erkenntnis*. 2016. № 81(1). P. 17–40.
- Buchler J.** *Metaphysics of Natural Complexes*. Albany, N. Y.: State University of New York Press, 1990.
- Campbell D.** Downward Causation in Hierarchically Organised Biological Systems // F. Ayala, T. Dobzhansky (Eds.). *Studies in the Philosophy of Biology: Reduction and Related Problems*. L.: MacMillan, 1974. P. 179–186.

- Campbell K.** Naturalism // D. Borchert (Ed.). Encyclopedia of Philosophy. Thomson Gale, 2006. Vol. 6. P. 492–495.
- Chalmers D.** Consciousness and Its Place in Nature // D. Chalmers (Ed.). Philosophy of Mind: Classical and Contemporary Readings. N. Y.: Oxford University Press, 2002.
- Craver C., Bechtel W.** Top-Down Causation Without Top-Down Causes // Biology and Philosophy. 2007. № 22. P. 547–563.
- Ellis G.** On the Nature of Causation in Complex Systems // Transactions of the Royal Society of South Africa. 2008. № 63(1). P. 69–84.
- Eronen M.** No Levels, No Problems: Downward Causation in Neuroscience // Philosophy of Science. 2013. № 80(5). P. 1042–1052.
- Eronen M.** Levels, Nests, and Branches: Compositional Organization and Downward Causation in Biology // D. Brooks, J. DiFrisco, W. Wimsatt (Eds.). Levels of Organization in the Biological Sciences. MIT Press, 2021. P. 77–88.
- Gibb S.** Mental Causation // Analysis. 2014. Vol. 74(2). P. 327–338.
- Lowe J.** Non-Cartesian Substance Dualism and the Problem of Mental Causation // Erkenntnis. 2006. Vol. 65(1). P. 5–23.
- McLaughlin B.** Mental causation // D. Borchert (Ed.). Encyclopedia of Philosophy. Thomson Gale, 2006. Vol. 6. P. 132–137.
- Macdonald C.** Physicalism // D. Borchert (Ed.). Encyclopedia of Philosophy. Thomson Gale, 2006. Vol. 7. P. 553–556.
- McGinn C.** Can We Solve the Mind-Body Problem? // Mind. 1989. № 98. P. 349–366.
- Nagel T.** What Is It Like to Be a Bat? // Philosophical Review. 1974. № 83. P. 435–450.
- Noble D.** The Music of Life. Oxford, UK: Oxford University Press, 2006.
- Noble D.** A Theory of Biological Relativity: No Privileged Level of Causation // Interface Focus. 2012. № 2(1). P. 55–64.
- Kim J.** Mind in a Physical World: An Essay on the Mind-Body Problem and Mental Causation. Cambridge, MA: Bradford, 1998.
- Kim J.** Physicalism, or Something Near Enough. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2005.
- Oppenheim P., Putnam H.** Unity of Science as a Working Hypothesis // H. Feigl, M. Scriven, G. Maxwell (Eds.). Minnesota Studies in the Philosophy of Science. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1958. P. 3–36.
- Papineau D.** The Rise of Physicalism // C. Gillett, B. Loewer (Eds.). Physicalism and Its Discontents. Cambridge University Press, 2001. P. 3–36.
- Potochnik A.** Idealization and the Aims of Science. Chicago, IL: University of Chicago Press, 2017.
- Potochnik A.** Our World Isn't Organized into Levels // D. Brooks, J. DiFrisco, W. Wimsatt (Eds.). Levels of Organization in the Biological Sciences. MIT Press, 2021. P. 61–76.
- Ryder J.** The Things in Heaven and Earth. An Essay in Pragmatic Naturalism. N. Y.: Fordham University Press, 2013.
- Searle J.** Minds, Brains and Science. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2003.
- Searle J.** Mind, a Brief Introduction. Oxford University Press, 2004.
- Schneider S.** Non-Reductive Physicalism and the Mind Problem // Nous. 2011. № 47 (1). P. 135–153.

Singer B. Introduction: The Philosophy of Justus Buchler // *Southern Journal of Philosophy*. 1976. № 14 (1). P. 3–30.

Reference

- Armstrong D.M.** Naturalism, Materialism and First Philosophy // *Philosophia*. 1978. № 8(2-3). P. 261–276.
- Bennett K.** Why the Exclusion Problem Seems Intractable, and How, Just Maybe, to Tract It // *Nous*. 2003. № 37(3). P. 471–497.
- Bernstein S.** Overdetermination Underdetermined // *Erkenntnis*. 2016. № 81(1). P. 17–40.
- Buchler J.** *Metaphysics of Natural Complexes*. Albany, N.Y.: State University of New York Press, 1990.
- Campbell D.** Downward Causation in Hierarchically Organised Biological Systems // F. Ayala, T. Dobzhansky (Eds.). *Studies in the Philosophy of Biology: Reduction and Related Problems*. L.: MacMillan, 1974. P. 179–186.
- Campbell K.** Naturalism // D. Borchert (Ed.). *Encyclopedia of Philosophy*. Thomson Gale, 2006. Vol. 6. P. 492–495.
- Chalmers D.** Consciousness and Its Place in Nature // D. Chalmers (Ed.). *Philosophy of Mind: Classical and Contemporary Readings*. N. Y.: Oxford University Press, 2002.
- Craver C., Bechtel W.** Top-Down Causation Without Top-Down Causes // *Biology and Philosophy*. 2007. № 22. P. 547–563.
- Ellis G.** On the Nature of Causation in Complex Systems // *Transactions of the Royal Society of South Africa*. 2008. № 63(1). P. 69–84.
- Eronen M.** No Levels, No Problems: Downward Causation in Neuroscience // *Philosophy of Science*. 2013. № 80(5). P. 1042–1052.
- Eronen M.** Levels, Nests, and Branches: Compositional Organization and Downward Causation in Biology // D. Brooks, J. DiFrisco, W. Wimsatt (Eds.). *Levels of Organization in the Biological Sciences*. MIT Press, 2021. P. 77–88.
- Gibb S.** Mental Causation // *Analysis*. 2014. Vol. 74(2). P. 327–338.
- Lowe J.** Non-Cartesian Substance Dualism and the Problem of Mental Causation // *Erkenntnis*. 2006. Vol. 65(1). P. 5–23.
- McLaughlin B.** Mental causation // D. Borchert (Ed.). *Encyclopedia of Philosophy*. Thomson Gale, 2006. Vol. 6. P. 132–137.
- Macdonald C.** Physicalism // D. Borchert (Ed.). *Encyclopedia of Philosophy*. Thomson Gale, 2006. Vol. 7. P. 553–556.
- McGinn C.** Can We Solve the Mind-Body Problem? // *Mind*. 1989. № 98. P. 349–366.
- Nagel T.** What Is It Like to Be a Bat? // *Philosophical Review*. 1974. № 83. P. 435–450.
- Noble D.** *The Music of Life*. Oxford, UK: Oxford University Press, 2006.
- Noble D.** A Theory of Biological Relativity: No Privileged Level of Causation // *Interface Focus*. 2012. № 2(1). P. 55–64.
- Kim J.** *Mind in a Physical World: An Essay on the Mind-Body Problem and Mental Causation*. Cambridge, MA: Bradford, 1998.
- Kim J.** *Physicalism, or Something Near Enough*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2005.

- Oppenheim P., Putnam H.** Unity of Science as a Working Hypothesis // H. Feigl, M. Scriven, G. Maxwell (Eds.). Minnesota Studies in the Philosophy of Science. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1958. P. 3–36.
- Papineau D.** The Rise of Physicalism // C. Gillett, B. Loewer (Eds.). Physicalism and Its Discontents. Cambridge University Press, 2001. P. 3–36.
- Potochnik A.** Idealization and the Aims of Science. Chicago, IL: University of Chicago Press, 2017.
- Potochnik A.** Our World Isn't Organized into Levels // D. Brooks, J. DiFrisco, W. Wimsatt (Eds.). Levels of Organization in the Biological Sciences. MIT Press, 2021. P. 61–76.
- Ryder J.** The Things in Heaven and Earth. An Essay in Pragmatic Naturalism. New York: Fordham University Press, 2013.
- Searle J.** Minds, Brains and Science. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2003.
- Searle J.** Mind, a Brief Introduction. Oxford University Press, 2004.
- Schneider S.** Non-Reductive Physicalism and the Mind Problem // Nous. 2011. № 47 (1). P. 135–153.
- Singer B.** Introduction: The Philosophy of Justus Buchler // Southern Journal of Philosophy. 1976. № 14 (1). P. 3–30.

Информация об авторе

Черезова Елена Борисовна

аспирант, Новосибирский государственный университет

Information about the Author

Cherezova Elena Borisovna

post-graduate student, Novosibirsk State University

*Статья поступила в редколлегию 13.11.2023; одобрена после рецензирования 25.01.2024;
принята к публикации 7.02.2024*

*The article was submitted 13.11.2023; approved after reviewing 25.01.2024;
accepted for publication 7.02.2024*

Научная статья

УДК 165.3 + 130.11 + 141.32

DOI 10.25205/2541-7517-2023-21-4-48-58

«Безусловность» как трансцендентная основа свободы

Николай Николаевич Мисюров

*Омский государственный университет им. Ф. М. Достоевского
Омск, Россия*

misiurovnn@omsu.ru, <https://orcid.org/0000-0001-5997-9653>

Аннотация

Рассматривается концептуальный для современной философской антропологии вопрос о свободе выбора. Безусловность, не являющаяся «данностью» (подобно дару жизни), «проясняется» в рефлексии принимаемого решения, этим оформляется человеческая идентичность. Эта «сублимация» имеет место не по природе, но благодаря решению индивида; безусловность есть определенное бытийное состояние. «Модусы самоутверждения» обусловлены и непрочны, безусловность исходит из свободы, трансцендентной по основе. Деформация онтологических и когнитивных структур опыта («персонализированного» знания) меняет смысл ценностей «отчужденного» индивида, несвободного в социуме; кантианская антиномия (свободы и необходимости) получает в «неклассической» философии интерпретацию «экзистенциальной драмы». Индивидуальность есть результат свободного выбора человека.

Ключевые слова

самосознание, достоверность бытия, трансцендентное, безусловность, свобода, индивидуальность

Для цитирования

Мисюров Н. Г. «Безусловность» как трансцендентная основа свободы // Сибирский философский журнал. 2023. Т. 21, № 4 С. 48–58. DOI 10.25205/2541-7517-2023-21-4-48-58

“Absoluteness” as a Transcendental Foundation of Freedom

Nikolay N. Misyurov

*Dostoevsky Omsk State University
Omsk, Russian Federation*

misiurovnn@omsu.ru, <https://orcid.org/0000-0001-5997-9653>

Abstract

The paper considers the freedom of choice, which is a conceptual problem for contemporary philosophical anthropology. It is argued that absoluteness, which is not a “given” (like the gift of life), is “clarified” in the

© Мисюров Н. Г., 2023

reflection of the decision made, this formalizes human identity. This “sublimation” does not take place by nature, but by the decision of the individual; absoluteness is a certain existential state. It is proved that the “modes of self-affirmation” are conditioned and fragile, absoluteness comes from freedom, transcendent in its foundation. It is stated that the deformation of the ontological and cognitive structures of experience (“personalized” knowledge) changes the meaning of the values of the “alienated” individual, who is not free in society; the Kantian antinomy (of freedom and necessity) receives an interpretation of the “existential drama” in “non-classical” philosophy. It is concluded that individuality is the result of a person’s free choice.

Keywords

self-awareness, authenticity of being, transcendental, unconditional, freedom, individuality

For citation

Misyurov N.N. «Absoluteness» as a Transcendental Foundation of Freedom. Siberian Journal of Philosophy, 2023, vol. 21, no 4, p. 48–58 (in Russian) DOI 10.25205/2541-7517-2023-21-4-48–58

Философствование, по утверждению К. Ясперса, означает борьбу, – причем при любых условиях, – за свою «внутреннюю независимость»; цель этого сопротивления «тотальности» государства, религии, нормам морали и т. д. – обладание «единой для всех истиной»; вынужденная цена акта – подчинение мыслям как догмам, обрыв всех связей с «трансцендентностью» (см.: [Ясперс, 2000, с. 112–114]). Всякая борьба, тем более в стремлении достичь какой-то высокой цели, предполагает в исключительной ситуации (при наличии гипотетической угрозы «утраты существования») «безусловное» действие. Разум, несомненное «благословение человека», одновременно является и его проклятием, утверждал Э. Фромм (см.: [Фромм, 1988, с. 443–482]). Это разум принуждает нас постоянно заниматься поисками разрешения неразрешимой дихотомии существования. «Изгнанный из Рая» и не способный вернуться к первозданной гармонии мироздания человек ощущает собственное бытие как мучительную проблему, которую он должен постараться разрешить, но никак не может от нее избавиться. Всячески развивая свой ум, человек сумел стать господином над природой, однако он не обладает «инстинктивной приспособленностью к природе», ему недостает физической силы, его разум «в высшей степени рудиментарен»; навсегда утрачено единство с природой, при этом человек «не обладает инструментами, которые смогли бы заменить ему утерянные инстинкты»; он живет в границах небольших социальных групп, не знает ни самого себя, ни других; библейский миф наглядно иллюстрирует весьма показательное начало его истории, начинающейся с первого акта свободы – непослушания заповедям Создателя, однако именно с этого решающего момента человек начинает осознавать себя и свою обособленность [Там же, с. 444–445]. Как видим, философская «автобиография» человека весьма парадоксальна и неутешительна.

К. Ясперс и Р. Рорти

Безусловность не является некой «данностью» (подобно человеческому существованию, дару жизни), она пробуждается в человеке со временем, «проясняется» через рефлексию принимаемого того или иного решения, ею оформляется

человеческая идентичность. Безусловность, как подчеркивал К. Ясперс, означает «участие в вечном, в бытии», из нее проистекает абсолютное доверие субъекта к объективности самого мироздания. Эта «сублимация» не является чем-то врожденным, имеет место не по природе, но благодаря решению индивида; в психологическом плане безусловность – вовсе не результат сиюминутного состояния человека, поскольку несмотря на «захватывающую энергию» своего мгновенного воздействия, это есть определенное бытийное состояние. Следовательно, «все модусы страсти, воли, которые свойственны существованию, модусы самоутверждения в своем мгновенном проявлении еще не безусловны, но обусловлены и потому непрочны», безусловность на самом деле исходит не из определенного бытийного состояния, но из свободы, понимаемой деонтологически, исходящей из своей трансцендентной основы; именно эта могущественная и таинственная сила направляет жизненный путь человека [Ясперс, 2000, с. 57–58].

Индивид, зависимый от «другого», от целей существования, от авторитета традиций, воспринимает определенные «безусловные требования» как некую данность, определенную имманентно извне; эти «безусловные требования» исходят из самого человека, как ни парадоксально, подчиняя, поддерживают индивида в его повседневной жизни и деятельности как субъекта познания и как субъекта социализации. В этом смысле «безусловность» есть требование моего подлинного бытия (в противоположность «биологическому» существованию); принимаемая «безусловность» в качестве главного императива, человек осознает себя тем, кто он есть, а главное же тем, кем должен быть. Силлогизмы (в метафорическом смысле), объясняющие эту гносеологическую функцию и соответствующую процедуру, будут объектом исследования. «Механика» этого процесса, «безусловного действия», приближающего мыслящего субъекта познания к обозначенной жизненной цели, обстоятельства и условия осознания себя в «безусловном» («вопросания» и последующего обретения достоверности смысла бытия) будут предметом нашего исследования.

В философии (как «совокупности притязаний на знание») в исследовании «человека познающего» первостепенную значимость имеют ментальные процессы или «активности репрезентации», делающие познание возможным; понимание природы познания означает понимание способа конструирования умом таких репрезентаций реальности. Картезианская традиция, вопреки негативному отношению к этой эпистемологии целого ряда философов, связывает классику науки с современными философскими течениями именно общей концепцией человеческой деятельности, акцентирующей дискурсивный вопрос о тождестве ментального и физического; принципиально допущение «метафизической интуиции» в качестве инструментария. Собственно материальное объявляется временным (в кантианском смысле), но не пространственным, в то время как невещественное – «тайна, находящаяся за пределами чувств» – не имеет ни пространственного, ни временного характера; любое функциональное состояние познающего субъекта является «нематериальным в тривиальном смысле»; полагая феноменальное невещественным, мы вынуждены ввести понятие «единичности» (метафорой обозначенного субъекта предикации), оказывающейся на самом деле «уни-

версалией» [Рорти, 1997, с. 13–15, 19, 24]. Воспользуемся этой спорной, но весьма интересной и многообещающей методологией.

М. Шеллер и Х. Плеснер

Человек, утверждал в одной из своих давних работ М. Шелер («Положение человека в космосе», 1928), соединяет в себе все «сущностные сферы» собственной жизни и наличного бытия вообще. Природа приходит в нем к «концентрированному единству своего существования»; нет такого ощущения, простого восприятия или представления, за которым не стоял бы чувственный порыв, представляющий собой «единство всех богато дифференцированных влечений и аффектов человека»; что касается «первичного переживания сопротивления» всему тому, что сдерживает его, то оно есть импульс к обладанию «реальностью» и «действительностью», этим достигается «единство действительности и впечатления от нее, предшествующего всем функциям»; определенным изменениям порядка и самого структурного содержания элементов окружающей среды строго соответствуют определенные изменения тех структур и механизмов их функционирования, которые можно назвать «единицами поведения», тем самым устанавливаются закономерные отношения, «осмысленные уже в той мере, в какой они имеют целостный и целенаправленный характер»; всякое поведение – и «привычное», и «разумное» – всегда выражает и внутренние состояния [Шеллер, 1988, с. 37–38, 39]. Что в таком случае следует понимать под свободой (разумеется, оставим в стороне вопрос о ее социальном и политическом смысле) человека? «Действенность ассоциативного принципа» организации (как и описания и исследования) психического мира? Означает ли она «все возрастающее освобождение индивида от органического мира и привязанности к виду» (что одновременно означает, констатировал М. Шелер, «упадок инстинкта» и удручающую «механизацию органической жизни») [Там же, с. 46–47]?

Сущность человека («то, что можно назвать его особым положением»), возвышающая его над всеми другими живыми существами, утверждал М. Шелер, не только в обладании разумом, ассоциативной памятью и интеллектом, но в способности к выбору. Наши ощущения, представления, умозаключения, суждения образуют «феноменальные единства пережитого»; составляющие их «частичные единства» всегда являются результатом сознательного выбора, реакцией на ту или иную конкретную «ситуацию» [Шелер, 1999, с. 9]. Все то, что делает человека человеком, есть принцип, противоположный «всей жизни вообще», как таковой несводимый лишь к «естественной эволюции», если его к чему-то и можно возвести, то только к «высшей основе самих вещей», частной манифестацией которой является «сама жизнь». Понятие разума предполагает способность к мышлению, продуцирование идей как определенный род созерцания «сущностных содержаний» («первоначальных феноменов» бытия), а также постоянную готовность к эмоциональным и волевым актам; личность есть «деятельный центр» самовыявления духа [Шеллер, 1988, с. 52–53]. Однако экзистенциальная независимость от всего органического, отрешенность от всякого принуждения и всевозможного подавления свободы есть только возможность, потенция. Вопрос в том, способ-

но ли «духовное существо» сделаться свободным от окружающего мира (не отвергнуть его, но «открыться» этому миру)? Закономерен и другой, следующий вопрос: для чего человеку свобода? Самосознание (контрапункт, центробежный импульс человеческого существования) оказывается только первоначалом активной деятельности духа, индивидуум придает «предметность» собственным физиологическим и психическим отдельным состояниям, а также свободно наблюдаемым и осознанно переживаемым феноменам мирового бытия, распространяет на окружающий действительный мир свои специфические личностные, субъективные «измерения».

Что же касается фундаментальных теоретических оснований систематизированных (если речь идет об исследователе) или же, напротив, хаотичных (если речь идет о рядовом «вопрошающем» субъекте познания) оценок мира и самооценок человеком самого себя как особенного индивида, возвышающегося над природной средой по праву исключительного статуса («венец Творения») и в силу обладания целым рядом преимуществ перед другими живыми существами (среди всех жизненных «даров» – разум самое ценное приобретение человека), то, учитывая «глубокий конфликт» между естествознанием и философией, утверждал Х. Плеснер, «в пределах объективно необходимого» пора ставить главный вопрос антропологии заново; совершившийся переворот в психологии, социологии и биологии предполагает радикальное обновление существующей философской методики [Плеснер, 1988, с. 97].

Человека как объекта феноменологического анализа и своеобразного эпипцентра системы ценностных координат необходимо рассматривать «источником всех актов». Несомненна когнитивная значимость и специфическая априорность «эмоциональных начал», противоречивая и неустойчивая «реальность» человека не редуцируется только к сознанию. Повышенное внимание к трансцендентальному еще не означает возвращение к идеализму. Именно так понял концепцию одной из последних книг М. Шелера («Формы знания и общества», 1925) Х. Плеснер [Плеснер, 2004, с. 10–12]; в его собственной работе тех же предвоенных лет («Ступени органического», 1928) несправедливо увидели повторение «аристотелевской модели» эволюционной концепции (растение, животное, человек). Любопытно, что при всей критичности отношения его к «деструктивной» дебютной книге М. Хайдеггера («Бытие и время», 1927) он солидаризировался с ним в принципиально важном, как ему казалось тогда, методологическом вопросе о «трансцендентальных опорах». Свобода – как подлинная цель духовной, активной творческой деятельности человека и как определенное, ситуативное аксиологически значимое состояние духа – скрывает в себе экзистенциальный конфликт: личностное жизненное единство в «сущностном» плане соотносится одновременно с наличным бытием (которое является для него «миром») и бытием вообще (глубинная основа которого не исчерпывается ни временными, ни личностными, ни какими-либо другими «образованиями»). Человек ощущает сущностное сродство этих «измерений», реализуя свое отношение к миру в жизненном опыте, но его «естественное» положение как «питомца природы» обусловлено множеством не зависящих от него вполне случайных, однако же объективных обстоятельств. В одно и то же время он зависим от природы и свободен, порожден и со-

творен, изначален и искусствен; «пространство, где человек должен вновь и вновь играть свою роль ценой напряженных усилий и жертв, пространство духовного деяния, творческой работы, триумфов и поражений человека, пересекается с пространством его плотского существования» [Там же, с. 48].

Свободу можно понимать также эпистемологически, поскольку величие человеческой науки, утверждал М. Шелер (несомненно «ученичество» и Плеснера, и Хайдеггера по отношению к нему как предшественнику), состоит как раз в том, что человек «научается во все большем объеме считаться с самим собой и всем своим физическим и психическим аппаратом как с чуждой вещью, находящейся в строгой каузальной связи с другими вещами» [Шелер, 1988, с. 60]. Однако возникает вопрос о том, насколько объективен постигаемый субъектом образ мира, если предметы и феномены его совершенно независимы от психофизической организации индивида, от его чувств, его жизненных потребностей, ведь эти структуры остаются постоянными при изменении всех его конкретных положений, состояний и чувственных переживаний. «Только человек – поскольку он личность – может возвыситься над собой как живым существом и сделать предметом своего познания все, в том числе и себя самого», из отправной точки «по эту сторону» пространственно-временного мира свободным актом вырваться за пределы трансцендентного, к центру подлинного мира «по ту сторону» [Там же]. Всяким «судьбоносным шагом» порождается целый ряд сложностей, при объяснении которых мы закономерно сталкиваемся с затруднениями «решающего характера»; субъект-объектная структура человеческого «Я» моментально обнаруживает при этом свою двойственность, замечает Х. Плеснер, поскольку движение «от» себя фактически оборачивается возвращением «к» себе (в таком случае «Я» выступает «исполнительной инстанцией» собственных волевых актов). Иначе говоря, «преданность» нашего «Я» какому-либо объекту не означает «данности» этого объекта, более того, из этой «преданности» логически вытекает «уединенность» человеческого «Я», отъединение от внешнего мира и «замыкание его в сфере собственного сознания»; неужели любой прямой контакт субъекта с объектом познания мыслим исключительно лишь как косвенный, а «непосредственная связь с бытием возможна только как опосредованная»? [Плеснер, 2004, с. 62].

Концептуальным моментом «материальной» (как ее определяли оппоненты, а потом и исследователи) этики М. Шелера было оригинальное определение духа, четко разделяемого с понятием души, как «единственного бытия», которое может само стать предметным. Индивидуальный дух по сущностному содержанию своему есть «чистая и беспримесная актуальность», бытие которого состоит в свободном «осуществлении актов». Личность в такой интерпретации ее бытийной основы и когнитивных функций не является ни предметным, ни вещественным бытием, но есть лишь бесконечно «самоосуществляющаяся» в определенных психических актах упорядоченная духовная структура; но душевное не может осуществлять «само себя»; оно оказывается рядом «опредмеченных» событий «во» времени, которые мы способны наблюдать из центра нашего духа и оценивать в соответствии с жизненными задачами; чтобы быть личностью, мы должны «самососредоточиться», но не можем объективировать это бытие; и другие личности не могут быть предметами; достигнуть своих личностных целей мы можем

посредством свободных актов, «идентифицируя» себя; однако же «реализующийся в этом мире порядок идей» независим от человеческого сознания и потому мы приписываем его самому первоначальному «сущему» [Шеллер, 1988, с. 60–61]. Возникает преждевременно закрытый, казалось бы, исчерпавший метафизические возможности вопрос о трансцендентном.

Ф. Шеллинг и трансцендентное

Посмотрим, как этот вопрос решался у философского «классика» (точнее говоря, одного из философских гуров немецких романтиков) – Ф. Шеллинга, сочинение которого «Система трансцендентального идеализма» выходит в 1800 г. В самом начале своего труда, обосновывая задачи трансцендентальной философии (которая развивается «в противоположном направлении» в отношении философии господствующей), он признавал, что эта «другая» философская наука вынуждена «исходить из субъективного в качестве первичного и абсолютного и выводить из него объективное» [Шеллинг, 1987, с. 234]. Логика доказывания «истинности» новой философской системы выглядела следующим образом: поскольку субъективное есть «первичное» и единственное бесспорное основание всякой реальности, то единственно верным методическим принципом становится «общее сомнение» в реальности объективного. Нет никаких серьезных доказательств тому предубеждению, что «вне нас существуют вещи»; поскольку таковое суждение претендует на «непосредственную» достоверность, то разрешить противоречие можно только признав тождественность с непосредственно достоверным «самой индивидуальной из всех истин» – положения «я существую» (утверждение, банальное для обыденного разума и теряющее всякий смысл вне конкретного сознания); если лишь субъективное обладает «изначальной» реальностью, то объективное тогда становится объектом сознания «лишь косвенным образом», и если в обыденном знании «само знание» (акт знания) исчезает, будучи заслонено объектом, то в трансцендентальном знании происходит обратное, «объект как таковой» внезапно исчезает, заслоненный актом знания; следовательно, трансцендентальное знание есть «знание о знании в той мере, в какой оно чисто субъективно» [Там же, с. 335–337].

Итак, свобода не является ни милостью, ни благом, ею невозможно воспользоваться, точно библейским «запретным плодом», недостаточно того, что она гарантирована отдельному индивиду «естественным порядком» (государственным и социальным), ибо первым условием внешней свободы следует признать внутреннюю свободу индивидуального духа («речь идет не о том, абсолютно ли «Я», а о том, свободно ли оно, поскольку оно не абсолютно, поскольку оно эмпирично»), парадоксальное соединение свободы и необходимости – вовсе не противоречие: свобода, в трансцендентальном ее понимании, должна быть осознанной необходимостью! [Шеллинг, 1987, с. 456–457].

На этом фоне фиксируем хайдеггеровским понятием «экзистентной возможности» важнейшую составляющую рассматриваемой проблемы: способность «быть самим собой» – феноменологическое свидетельство (сравним с «феноменологической редукцией» Э. Гуссерля) присутствия человека в бытии, точнее,

«бытия-в-мире». Все большие масштабы в нынешних обстоятельствах принимает чувство потерянности в людях (не забудем, что сам философ принадлежал к «потерянному поколению»), утрачено столь необходимое человеку умение «присутствия быть», при этом совершается «молчаливое избавление» от всех этих бытийных возможностей; должно происходить, заявлял М. Хайдеггер, «наверстывание выбора», но это означает «избрание» этого собственного выбора (решимость на «способность быть»); чтобы отчужденному индивиду «себя самого» вообще найти, этот предполагаемый свободный выбор должен быть «показан», требуется засвидетельствование этой «способности-быть-собой», но в том-то и дело, что она экзистенциально присутствует, наличествует «в возможности всегда уже есть!» [Хайдеггер, 2003, с. 135]. Метафизическое «различение» (но не различие!) духа и природы досталось нам, утверждал Р. Рорти, от предшествующей классической философии, с унаследованной соответствующей картиной мира, разделенного на два «великих онтологических царства» – сверхъестественного и естественного – вместе с соответствующими языками изложения сути рассматриваемых вопросов и обсуждения результатов анализа изучаемых проблем, а также категориальным аппаратом. Концепция «ментального» в этой эпистемологии основывается на укоренившемся представлении о том, что эмпирическое «Я» должно исследоваться «науками о природе», а трансцендентальное «Я», составляющее «феноменальный мир» и вероятнее всего действующее как «моральный субъект», оказывается предметом «наук о культуре», этики и психологии (теоретических и прикладных дисциплин); но было бы ошибкой упрощать соотношение «ценностей» как внутреннего и «фактов» как внешнего, потому как за всем этим скрывается «некоторая тайна» человеческого бытия [Рорти, 1997, с. 253–254].

Что же «безусловность», принадлежит ли она области трансцендентального (тогда она представляет собой сгусток активированных действиями «ценностей») или же возникает из области эмпирического (тогда ее следует рассматривать неумолимой в своей имманентности суммой «фактов»)? В осуществлении «безусловного» само по себе «существование» как таковое, разъяснял К. Ясперс, превращается в специфический «материал идеи», приобщается к вечному, как бы вбирается им, и в таком смысловом значении противостоит «неразборчивой всеядности спонтанной жизни»; только в исключительной ситуации порядок необходимых, но свободных действий индивида, определяемый «безусловным», приводит к утрате существования, к неизбежной смерти; «безусловное» как основание поступков человека есть требование подлинного бытия, своего рода «содержание веры» [Ясперс, 2000, с. 53, 56]. Смысл «безусловности» действительно трансцендентален: во-первых, «безусловность» не дается человеку так просто, как его физическое существование, она пробуждается и возрастает (в зависимости от решений и усилий человека) во времени; во-вторых, существующая с самого начала времен «окончателность» (наряду с «изначальностью») всего и вся не дает человеку довериться своей собственной «безусловности»; наконец, само «безусловное» отнюдь не становится временным – ни при каких обстоятельствах, оно сохраняет свою императивность как раз вопреки времени. Осознание «безусловного» дает нам почувствовать, как говорится, «дыхание вечности»; благодаря этому чувству мы можем освободиться от угнетающего воздействия на челове-

ский дух того, что следует определить как «нечто раз и навсегда данное», нивелировав свободным выбором «бесчисленные предпосылки к уничтожению» человеческой индивидуальности.

Заключение

Большинством современных философских течений «экзистенциальная драма» человека воспринимается все же в оптимистическом духе (даже смерть ближнего и осознание собственной смертности еще не повод для пессимистического отношения к жизни). Философский выход из овладевшего всецело подчинившимся «психологии масс» индивидом «метафизического беспокойства» следует искать в синтезе традиционных форм человеческой «мудрости» (классические образы античной культуры, христианская патристика, герменевтика, этика, просветительские философско-моралистические идеи и идеи эстетического воспитания, зрелый западноевропейский гуманизм, русская религиозная мысль и прочее) и определенных, выдержавших испытание самой жизнью и общественной практикой новейших идей, не противоречащих глубинной сути философии как «объективного знания». Вопрос о свободе выбора – ключевой для современной философской антропологии (как «реалистической» в широком понимании, так и «неклассической» – прагматической, структуралистской, а также экзистенциалистской). Если рассматривать человека существом, «призванным к объективности», то его попытка дистанцироваться по отношению к внешнему миру («окружающей среде») не является проблемой, каковой становится его «стиль жизни» (деятельная активность на основе эмоционального мировосприятия, но коррелируемая избирательностью по отношению к «духовным ландшафтам»)¹. Действительность в такой модели «бытийственности» оказывается чуждой человеку объективной реальностью, субъективно же истолкованная «реальность» мира непосредственно переживается им; трансцендентальное условие всякого «подлинного знания» о мире – синергетика чувств и ощущений, дополняющих диалектику восприятия и «мыслительных форм». Жизнь человека – мир феноменов («неоформленная реальность»), организованный свободным выбором.

Совершенно очевидно, заявлял Г. Марсель, что былой «независимости и суверенности» человека приходит конец – прежде всего на уровне познания, но также, что не может не восприниматься с чувством глубокого трагизма, «в плане самой жизни»; каждый из нас должен признать (если он не грешит «необоснованной

¹ Человек утилитарен «в модусе тела» и необъективен в «модусе социума», объективным он делается лишь в своем третьем модусе, «когда он только и может понимать смыслы и обязан задавать вопросы о смыслах»; реальные «контекстуальные» смыслы порождаются на основе нравственно-религиозного переживания онтологических идеальных смыслов; принимая решение в пользу любого из трех возможных способов своего поведения, человек делает необходимый выбор, тем самым «принуждается к свободе», следовательно, и к ответственности за сделанное им; принимая решение, он обретает «личную объективную позицию» [Hengstenberg, 1957, с. 66–67] (см. также: [Rothacker, 1966, с. 91–93; Hammer, 1972, с. 204–210]). Это суждения представителей культурно-философской антропологии, лишь одного из направлений. Однако все многообразие современного философского объективизма можно свести к сопоставлению «теоретического» человека с экзистенциально «практическим» [Буржуазная антропология, 1986, с. 8–9]; в большинстве новейших зарубежных работ акцентирован когнитивный аспект проблемы, иногда затрагиваются методологические вопросы (см., например: [Brown, 2017; Becker, Heinrich, 2016; Seidel, 2014]).

самонадеянностью») существование неких сил и «вполне конкретных средств», которые однажды могут быть обращены и применены против него, чтобы лишить свободы, которая в другие эпохи естественным образом считалась «неотчуждаемым правом» [Марсель, 1988, с. 405]. Реалии сегодняшнего мира, как утверждает в одной из поздних его работ («К трагической мудрости и ее пределы», 1968), превращают раздавленного прогрессом «самодовлеющего» индивида в набор «производственных» и социальных функций; немногие, истинные мудрецы, отваживаются вырваться из порочного круга привычек и навязанных обществом стереотипов мировосприятия и социального поведения, отбросив прежние предрассудки и заблуждения (в том числе философские), разглядеть за «истертыми фигурами плоской действительности» смутные очертания подлинного мира. Индивидуальность – это результат свободного решения человека.

Список литературы

- Марсель Г.** К трагической мудрости и за ее пределы // Проблема человека в западной философии / Сост. П. С. Гуревич. М.: Прогресс, 1988. С. 404–419.
- Плеснер Х.** Ступени органического и человек // Проблема человека в западной философии / Сост. П. С. Гуревич. М.: Прогресс, 1988. С. 96–151.
- Плеснер Х.** Ступени органического и человек: Введение в философскую антропологию. М.: Росс. полит. энцикл., 2004.
- Рорти Р.** Философия и зеркало природы. Новосибирск: НГУ, 1997.
- Фромм Э.** Пути из больного общества // Проблема человека в западной философии / Сост. П. С. Гуревич. М.: Прогресс, 1988. С. 443–482.
- Хайдеггер М.** Бытие и время. Харьков: Фолио, 2003.
- Шелер М.** Положение человека в Космосе // Проблема человека в западной философии / Сост. П. С. Гуревич. М.: Прогресс, 1988. С. 31–95.
- Шелер М.** Ресентимент в структуре моралей. СПб.: Наука; Университ. книга, 1999.
- Шеллинг Ф.** Сочинения: в 2 т. М.: Мысль, 1987. Т. 1.
- Ясперс К.** Введение в философию. Минск: Пропилеи, 2000.

References

- Fromm E.** Ways Out of Big Society // Problem of a Man in Western Philosophy / Ed. by P. Gurevich. M.: Progress, 1988. P. 443–482. (in Russian)
- Heidegger M.** Being and Time. Kharkiv: Folio, 2003. (in Russian)
- Jaspers K.** Introduction to Philosophy. Minsk: Propilei, 2000. (in Russian)
- Marcel G.** On Tragic Wisdom and Beyond // Problem of a Man in Western Philosophy / Ed. by P. Gurevich. M.: Progress, 1988. P. 404–419. (in Russian)
- Plessner H.** Steps of Organics and a Man // Problem of a Man in Western Philosophy / Ed. by P. Gurevich. M.: Progress, 1988. P. 96–151. (in Russian)
- Plessner H.** Steps of Organics and a Man: An Introduction to Philosophical Anthropology. M.: Rossijskaja politicheskaja enciklopedija, 2004. (in Russian)
- Rorty R.** Philosophy and the Mirror of Nature. Novosibirsk: Novosibirsk State University, 1997. (in Russian)

Scheler M. Position of a Man in Space // Problem of a Man in Western Philosophy / Ed. by P. Gurevich. M.: Progress, 1988. P. 31–95. (in Russian)

Scheler M. Ressentiment within Structure of Morals. Saint-Petersburg: Universitetskaja kniga, 1999. (in Russian)

Schelling F. Works: in 2 volumes. M.: Mysl, 1987. Vol. 1. (in Russian)

Информация об авторе

Мисюров Николай Николаевич, доктор философских наук, профессор
профессор кафедры журналистики и медиалингвистики, Омский государственный университет им. Ф. М. Достоевского

Information about the Author

Misyurov Nikolay N., Doctor of Sciences (Philosophy), Professor
Professor of the Department of Journalism and Media Linguistics, Dostoevsky
Omsk State University

*Статья поступила в редколлегию 21.11.2023;
одобрена после рецензирования 25.01.2024; принята к публикации 7.02.2024*

*The article was submitted 21.11.2023;
approved after reviewing 25.01.2024; accepted for publication 7.02.2024*

Научная статья

УДК 179

DOI 10.25205/2541-7517-2023-21-4-59-73

«Протокольная пытка» Алана Дершовица

Иван Иванович Дятлов

*Институт философии и права Сибирского отделения Российской академии наук
Новосибирск, Россия*

*Специализированный учебно-научный центр НГУ
Новосибирск, Россия*

i.diatlov@g.nsu.ru, <https://orcid.org/0000-0002-3436-0368>

Аннотация

В статье предпринимается попытка реконструировать аналитические дебаты вокруг вопроса о моральности использования пыток. Предлогом к возобновлению дискуссии стали трагические события 11 сентября 2001 г. Профессор права Алан Дершовиц инициировал дебаты об обоснованности применения пыток в экстраординарных условиях. Аргумент Дершовица состоит из нескольких ключевых положений: а) мы должны признать повсеместность использования пыток; б) мы должны ввести пытки в правовое поле. Идея Дершовица встретила как поддержку, так и критику со стороны многих профессиональных гуманитариев. Несмотря на огромный шквал критики, по многим параметрам аргументация Дершовица все еще остается одним из немногих способов вести содержательный спор в пользу применения пыток.

Ключевые слова

Алан Дершовиц, пытки, судебный ордер, тикающая бомба, терроризм, рутинизация, институционализация

Для цитирования

Дятлов И. И. «Протокольная пытка» Алана Дершовица // Сибирский философский журнал. 2023. Т. 21, № 4. С. 59–73. DOI 10.25205/2541-7517-2023-21-4-59-73

Alan Dershowitz's "Protocol Torture"

Ivan I. Diatlov

*Institute of Philosophy and Law of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences
Novosibirsk, Russian Federation*

*Specialized Educational Scientific Center of Novosibirsk State University
Novosibirsk, Russian Federation*

i.diatlov@g.nsu.ru, <https://orcid.org/0000-0002-3436-0368>

© Дятлов И. И., 2023

Abstract

The article attempts to reconstruct the analytical debates on the morality of torture. The tragic events of September 11, 2001 served as a pretext for renewing the discussion. Professor of law Alan Dershowitz initiated debates on the justification of torture in extraordinary circumstances. Dershowitz's argument consists of several key propositions: a) we must acknowledge the widespread use of torture; b) we should bring torture into the realm of law. Dershowitz's idea has met both support and criticism from various professional humanitarians. Despite the tremendous amount of criticism, Dershowitz's argumentation in many aspects still remains one of the few ways to engage in a substantive debate in favor of the use of torture.

Keywords

Alan Dershowitz, torture, warrant, ticking bomb, terrorism, routinization, institutionalization

For citation

Diatlov I. I. Alan Dershowitz's "Protocol Torture". *Siberian Journal of Philosophy*, 2023, vol. 21, no 4, p. 59–73. (in Russian) DOI 10.25205/2541-7517-2023-21-4-59-73

Возобновление дискуссии о моральности пыток в начале XXI века может показаться абсурдом и историческим анахронизмом¹. Однако предпосылки для такой странной реинкарнации, как оказалось, складывались постепенно на протяжении второй половины XX века. Не слишком углубляясь в анализ исторических предпосылок, следует лишь отметить фундаментальную значимость процессов глобализации. В условиях транснационализации экономики, политики и культуры, идентичность зачастую обеспечивает единственные «заземляющие» паттерны и фреймы в повседневной жизни. Однако «текущая современность» [Бауман, 2008] как будто бы ставит под вопрос и то немногое, что люди считают важным и определяющим в своей жизни. Политическим же элитам как правило свойственно спекулировать на проблемах идентичности и культурной самобытности: элиты стремятся переводить на популярный язык сложные процессы, убеждая свое население в той или иной опасности. Хрупкий баланс между открытостью культуры, способностью к изменениям и уходом в традиционализм зависит от множества факторов. С появлением международного терроризма и религиозного фундаментализма соблюдать этот баланс как внутри своего сообщества, так и на уровне международных отношений стало еще сложнее.

Окончательно же этот хрупкий баланс был нарушен сентябрьскими событиями 2001 года – атакой на башни-близнецы. Помимо психологического шока внутри американского общества и последующих геополитических сдвигов в результате провозглашенной борьбы против террора у этого события обозначился еще один неочевидный итог. Можно смело утверждать, что возобновление дискуссии о пытках, как академического, так и публицистического формата, обязано событиям 11 сентября 2001 г.

Сразу же после произошедшей атаки на торговый центр в Нью-Йорке к тому времени уже известный юрист и профессор Гарварда Алан Дершовиц выпустил

¹ Пытки запрещены различными международно-правовыми актами: Женевской конвенцией об обращении с военнопленными от 12 августа 1949 года (*Geneva Convention Relative to the Treatment of Prisoners of War of 12 August 1949*); Международным пактом о гражданских и политических правах (*International Covenant on Civil and Political Rights*) (1966); Конвенцией против пыток и других жестоких, бесчеловечных или унижающих достоинство видов обращения и наказания (*International Convention Against Torture*) (1985). Не стоит и упоминать о многочисленных ратификациях международных конвенций и фактов имплементации запрета на пытки в национальные конституции и нормативные акты.

статью, в которой популярно, хотя и скупое, очертил границы своего аргумента [Dershowitz, 2002] ². И хотя статья была по преимуществу публицистической, она наделала много шума: споры о пытках на короткий промежуток времени стали актуальной повесткой американской нации.

Аргумент Дершовица

Если публичные выступления Дершовица на различных медийных площадках скорее были нацелены на среднестатистического человека перед экраном телевизора, то вышедшая вскоре книга «Почему терроризм работает» [Dershowitz, 2002] содержала уже достаточно стройную и разработанную аргументацию и явно была адресована в виде вызова противникам пыток из академического лагеря.

Опуская дополнительный контекст и лишние детали, основная аргументация известного юриста содержится в четвертой главе [Ibid, Ch. 4]. В своей книге он апеллирует к знаменитому мысленному эксперименту TBS (*ticking-bomb scenario*), лишь немного видоизменяя под актуальные события: представим, что незадолго до событий 11 сентября мы схватили нескольких террористов, которые участвовали в планировании воздушных атак. Неужели это не будет являться должным основанием для пыток террористов, лишь бы извлечь информацию и спасти сотни людей? Позицию Дершовица можно кратко суммировать в две важнейшие предпосылки.

Во-первых, существуют экстраординарные случаи, когда допрос с пристрастием является меньшим злом из существующих вариантов поведения легитимных властей. Например, в случае с тикающей бомбой. Если возможно оправдать пытки, то только в такой ситуации.

Почему пытка является в данном случае меньшим злом? Предпосылка Дершовица держится на смешанной позиции из утилитаристского морального размышления и американской правовой традиции, где есть смертная казнь. Дершовиц полагает, что физическая боль является меньшим злом, а главное таким типом ущерба, который обычно с течением времени минимизируется либо вовсе исчезает. Кроме того, если мы допускаем в нашей правоприменительной практике смертную казнь, которая по определению является окончательным прекращением жизни, то нет никаких затруднений допустить в нашу правовую практику «не смертельные пытки» (*nonlethal torture*). Соответственно, жизнь тысяч невинных граждан следует ценить выше, чем физическую неприкосновенность одного виновного индивида.

Во-вторых, американский теоретик полагает, что на практике в таких случаях (в случаях с тикающей бомбой) пытки используются, хотя и тщательно скрываются [Amnesty International, 1991] ³. Поэтому лучше отказаться от лицемерного притворства, что мы их не используем, и легализовать их применение.

² См.: «Dershowitz A. Want to torture? Get a warrant» (22 янв. 2002). URL: <https://www.sfgate.com/opinion/openforum/article/want-to-torture-get-a-warrant-2880547.php> (дата обращения: 25.09.2023).

³ См.: «Amnesty International. 1991. Israel and the Occupied Territories: The military justice system in the Occupied Territories: detention, interrogation and trial procedures» (1991). URL: <https://www.amnesty.org/en/documents/mde15/034/1991/en/> (дата обращения: 25.09.2023).

Важно отметить, что Дершовиц не утверждает необходимость пыток как рутинизированных, повседневных практик. Его тезис ровно обратный: именно благодаря тому, что пытки повсеместно используются спецслужбами, их необходимо вывести из сферы теневого использования, обеспечив им строгое правовое регулирование. Таким образом мы сможем удостоверить процедурную справедливость пытки: наблюдение за корректным исполнением пытки, а также соответствие пытки важнейшим критериям, когда она допустима, а когда нет [Lauritzen, 2010, p. 94].

Дершовиц полагает, что процедура легализации (в данном случае пыток) сократит их использование до необходимого минимума и сведет к строгой системе выдачу ордеров на несмертельные пытки (например, стерильная игла под ногти). Необходимость правительственной санкции и соблюдение судебного порядка выдачи ордера сведут пытку лишь к ее функциональному предназначению – извлечению необходимой информации. Он также полагает, что публичная дискуссия, официальная отчетность и возможность критики данной практики безусловно работают на благо всех. В данном случае права подозреваемых защищаются и охраняются лучше, поскольку для того чтобы получить официальный ордер на несмертельные пытки, каждое дело должно будет пройти строгий фильтр на убедительные доказательства и содержательные аргументы. А значит, суды будут часто и отказывать в выдаче ордеров на пытки, тем самым защищая права, честь и достоинство подозреваемых.

В случае с тикающей бомбой политический лидер, который отдает приказ о пытках террориста, не должен считаться преступником, поскольку склонился к единственному правильному решению и меньшему злу. И хотя политик может испытывать моральное сожаление по поводу сложившихся обстоятельств, мы не будем считать его виновным. Если бы обстоятельства сложились иначе, нам не пришлось бы пытать человека. Но поскольку нам приходится взвешивать ценность жизней сотен людей и одного террориста, то мы отдадим предпочтение невинным гражданам. Мы не совершаем пытку в качестве ответной жестокости на деятельность террористов, нам нужна лишь информация. Чем быстрее «расколется» террорист, тем быстрее закончится процедура пытки. И это доказывает, что наши интенции лишены садизма; мы руководствуемся лишь политической целесообразностью.

Дершовиц также пытается провести и ценностный анализ в рамках проблемы с тикающей бомбой, стараясь выделить ключевые ценности, которые входят в противоречие друг с другом. С его точки зрения мы наблюдаем конфликт трех наборов ценностей:

- 1) ценность безопасности жителей государства и сохранности материально-го облика тех пространств, в которых данные жители проживают;
- 2) базовые конвенции и договоренности о правах человека (где, с одной стороны, нельзя пытать, а с другой стороны, мы обязаны спасти жизни людей);
- 3) ответственность национального лидера и элит перед своим населением (сюда же относятся демократическая открытость к критике и публичная отчетность за свои поступки).

Дершовиц полагает, что мы должны сохранить первый и третий набор ценностей, но пренебречь вторым, нарушив базовые права человека. И хотя он согласен с тем, что нарушения прав следует избегать и по возможности минимизировать, в критических обстоятельствах данные нарушения следует допустить. Анализируя позицию Дершовица и других сторонников пыток, Кристофер Финли [Finlay, 2011, p. 430] обратил внимание на то, что данные теоретики апеллируют к разделению между связками «причинить вред» (*harmed*) и «обойтись с кем-то неправильно / нечестно / несправедливо» (*wronged*). Разница достаточно существенная: если мы обращаемся с кем-то несправедливо, это означает, что мы нарушаем базовые критерии ретрибутивной справедливости (справедливости воздаяния), но если мы лишь причиняем вред, это может иметь и другие импликации. В данном случае утилитаристы и другие сторонники пыток обращаются к идее пытки как инструментальной ценности, посредством которой мы можем превентивно предотвратить грядущую несправедливость. Пытки не были бы оправданы, если бы террорист не обозначил текущую опасность, которая вот-вот наступит. Террорист сам вынудил правоохранительные органы и спецслужбы выбирать между двумя плохими сценариями. Поэтому террористу, безусловно, причинили вред (*harmed*), но с ним не обошлись несправедливо и неправильно (*wronged*).

Аргумент о введении «протокольной пытки» на некоторое время стал популярным и приобрел немалое влияние. Основные возражения и критические выпады как лично в сторону Дершовица, так и по отношению к утилитаристскому оправданию пыток можно свести в три раздела:

1) *эмпирические возражения* (или возражения от эмпирической реальности). В рамках данной ветки споров речь идет о том, что мысленный эксперимент с тикающей бомбой страдает различного рода эпистемическими изъянами, которые фальсифицируют саму возможность перехода с макроуровня (мысленный эксперимент) к прикладным ситуациям в реальной жизни (микроуровень);

2) *возражения по институционализации и рутинизации пыток*. Данные возражения концентрируются вокруг анализа последствий, с которыми мы столкнемся, будь пытка легализована и введена в правовое поле любого государства. В этом случае критики полагают, что последствия будут катастрофическими;

3) *процедурные возражения*. Данный слой критики посвящен анализу задекларированных целей пытки и предполагаемых процедур. Исходя из данного анализа делается вывод о невозможности как соблюдения провозглашаемых превентивных целей пыток, так и соблюдения критериев, при которых мы можем удостоверить пытку как справедливую.

Эмпирические возражения

Часть теоретиков [Brecher, 2007, 2014; Finlay, 2011; Kleinig, 2007] полагают, что мысленный эксперимент с тикающей бомбой сталкивается с серьезными эпистемическими требованиями для того, чтобы оправдать пытки. Данные требования практически невозможно выполнить в условиях реальной жизни.

Во-первых, предполагается, что правоохранительные органы и службы безопасности знают, что пойманный подозреваемый обладает точной и достоверной

информацией о месте закладки бомбы. Однако это преувеличение, поскольку даже максимально приближенные эмпирические случаи включали в себя огромную неопределенность.

Во-вторых, предполагается, что мы точно знаем, сколько времени у нас есть до потенциального взрыва. И этого времени у нас ровно столько, чтобы применить пристрастный допрос, сопровождающийся пытками для извлечения информации. У нас нет времени на долгий судебный процесс. Но как мы можем знать точное количество отведенного нам времени?

В-третьих, если пытка применяется лишь для извлечения информации, а этой информацией обладает только террорист, то скорее всего любой террорист будет лгать, для того чтобы выиграть время. Поскольку декларируется, что пытка совершается не ради наказания, а ради информации, то палачи должны ее прекратить, пока проверяется информация (конечно же, неверная). В конечном итоге этот процесс будет повторяться ровно до того момента, пока бомба не взорвется.

Джон Клейниг приводит пять критериев, которым должны соответствовать реальные случаи, для того чтобы мы могли оправдать пытку по аналогии с «тикающей бомбой».

1. Мы точно знаем, что где-то заложена бомба, которая тикает и в скором времени взорвется.

2. Мы также полагаем, что вред от детонации взрывного устройства будет столь существенным, что это повлечет за собой увечья, боль и страдания людей. Взрыв будет буквально катастрофой.

3. У нас есть уверенность, что пойманный подозреваемый, которого мы собираемся пытать, обладает релевантной информацией.

4. Мы точно уверены, что человек расколется в результате пыток и выдаст нужную нам информацию.

5. Полученная информация позволит правоохранительным органам и спецслужбам демонтировать взрывное устройство и нивелировать угрозу [Kleinig, 2007, p. 217–218].

Все эти пункты в совокупности формируют чрезвычайную ситуацию (*supreme emergency*). Как отмечает Клейниг, фактически мы не можем быть уверены ни в одном пункте. Это подтвердят и сторонники сценария «тикающей бомбы». Даже если мы полагаем с некоторой уверенностью, что у нас есть достоверная информация по поводу первых двух условий, мы не можем быть уверены насчет всех остальных. Поэтому мы должны вести речь о большой вероятности и высоких рисках. Как иронично заметил философ Боб Брэчер (пересказывая одну из версий эксперимента), нам ничто не мешает вообразить себе случай с заложенной бомбой в какой-нибудь средней школе в типичном американском городке [Brecher, 2007, p. 17]. Но почему мы сразу должны кого-то пытать? Почему мы должны тратить целый час на допрос с пристрастием, к тому же с сомнительной вероятностью на успех? Почему бы просто не обзвонить все окрестные школы и в течение первого часа не обеспечить силами правопорядка должную эвакуацию учащихся?

Следует полагать, что данная критика не столь убедительна, как это стремятся показать сторонники возражения от эмпирических данных. И неубедительна по очень простой причине. Нет никакого смысла критиковать мысленный экспе-

римент за то, что он плохо соотносится с эмпирической реальностью. Мысленный эксперимент с тикающей бомбой – это своеобразный умозрительный инструмент для философов, посредством которого мы сталкиваем наши моральные интуиции и заставляем себя и коллег искать исчерпывающие ответы на крайне трудные вопросы [de Wijze., Beck S, 2015]. Можно критиковать связки или методологические импликации, которые мы выводим из мысленных экспериментов, отрабатывая на прикладных ситуациях, но целенаправленно критиковать мысленный эксперимент – это сражаться с ветряными мельницами.

Возражения по институционализации и рутинизации пыток

Данная критика нацелена на выявление слабых сторон спора о последствиях. Обычный нарратив сторонников пыток основывается на том, что мы легко можем вообразить себе экстраординарную ситуацию, в которой разрешение пыток явно предпочтительнее, чем попустительство ужасающим последствиям, которые наступят. Такие ситуации настолько редки, настолько исключительны, что мы можем позволить себе хотя бы один раз прибегнуть к пыткам. В свою очередь, противники полагают, что, если мы прибегнем к пыткам даже единожды, мы столкнемся с неотвратимыми последствиями для нашей правовой практики и социальной жизни.

Институционализация пыток. Институционализация какой-либо социальной практики подразумевает обеспечение правового регулирования, т.е. введения правовых норм. Важно также различать моральность практики как таковой и последствия ее легализации. Потому что легализация практики влечет к разным социальным последствиям. Не вдаваясь в подробности, можно сказать, что легализация проституции совершенно однозначно влияет на то, как люди в дальнейшем будут воспринимать сексуальные практики. Точно так же, как и законодательное запрещение проституции, поскольку теперь невозможно на законных основаниях получить сексуальные услуги.

Мы можем быть убеждены в том, что ассистирование в самоубийстве является моральной практикой, и в случае тяжелейших жизненных обстоятельств мы должны помочь нашему другу умереть. Однако мы можем быть также убеждены, что такую практику нельзя легализовать из-за ее последствий.

Боб Брэчер полагает [Brecher, 2007, p. 41–42], что любая законодательно отрегулированная практика влечет за собой повышение социальной терпимости к ней. Институционализированная практика – это практика, которая в целом социально одобряется, а значит социально приемлема. Это не означает, что все согласны с данной практикой и разделяют энтузиазм по поводу ее легального статуса. Однако если некоторая практика находится в правовом поле, все меньше людей подвергают сомнению такую практику с течением времени. В конечном итоге она приобретает специфический «опциональный» статус: хочешь – прибегай к ней и осуществляй, не хочешь – нет.

Примерно такая же история случилась и с практикой эвтаназии. Эвтаназия – это слишком сложная и важная практика, чтобы ее законодательно обойти или вовсе умолчать. В самых либеральных европейских странах эвтаназия лега-

лизована (в том числе и активная, предполагающая право врача на «милосердное убийство»). И хотя это не значит, что эвтаназия сразу оказалась беспроблемной с точки зрения моральной теории, но это, безусловно, повысило уровень толерантности к этой практике и ныне воспринимается как одно из возможных жизненных решений.

Легализованные пытки не исключение: если раньше они были неприемлемы и социально не одобрялись, то теперь являются возможной «опцией» в случае каких-либо экстремальных ситуаций, что обеспечит данной практике социально приемлемый статус. Аналогия Боба Брэчера хотя и грубая, но в целом передает основной смысл: мы столкнемся с тем, что противники пыток будут сродни противникам эвтаназии, которые через 30–40 лет будут восприниматься как маргиналы, которых пора выбросить за борт корабля истории.

Кроме того, институционализация какой-либо практики идет рука об руку с ее *профессионализацией*. Если демократический лидер собирается одобрить пытки хотя бы на разовой основе, ему необходимо сделать соответствующий звонок и перенаправить дело компетентному лицу, которое в свою очередь назначит палача. У палача нет врожденных способностей эффективно выбивать из людей нужную информацию. Для этого требуется соответствующий опыт, который приобретается долгим обучением, практикой и общей институциональной поддержкой. По-видимому, одобрение пыток имплицитно включает в себя поддержку более общей обеспечивающей институциональной основы профессионального силового воздействия и практик насилия.

Поскольку пытки институционализированы, а палачам обеспечивается профессиональная подготовка, все это повышает вероятность того, что наравне с подразделениями саперов в рамках силовых структур мы увидим и отдельные подразделения, специализирующиеся на пытках. На наших глазах и при нашей жизни появится профессия палача наравне с профессиями врача и учителя.

Но каждая профессия имеет свою институциональную динамику и тренды развития. Как правило, складывается профессиональное сообщество с крепкой идентичностью, которое защищает своих членов (включая профсоюзы, пособие по безработице и больничные листы). Но существование «профессии» палача, как и любой другой профессиональной деятельности, зависит от того, на постоянной ли, статичной ли основе оказываются профессиональные услуги. Это означает, что данное сообщество будет стремиться поддерживать риторику безопасности, чаще квалифицировать неопасные случаи как «экстремальные» и убеждать население в необходимости частотных пыток.

Институционализация и профессионализация пыток имеет и другой косвенный аспект: она нуждается в медицинском персонале. Легальная процедура пытки должна не только документироваться специальными секретарями, но и соответствовать строгому медицинскому протоколу, поскольку пытка не должна быть смертельной и причинять излишние страдания. Однако ассистирование в пытках, экспериментах над людьми и в любых бесчеловечных практиках находится как под прямым запретом сообщества врачей, так и противоречит таким практикам на уровне профессиональных ценностей. Одно дело, когда врачи занимаются реабилитацией жертв насилия, но совсем другое – разрабатывать протокол

несмертельной пытки сообразно усредненным показателям здоровья подозреваемого. С одной стороны, пытка не должна привести к серьезным дисфункциям и смерти, но, с другой стороны, ее должно быть достаточно, чтобы причинять мучения и боль. Как язвительно замечает по этому поводу Боб Брэчер [Brecher, 2007, p. 70–72], как мы будем себя чувствовать, если придем на прием к хирургу или анестезиологу, который буквально вчера ассистировал пыткам?

Рутинизация пыток. Критика пытки как рутинизированной практики рассматривает последствия, при которых пытки применяют на постоянной основе или по крайней мере пытка является одной из инструментальных опций для силовых ведомств. Если критика институционализации пыток выдвигает опасения по поводу нормализации данной практики (включая как общий уровень терпимости, так и профессионализацию палачей), то критика от рутинизации концентрируется исключительно на дальнейших последствиях от применения пыток.

Во-первых, оппоненты в первую очередь опираются на аргумент скользкой дорожки (*slippery slope*). Нельзя применять пытку даже единожды в качестве исключительной меры. Если исключение сделано хотя бы один раз, у нас не может быть уверенности, что это не превратится в оправдывающий прецедент на будущее. Нам будет очень тяжело поддерживать предыдущую линию законодательного поведения, с которой будут конкурировать сторонники чрезвычайных мер, ведь соответствующий паттерн поведения мы уже заложили в фундамент нашей политической и законодательной практики. Кроме того, мы с неизбежностью столкнемся и с международными последствиями этого поступка. Создавая принципиальные исключения для демократических государств, любые недемократические режимы будут иметь легитимные обоснования своим авторитарным и негуманистическим практикам.

Во-вторых, рутинизация пытки делает абсурдной самую идею пытки как чрезвычайного средства в экстраординарных обстоятельствах (*last resort*). Более ничто не препятствует поставить пытку на конвейерный поток и массово выдавать ордера на пытки. Джон Клейниг полагает, что рутинизированная пытка легко эксплуатируется ради политических целей и сиюминутных выгод для элит. В качестве поддержки своего тезиса он приводит статистику использования ордеров FISA (*Акт о негласном наблюдении в целях внешней разведки, Foreign Intelligence Surveillance Act*), где мы видим увеличение как количества запросов на слежку, так и неизменное одобрение почти всех запросов (например, в 2004 году из 1758 запросов было выдано 1754 судебных ордера). Клейниг полагает, что это отчетливо демонстрирует тот политико-правовой паттерн, ту колею, в которую имеет все перспективы попасть рутинизированная практика пыток [Kleinig, 2007, p. 221–222].

В-третьих, оппоненты полагают, что постоянно применяемые пытки станут причиной эскалации насилия. Поскольку основной массив аргументов о пытках построен на утилитарных основаниях, то мы можем снять большинство ограничений на те меры, которые мы применяем. В деле борьбы с терроризмом все средства хороши. Мы легко можем представить себе ситуацию, в которой потенциальный террорист слишком долго не раскалывается. Единственная оставшаяся альтернатива добыть информацию – пытать его малолетнюю дочь, вид мучений

которой с большой вероятностью разговорит террориста. Противники пыток полагают, что таким способом мы не уменьшим количество террористов, но лишь их озлобим, укрепим их идентичность и жертвенную готовность бороться против беспринципного и жестокого государства [Brecher, 2007, p. 67].

Кроме того, широкомасштабная практика пыток, как уже было отмечено, будет иметь логику распространения и на другие сферы преступлений. Поскольку пытка оправдывается в случае, если она приносит лучшие и скорейшие результаты, мы станем пытаться и похитителей детей (*kidnappers*). Если ребенок находится в каком-то закрытом пространстве с недостатком кислорода, у нас нет времени на убеждение похитителя и длительные поиски. Мы будем его пытаться. С одной стороны, оппоненты пыток предвещают удушливую атмосферу «рутинизированного равнодушия» по отношению к пыткам, а с другой стороны, тотальный ужас перед широким и публичным распространением пыток.

Следует отметить убедительность общего методологического обзора по поводу институционализации какой-либо практики и ее тенденций к формированию своего профессионального сообщества. Однако большинство опасений по поводу рутинизации пыток выглядят необоснованными. Именно здесь усиленный упор на здравый смысл от эмпирической реальности оборачивается против самих критиков. Тот факт, что оппоненты пыток прибегают к аналогиям с уже существующими и урегулированными законом моральными практиками само по себе хорошо и иллюстративно, однако обнажает и обратную сторону дилеммы. Когда-то аргументы «скользкой дорожки» (*slippery slope*) или социальной анархии (все начнут прибегать к эвтаназии) были весьма популярны и теоретически привлекательны. Однако у нас уже есть апробированные практики эвтаназии, легальной торговли секс-услугами, продажи легких наркотиков. Мы не видим не только никакого социального коллапса, но и даже намеков на «скользкую дорожку». Нам ничто не мешает предположить и в случае пыток аргумент исторической апробации (хотя автор этих строк и противник такой меры): давайте попробуем на ближайшие 10–15 лет ввести в правовое поле пытку и посмотрим, как видоизменятся (и главное – в какую сторону) наши актуальные правоприменительные практики.

Процедурные возражения

Как уже обозначалось выше, процедурные возражения фокусируются на том, что задекларированные цели пытки никогда не будут соблюдаться, точно так же как не будут выполняться важнейшие критерии, при соблюдении которых мы могли бы квалифицировать процедуру пытки как справедливую (или относительно справедливую).

Обычная риторика оправдания пыток основывается на том, что в наших руках находится индивид (террорист), который заложил со злым умыслом бомбу, взрыв от которой принесет множество страданий и разрушений. Мы провозглашаем, что пытка в данном случае допустима, поскольку она преследует лишь извлечение информации. Именно данной интенцией мы удостоверяем справедливое процедурное предназначение пытки. Выдача релевантной информации является исчерпывающим основанием окончить пытку. Перед процедурой пытки

палач озвучивает свои требования, цели пытки, и жертва способна быстро окончить пытки. В интересах жертвы быстрее сознаться, пойти на сотрудничество и быстрее прекратить физическую боль.

Дэвид Лубан [Luban, 2005] выделяет пять возможных целей предпринимаемых пыток:

- 1) садистское удовольствие победителя (насилъника) над побежденным (жертвой);
- 2) пытка как практика устрашения, которая должна привести к подчинению жертвы или безусловной лояльности;
- 3) наказание за виновное деяние (либо же за какой угодно содеянный поступок);
- 4) пытка, которая предпринимается для того, чтобы добиться признания вины или участия в деятельности / активности X;
- 5) сугубо инструментальная добыча информации.

Генри Шу [Shue, 1978] также сомневается, что у нас есть какие-либо достоверные основания убедиться в том, что будут соблюдаться задекларированные цели пытки. Мы видим, как пытки повсеместно используются для устрашения политических активистов, как пытаются журналистов за предпринятые расследования, либо для того чтобы прекратить свободный поиск и обмен информацией.

Даже если мы провозглашаем, что данная конкретная пытка осуществляется только с целью извлечения информации, это не облегчает наше положение. У нас нет никаких надежных критериев провести качественную границу между осуществлением садистских наклонностей палача от «хирургической процедуры» под присмотром квалифицированного медицинского персонала. Нам предлагают лишь один сомнительный критерий – получение релевантной информации. Но процесс от начала пытки до ее окончания (получения в каком-либо виде соответствующей информации) может проходить как угодно. Выбивать информацию и заставлять раскалываться можно и с особым сладострастием посредством техник устрашения (например, при помощи демонстрации сверкающих пыточных инструментов). Как заметил Джереми Уолдрон [Waldron, 2005, p. 1717], в случае с пытками мотивам людей ни в коем случае нельзя доверять, потому что в действительности метафизическая цель пытки – сломить волю жертвы к сопротивлению и уже только затем добиться необходимой информации (или признаний).

Таким образом, есть серьезные сомнения по поводу соблюдения самых важных критериев: начиная от декларируемых интенций политики пыток, заканчивая просто осведомленностью и информированностью населения о том, во имя чего совершается пытка (а также где она совершается, над кем и когда закончится).

Удручает в случае пыток и акторный анализ. Если мы попытаемся выделить типовые категории населения, которые могут стать потенциальными подозреваемыми и к которым может быть применена пытка, то начнем еще больше сомневаться в том, что в случае с пытками возможно соблюдение процедурной справедливости. Мы можем подразделить потенциальных жертв пытки на три категории.

1. Готовый к сотрудничеству / сделке (*the ready collaborator*). Даже если мы полагаем, что есть посвященный в террористическую деятельность индивид, он посвящен ей не настолько, чтобы принять пытки. Следовательно, такой актер

предаст интересы любой группы и организации, поскольку посчитает для себя такой поступок единственным способом избежать ужасных пыток.

2. Случайный прохожий (*innocent bystander*). Предположим, что в руках спецслужб оказался невинный человек, который в силу обстоятельств стал обладателем необходимой информации. К такому актору даже не нужно применять угрозу пыток, он с готовностью сам поделится информацией и подробно расскажет. Но что если человек просто не обладает необходимой информацией? Тогда он скажет все что угодно, лишь бы прекратить мучения. В таком случае информация обесценена по определению.

3. Убеденный, заклятый враг (*dedicated enemy*). В данном случае пытка является той ценой, которую готов заплатить человек, вышедший на тропу войны либо со своим собственным, либо с другим государством. Очевидно, он проходил долгую выучку, учился терпеть физические истязания. В этом случае раскрытие информации – предательство самых высоких идеалов преданности организации и этического кодекса стойкого, непримиримого бойца.

Здесь, безусловно, остается пространство для дебатов, поскольку можно возразить, что есть и такая категория людей, которая верит в свои высокие идеалы приверженности общему делу, но на практике при осуществлении допроса с пристрастием «расколется». Такое возражение следует признать весомым. Однако если его поместить в контекст, то необходимо также отметить пренебрежимо малое число таких людей, которые были бесстрашны и бесконечно уверены в своей стойкости, но затем сломались.

Подводя общий итог всей критике предполагаемой практики пыток, можно аккуратно и предварительно заключить, что пытка не будет работать. Пытку намереваются институционализировать и рутинизировать исходя из предпосылки, что это эффективный и работающий инструмент в чрезвычайных ситуациях. Однако она не будет работать так, как декларируют сторонники по ряду причин.

1. Велика вероятность того, что пытка станет средством устрашения и полицейской дубиной в руках силовых ведомств (ордера на пытки будут массово выдаваться, что нивелирует по определению пытку как «крайнее, последнее средство»).

2. Критерии процедурной справедливости в случае пыток не будут соблюдаться, поскольку у нас нет никаких надежных инструментов, которые удостоверили бы отсутствие садизма, излишней жестокости и прессинга со стороны палача.

3. Пытка не будет выполнять свою задекларированную цель (колеблющиеся и так сознаются, преданные и фанатичные вряд ли расколются; невинные либо наговорят пустой болтовни, либо вовсе безвинно претерпят ужасные страдания).

4. Пытка не снизит уровень насилия в обществе и не решит проблему терроризма, скорее наоборот. Общая институциональная логика профессии в случае легализации будет развиваться в сторону расширения практик насилия и эксплуатации риторики безопасности.

Заключение

В российском академическом дискурсе, к сожалению, все еще критически мало публикаций, посвященных проблемам моральности пыток. И это касается не только историко-философских реконструкций споров, но и статей, целью которых является сугубо аналитический обзор и конструктивный разбор имеющихся позиций. Выскажем осторожную надежду, что публикации на данную тематику начнут появляться и преодолению порог маргинальности.

Следует признать, что демарш знаменитого юриста Алана Дершовица – самое значительное событие последних десятилетий. И не только из-за обилия эфирного времени и объема публицистики, но скорее благодаря грамотно выстроенной аргументации и умелым риторическим приемам. Дебаты по вопросу об оправданности пыток казались завершенными и, в каком-то смысле, запрещенными. Дершовиц же со своей стороны честно признает, что тема пыток – чрезвычайно щекотливая, неудобная дискуссия как для академиков, так и для среднестатистической аудитории в любой стране.

Если спецслужбы используют пытки в штатном режиме, но либо откровенно скрывают факт их применения, либо же покрывают их наличие квазиправовыми обоснованиями, то это следует признать и вывести это знание в статус проблемы. Решение же такой проблемы может быть только одно – введение пыток в строго очерченное и контролируемое легальное поле. Выдача судебного ордера на пытки со строгим обоснованием их необходимости позволит нормализовать этот феномен и избежать эксцессов при осуществлении пыток.

Не все были впечатлены аргументацией Дершовица, хотя многие восприняли ее всерьез. Наиболее неубедительной критикой следует считать многочисленные претензии автору в нереалистичности многих мысленных экспериментов. Поскольку мысленные эксперименты чаще всего нельзя проверить, и они лишь косвенно сопрягаются с реальным положением, то все построения юриста рассыпаются.

Такую критику нельзя считать удачной, поскольку любые претензии к философскому инструментарию (мысленным экспериментам) обязывают критиков доказывать концептуальные ошибки методологии. Однако на практике критики опускаются до повторения избитой фразы вроде «этого не может быть, потому что этого не может быть». Философская методология на то и является инструментом, что при помощи некоторых мыслительных процедур философы пытаются заострить некую проблему, изолировать ненужные или не столь важные переменные; в конце концов оголить самую идею чего-либо, представив ее в идеальном сценарии.

Более серьезная критика касается институционализации и рутинизации пыток. В общем виде аргумент представляет паттерн «скользкой дорожки»: стоит лишь ввести пытку в качестве ординарной меры воздействия, и мы увидим, как возрастает толерантность людей к жестокости, а также расширяется пространство для манипуляций. Поскольку в основном все доказательства негативных эффектов от институционализации пыток строятся на существующих аналогиях, Дершовиц и его сторонники также могут апеллировать к эмпирической реальности. Они могут заявить, что поскольку мы никогда не пробовали ввести

пытку в правовое поле, говорить о каких-либо негативных эффектах преждевременно. Поэтому спор в данном ключе скорее упирается в образ желаемого общества, которое мы хотим видеть и к которому хотим стремиться. Если мы придерживаемся гуманистических ценностей, тогда у нас есть некоторые основания опасаться рутинизации и институционализации пыток. Однако стоит нам только встать на более технократические позиции и воспринимать социальные изменения сквозь призму эффективности, как проблема пыток приобретает менее заpretительный оттенок.

Процедурные возражения пока кажутся наиболее перспективными, поскольку основываются не на возможных социальных последствиях, а на противоречиях потенциальной пыточной реформы. Такие противоречия касаются провозглашаемой цели пытки: мы не можем гарантировать, что эти цели будут достигаться (добыча информации). Но что более важно, мы не можем даже утверждать, что пытка окажется эффективным средством борьбы против международного терроризма. Однако если средство даже и близко не соответствует провозглашенной цели, у нас есть все основания избрать менее разрушительные и насильственные средства с идентичной результативностью.

Список литературы

- Bauman Z.** Текучая современность. СПб.: Питер, 2008. 240 с.
- Brecher B.** Torture and The Ticking Bomb. L.: Willey-Blackwell, 2007. 132 p.
- Brecher B.** Torture and its Apologists // Contemporary Debates in Applied Ethics. L.: Willey-Blackwell, 2014. P. 260–273.
- Dershowitz A.** Why Terrorism Works: Understanding the Threat, Responding to the Challenge. Yale: Yale University Press, 2002. 288 p.
- de Wijze S., Beck S.** Interrogating the ‘Ticking Bomb Scenario’: Reassessing the Thought Experiment in advance // The International Journal of Applied Philosophy. 2015. Vol. 29. № 1. P. 53–70.
- Finlay C.** Dirty Hands and the Romance of the Ticking Bomb Terrorist: a Humean Account // Critical Review of International Social and Political Philosophy. 2011. Vol. 14. № 4. P. 421–422.
- Kleinig J.** Torture and Political Morality // Politics and Morality. L.: Palgrave Macmillan, 2007. P. 209–227.
- Lauritzen P.** Torture Warrants and Democratic States. Dirty Hands in an Age of Terror // Journal of Religious Ethics. 2010. Vol. 38. № 1. P. 93–112.
- Luban D.** Liberalism, Torture, and the Ticking Bomb // Virginia Law Review. 2005. Vol. 91. P. 1425–1461.
- Shue H.** Torture // Philosophy & Public Affairs. 1978. Vol. 7. № 2. P. 124–143.
- Waldron J.** Torture and Positive Law: Jurisprudence for the White House // Columbia Law Review. 2005. Vol. 105. № 6. P. 1681–1750.

References

- Bauman Z.** Liquid Modernity. Saint-Petersburg: Piter, 2008. 240 p. (In Russian)

- Brecher B.** Torture and The Ticking Bomb. L.: Willey-Blackwell, 2007. 132 p.
- Brecher B.** Torture and its Apologists // Contemporary Debates in Applied Ethics. L.: Willey-Blackwell, 2014. P. 260–273.
- Dershowitz A.** Why Terrorism Works: Understanding the Threat, Responding to the Challenge. Yale: Yale University Press, 2002. 288 p.
- de Wijze S., Beck S.** Interrogating the ‘Ticking Bomb Scenario’: Reassessing the Thought Experiment in advance // The International Journal of Applied Philosophy. 2015. Vol. 29. № 1. P. 53–70.
- Finlay C.** Dirty Hands and the Romance of the Ticking Bomb Terrorist: a Humean Account // Critical Review of International Social and Political Philosophy. 2011. Vol. 14. № 4. P. 421–422.
- Kleinig J.** Torture and Political Morality // Politics and Morality. L.: Palgrave Macmillan, 2007. P. 209–227.
- Lauritzen P.** Torture Warrants and Democratic States. Dirty Hands in an Age of Terror // Journal of Religious Ethics. 2010. Vol. 38. № 1. P. 93–112.
- Luban D.** Liberalism, Torture, and the Ticking Bomb // Virginia Law Review. 2005. Vol. 91. P. 1425–1461.
- Shue H.** Torture // Philosophy & Public Affairs. 1978. Vol. 7. № 2. P. 124–143.
- Waldron J.** Torture and Positive Law: Jurisprudence for the White House // Columbia Law Review. 2005. Vol. 105. № 6. P. 1681–1750.

Информация об авторе

Иван Иванович Дятлов,

младший научный сотрудник, Институт философии и права СО РАН
преподаватель, Специализированный научный центр НГУ

Information about the Author

Ivan I. Diatlov,

Junior Researcher, Institute of Philosophy and Law SB RAS
Lecturer, Specialized Educational Scientific Center of Novosibirsk State University

*Статья поступила в редколлегию 30.10.2023; одобрена после рецензирования 25.01.2024;
принята к публикации 7.02.2024*

*The article was submitted 30.10.2023; approved after reviewing 25.01.2024;
accepted for publication 7.02.2024*

Научная статья

УДК 1 (091)

DOI 10.25205/2541-7517-2023-21-4-74-86

Языковой аспект в демонологии Томаса Гоббса

Артем Юрьевич Тетерин

Национальный исследовательский Томский государственный университет
Томск, Россия

avronconst@gmail.com

Аннотация

Исследуется языковой аспект демонологии в «Левиафане» Томаса Гоббса. Демонология рассматривается как опасность для политической стабильности в «Левиафане». Представлены основные положения философии языка и место метафоры в политической философии Гоббса. Через понимание Гоббсом метафоры обсуждаются способы нейтрализации демонологических предрассудков в «Левиафане» и монопольное право суверена на использование метафор.

Ключевые слова

Т. Гоббс, демонология, левиафан, метафора, суверен, язык

Для цитирования

Тетерин А. Ю. Языковой аспект в демонологии Томаса Гоббса // Сибирский философский журнал. 2023. Т. 21, № 4. С. 74–86. DOI 10.25 205/2541-7517-2023-21-4-74-86

The linguistic aspect in the demonology of Thomas Hobbes

Artyom Yu. Teterin

National Research Tomsk State University
Tomsk, Russia

avronconst@gmail.com

Abstract

The paper focuses on the linguistic aspect of demonology in «Leviathan» by Thomas Hobbes. Firstly, demonology is considered as a danger to political stability in «Leviathan». Secondly, the main points of the philosophy of language and the place of metaphor in Hobbes' political philosophy are presented. Thirdly, through Hobbes' understanding of metaphor, ways of neutralizing demonological prejudice in «Leviathan» and the sovereign's monopoly right to use metaphors are discussed.

© Тетерин А. Ю., 2023

Keywords

demonology, T. Hobbes, language, Leviathan, metaphor, sovereign.

For citation

Teterin A. Yu. The linguistic aspect in the demonology of Thomas Hobbes. *Siberian Journal of Philosophy*, 2023, vol. 21, no. 4, p. 74–86. (in Russian) DOI 10.25205/2541-7517-2023-21-4-74–86

За последние двадцать лет исследователи Томаса Гоббса обращаются к рассуждениям английского мыслителя о демонологии. Основными темами исследований и комментаторов последней главы «Левиафана» становятся: трансформация ада [McClure, 2011, p. 1], демонология как «онтологическая иллюзия» [Hull, 2015, p. 105], вера в бестелесных духов [Cromartie, 2008, p. 857; Curley, 2007, p. 309; Champion, 2012, p. 95] и меры против фантазмов и идолов [Schuhmann, 2004, p. 15]. Предметом данных исследований является демонология или аргументы Гоббса о месте демонологии в гражданском состоянии (*status civilis*). Повышенное внимание к демонологии Гоббса объясняется идеей о «демонологическом происхождении современности» как об одном из истоков современной политической мысли [Monateri, 2019, p. 2].

Особое внимание к демонологии в контексте политической философии Гоббса уделяется в работе Г. Халла «Создание лучших граждан: Гоббс против онтологической иллюзии» («Building Better Citizens: Hobbes against the Ontological Illusion») [Hull, 2015, p. 105]. Во-первых, автор анализирует психологию гоббсовского человека и его страсти (порождающие демонологию и веру в дьявола), ведущие к дестабилизации политического мира. Во-вторых, произведение «Левиафан» рассматривается как инструмент для воспитания поданных, который должен предложить меры по пресечению демонологического дискурса [Ibid., p. 125].

Тем не менее, в рамках исследований демонологии как дестабилизирующего фактора для политического проекта Гоббса, упускается из виду внимание к языковому аспекту и метафорам, при помощи которых должны быть нейтрализованы демонология и «онтологическая иллюзия». Обращение к языковому аспекту представляется важным в связи со следующими положениями: во-первых, нейтрализация демонологии «является необходимым шагом на пути к обеспечению политического порядка» [Hull, 2015, p. 124]; во-вторых, язык занимает важное место в философской картине Гоббса, являясь основанием для договора «каждого с каждым» («*everybody with everybody*»), без которого невозможно государственное устройство [Гоббс, 1989, с. 234–235]. Тема языка для Гоббса актуальна, так как встречается не только в «Левиафане», но и в ряде других работ: «Основы философии», «Человеческая природа».

Данная исследовательская работа состоит из трех частей. В первой части анализируется исследовательская литература, посвященная демонологии «Левиафана», для определения необходимости обращения к теме языка. Во второй части на основе анализа сочинений Томаса Гоббса и современной исследовательской литературы, ставится цель выявить основные положения философии языка Гоббса и место метафоры в политической философии Гоббса. В третьей части определяется роль метафоры для суверена в борьбе против демонологии.

Демонология в «Левиафане»: взгляд исследователей Гоббса

Обсуждение демонологии у Гоббса получает свое развитие в IV главе «Левиафана», начало которой посвящено определению этого понятия и причинам духовной тьмы [Гоббс, 1991, с. 463]. Для Гоббса тема демонологии важна, поскольку вера в демонов (дьяволов) базируется на противоположном его философской картине допущении об идеи бестелесности. В качестве примера приведем отрывок из сочинений Гоббса: «Предметом философии, или материей, о которой она трактует, является всякое тело, возникновение которого мы можем постигнуть посредством размышлений и которое мы можем в каком-либо отношении сравнивать с другими телами, иначе говоря, всякое тело, в котором происходит соединение и разделение, т. е. всякое тело, происхождение и свойства которого могут быть познаны нами» [Гоббс, 1989, с. 79]. Гоббс противопоставляет демонологии позицию о данности внешнего мира, в котором субъект также материален, а его мышление становится «акциденцией материи, одним из множества ее эффектов, происходящих внутри сложноустроенного человеческого тела» [Маслаков, Кондратьева, 2023, с. 53]. При этом тело в философской системе Гоббса имеет онтологический статус: «Слово тело в наиболее общем употреблении обозначает то, что заполняет и занимает определенное пространство или воображаемое место и не зависит от воображения, а является реальной частью того, что мы называем универсумом. Так как универсум есть совокупность всех тел, то нет такой реальной части его, которая не была бы также телом» [Гоббс, 1991, с. 303]. Другими словами, объективный мир (универсум), по Гоббсу, состоит исключительно из тел и их взаимодействия (движения тел). Говорить о наличии бестелесного – значит не только допустить парадокс, но и выйти за пределы философии. Так, идея тела становится аргументом для борьбы с демонологией.

Один из исследователей Гоббса выдвигает тезис о том, что натурфилософия Гоббса о движении и материи призвана справиться с разрушительным потенциалом, исходящим со стороны тех, кто заявляет о сверхъестественном [Schuhmann, 2004, р. 18–19]. Однако в чем заключается опасность демонологии для политики с точки зрения исследователей? Для ответа на этот вопрос необходимо обратиться к учению Гоббса о страстях.

Страх насильственной смерти в «Левиафане» – это одна из основополагающей страстей, склоняющий людей к миру [Гоббс, 1991, с. 96]. Эта идея проходит путеводной нитью по всему «Левиафану» Гоббса. Другими словами, страх в философской системе Гоббса является конституирующей силой, которая делает возможным политический порядок и контроль. В сочинении «О гражданине» Гоббс пишет, что функция страха являет собой средство от чрезмерного тщеславия, амбиций и человеческого эгоизма [Гоббс, 1989, с. 51]. Люди движимы одинаковыми страстями, но они отличаются по тем вещам, которые вызывают те или иные страсти [Starkstein, 2018, р. 133]. Для того чтобы гоббсовская политическая система могла в достаточной мере функционировать, люди должны быть похожими друг на друга и у каждого в одинаковой степени должен развиваться страх насильственной смерти [Ibid.].

Так, *opus magnum* Гоббса раскрывает перед нами политическую роль страха и то, как политика и религия созданы для манипуляции данной эмоцией

[Starkstein, 2018, p. 151–152]. При отсутствии страха установление политического порядка, экономики, науки, искусств и других достижений человечества становится невозможным. С точки зрения Гоббса, в состоянии ощущения постоянной угрозы и потенциального конфликта в лице «естественного состояния» люди заняты вопросом обеспечения сохранности собственной жизни или проявлением своего тщеславия.

Однако подданные могут бросить вызов страху смерти не только благодаря тщеславию, но и другим источникам, призванным нивелировать страх насильственной смерти. К примеру, люди могут бросить вызов страху, апеллируя к «онтологической иллюзии» [Hull, 2015, p. 125]. Так, источником преодоления страха насильственной смерти становится демонология, основанная на вере в бестелесных духов, дьявола и колдовства. Демонология разжигает политическую нестабильность и ведет подданных суверена в «естественное состояние».

Гоббс объясняет источник этой веры как поиск людьми причин наблюдаемых явлений. Английский философ говорит об этом в первой главе «Левиафана»: «Любознательность, или любовь к познанию причин, заставляет людей переходить от наблюдения последствий к отысканию их причин, а затем к отысканию причин этих причин, так что в конце концов они должны прийти к тому заключению, что есть некая причина, которая не обусловлена никакой предшествовавшей причиной» [Гоббс, 1991, с. 80]. Отыскание «причин этих причин» ведет людей к идее бога, но имеет и обратную сторону, которая ввиду невежества человека и страха перед «добрыми» и «злыми» силами природы «делает их склонными предполагать и воображать существование разного рода невидимых сил, благоговеть перед образами своего воображения» [Там же]. В связи с этим любопытство в философской системе Гоббса нельзя назвать безусловно позитивным явлением.

В центре внимания исследователей оказывается воображение и фантазмы. Фантазм – это не то, что существует в реальности, но то, что вызвано движением внутри нашего тела. Фантазм здесь является следствием реакции сенсорного аппарата. Фантазмы являются случайными феноменами, происходящими внутри нас, и это лишь виды вещей, которые не существуют в реальности, но «кажущиеся существующими» [Schuhmann, 2004, p. 19].

Таким образом, люди, не зная естественных причин своих фантазмов и воображений, опираются на веру в невидимые силы, которые оказываются сильнее мощи суверена. Так, Шуман приходит к выводу, что возникают очевидные катастрофические и политические последствия, когда подданные обращаются к «самоистолкованным» фантазмам [Schuhmann, 2004, p. 26]. Демонология, сочетающая в себе суеверия и неконтролируемые государем лжеучения, является для Гоббса основным источником зла [Gorham, 2018, p. 175]. Однако в самом государстве возможна ситуация, при которой разные политические акторы и инстанции принимают на веру идею о бестелесных сущностях. Следовательно, они пытаются перенести ее в дискурс государственного языка и отправления правосудия. Здесь можно привести пример с Жаном Боденом, который известен своим трудом «О демономании колдунов». В своем труде французский мыслитель проводит систематизацию знаний о дьяволе, бесах и колдунах, а также предлагает меры по препятствию колдунам и расследованию подобных дел [Боден, 2021, с. 235].

Гоббс также обращается и к языковому анализу слов «дьявол» и «сатана», так как демонология – это результат неверной интерпретации и перевода библейского писания. Гоббс прямо говорит, почему эти слова нельзя оставлять без перевода: «Ибо таким образом они кажутся собственными именами демонов, и люди вводятся в соблазн поверить учению о демонах» [Гоббс, 1991, с. 351].

В связи с этим необходимо обращение к языковому аспекту, поскольку Гоббс связывает страсти с языком: «Страсти человека, являясь импульсом волевых движений, являются также импульсом человеческой речи, которая есть движение языка» [Гоббс, 1989, с. 530].

Далее мы рассмотрим философию языка Гоббса в контексте его политической философии.

Философия языка в контексте политической философии Томаса Гоббса

Человек создал язык в угоду своим потребностям, что и выделяет его на фоне других животных [Гоббс, 1989, с. 233]. Гоббс видит в языке не только использование меток и знаков, но и саму речь, которая состоит из «имен (*names*) и названий» [Гоббс, 1991, с. 22]. В связи с этим Гоббса относят к номиналистам, которые отрицают статус универсалий. Однако следует сделать уточнение по поводу универсалий в философии Гоббса. Универсалии являют собой аспект языка, в то время как в разуме не содержится никаких универсалий. Так, Гоббс пишет, что общие (*universal*) имена используются в языке для обозначения множества разных вещей, но они не обозначают «ни существующей в природе вещи, ни всплывающей в уме идеи (*idea*) или образа (*phantasma*), но всегда есть обозначение какого-то слова или имени» [Гоббс, 1989, с. 86]. Гоббс добавляет, что «в мире нет ничего более общего, кроме имен, так как каждая из наименованных вещей индивидуальна и единична» [Гоббс, 1991, с. 24]. Для Гоббса язык не обладает особой реальностью, поскольку не соответствует вещам: «Когда же говорят, что отдельные вещи получили имена в соответствии с их природой, – это детское мнение» [Гоббс, 1989, с. 234].

Рассуждая о философии языка, Гоббс выделял несколько вариантов применения человеческой речи. В «Левиафане» мы находим позитивные и негативные варианты словоупотребления. К позитивным вариантам Гоббс относит регистрацию мыслей, сообщение знания для совета или обучения, сообщение желаний, намерений, чтобы помогать друг другу, удовольствие и развлечение [Гоббс, 1991, с. 23]. Наконец, среди негативных вариантов Гоббс выводит неправильную регистрацию мыслей из-за неустойчивого значения слов, метафорическое употребление слов, ситуацию, когда «словами объявляют, как свою волю то, что ею не является» и причинение боли другому при помощи слов [Там же].

За использованием речи кроется двоякая природа языка, которая находит отражение в политической философии «Левиафана». Ввиду того что речью можно злоупотреблять, Гоббс делает упор на необходимость определений. Автор «Левиафана» призывает обращаться с языком осторожно, так как язык – это не результат нашего знания, а его причина [Bertman, 1978, p. 545]. Таким образом, точные определения составляют первую пользу речи. В противоположном случае

неправильное определение слов становится исходной точкой неверных, ложных или бессмысленных учений. Здесь прослеживается влияние Бэкона, считавшего язык самым «страшным виновником» среди остальных идолов. Поскольку речь в гоббсовской философии конструируется в рамках использования языка, исследователи отмечают конвенциональный аспект в философской системе Гоббса. Так, например, Билецки отмечает, что навязывание имени объекту сопровождается формированием конвенции и поэтому, в том числе, оппозиция истина / ложь конструируется в речевых актах, а не вне языка [Biletzki, 1997, p. 21]. Плешков добавляет, что несмотря на то что язык подчиняется правилам использования (конвенции), понятия, особенно политические, должны противиться радикальному конвенционализму и быть способными обеспечить «неизменное существование» [Плешков, 2011, с. 34].

Гоббс рассуждает о не имеющих значения словах и непостоянных именах. В первом случае он не только дает определение словам как «пустым звукам», но и утверждает, что схоласты и малодушные философы часто используют слова без значений. Во втором случае Гоббс говорит об именах, которые несут «непостоянный смысл». Гоббс делает акцент на метафоры и тропы речи, в которых также отражается непостоянство. Здесь мы находим различие между знанием и нелепостями. Если знание достигается путем вразумительных слов, то нелепости рождаются с использованием метафор, бессмысленных и двусмысленных понятий. В конце концов, метафоры становятся не только источником нелепостей, но и разногласий, и возмущений [Гоббс, 1991, с. 36].

Гоббсовский человек – искусник или тот, кто владеет «искусством слова». В отличие от животных, он может порождать ссоры и разногласия с себе подобными. Другими словами, «искусство слова» – мощь, при помощи которой люди представляют другим «добро злом», а «зло добром». Это позволяет вносить беспокойство и смущение в мир людей. Гоббс отходит от аристотелевского *зоон politikon*, где политическое общение между гражданами полиса – это естество человека. Так, по Гоббсу, человеческая речь – «труба, подающая сигнал к войне и восстанию» [Гоббс, 1989, с. 330]. Однако без языка и точных определений людям не остается ничего, кроме как «естественного состояния» или «войны всех против всех». Страсти людей различны и представляют собой импульс человеческой речи. Они диктуют различные толкования тем или иным понятиям. В рамках «естественного состояния» человек одинок, а его язык не подразумевает конвенции вокруг понятий «справедливости» / «несправедливости» и «добра» / «зла», которые были бы направлены на упрочение отношений с другими, выстраивание прочного политического союза. Ибо, по Гоббсу, «добро и зло суть имена, обозначающие наши расположения и отвращения, которые различны в зависимости от различий характера, привычек и образа мыслей людей» [Гоббс, 1991, с. 123]. Следовательно, данные понятия не будут общими и обязательными для всех в «естественном состоянии». В гражданском состоянии непостоянство языка рискует ввести подданных в «естественное состояние».

Однако из этого не следует, что язык в философской системе Гоббса опасен сам по себе. Опасны характерные для языка пустые и непостоянные слова, поэтому суверен становится той инстанцией, которая отвечает за установление понятий

[Whelan, 1981, p. 59–61]. Ибо, если суверен лишается возможности тем или иным образом навязывать определения, то общество склоняется к тому, что каждый отдельный индивид волен наделять слова теми значениями, которые он избрал для себя сам [Wolin, 2004, p. 232]. Таким образом, «гражданское состояние», которое приходит на смену «войны всех против» в результате общественного договора / ковенанта, следует рассматривать не только как установление стабильного мира, но и «создание политического универсума с однозначным смыслом» [Ibid., p. 232].

«Однозначный смысл» должен выражаться посредством законов, которые Гоббс называет «хорошими законами», и они должны быть понятными: «обязанность законодателя – ... сделать очевидной цель закона, а сам закон сформулировать кратко... более точно и выразительно» [Гоббс, 1991, с. 271].

Трансформация языка через точное определение понятий говорит нам о том, что при установлении гражданского порядка «естественное состояние» не исчезает. Другими словами, между этими состояниями «нет радикальной цезуры... Естественное состояние все время просвечивает сквозь гражданское...» [Филиппов, 2009, с. 113]. Если гражданский мир, установленный договором «каждого с каждым», ассоциируется с точностью понятий, краткостью и выразительностью языка (как в случае с гражданскими законами), то «естественное состояние» характеризуется двусмысленностью или неопределенностью, используемых понятий в языке. Уточним, что смыслы / значения слов также присущи «естественному состоянию», для которого характерно состояние «пораженное анархией смыслов» и выраженное в субъективности понятий, потому что каждый человек распоряжается своим (частным) разумом по собственному желанию и исходя из своих целей [Wolin, 2004, p. 230]. Таким образом, суверен обязан постоянно поддерживать устойчивость «гражданского состояния», используя одну из своих прерогатив – навязывать точность и, следовательно, однозначность языка.

Гоббс против демонологии

Кем распространяются демонологические учения? Ответ на этот вопрос мы находим в IV главе «Левиафана»: «...союзом обманщиков, которые в целях приобретения власти над людьми в этом мире стремятся темными и ошибочными учениями погасить как естественный свет, так и свет Евангелия и сделать людей неспособными войти в грядущее Царство Божие» [Гоббс, 1991, с. 463]. В определение «царства тьмы» входила католическая церковь, а также различные религиозные группы, которые своими учениями приводили к бунту против суверенной власти. Однако мы задаемся вопросом не о конкретных группах, которые могли представлять угрозу государству, а о роли языка в демонологии.

«Царство тьмы» посредством демонологии производит «онтологическую иллюзию» [Hull, 2015, p. 112]. Так называемая «онтологическая иллюзия» представляет собой возможность принятия вещей, которых нет в действительности и которые создают путаницу в понятиях, размывают границу вымысла и реальности. Другими словами, «онтологическая иллюзия» порождается обманом и путаницей в определениях.

Что с точки зрения языка приводит в действие «онтологическую иллюзию»? Чтобы ответить на этот вопрос, необходимо указать, что источником демонологии является метафорическое употребление слов. Гоббс сталкивается с метафорами на протяжении своих рассуждений о демонологии, о муках ада, духах, бесах или вечной жизни. В этом ключе Гоббс говорит о метафорическом смысле слова «дух», которое имеет множество значений как выдающаяся способность, необычайная страсть, душевная болезнь, злоба (злой дух): «Ни одно из этих значений не подходит под смысл этого слова в Писании» [Гоббс, 1991, с. 305]. Так, например, рассуждая об атрибутах Бога, Гоббс делает вывод о том, что мы не пытаемся сообщить друг другу то, как следует понимать атрибуты Бога, а лишь используем имена, чтобы славить его [Там же]. В этом месте Гоббс снова обращается к своему учению о теле, направляя критику в сторону схоластов. По Гоббсу, одна из главных особенностей схоластов – порождение «пустых слов» [Там же, с. 518]. Для начала Гоббс отождествляет понятия «тела» и «субстанции». Тело есть субстанция, поскольку тело в философии Гоббса понимается в «предельном, метафизическом смысле как субстанция и первофеномен» [Никулина, 2016, с. 228]. Поэтому, как далее говорит Гоббс: «Бестелесная субстанция суть слова, которые при соединении взаимоуничтожают друг друга, как если бы человек сказал: бестелесное тело» [Гоббс, 1991, с. 304].

Другим примером может служить метафорическое употребление слов «дьявол» или «сатана». Эти слова можно охарактеризовать как имена собственные и подразумевать реальных сущностей. Гоббс выступает против такого подхода и определяет «дьявола» / «сатану» как земного врага церкви [Гоббс, 1991, с. 351]. Гоббс обращается к этимологии этих слов, пытаясь обозначить их как политических врагов. Отсюда мы можем сделать вывод, что «сатана» обретает новый статус в лице политического врага как метафора, которая может быть применена к любому противнику суверенной власти. При этом отказываясь от «дьявола» / «сатаны» как имени собственного, Гоббс оставляет без перевода слово левиафан. Приводится утверждение, что Гоббс ссылаясь на Вульгату, авторство которой предписывается Св. Иерониму [Monateri, 2019, p. 27]. Св. Иероним использует слово левиафан, как и Гоббс, но при этом в греческой версии Ветхого Завета оно заменено словом *drakonta* [Ibid.].

Так, демонология, по Гоббсу, берет свои истоки в язычестве. В современной Библии, как утверждает Гоббс, остаются имена без переводов и «таким образом они кажутся собственными именами демонов, и люди вводятся в соблазн поверить учению о демонах, которое в то время было религией язычников и противоположно учению Моисея и Христа» [Гоббс, 1991, с. 351]. Гоббс говорит, что в настоящее время мы часто слышим о сумасшедших, но очень редко об одержимых бесами, что «происходит от изменения не природы, а имен» [Там же, с. 493]. Гоббс обращается к тексту Библии, показывая, что в священных текстах одержимые бесами, или *Daemoniacks*, – это сумасшедшие или люди «странного поведения» [Там же, с. 60].

Так, в «Левиафане» Гоббс проводит работу над языком, когда выступает против демонологии, противоречащей христианскому вероучению. Отказ от «онтологической иллюзии», которая выражается посредством множественности

значений и порождению «сущностей», становится шагом к политической стабилизации. «Левиафан выступает как граница... научно описуемого, предметного мира» [Маслаков, Кондратьева, 2023, с. 69], поскольку Левиафан существует в мире точного и однозначного языка, который позволяет поддерживать политическую стабильность.

Однако демонология бросает вызов политической стабильности, поскольку прибегает к метафорам, которые, с точки зрения Гоббса, стремятся «возбудить такие душевные аффекты, как надежда, страх, гнев, сострадание, являясь результатом метафорического употребления слов, старающегося приспособиться к состоянию души слушателя» [Гоббс, 1989, с. 398]. Если метафоры направлены на возбуждение таких аффектов как страх, а страх играет одну из конституирующих функций в гражданском состоянии, то возникает вопрос: может ли Левиафан сам использовать метафоры?

Вопрос о месте метафор в наследии Гоббса уже становился темой исследовательской дискуссии. Исследователи говорили об «изобилии метафор» в «Левиафане» [Анкерсмит, 2014, с. 298], о правомочности использования метафоры [Tralau, 2014, p. 112], о гоббсовском осуждении использования метафор [Monateri, 2019, p. 1], а также о парадоксе использования метафоры [Whelan, 1981, p. 59] и «чудовищных» метафорах Гоббса [Stillman, 1995, p. 792].

Общий вывод, который можно сделать исходя из представленных исследований, заключается в следующей мысли: несмотря на то что Гоббс противится метафорам, метафора для него имеет первостепенное значение, так как позволяет убеждать посредством новых смыслов, граничащих между тем, чтобы быть одновременно странными и новыми.

Так, сама фигура Левиафана двусмысленна. Гоббс пишет о ней в предисловии: «Этот великий Левиафан, который называется государством и который является лишь искусственным человеком, хотя и более крупным по размерам и более сильным, чем естественный человек» [Гоббс, 1991, с. 6]; «магистрат и другие представители судебной и исполнительной власти являются искусственными суставами; награда и наказание... представляют собой нервы...» [Там же]. В конце концов, можно привести пример, который использует Тралау. Гоббс, видя опасность в метафоре, сам же называет ее *ignes fatui* от лат. «блуждающие огни», что, согласно фольклорным представлениям, «ночью заманивают людей в болота, где они теряются и умирают» [Tralau, 2014, p. 116].

При этом следует задаться следующим вопросом: рефлексировал ли по этому поводу сам Гоббс и можем мы обозначить его философскую позицию насчет использования метафор? Отвечая на этот вопрос, Тралау делает акцент на том, что Гоббс непоследователен в понимании метафоры [Tralau, 2014, p. 124]. При этом Тралау говорит, что непоследовательность Гоббса в вопросе использования метафор объясняется двумя причинами: во-первых, протестантизм, для которого метафора была проблематична (например, Кальвин отвергал метафорическое прочтение образов Левиафана и Бегемота); во-вторых, Гоббс скрывает использование метафоры, так как позиционирует себя как геометра в политической философии, строя безукоризненную систему положений [Tralau, 2014, p. 117]. Однако Гоббс допускает использование метафор. В «Левиафане» автор говорит, что новые

и меткие метафоры могут иметь место, если они устремляются к определенной цели [Гоббс, 1991, с. 52]. В ином случае бесцельное использование метафор становится безумием [Там же]. Другим интересным замечанием Гоббса становится его рассуждение о словах: «Почти все слова или сами по себе, или благодаря метафорическому их употреблению двусмысленны, и они могут быть использованы в различных смыслах, закон же имеет лишь один смысл» [Там же, с. 217]. Учитывая нормативный и идеологический характер политической философии Гоббса, можно сказать, что «Левиафан» несет в себе воспитательную функцию для подданных: «Воспитанием и дисциплиной... противоположные страсти могут быть примирены, а иногда и примираются» [Гоббс, 1991, с. 536]. Отсюда мы можем сделать вывод: несмотря на то что Гоббс видит опасность в использовании метафоры, он опирается на метафоры ввиду характера его политической философии.

Вернемся к демонологии. Демонология для Гоббса, как было сказано ранее, является результатом неверных толкований Священного Писания, которая порождает веру в сверхъестественное, т. е. «онтологическую иллюзию». При этом задача суверена совершить демонтаж этой иллюзии, поскольку суверен – это авторитет в вопросах интерпретации священных текстов, контролирующая инстанция всех религиозных рассуждений ее подданных. Как отмечает Морроу: «Библия представляется авторитетом не сама по себе, а лишь в той мере, в какой она используется и интерпретируется сувереном» [Morrow, 2011, p. 40].

В связи с этим возникает другой вопрос: как Гоббс использует свои представления о метафоре, чтобы изгнать демонологию из своего политического дискурса? Разберем это на примере фигуры «дьявола» / «сатаны», которую Гоббс предлагает понимать не как сверхъестественную сущность или реальную персону, а лишь как имя нарицательное, которое обозначает «врага». Работа по нейтрализации «дьявола» связана с гоббсовскими идеями об изменчивости метафоры. Гоббс говорит, что «всякая метафора имеет реальное основание, которое может быть выражено простыми словами» [Гоббс, 1991, с. 350–351]. Другими словами, если «дьявол» / «сатана» и сохраняет метафорическое значение, то только внутри политической философии Гоббса, в которой он выступает «земным врагом», пытаясь отринуть сверхъестественные / неземные миры (царства).

Это можно интерпретировать следующим образом: «дьявол», каким бы он ни был, это враг, поскольку он враг суверена. По сути, это политический враг в значении Карла Шмитта: «Не нужно, чтобы политический враг был морально зол, не нужно, чтобы он был эстетически безобразен, не должен он непременно оказаться хозяйственным конкурентом, а может быть, даже окажется и выгодно вести с ним дела. Он есть именно иной, чужой, и для существа его довольно и того, что он в особенно интенсивном смысле есть нечто иное и чуждое» [Шмитт, 2011, с. 176]. «Иным» и «чуждым» он является для политического тела Левиафана, ибо только суверен определяет, кто является врагом, а кто нет. Левиафан как единое лицо светской и духовной власти проецирует на себя религиозный мир, где он занимает место Бога, и теперь путь к спасению лежит через приверженность и подчинение суверену, его гражданскому порядку. Левиафан закрывает доступ к метафизическому «Царству Божьему», делая его земным царством, а «дьявола» как противника бога и «врага рода человеческого» он превращает в метафо-

ру, сводимую к политическому и собственному врагу государства. В подобном метафорическом использовании слов «дьявол» / «сатана» заложено сообщение, что для подданных «всякие попытки дать (собственное. – А. Т.) определение... являются политическими актами: это претензия на власть» [Tralau, 2014, p. 117].

Таким образом, исходя из вышесказанного, демонтаж демонологии и производимой ею «онтологической иллюзии» обеспечивается также за счет установления некоторых правил словоупотребления, где подданным следует избегать использования метафор как двусмысленных слов. С одной стороны, метафоричность самого образа Левиафана, который находится на границе «странного» и «нового», ставит его на место «смертного бога». С другой стороны, эта метафоричность создает ассоциацию с ветхозаветными демонологическими образами, возбуждающими страх. Так, суверен получает монополию на использование метафор для обеспечения сложившегося порядка, поскольку метафоры возбуждают страсти и убеждают подданных.

Список литературы

- Анкерсмит Ф. Р.** Эстетическая политика. Политическая философия по ту сторону факта и ценности. М.: Изд. дом Высш. шк. экон., 2014.
- Боден Ж.** О демономании колдунов. СПб.: Chaoss Press, 2021.
- Гоббс Т.** Сочинения: в 2 т. М.: Мысль, 1989. Т. 1. 1991. Т. 2.
- Маслаков А. С., Кондратьева С. Б.** Томас Гоббс и парадоксы мышления раннего нового времени // Философская мысль. 2023. №. 3. С. 33–72.
- Никулина А. Г.** (Мета)физика тела Томаса Гоббса // Современные исследования социальных проблем. 2016. Т. 25. № 1. С. 226–233.
- Плешков А.** Статус языка в политической философии Томаса Гоббса // Социологическое обозрение. 2011. Т. 10. №. 3. С. 29–40.
- Филиппов А. Ф.** Актуальность философии Гоббса. Статья вторая // Социологическое обозрение. 2009. Т. 8. №. 3. С. 113–122.
- Шмитт К.** Понятие политического // Социология власти. 2011. №. 8. С. 173–190.
- Bertman M. A.** Hobbes on language and reality // *Revue Internationale de Philosophie*. 1978. Vol. 32. № 126(4). P. 536–550.
- Biletzki A.** Talking Wolves: Thomas Hobbes on the Language of Politics and the Politics of Language. Dordrecht: Kluwer, 1997.
- Champion J.** The Kingdom of darkness: Hobbes and heterodoxy // *The Intellectual Consequences of Religious Heterodoxy, 1600–1750* / Ed. by S. Mortimer and J. Robertson. Leiden: Brill, 2012. Vol. 211. P. 95–120.
- Cromartie A.** The God of Thomas Hobbes // *The Historical Journal*. 2008. Vol. 51. № 4. P. 857–879.
- Curley E.** Hobbes and the Cause of Religious Toleration // *The Cambridge Companion to Hobbes's Leviathan* / Ed. by P. Springborg. Cambridge: Cambridge University Press, 2007. P. 309–334.
- Gorham G.** Hobbes and evil // *The History of Evil in the Early Modern Age: 1450–1700 CE*. Abingdon: Routledge, 2018. Vol. 3. P. 168–178.
- Hull G.** Building Better Citizens: Hobbes against the Ontological Illusion // *Epoche*. 2015. Vol. 20. № 1. P. 105–129.

- McClure C. S.** Hell and anxiety in Hobbes's *Leviathan* // *The Review of Politics*. 2011. Vol. 73. № 1. P. 1–27.
- Monateri P. G.** The Birth of the *Leviathan*. Heterodoxy and Daemonology in Western Political Thought // *The Cardozo Electronic Law Bulletin*. 2019. Vol. 25. № 2. P. 1–33.
- Morrow J. L.** *Leviathan* and the swallowing of scripture: the politics behind Thomas Hobbes' early modern biblical criticism // *Christianity & Literature*. 2011. Vol. 61. № 1. P. 33–54.
- Schuhmann K.** Phantasms and idols: true philosophy and wrong religion in Hobbes // *Rivista di storia della filosofia*. 2004. № 1. P. 15–31.
- Starkstein S.** *A Conceptual and Therapeutic Analysis of Fear*. Freemantle: Springer, 2018.
- Stillman R. E.** Hobbes's «*Leviathan*»: Monsters, Metaphors, and Magic // *ELH*. 1995. Vol. 62. № 4. P. 791–819.
- Tralau J.** Deception, politics and aesthetics: The importance of Hobbes's concept of metaphor // *Contemporary Political Theory*. 2014. Vol. 13. P. 112–129.
- Whelan F. G.** Language and its abuses in Hobbes' political philosophy // *American Political Science Review*. 1981. Vol. 75. P. 59–75.
- Wolin Sh. S.** *Politics and Vision. Continuity and Innovation in Western Political Thought*. Princeton: Princeton University Press, 2004.

References

- Ankersmit F. R.** *Aesthetic politics: political philosophy beyond fact and value*. M.: Izdatel'skii dom Vysshei shkoly ekonomiki, 2014. (in Russian)
- Bertman M. A.** Hobbes on language and reality // *Revue Internationale de Philosophie*. 1978. Vol. 32. № 126(4). P. 536–550.
- Biletzki A.** *Talking Wolves: Thomas Hobbes on the Language of Politics and the Politics of Language*. Dordrecht: Kluwer, 1997.
- Bodin J.** *De La Demonomanie Des Sorciers*. Saint Petersburg: Chaoss Press, 2021. (in Russian)
- Champion J.** The Kingdom of darkness: Hobbes and heterodoxy // *The Intellectual Consequences of Religious Heterodoxy, 1600–1750* / Ed. by S. Mortimer and J. Robertson. Leiden: Brill, 2012. Vol. 211. P. 95–120.
- Cromartie A.** The God of Thomas Hobbes // *The Historical Journal*. 2008. Vol. 51. № 4. P. 857–879.
- Curley E.** Hobbes and the Cause of Religious Toleration // *The Cambridge Companion to Hobbes's Leviathan* / Ed. by P. Springborg. Cambridge: Cambridge University Press, 2007. P. 309–334.
- Filippov A. F.** The relevance of Hobbes' philosophy (II) // *Russian Sociological Review*. 2009. Vol. 8. № 3. P. 113–122. (in Russian)
- Gorham G.** Hobbes and evil // *The History of Evil in the Early Modern Age: 1450–1700 CE*. Abingdon: Routledge, 2018. Vol. 3. P. 168–178.
- Hobbes T.** *Works*: in 2 vols. M.: Mysl', 1989. V. 1. 1991. V. 2. (in Russian)
- Hull G.** Building Better Citizens: Hobbes against the Ontological Illusion // *Epoche*. 2015. Vol. 20. № 1. P. 105–129.

- Maslakov A. S., Kondrat'eva S. B.** Thomas Hobbes and paradoxes of thinking of the early modern period // *Philosophical Thought*. 2023. № 3. P. 33–72. (in Russian)
- McClure C. S.** Hell and anxiety in Hobbes's *Leviathan* // *The Review of Politics*. 2011. Vol. 73. № 1. P. 1–27.
- Monateri P. G.** The Birth of the Leviathan. Heterodoxy and Daemonology in Western Political Thought // *The Cardozo Electronic Law Bulletin*. 2019. Vol. 25. № 2. P. 1–33.
- Morrow J. L.** Leviathan and the swallowing of scripture: the politics behind Thomas Hobbes' early modern biblical criticism // *Christianity & Literature*. 2011. Vol. 61. № 1. P. 33–54.
- Nikulina A. G.** (Meta)physics of the body Thomas Hobbes // *Modern Studies of Social Issues*. 2016. Vol. 25. № 1. P. 226–233. (in Russian)
- Pleshkov A.** The status of language in the political philosophy of Thomas Hobbes // *Russian Sociological Review*. 2011. Vol. 10. № 3. P. 29–40. (in Russian)
- Schmitt C.** The Concept of the Political // *Sociology of Power*. 2011. № 8. P. 173–190. (in Russian)
- Schuhmann K.** Phantasms and idols: true philosophy and wrong religion in Hobbes // *Rivista di storia della filosofia*. 2004. № 1. P. 15–31.
- Starkstein S.** *A Conceptual and Therapeutic Analysis of Fear*. Freemantle: Springer, 2018.
- Stillman R. E.** Hobbes's «Leviathan»: Monsters, Metaphors, and Magic // *ELH*. 1995. Vol. 62. № 4. P. 791–819.
- Tralau J.** Deception, politics and aesthetics: The importance of Hobbes's concept of metaphor // *Contemporary Political Theory*. 2014. Vol. 13. P. 112–129.
- Whelan F. G.** Language and its abuses in Hobbes' political philosophy // *American Political Science Review*. 1981. Vol. 75. P. 59–75.
- Wolin Sh. S.** *Politics and Vision. Continuity and Innovation in Western Political Thought*. Princeton: Princeton University Press, 2004.

Информация об авторе

Артём Юрьевич Тетерин

аспирант, Национальный исследовательский Томский государственный университет

Information about the Author

Artyom Yu. Teterin

postgraduate student, National Research Tomsk State University

*Статья поступила в редколлегию 21.11.2023; одобрена после рецензирования 25.01.2024;
принята к публикации 7.02.2024*

*The article was submitted 21.11.2023; approved after reviewing 25.01.2024;
accepted for publication 7.02.2024*

Научная статья

УДК 1(091)

DOI 10.25205/2541-7517-2023-21-4-87-95

Основания для действий как события и состояния

Александр Афанасьевич Санженakov

*Институт философии и права Сибирского отделения Российской академии наук
Новосибирск, Россия*

sanzhenakov@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-5789-6632>

Аннотация

В статье рассматривается проблема онтологического статуса оснований для действий (reasons for actions). Существует две позиции: согласно первой, основания для действий – желания и убеждения – являются состояниями (states) или предрасположенностями (dispositions), согласно второй – событиями (events). Сторонники антикаузального подхода верят, что основания для действий являются состояниями, и поэтому мы не можем рассматривать основания в качестве причин действий, поскольку причинная связь возможна только между событиями. Д. Дэвидсон оспаривает эту точку зрения, показывая, с одной стороны, что наши ментальные состояния (желания и убеждения) могут выступать причинным условием, а с другой стороны, при определенных условиях становятся событиями (он называет это «натиском» состояний) и приобретают каузальную силу. Решение Дэвидсона предполагает, что ментальные состояния являются диспозиционными свойствами, как следствие, оно наследует проблематику этого философского концепта. В статье доказывается, что подобное решение не может быть удовлетворительным в силу различия между физическими и ментальными состояниями.

Ключевые слова

Теория действия, каузализм, антикаузализм, основания действий, причины, диспозиция, ментальные состояния

Для цитирования

Санженakov А. А. Основания для действий как события и состояния // Сибирский философский журнал. 2023. Т. 21, № 3. С. 87–95. DOI 10.25205/2541-7517-2023-21-4-87-95

Reasons for Action as Events and States

Alexander A. Sanzhenakov

*Institute of Philosophy and Law of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences
Novosibirsk, Russian Federation*

sanzhenakov@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-5789-6632>

© Санженakov А. А., 2023

Abstract

The article examines the ontological status of reasons for action. There are two positions: the reasons for actions (desires and beliefs) are construed either as states or dispositions, or as events. Anticausalists believe that reasons for actions are states and therefore they cannot be causes of actions, since causation is possible only between events. D. Davidson argues against this view, showing, on the one hand, that our mental states can be causal conditions, and, on the other hand, that under certain conditions they become events (he calls this an "onslaught" of states) and acquire causal power. Davidson's solution assumes that mental states are dispositional properties, and as a consequence it inherits the weakness of this philosophical concept. The article proves that such a solution cannot be satisfactory due to the difference between physical and mental states.

Keywords

theory of action, causalism, anti-causalism, reasons for action, causes, disposition, mental states

For citation

Sanzhenakov A.A. Reasons for Action as Events and States. *Siberian Journal of Philosophy*, 2023, vol. 21, no. 3, p. 87–95. (in Russ.) DOI 10.25205/2541-7517-2023-21-4-87-95

Философские проблемы теории действия, сформулированные аналитическими философами прошлого века и рассматриваемые исследователями наших дней, не являются эксклюзивно связанными с агентностью, но включают в себя онтологические и метафизические проблемы. Одной из таких проблем является проблема онтологического статуса оснований для действия. Традиционно под основаниями подразумеваются ментальные состояния агента – желания и убеждения. Мое желание быть в хорошей физической форме и мое убеждение, что спорт способствует поддержанию хорошей физической формы, – все это приводит к тому, что я иду в спортзал и делаю там упражнения. Иначе говоря, мои желания и убеждения являются причиной моих действий. Безусловно, это очень простое описание, поскольку мы не включаем в него скрытые и сопутствующие мотивы, фоновые условия осуществления действий, источники убеждений, их истинность или ложность, степень желания, уровень осознанности и многие другие нюансы. Но даже если вынести за скобки все многообразие сопутствующих факторов, мы можем задаться вопросом: являются ли мои желания и убеждения причинами моих действий. В один и тот же момент времени у меня могут быть самые разнообразные желания по отношению к одному и тому же объекту. Более того, порой эти желания могут быть прямо противоположными. В связи с этим возникает вопрос, почему одни основания приводят к действиям, а другие – нет? За фасадом этого вопроса скрывается другой, более глубокий вопрос – можно ли считать основания достаточным причинным условием? В поисках ответа обратимся к истории вопроса.

В теории действия существует точка бифуркации – это статья Д. Дэвидсона «Действия, основания и причины» [Davidson, 1963]. В этой статье отстаивается два положения: 1) основания для действий являются способами рационализации этих действий; 2) основания являются причинами действий, а объяснение через основания представляет собой разновидность каузального объяснения. Первое положение предполагает, что основания дают нам более полную картину действия, включая в нее интенции субъекта, за счет чего его действия становятся

ся осмысленными и понятными. «Основание рационализирует действие только в том случае, если оно приводит нас к тому, чтобы увидеть что-то, что агент видел или думал, что видел, в своем действии – какую-то черту, последствие или аспект действия, которых деятель хотел, желал, ценил, дорожил, считал нужным, полезным, обязательным или приятным» [Ibid. P. 685]. Последователи позднего Витгенштейна солидарны по поводу этого тезиса с каузалистами, для них объяснение действий также заключается в процедуре интерпретационного переописания действий и размещения их в более понятном контексте. Например, Э. Энском в книге «Намерение» приводит пример с человеком, который знает, что он пилит доску в одном описании, но не знает, что он пилит доску Смита при другом описании [Anscombe, 1957. P. 12].

Что касается второго положения, то именно здесь обнаруживаются корни дискуссии между каузалистами и антикаузалистами. Дэвидсон выдвигает так называемый главный аргумент (Master Argument) в пользу того, что мы должны понимать основания как причины действий. В общем виде аргумент звучит следующим образом: для того чтобы выбрать то основание для действия, которое действительно объясняет его, нам необходимо найти основание, которое действительно привело к поступку, то есть было причиной этого поступка. «Человек может иметь основание для действия и совершить это действие, и все же это основание может не быть основанием того, почему он это сделал. Центральное место в отношении между основанием и действием, которое оно объясняет, занимает идея о том, что агент совершил действие, *потому что* у него было основание» [Davidson 1963. P. 691]. Дэвидсон вводит каузальность как важнейший и необходимый инструмент для осмысления действий. Он ставит объяснение в зависимость к знанию реальной причинной связи. Тем самым он, как считают его последователи, связывает руки антикаузалистам, которые отказываются видеть в основаниях причины действий. Однако, как выяснилось со временем, аргумент не является безупречным. Его критику можно найти у многих философов. В частности, Дж. Дэнси отметил, что аргумент Дэвидсона предполагает, что существует такая теория причинности, которая способна различать актуальные или эффективные причины (те, которые действительно произвели действие) и потенциальные причины, в то время как такой теории нет [Dancy, 2000, p. 163].

Последующие аргументы Дэвидсона имеют вид контраргументов, поскольку с их помощью он пытается защитить каузальный подход от тех обвинений, которые были выдвинуты ранее. В этой статье мы рассмотрим аргумент антикаузалистов о различии состояний и событий и ответный контраргумент Дэвидсона. Сначала мы обратимся к событиям и состояниям как онтологическим категориям и покажем, в чем заключается качественное отличие между ними. Сторонники антикаузального подхода аргументируют свою точку зрения онтологическим различием между состояниями и событиями: основания для действий являются состояниями, и поэтому не могут быть причинами действий, поскольку причинная связь возможна только между событиями. Состояния не являются чем-то активным или же действующим, в то время как события способны выступать активным действующим началом. Как мы увидим, Дэвидсон отвечает на этот аргумент двояким образом: во-первых, он показывает, что основания могут быть рассмотрены

если не как причины, то как причинные условия, во-вторых, он вводит особое понятие – «натиск» состояний, благодаря которому, по его мнению, мы можем обнаружить тот момент, когда состояния приобретают статус событий и тем самым становятся причинами действий. В нашей статье будет показано, что предложенное решение не может считаться удовлетворительным по нескольким причинам. Прежде всего, Дэвидсон понимает основания для действия как диспозиции или диспозиционные свойства, но сам этот концепт, как мы покажем, является проблематичным. При этом Дэвидсон не учитывает того факта, что психологические диспозиции отличаются от физических диспозиций. Все это ставит его аргументацию под сомнение.

События и состояния

Один из аргументов антикаузалистов в пользу того, что основания для действий не являются причинами, заключается в том, что причинная связь возможна только между событиями, в то время как основания для действия являются состояниями (states) или предрасположенностями (dispositions), а не событиями. Для понимания аргумента нам необходимо уяснить смысл этого различия. Кажется интуитивно понятным, что сами по себе состояния не являются чем-то активным или же действующим. Например, мое состояние гнева не обязательно должно проявляться в каких-либо действиях. Объект моего негодования может и не знать о моих чувствах и мое состояние никоим образом не влияет на него. Или так: моя предрасположенность к гневу не означает, что я постоянно гневаюсь, скорее это значит, что я быстрее чем другие выхожу из себя. Выражаясь словами Г. Райла, «обладать диспозиционным свойством не означает пребывать в определенном состоянии или претерпевать определенные изменения. Это значит быть готовым или быть обязанным принять определенное состояние или же претерпеть определенные изменения тогда, когда реализуется определенное условие» [Райл, 1999, с. 52].

В отличие от состояний, события – это то, что происходит или случается (см., например: [Hacker, 1982]). Я могу инициировать события (я включил свет), события могут происходить со мной (я споткнулся), события могут быть вообще без участия людей (ночью шел дождь). Обычно события имеют темпоральность и выделяются на фоне других бессобытийных процессов. Вряд ли мы назовем событием тот факт, что за моим окном растет яблоня (она там росла еще до того, как я заселился в эту квартиру и, возможно, останется там и после того, как я перееду). Однако ее цветение можно называть событием, потому что я могу зафиксировать начало и завершение этого процесса. Выражаясь несколько поэтично, моя предрасположенность подобна яблоне, которая не цветет, ибо само по себе это состояние не является активным до тех пор, пока я (при стечении определенных условий) не дам ему проявиться каким-либо образом. В связи с этим антикаузалисты утверждают, что основания для действия, будучи состояниями или предрасположенностями, не могут быть сами по себе причинами действий.

Дэвидсон полагает, что ответить на это возражение не составляет труда. Дело в том, что причины часто описываются через состояния. Например, мост рухнул потому, что у него был конструктивный дефект. Перефразируя, можно сказать,

что дефектное *состояние* моста стало *причиной* его обрушения. Обратим внимание, что здесь идет речь о причине обрушения, а не об основании для обрушения. В самом деле, мы чувствуем некоторый дискомфорт, когда говорим, что у моста было основание для того, чтобы обрушиться. Очевидно, что состояния неодушевленных предметов разительно отличаются от ментальных состояний. Впрочем, Дэвидсона данная натяжка не смущает, и он продолжает свою аналогию. Причинное условие должно предваряться каким-то событием, отмечает он. Конструктивному дефекту предшествовало событие – нарушение нормативов при строительстве. То же самое мы можем сказать и о действиях. Зачастую ментальные состояния предваряются и вызываются событиями. Например, желание оскорбить кого-либо может возникнуть после того, как вас разозлили. Таким образом, Дэвидсон показывает, как, с одной стороны, состояние может быть причинным условием действия, а, с другой стороны, каким образом схема «событие – причина – событие (действие)» работает при объяснении наших действий, включаясь в схему «основание – событие (действие)».

Проблема диспозиционных свойств

Ответ Дэвидсона предполагает, что основания для действия представляют собой диспозиции или диспозиционные свойства, то есть такие состояния, которые проявляют себя лишь в определенных условиях¹. Поскольку такая стратегия задействует проблематику, связанную с философским понятием «диспозиция»², нам следует кратко познакомиться с философской историей этого понятия. Как уже было сказано, в современной философии диспозиция понимается как такое свойство, которое проявляет себя только при наличии определенных условий. В античной философии примерным аналогом можем выступать аристотелевское понятие «способность» (*dunamis*): «Способностью или возможностью называется начало движения или изменения вещи, находящееся в ином или в ней самой, поскольку она иное» [Аристотель, 1976, с. 162]. Поскольку диспозиционное свойство не манифестирует себя до тех пор, пока нет соответствующих условий (мы никогда не узнаем, действительно ли этот стеклянный предмет является хрупким, пока не ударим по нему твердым предметом), постольку возникает вопрос легитимности таких описаний и онтологического статуса таких свойств. Решение проблемы диспозиционных свойств в рамках логического позитивизма было предложено Р. Карнапом. Он предложил описывать диспозиции через условные (гипотетические) предложения, что позволило представить диспозиционные

¹ Мы не будем возражать по этому поводу, однако отметим, что далеко не все согласны с этим. В частности, Хакер приводит ряд аргументов против того, что убеждения (частный случай оснований для действия) являются диспозициями [Hacker, 2004, p. 202–219].

² Здесь мы сосредоточились на понятии «диспозиция», которое отличается от понятия «состояние» постоянством: диспозиция представляет собой устойчивое качество, которое приводит к примерно одним и тем же следствиям, в то время как состояние присуще субъекту время от времени и может манифестировать себя различным образом. С целью иллюстрации эти понятия можно заменить понятиями характер и настроение, первое манифестирует себя с известной регулярностью и однообразием, а второе изменчиво и может приводить к различным действиям. До некоторой степени это же различие можно усмотреть в «Категориях» Аристотеля, где он выделяет два вида качеств – устойчивые (*heksis*) и преходящие (*diathesis*).

свойства в виде обычных наблюдаемых свойств. Например, свойство растворимость может быть описано следующим образом: «для каждого объекта *x*, если *x* поместить в воду, он является растворимым, если и только если он растворяется» [Carnap, 1936, p. 440]. В отношении к человеческим действиям проблему диспозиций рассматривал Г. Райл, с точки зрения которого диспозиция не является чем-то действительно существующим, а поэтому было бы ошибкой приписывать ей каузальную силу. Критика диспозиций у Райла представляет собой частный случай ревизионистского отношения к парамеханической парадигме (картезианской модели), предполагающей, что действия людей предваряются некоторой интеллектуальной активностью. Когда мы говорим, что спящий человек умеет читать по-французски, мы тем самым приписываем ему определенное свойство и в то же самое время помещаем это свойство на хранение в холодильник. «Но атрибут, – возражает Райл, – или характеризует вещь, или нет. Он не может просто храниться на складе» [Райл, 1999, с. 125]. Проблема каузальности диспозиций продолжает активно и широко обсуждаться в философском сообществе в конце 1960-х. Новый интерес возник благодаря публикации монографии Дэвида Армстронга «Материалистическая теория сознания» [Armstrong, 1968], где он утверждал, что сознание материально, а его состояния имеют каузальную силу. Свою позицию Армстронг формулирует следующим образом: «Говорить о том, что объект обладает диспозиционным свойством, означает, что объект находится в каком-то недиспозиционном состоянии или что он обладает некоторым свойством (существует «категориальная основа»), которое отвечает за то, что объект проявляет определенное поведение в определенных обстоятельствах, проявления которых природа делает диспозиционное свойство тем конкретным диспозиционным свойством, которым оно является... Утверждая, например, что определенный кусок стекла является хрупким, мы *ipso facto* утверждаем, что он находится в определенном недиспозиционном состоянии, которое располагает его к тому, чтобы разбиться и разлететься в самых разных обстоятельствах» [Ibid, p. 86]. В ответ на это в журнале «Анализ» развернулась целая дискуссия по данному вопросу: так, высказывалось мнение, что недиспозиционные состояния представляют собой лишнюю сущность, поскольку это состояние призвано показать свойство, которое ранее изначально приписывалось объекту [Squires, 1968, p. 45]. На это возражение Армстронг ответил статьей с красноречивым и однозначным титулом «Dispositions are causes» [Armstrong, 1969]³.

Представленный обзор показывает, что понятие «диспозиция» (или «предрасположенность») является проблемным и может быть использовано в аргументации только с дополнительными указаниями относительно его онтологического статуса и теорий, исходя из которых оно приобретает свой смысл. Вернемся к Дэвидсону и его аргументам против антикаузалистов. Как было сказано, Дэвидсон защищает от упомянутого аргумента через введение предварительных событий, которые формируют те или иные ментальные состояния у агента, которые в итоге и становятся причинными условиями для действия. Однако несложно заметить, что введение события, формирующего ментальное состояние, нисколько не решает вопроса каузальности диспозиционных свойств, поскольку вопрос о «спусковом

³ Продолжение дискуссии см.: [Stevenson, 1969; Cummins, 1974].

механизме» остается открытым. Если продолжить аналогию с мостом, то можно спросить: понятно, что предварительное событие (конструктивный дефект) привело к тому, что мост оказался в столь плачевном состоянии, но все-таки что стало эффективной причиной его разрушения? Предварительное событие не отвечает на этот вопрос, необходимо показать, как состояние само превращается в событие, которое становится *причиной*, а не причинным условием.

«Натиск» ментальных состояний

Для решения этой задачи Дэвидсон изобрел один лингвистический изыск, подразумевающий важные теоретические интуиции. Отстаивая свой подход, Дэвидсон отмечает, что ментальные состояния и предрасположенности действительно не являются событиями, но *натиск* (onslaught) состояний и предрасположенностей является событием [Davidson, 1963, p. 694]. Что имеется в виду под натиском? Как это позволяет решить проблему ментальной каузальности? Как полагает Дэвидсон, это специфическое понятие идентифицирует момент, когда состояние из диспозиционного становится актуальным. Именно в этот момент мы можем увидеть реальную каузальную силу состояний, а значит правомерно приравнять их к событиям. Разъясняя механику возникновения натиска, автор приводит несколько примеров. Суть примеров состоит в том, чтобы показать, что состояние переходит в каузальное событие при определенных условиях (со мной может что-то произойти, я могу что-то увидеть, я могу что-то вспомнить и т. д.). Мое желание может быть вялым (или оно может быть сильным, но сдерживаемым), а мое намерение может быть аморфным, но наступает момент, когда мои желания становятся неудержимыми, когда мои намерения становятся четкими, и тогда происходит действие. Этот момент, по-видимому, и называется «натиском»⁴. Решает ли подобный подход проблему диспозиционных свойств? Вряд ли. По сути, перед нами новое описание уже давно известного явления – актуализации диспозиции при определенных условиях. И решение, которое предлагает Дэвидсон, наследует все сложности диспозиционной проблематики, представленные выше.

Тем не менее, некоторые намеки относительно того, как сторонникам каузального подхода отвечать на критику, Дэвидсон все же дает. Состояния желания и убеждения не всегда являются событиями, говорит он. Действительно, убеждения и желания могут присутствовать в сознании агента, но не играть определяющей роли в деятельности субъекта. При этом какое-то событие активизирует то или иное желание или убеждение, что влечет за собой превращение состояния в натиск состояния, в ментальное событие, имеющее каузальную силу. Таким образом, ответ Дэвидсона сводится к следующему: состояния не являются событиями, но состояния в особый момент (когда они превращаются в натиск) являются таковыми, поэтому мы не можем отрицать каузальную силу ментальных состояний. По мнению некоторых комментаторов, с которыми сложно не согласиться,

⁴ Продолжая выстраивать связь с античной теорией действия, отметим, что в тезаурусе древнегреческих философов обнаруживается близкое понятие – *бριή* (натиск, напор, порыв, влечение, побуждение, стремление). Так, в теории действия стоиков *hormē* непосредственно предшествует действию и возникает после процедуры одобрения ценностного суждения [Столяров, 1995, с. 52].

мы имеем дело с контрабандным введением слишком удобного и безмянного процесса [Cody, 1998, p. 92]. Но, пожалуй, самым сильным возражением против понимания оснований как диспозиций заключается в том, что ментальные состояния манифестируют себя бесконечно разнообразными способами (нет одного универсального способа проявить свою любовь к близкому человеку), в то время как физические диспозиционные свойства проявляют себя одинаковым образом (хрупкость фарфоровой чашки проявляется одним и тем же образом – чашка просто разбивается) (см.: [Райл, 1999, с. 52–53]). Еще одним важным отличием между физическими и ментальными диспозициями является то, что физическая диспозиция может иметь место даже в том случае, если она никогда себя не проявляла, в то время как существуют такие ментальные диспозиции, которые для своего существования требуют проявления, их конституирование зависит от манифестации. В таком случае мы имеем парадоксальную картину – чтобы обрести диспозицию, надо сначала ее проявить. Хорошим примером такой ментальной диспозиции является добродетель, как ее понимал Аристотель, – уклад души, формируемый намеренными действиями. Как полагает М. Альварес, желания представляют собой именно такие диспозиции. «Суть этих диспозиций не в том, что они часто проявляются, а скорее в том, что, в отличие от других диспозиций, атрибуция диспозиции зависит (логически) от ее проявления» [Alvarez, 2017, p. 128]. Если Альварес права, то желания как диспозиции представляют собой не столько мотивирующее, и, следовательно, каузальное, событие, сколько устойчивый шаблон, который позволяет предугадать поведение агента. В итоге мы должны заключить, что объяснение действий через желания агента – это контекстуальное, а не причинное объяснение.

Список литературы

- Аристотель.** Метафизика / Пер. М.И. Иткина // Аристотель. Сочинения: в 4 т. М.: Мысль, 1976. Т. 1. С. 64–367.
- Райл Г.** Понятие сознания. М.: Идея-Пресс, Дом интеллектуальной книги, 1999. 408 с.
- Столяров А. А.** Стоя и стоицизм. М.: АО «Ками Групп», 1995. 448 с.
- Alvarez M.** Desires, dispositions and the Explanation of Action // *The Nature of Desire* / J. Deonna, F. Lauria (Eds.). Oxford Univ. Press, 2017. P. 119–135.
- Anscombe G.E.M.** Intention. Cambridge: Harvard Univ. Press, 1957. 106 p.
- Armstrong D. M.** A Materialist Theory of Mind. NY: Routledge and Kegan Paul, 1968. 372 p.
- Armstrong D. M.** Dispositions Are Causes // *Analysis*. 1969. Vol. 30. № 1. P. 23–26.
- Carnap R.** The Logical Structure of the World. Berkeley: University of California Press, 1967. 364 p.
- Cody A. B.** The Onslaught of Mental States // *Inquiry: An Interdisciplinary Journal of Philosophy*. 1998. Vol. 41. № 1. P. 89–97.
- Cummins R.** Dispositions, States and Causes // *Analysis*. 1974. Vol. 34. № 6. P. 194–204.
- Dancy J.** Practical Reality. Oxford Univ. Press, 2000. 187 p.

- Davidson D.** Actions, Reasons, and Causes // The Journal of Philosophy. 1963. Vol. 6. № 23. P. 685–700.
- Squires R.** Are Dispositions Causes? // Analysis. 1968. Vol. 29. № 2. P. 45–47.
- Stevenson L.** Are Dispositions Causes? // Analysis. 1969. Vol. 29. № 6. P. 197–199.
- Hacker P. M. S.** Events, Ontology and Grammar // Philosophy. 1982. № 57. P. 477–486.
- Hacker P. M. S.** Of the Ontology of Belief // Semantik und Ontologie / M. Siebel and M. Textor (Eds). Frankfurt: Ontos Verlag, 2004. P. 185–222.

References

- Alvarez M.** Desires, dispositions and the Explanation of Action // The Nature of Desire / J. Deonna, F. Lauria (Eds.). Oxford Univ. Press, 2017. P. 119–135.
- Anscombe G.E.M.** Intention. Cambridge: Harvard Univ. Press, 1957. 106 p.
- Aristotle.** Metaphysics / Transl. by M.I. Itkin // Aristotle. Works: In 4 vol. Vol. 1. M.: Mysl', 64–367. (In Russian)
- Armstrong D. M.** A Materialist Theory of Mind. N.Y.: Routledge and Kegan Paul, 1968. 372 p.
- Armstrong D. M.** Dispositions Are Causes // Analysis. 1969. Vol. 30. № 1. P. 23–26.
- Carnap R.** Testability and Meaning // Philosophy of Science. 1936. Vol. 3. № 4. P. 419–471.
- Cody A. B.** The Onslaught of Mental States // Inquiry: An Interdisciplinary Journal of Philosophy. 1998. Vol. 41. № 1. P. 89–97.
- Cummins R.** Dispositions, States and Causes // Analysis. 1974. Vol. 34. № 6. P. 194–204.
- Dancy J.** Practical Reality. Oxford Univ. Press, 2000. 187 p.
- Davidson D.** Actions, Reasons, and Causes // The Journal of Philosophy. 1963. Vol. 6. № 23. P. 685–700.
- Ryle G.** The Concept of Mind. M.: Ideya-Press, Dom intellektual'noi knigi, 1999. 408 p. (in Russian)
- Squires R.** Are Dispositions Causes? // Analysis. 1968. Vol. 29. № 2. P. 45–47.
- Stevenson L.** Are Dispositions Causes? // Analysis. 1969. Vol. 29. № 6. P. 197–199.
- Stolyarov A. A.** Stoa and Stoicism. M.: AO Kami Grup Publ., 1995. 442 p. (In Russian)
- Hacker P. M. S.** Events, Ontology and Grammar // Philosophy. 1982. № 57. P. 477–486.
- Hacker P. M. S.** Of the Ontology of Belief // Semantik und Ontologie / M. Siebel, M. Textor (Eds). Frankfurt: Ontos Verlag, 2004. P. 185–222.

Информация об авторе

Александр Афанасьевич Санжеников, кандидат философских наук
Старший научный сотрудник, Институт философии и права СО РАН

Information about the Author

Alexander A. Sanzhenakov, Candidate of Sciences (Philosophy)
Senior Researcher, Institute of Philosophy and Law SB RAS

*Статья поступила в редколлегию 01.11.2023;
одобрена после рецензирования 04.12.2023; принята к публикации 22.12.2023*
*The article was submitted 01.11.2023;
approved after reviewing 04.12.2023; accepted for publication 22.12.2023*

Научная статья

УДК 168.5

DOI 10.25205/2541-7517-2023-21-4-96-108

Культ фундаментальной науки и обструкция теоретического обществознания: причины и последствия

Алексей Петрович Ермилов

*Институт экономики и организации промышленного производства
Сибирского отделения Российской академии наук
Новосибирск, Россия
ermilov_ap@rambler.ru*

Аннотация

В основе типологии естественных наук лежит выделение фундаментальной и прикладной компонент. Первые составляют необходимую основу (фундамент) вторых. Развитие прикладных исследований возможно лишь на базе исследований фундаментальных. Последние 150 лет происходило ускоренное развитие прикладной науки, что не уменьшило значения ее фундаментальной составляющей для общего развития естествознания. Иная ситуация сложилась в обществознании. Использование общественных наук для обслуживания интересов господствующих классов со времен классического капитализма привело к обструкции теоретического обществознания и вместе с этим – к снижению уровня развития и его прикладной области и общественных наук в целом. Основное внимание обществоведов стало сосредоточиваться на исследовании технологической стороны социальной деятельности, которая относится к естествознанию.

Ключевые слова

естествознание, обществознание, фундаментальное естествознание, прикладное естествознание, технауки, теоретическое обществознание

Для цитирования

Ермилов А. П. Культ фундаментальной науки и обструкция теоретического обществознания: причины и последствия // Сибирский философский журнал. 2023. Т. 21, № 4. С. 96–108. DOI 10.25205/2541-7517-2023-21-4-96-108

© Ермилов А. П., 2023

The cult of fundamental natural sciences and the obstruction of theoretical social science: reasons and consequences

Aleksey P. Ermilov

*Institute of economics and industrial engineering of the Siberian Branch
of the Russian Academy of Sciences
Novosibirsk, Russian Federation*

ermilov_ap@rambler.ru

Abstract

The typology of natural sciences is based on the separation of fundamental and applied components. The first form the necessary basis (foundation) of the second. The development of applied research is possible only on the basis of fundamental research. The last 150 years have seen an accelerated development of applied science, which has not diminished the importance of its fundamental component for the overall development of natural science. A different situation has developed in social science. The use of social sciences to serve the interests of the ruling classes since the times of classical capitalism has led to the obstruction of theoretical social science and, at the same time, to a decrease in the level of development of both its applied field and the social sciences in general. The main attention of social scientists began to focus on the study of the technological side of social activity, which relates to natural science.

Keywords

natural science, social science, fundamental natural science, applied natural science, technoscience, theoretical social science

For citation

Ermilov A.P. The cult of fundamental natural sciences and the obstruction of theoretical social science: reasons and consequences. *Siberian Journal of Philosophy*, 2023, vol. 21, no. 4, p. 96–108. (in Russian) DOI 10.25205/2541-7517-2023-21-4-96-108

Многие современные авторы считают, что проблема предмета исследования в обществознании является нерешенной. На это, в частности, указывает В.В. Бобров: «Объектом исследования для физиков является вещество, химики изучают превращения этого вещества, а биологи ограничиваются постижением живого вещества. А что изучают обществоведы? Вопрос далеко не праздный, ибо, знакомясь с целями и задачами общественных наук, нетрудно заметить отсутствие в них единого объекта познания» [Бобров, 2015, с. 134].

В естественных науках предметы исследований определяются достаточно четко. Это обеспечивает выработку прозрачной типологии этих наук, в основе которой лежит выделение ее фундаментальной и прикладной составляющих. К сожалению, такой подход не нашел применения в обществознании. В отличие от естественных наук, отечественные общественные науки не выделяют их прикладную и фундаментальную (теоретическую) составляющие, вследствие чего проблема предмета исследования здесь рассматривается применительно к обществознанию в целом. Возможно, эта особенность и предопределяет последующие трудности внятной фиксации многообразных предметов исследований специальных общественных наук. В данной работе на основе имеющегося опыта выделения фундаментальной и прикладной составляющих естественных наук будет сделана попытка выделения аналогичных составляющих в системе обществознания.

Естествознание и обществознание. Приоритет естественных наук

Развитие науки проявляется в выделении на протяжении длительного времени основных научных областей и входящих в их состав специальных научных дисциплин. Двумя основными областями являются естествознание и обществознание. В основе различия этих областей науки лежат объекты исследования. Ими являются: 1) природа (материальный мир, его элементы, составляющие их материалы, растительный и животный мир, окружающая среда человеческого общества); 2) человеческое общество как единый организм, состоящий из различных социальных общностей и отдельных индивидов, взаимодействующих друг с другом. Разнокачественность этих объектов требует применения к ним принципиально различных методов исследования.

Под естествознанием понимается вся совокупность наук о природе и среде, окружающей человеческое общество, рассматриваемых в их взаимной связи, единстве и целостности. Обществознание трактуется как система дисциплин, изучающих различные стороны, сферы и аспекты общественной жизни, которая в своей целостности обеспечивает научное понимание функционирования и развития общества. В отечественной литературе обществознание зачастую именуется как «общественные» или «социально-гуманитарные» науки. Как подчеркивает С.А. Лебедев, «...впервые противопоставление естествознания и социально-гуманитарных наук, наук о природе и наук о духе получило обоснование в неокантианстве в конце XIX – начале XX в.» [Лебедев, 2010, с. 5]. Различение двух областей науки, как правило, происходило параллельно с признанием приоритета естествознания.

Фундаментальные и прикладные исследования в естествознании. Ускоренное развитие последних с конца XIX века по настоящее время

Взаимодействия между различными элементами природы определяется «извечными», объективно существующими законами природы. Исследования материального природного мира являются важнейшей частью естествознания, которую иногда называют «чистым естествознанием». Далее для его обозначения мы будем использовать термин «фундаментальное естествознание». «Согласно неокантианцам, – подчеркивает С.А. Лебедев, – естественные науки исследуют различные области природы, где действуют строгие объективные законы. Цель естественных наук – познание и формулировка этих законов. Это достигается путем наблюдения, эксперимента и обобщения эмпирических данных о свойствах и отношениях объектов исследуемой области природы. На основе обобщения формулируются соответствующие научные законы, с помощью которых объясняются все явления и факты определенной области» [Лебедев, 2010, с. 5].

Фундаментальное естествознание сосредоточено на выявлении объективных законов природы. Однако, наряду с объективными процессами, существуют и те, которые зависят от участия людей. К ним следует отнести разнообразные взаимодействия между индивидами и их сообществами в процессе их участия в технологической стороне (аспекте) социальной деятельности. Как отмечает Е.А. Мамчур,

«...традиционно всегда полагалось, что существует два типа научных исследований: фундаментальные (чистые, базовые) и прикладные. Цель фундаментальных исследований – познание законов природы, такой как она существует сама по себе, безотносительно к целям и ценностям человека. Получение объективных знаний о природных объектах и процессах – единственная и конечная цель фундаментальных исследований. ...Цель прикладных исследований, напротив, – изменение природных или искусственных объектов и процессов в нужном для человека направлении или создание новых, полезных для человека вещей» [Мамчур, 2008б, с. 349].

Важное значение имели происходившие начиная с конца XIX века изменения в структуре основных областей естественных наук. По мнению А.Л. Никифорова, «...философия науки XX в. не заметила радикального преобразования научной деятельности – преобразования, которое начало происходить уже в конце XIX – начале XX в.» [Никифоров, 2019, с. 26]. Речь идет об ускоренном развитии прикладных исследований. Ведущую роль в этом процессе сыграли крупный бизнес и государство. По мнению автора, «...в течение XX в. наука испытала существенное преобразование, которое было обусловлено тремя взаимосвязанными факторами. Во-первых, научные исследования широко стали финансироваться бизнесом и государством. Во-вторых, на место ученого-одиночки приходят крупные научные коллективы, члены которых выполняют лишь узкоспециализированные функции в решении научной задачи. Наконец, бизнес и государство ориентируют науку на решение прикладных задач, т.е. на разработку новых технических устройств. Вследствие этого основной целью научной деятельности становится не поиск истины, а совершенствование техники, новое знание оказывается лишь побочным продуктом технического прогресса» [Там же, с. 20].

При этом автор высказывал радикальную точку зрения, в соответствии с которой «...фундаментальная наука в конце XX в. почти полностью вытесняется прикладными исследованиями и близка к полному исчезновению» [Никифоров, 2013, с. 64]. Впоследствии он изменил свою позицию. И действительно, фундаментальные и прикладные исследования теснейшим образом связаны друг с другом. Первые составляют необходимую основу (фундамент) вторых. Развитие прикладных исследований возможно лишь на базе исследований фундаментальных. «Полное исчезновение» фундаментальной науки фактически привело бы к аналогичному состоянию науки прикладной. При этом важно отметить, что фундаментальная наука выполняет и другую важную метафизическую функцию – она формирует мировоззрение членов общества.

По мнению Е.А. Мамчур, фундаментальная наука, строящаяся на принципах классического естествознания, продолжает существовать и развиваться: «...Стремление разрешить метафизические вопросы... всегда лежало и лежит сейчас в основании научного поиска в сфере фундаментального естествознания. Это стремление является основным стимулом творческой деятельности в этой сфере. У фундаментальной науки есть две функции. Она выступает основой технологии. Но есть и более высокая цель – она объясняет мир. И именно в этом состоит ее величие. Объяснение мира – это и есть попытка ответить на метафизические, философские вопросы» [Мамчур, 2008а, с. 164].

Фундаментальная наука была и остается важнейшей областью естествознания, его передовым отрядом. Именно здесь сосредоточены самые квалифицированные кадры и применяются наиболее продвинутые методы исследований. Появление множества прикладных направлений естествознания эту общую позицию изменить не могут. Понимание определяющего значения фундаментальной науки для общего уровня естествознания имеет место во всех развитых странах. Это проявляется в том, что их государства и корпорации уделяют значительное внимание формированию условий для развития фундаментальных исследований, а также для развития всех уровней образования. На это выделяются значительные и достаточные средства. Вследствие галопирующего развития с конца XIX прикладного направления произошло существенное увеличение его доли в системе научных исследований. При этом фундаментальная область была и остается ее передовой и главной составляющей.

**Формирование с конца XIX в. новой области естествознания –
технических и технологических наук (технонаук).
Технологические отношения**

Последние полторы сотни лет основными областями научного знания считаются математические науки, естествознание и обществознание. В составе естествознания выделялись фундаментальные и прикладные науки. Первые (физика, химия, механика, геология и т.п.) занимаются выявлением объективных законов природы, вторые – их использованием для преобразования природы с целью формирования среды обитания человека. В этот период происходит резкий рост прикладной области естествознания прежде всего за счет развития естественной (технологической) стороны (аспекта) социальной деятельности (как процесса преобразования природы). Это привело к формированию отдельной, новой области прикладного естествознания, получившей наименование «технических и технологических наук», или «технонаук».

Эта область начала активно формироваться в середине XIX века и постепенно заняла доминирующее положение в системе прикладного естественного научного знания. Как подчеркивает С.А. Лебедев, «...начиная с XIX в. количество технонаук неуклонно растет и занимает сегодня в общей структуре научных дисциплин и ассортименте научных специальностей ведущее место» [Лебедев, 2010, с. 8]. «...Именно технонауки (с их гносеологической спецификой) составляют основную часть объема современного научного знания. Чтобы убедиться в этом, достаточно просто обратиться к перечню научных специальностей в любой развитой стране и к анализу научного профиля большинства вузов и факультетов, которые являются техническими или технологическими» [Лебедев, Твердынин, 2008, с. 45].

По мнению С.А. Лебедева и Н.М. Твердынина, «непосредственным предметом технических и технологических наук должны были стать не “природные” процессы в их естественной “целомудренности”, а “вырванные” из естественной связи природы отдельные ее процессы и явления (механические, физические, химические, геологические и т.д.). Конечная и главная цель технических и техноло-

гических наук – создание различных машин, механизмов, устройств, сооружений, производство полезных для человека потребительных стоимостей» [Там же, с. 46].

Важно подчеркнуть, что речь идет не только о создании отдельных видов машин и механизмов, а об объединении их с рабочей силой в разнообразных технологических подсистемах. Важнейшими элементами этих подсистем являются специальные социальные механизмы вовлечения работников, которые мы называем «технологическими отношениями». Таким образом, базовыми элементами технаук являются технологические подсистемы различного уровня, в состав которых входят, во-первых, соответствующая техника и технологии, а также, во-вторых, механизмы объединения в них управленцев и непосредственных исполнителей – технологические отношения. Включив последние в состав технологических подсистем, мы относим их к объектам технаук, т.е. к прикладному естествознанию.

Трактовки места технаук в естествознании и обществознании

Трактовки места технаук в системе научного знания весьма различны.

Технаук как новый тип наук, промежуточное положение между естественным и социально-гуманитарным знанием. В ряде работ технауки рассматриваются в качестве отдельного, нового типа наук, занимающего промежуточное положение между естествознанием и обществознанием. В частности, как подчеркивают С.А. Лебедев и Н.М. Твердынин, «...модным и даже “актуальным” в современной философии вообще и философии науки в частности считается разработка возможных способов преодоления противоположности естественнонаучного и гуманитарного знания. Однако при этом, как правило, почему-то забывают, что проблему обеспечения единства наук о природе и наук о культуре уже практическим образом решила сама культура, создав новый тип наук, а именно технауки» [Там же, с. 45–46]. По мнению авторов, «...технические и технологические науки занимают промежуточное положение между естественными науками, с одной стороны, и социально-гуманитарными – с другой» [Там же, с. 52].

При этом авторы фиксируют фундаментальное отличие технаук от естествознания и одновременно говорят о наличии у них «родственной» связи: «...Технические и технологические науки имеют существенное... фундаментальное отличие от естествознания как множества наук, изучающих такой вид объективной реальности, как природа в ее различных аспектах. Вместе с тем технические и технологические науки роднит с естествознанием очевидно объективный характер их предметов» [Там же, с. 44].

Более четко сформулирована данная позиция в следующем высказывании С.А. Лебедева: «...Существуют по крайней мере еще два типа наук, существенно отличающихся как от наук о природе, так и от социально-гуманитарных наук. Это, с одной стороны, математика, а с другой – технауки» [Лебедев, 2010, с. 7]. Как видно, автор здесь рассматривает технауки как «новый тип наук» наряду с математикой, естествознанием и обществознанием.

Сравнивая технауки с обществознанием, С.А. Лебедев и Н.М. Твердынин подчеркивают, что «...они радикально отличаются от социальных и гуманитар-

ных наук, исследующих системы, обладающие сознанием (общественным или индивидуальным), волей и как следствие определенной свободой выбора» [Лебедев, Твердынин, 2008, с. 44–45]. Представленная точка зрения нуждается в уточнении. Технонауки изучают технологическую сторону (аспект) социальной деятельности, участники которой – управленцы и непосредственные производители – также обладают сознанием и волей. Соответственно, необходимым элементом системы технаук являются технологические отношения и в их составе – отношения управления.

Технонауки как часть прикладного естествознания. По нашему мнению, технауки следует включать в состав естествознания, а, точнее, в его прикладную составляющую. В защиту этой точки зрения можно привести следующие соображения. Во-первых, речь идет о процессах природы, «вырванных» из их естественной системы и приспособленных для решения определенных человеческих проблем. Как очевидно, они управляются теми же законами природы, изучением которых занимается фундаментальное («чистое») естествознание. В этой части технауки являются прикладным естествознанием. Во-вторых, с другой стороны, вовлечение людей для управления природными процессами в составе технологических подсистем (технологические отношения) ориентировано на обеспечение эффективности их протекания и получение ожидаемого результата (продукта). Технологические отношения призваны реализовать намеченные технологии и потому они должны быть к ним подстроены. Другими словами, технологические отношения производны (зависимы) от используемых технологий. Поскольку последние являются объектами прикладного естествознания, постольку и технологические отношения следует относить к аналогичной области науки. Таким образом, обе рассмотренные составляющие и, следовательно, технауки в целом являются частью прикладного естествознания.

Уменьшение доли фундаментальных исследований в естествознании

Выделение в составе естествознания и обществознания их фундаментальной (теоретической) и прикладной частей позволяет увидеть некоторые важные структурные изменения, формировавшиеся в науке с конца XIX века по настоящее время. Речь идет о вытеснении прикладными науками собственно науки – фундаментальной (теоретической). Названные процессы имеют различную специфику в естествознании и в обществознании.

Применительно к естествознанию эти процессы были, в частности, четко сформулированы в работах российского философа А.Л. Никифорова. По его мнению, «...фундаментальная наука в конце XX в. почти полностью вытесняется прикладными исследованиями и близка к полному исчезновению» [Никифоров, 2013, с. 64]. В более поздних работах автор не настаивает на полном исчезновении, а говорит о существенном уменьшении области фундаментальной науки в естествознании.

На наш взгляд, определенный теоретический интерес представляет его трактовка концепции российского философа В.С. Степина об основных периодах развития науки (классическом, неклассическом и постнеклассическом). Как считает

А.Л. Никифоров, процесс, описываемый В.С. Степиным, «...не есть процесс развития и изменения науки, это процесс изменения места науки в обществе, роста прикладного знания и постепенного вытеснения прикладными науками собственно науки – фундаментальной» [Там же, с. 62]. Как подчеркивает автор, действие таких факторов, как «...превращение знания в товар, в оружие, удорожание научных исследований, необходимость работать в больших научных коллективах и узкая специализация ученых к концу XX в. привели к резкому сокращению доли фундаментальных исследований в общем объеме научной деятельности» [Никифоров, 2013, с. 64].

Доминирование прикладных исследований в естествознании, появление новых знаний лишь как их «побочного продукта» побудили автора высказать опасения о приближении «конца науки»: «И здесь возникает вопрос: не являемся ли мы свидетелями конца науки как бескорыстного поиска истины, вдохновляемого нашей природной любознательностью и чувством прекрасного? Или умирают лишь естественные науки, привязанные к технике?» [Никифоров, 2019, с. 28]. Очевидно, речь идет о фундаментальном естествознании. По нашему мнению, высказанное опасение является ложным. Дело в том, что развитие технаук может быть основано только на развитии фундаментального естествознания, основную ответственность за которое в обществе берут на себя бизнес и государство. Их участие проявляется в определении актуальных направлений фундаментальных научных исследований и их финансировании. Развитие фундаментальной науки является важнейшей задачей, стоящей перед крупным бизнесом и развитыми государствами. На ее решение направляются громадные денежные средства. В значительной степени от ее решения зависит обороноспособность государств. И пока это так, «смерть» фундаментальной науки не случится.

Теоретическая и прикладная области общественных наук

Отношенческая (общественная) сторона социальной деятельности представляет ее как совокупность специфических взаимодействий между членами общества. Общество вырабатывает определенные механизмы, которые обеспечивают осуществление таких взаимодействий. Мы будем именовать их социальными отношениями. Они и являются объектами общественных наук. Как видно, в то время как технологические отношения являются объектами прикладного естествознания, социальные отношения являются объектами теоретического и прикладного обществознания.

Как известно, базовым условием устойчивой жизнедеятельности любого общества является наличие у него качеств единого, иерархического организма. Только такая форма общества позволяет обеспечить его длительное существование. В противном случае даже при наличии единой технологической системы жизнь общества не будет долгой. Наличие этих качеств обеспечивается специальной частью социальных отношений, которую мы будем называть общественными отношениями. Они становятся объектами изучения отдельного раздела общественных наук, который мы будем именовать теоретическим (фундаментальным) обществознанием. Другую часть социальных отношений мы будем именовать

«прочими социальными отношениями» и считать их объектами другой – прикладной – части обществознания. В ее составе можно выделить отраслевые социологии и различные их специальные дисциплины. Как видно, теоретическое обществознание является методологической основой его прикладной части. Подробнее о типологии межчеловеческих отношений см. [Ермилов, 2022, с. 149–167].

В составе теоретического обществознания можно выделить следующие виды специальных дисциплин: 1) теоретическая социология (изучает общие принципы формирования общества); 2) политическая экономия (изучает экономические и прежде всего производственные отношения); 3) политология (изучает отношения власти). Каждая из них изучает соответствующие виды общественных отношений.

Выталкивание теоретического обществознания на периферию общественных наук – важнейшее препятствие на пути поступательного развития последних

Рассматривая соотношение фундаментальной (теоретической) и прикладной областей в естествознании, мы увидели сформировавшееся в течение последних 150 лет абсолютное количественное доминирование последней. При этом стараниями государств и крупных корпораций область фундаментальной науки поддерживается на необходимом высоком уровне. Совсем иная ситуация сформировалась в теоретическом обществознании. Причина этого кроется в той цели, которую эта наука первоначально ставила перед собой, а именно – раскрытие механизмов формирования общества как единого иерархического организма. Это потребовало уяснения связи общественных отношений с отношениями власти, а точнее – формулирования теории, рассматривающей отношения власти в качестве основы общественного устройства.

В законченном виде эта концепция была создана К. Марксом в середине XIX века на подходе к созданию его классического политэкономического произведения «Капитал». В основе этой концепции лежит принцип классового подхода. По мнению ученого, сторонами общественных отношений являются социальные классы. Они подразделяются на господствующие и подчиненные. Формой взаимодействия классов является классовая борьба, в ходе которой происходит их формирование и между ними устанавливаются отношения господства – подчинения (власти), т.е. определяются субъект и объект власти. Индивиды – члены общества обретают социальные статусы в зависимости от принадлежности к определенному классу и места в нем. На основе социальных статусов происходит субординация всех членов общества, т.е. формируется иерархическая форма (структура) общества. Отношения власти лежат в основе общественных отношений и определяют их специфику. Прежде всего они формируют соответствующую систему отношений между индивидами – членами общества друг с другом и с центральными органами власти и управления (ныне – государством). Также в обществе формируется необходимая форма отношений власти – система отношений собственности на различные элементы окружающей среды (землю, средства производства,

недвижимость, предметы потребления и т.д.). Подробнее о месте отношений власти в системе социальных отношений см. [Ермилов, 2017, с. 70–92].

На основе сложившихся в отношенческой стороне (аспекте) социальной деятельности отношений власти и собственности (общественных отношений) формируются технологические отношения – принципы и механизмы субординации и вовлечения индивидов в технологическую сторону (аспект) деятельности (процесс преобразования природы). Относящиеся к разным сторонам (аспектам) социальной деятельности, технологические и общественные отношения тесно зависят друг от друга. Еще в середине XIX века К. Маркс сформулировал закон соответствия уровня развития производительных сил характеру производственных отношений. Этот закон декларирует наличие необходимого соответствия между спецификой производительных сил и типом общественных отношений. На нем основано объяснение механизма смены общественно-экономических формаций – важнейшего раздела марксистской социальной теории.

Классовый подход позволил проникнуть в суть процесса формирования власти и объяснить механизмы возникновения имманентной – иерархической – формы организации общества. Вместе с этим стала понятной и доминирующая роль господствующих классов. Это «раскодирование» знаний об общественной иерархии оказалось совершенно неприемлемым для господствующих классов. Используя классовый подход специальные дисциплины теоретического обществознания резко лишились поддержки со стороны государства и крупных корпораций, которые в то же время активно и полновесно поддерживали фундаментальное естествознание. Ослабление теоретического обществознания не могло не привести к снижению уровня и его прикладной составляющей.

В большей степени обструкции подверглись теоретическая социология (социальная философия) и политическая экономия, в которой в конце XIX века ведущее положение заняло марксистское направление. Стремление элиминировать влияние классового подхода побудило буржуазное научное сообщество отказаться от исследования отношений власти, а вместе с этим и от основанных на них общественных отношений. В результате буржуазная экономическая теория, анализируя хозяйственную деятельность, сосредоточилась исключительно на исследовании ее естественной (технологической) стороны и исключила из рассмотрения ее отношенческую (общественную) сторону. Это привело к принципиальным изменениям структуры буржуазной экономической теории (неоклассики, мейн-стрима). Пришедшие на замену политэкономии специальные экономико-теоретические науки в своем большинстве ориентировались на изучение естественной (технологической) стороны хозяйственной деятельности и, следовательно, они должны быть отнесены к технотехнологиям, т.е. к естествознанию. Вспомним некоторые из них: микроэкономика, макроэкономика, экономико-математические методы, теория фирмы, теория организаций и т.п. Как отмечает С.А. Лебедев, сегодня в состав технаук входит «...целый ряд наук, которые раньше относились к естественным и гуманитарным наукам. Это ...экономические (макро- и микроэкономика и др.), сельскохозяйственные, социологические (социология труда, управление социальными системами и др.)» [Лебедев, 2010, с. 8].

Таким образом, использование официальных общественных наук для обслуживания интересов господствующих классов со времен классического капитализма привело к ослаблению теоретического обществознания и вместе с этим – к снижению уровня развития и его прикладной области. Все это ослабило уровень развития общественных наук в целом, главной задачей которых должно быть исследование отношенческой стороны (аспекта) социальной деятельности. Основное внимание «обществоведов» стало сосредотачиваться на исследовании естественной (технологической) ее стороны, которую следует относить к естествознанию. В результате «номинальные обществоведы» в соответствии со своими объектами исследований становились «реальными естествоиспытателями» и легко соглашались с применением соответствующих методов исследования, прежде всего с внедрением различных видов формализаций. Как отмечает О.Ю. Мамедов, «...обществоведы... умудряются постоянно подпитываться за счет формального присвоения естественнонаучных подходов, а также заимствования на свой страх и риск разработанного – отнюдь не для социогуманитарных целей – естественнонаучного инструментария (в первую очередь математики – в форме предварительно исковерканных, примитивных графических построений)» [Мамедов, 2018, с. 8]. При этом, как правило, вопрос о качественной специфике исследуемого ими «естества» (природы) не ставится. В частности, существует множество математических обработок динамических рядов компонент ВРП. Однако никто не пытается проникнуть в их сущность и объяснить, что же на самом деле они отражают.

* * *

Выделение двух сторон (аспектов) социальной деятельности является важнейшим методологическим приемом ее анализа. Только такой подход может обеспечить выявление ее сущностных качеств. Соответственно, слабое исследование любой из этих сторон является глубоким методологическим недостатком. На наш взгляд, именно такая ситуация сложилась в исследовании социальной деятельности по причине сложившегося доминирования идеологических установок в теоретическом обществознании. В результате возникли ограничения исследований отношенческой стороны (аспекта) социальной деятельности. Одновременно произошло расширение исследований ее естественной (технологической) стороны. Однако такое расширение не может компенсировать недостаточное исследование стороны отношенческой. Восстановление необходимого баланса – единственный методологически верный путь.

Список литературы

- Бобров В. В.** Объект исследования общественных наук // *Философия образования*. 2015. № 3 (60). С. 133–146.
- Ермилов А. П.** Власть и экономические отношения: деятельностный подход. Новосибирск: ИЭОПП СО РАН, 2017.

- Ермилов А. П.** Общественные, экономические и производственные отношения в системе социальной деятельности. Новосибирск: Изд-во ИЭОПП СО РАН, 2022.
- Лебедев С. А.** Единство естественно-научного и социально-гуманитарного знания // Новое в психолого-педагогических исследованиях. 2010. №2 (18). С. 5–10.
- Лебедев С. А., Твердынин Н. М.** Гносеологическая специфика технических и технологических наук // Вестн. Моск. ун-та. Сер. 7: Философия. 2008. № 2. С. 44–70.
- Мамчур Е. А.** Философия и наука // Вопросы философии. 2008а. № 7. С. 159–164.
- Мамчур Е. А.** Образы науки в современной культуре. М.: Канон+, 2008б.
- Мамедов О. Ю.** «Элементарная частица» экономики // Terra Economicus. 2018. Т. 16. № 3. С. 6–15.
- Никифоров А. Л.** Что такое «постнеклассическая наука»? // Эпистемология и философия науки. 2013. № 2. С. 59–64.
- Никифоров А. Л.** Трансформация науки в XX в.: от поиска истины к совершенствованию техники // Эпистемология и философия науки. 2019. Т. 56. № 3. С. 20–29.
- Серл Дж.** Что такое институт? // Вопросы экономики. 2007. № 8. С. 5–27.

References

- Bobrov V. V.** Object of research in social sciences // Filosofiya obrazovaniya. 2015. No. 3 (60). P. 133–146. (In Russian)
- Ermilov A. P.** Power and economic relations: an activity approach. Novosibirsk: IEOPP SO RAN, 2017. (In Russian)
- Ermilov A. P.** Social, economic and industrial relations in the system of social activities. Novosibirsk: Izd-vo IEOPP SO RAN, 2022. (In Russian)
- Lebedev S. A.** Unity of natural science and social and humanitarian knowledge // Novoye v psikhologo-pedagogicheskikh issledovaniyakh. 2010. № 2 (18). P. 5–10. (In Russian)
- Lebedev S. A., Tverdynin N. M.** Epistemological specificity of technical and technological sciences // Vestnik Moskovskogo universiteta. Seriya 7: Filosofiya. 2008. № 2. P. 44–70. (In Russian)
- Mamchur E. A.** Philosophy and science // Voprosy filosofii. 2008a. № 7. P. 159–164. (In Russian)
- Mamchur E. A.** Images of science in modern culture. M.: Kanon+, 2008b. (In Russian)
- Mamedov O. Yu.** “Elementary particle” of economics // Terra Economicus. 2018. Vol. 16. № 3. P. 6–15. (In Russian)
- Nikiforov A. L.** What is “post-non-classical science”? // Epistemologiya & filosofiya nauki. 2013. № 2. P. 59–64. (In Russian)
- Nikiforov A. L.** Transformation of science in the twentieth century: from the search for truth to the improvement of technology // Epistemologiya i filosofiya nauki. 2019. Vol. 56. № 3. P. 20–29. (In Russian)
- Searle J.** What is an institution? // Voprosy ekonomiki. 2007. № 8. P. 5–27. (In Russian)

Информация об авторе

Ермилов Алексей Петрович, доктор экономических наук, профессор
ведущий научный сотрудник, Институт экономики и организации промышленного производства СО РАН

Information about the Author

Aleksey P. Ermilov, Doctor of Science (Economics), Professor
Leading Researcher, Institute of economics and industrial engineering, Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences

*Статья поступила в редколлегию 16.01.2024;
одобрена после рецензирования 25.01.2024; принята к публикации 7.02.2024*

*The article was submitted 16.01.2024;
approved after reviewing 25.01.2024; accepted for publication 7.02.2024*

Материалы к лекции

УДК 165.0:82

DOI 10.25205/2541-7517-2023-21-4-109-153

Проблема регресса и критика фаундализма

Рецензия на книгу: BonJour L. The Structure of Empirical Knowledge. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1985. (Part I). *

Никита Владимирович Головкин

*Новосибирский государственный университет
Новосибирск, Россия*

*Институт философии и права Сибирского отделения РАН
Новосибирск, Россия*

golovko@philosophy.nsc.ru, <https://orcid.org/0000-0002-4707-1231>

Аннотация

Лоуренс Бонжур полагает, что фаундализм – это тупик. Анализу подвергаются буквально все возможные основания базовых убеждений: экстернализм, доктрина данного, априорное обоснование. Экстернализм, в котором основные факторы обоснования привязаны к причинным или номологическим по своей природе отношениям между субъектом и миром, не может преодолеть скептицизм и является основанием для принятия убеждения как базового только для тех, кто знает об этих отношениях. Непосредственное восприятие данного способно оказать эпистемическую поддержку, только если само знание будет сконструировано таким образом, чтобы эта поддержка была необходима. Апелляция к тому, что базовые убеждения, обоснованные априорно, могут остановить регресс эмпирического обоснования, не различает обоснование и гарантированность. Общий вывод неутешителен: не существует способа, которым базовые эмпирические убеждения были бы обоснованы без того, чтобы их обоснование не зависело бы от других эмпирических убеждений, которые в свою очередь сами требуют обоснования. Аргумент против существования базовых эмпирических убеждений и сопутствующая рецепция проблем обоснования эмпирического знания в русле классической эпистемологии (интернализм, реализм, корреспондентная теория истинности) – все еще лучшие образцы соответствующей философской рефлексии за последние сорок лет. Рецензия представляет собой детальный анализ первой части книги Л. Бонжура «Структура эмпирического знания» (главы 1–4), посвященной критике фаундализма.

* Статья представляет собой развернутый план и материалы для подготовки нескольких лекций по теме «Фаундализм» в рамках курса «Теория познания», читаемых в бакалавриате по направлению «Философия» в Институте философии и права Новосибирского государственного университета. Этим объясняется большой объем подстрочных комментариев, дополнительные материалы и перекос в сторону определений и примеров, которые необходимым образом расставляют акценты на содержании книги Л. Бонжура.

© Головкин Н. В., 2023

Ключевые слова

интернализм, экстернализм, фаундализм, обоснование, мета-обоснование, эпистемический регресс, базовые убеждения, миф о данном, Л. Бонжур

Благодарности

Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 23-28-00739 «Эпистемическая независимость в моделях обоснования знания о прошлом: теории среднего уровня и взвешенная когерентность», <https://rscf.ru/project/23-28-00739/>

Для цитирования

Головко Н. В. Проблема регресса и критика фаундализма. Рец. на кн.: BonJour L. The Structure of Empirical Knowledge. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1985. (Part I) // Сибирский философский журнал. 2023. Т. 21, № 4. С. 109–153. DOI 10.25205/2541-7517-2023-21-4-109-153

Regress Problem and the Critique of Empirical Foundationalism Book Review: BonJour L. The Structure of Empirical Knowledge. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1985. (Part I).

Nikita V. Golovko

Novosibirsk State University

Novosibirsk, Russian Federation

Institute of Philosophy and Law, SB RAS

Novosibirsk, Russian Federation

golovko@philosophy.nsc.ru, <https://orcid.org/0000-0002-4707-1231>

Abstract

Laurence Bonjour believes that foundationalism is a dead end. Literally all possible reasons for basic beliefs have been analyzed – externalism, the doctrine of the given, and a priori justification. Externalism, where the basic factors of justification are tied up to the causal or nomological in nature relations between the subject and the world, cannot overcome skepticism and is the way for accepting belief as basic only for those who are aware of these relations. Direct apprehension of the given can provide epistemic support only if the knowledge itself is constructed in such a way that this support is necessary. The appeal to the fact that basic beliefs, justified a priori, can stop the regress of empirical justification does not pick out the difference between justification and warrant. The conclusion is not comforting: there is no way in which basic empirical beliefs could be justified without their justification being dependent on other empirical beliefs that themselves require justification. The argument against the existence of basic empirical beliefs and the accompanying reception of the problems of justification of empirical knowledge in a line with classical epistemology (internalism, realism, correspondence theory of truth) are still the best examples of a corresponding philosophical reflection over the past forty years. The review is a detailed analysis of the first part of L. Bonjour's book «The Structure of Empirical Knowledge» (chapters 1–4), dedicated to the criticism of foundationalism.

Keywords

internalism, externalism, foundationalism, justification, meta-justification, epistemic regress, basic beliefs, myth of the given, L. Bonjour

For citation

Golovko N. V. Regress Problem and the Critique of Empirical Foundationalism. Book Review: BonJour L. The Structure of Empirical Knowledge. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1985. (Part I). *Siberian Journal of Philosophy*, 2023, vol. 21, no. 4, p. 109–153. (in Russian) DOI 10.25205/2541-7517-2023-21-4-109-153

В наше время каждый, кто напишет «знание – это истинное убеждение плюс обоснование», тут же попадает в разряд тех, с кем как будто бы уже все понятно. Нереальное количество работ «после Гетье», кажется, раскрывает все возможные варианты анализа проблемы определения знания и ее следствий. И мы даже не замечаем того, что это «после Гетье» на самом деле по большей части составляют работы, посвященные «новому» – совсем другому проекту, нежели тот, с которого все начиналось. Мы согласны с Марком Капланом, что «допущение, лежащее за попытками ответить Гетье, – собственно на то, что примеры Гетье показали, что исторически важное определение знания требует ревизии, – ошибочно» [Kaplan, 1985, p. 350], – ключевой конструктивный элемент эпистемологии самой по себе – все же не знание, а обоснование. Тем интереснее проследить за теми, кто не поддался конъюнктуре и сполна отдал дань уважения классике. Хотя в случае с Лоуренсом Бонжуром, возможно (это не так), будут правы те, кто вспомнит Томаса Куна и то, что сторонники старой парадигмы вымирают естественным путем. Во все времена существуют явно мейнстримные темы и все остальные, но и всем известные правила позиционирования своей точки зрения (или «интеллектуальной позиции») в более общем проблемном поле никто не отменял. В этом смысле крайне показательно приложение Б «Обзор когерентистских теорий», которое существует не просто ради того, чтобы было, потому что так принято реконструировать проблемное поле, анализируя работы предшественников и современников; это результат попытки выстроить и обозначить ту самую «предметную последовательность», в рамках которой Л. Бонжур может наглядно продемонстрировать свой «шахматный ход». Почему только Отто Нейрат и Карл Гемпель, работы которых «схематичны и вызывают разочарование, слабо раскрывая ответы на возражения против когерентизма» (с. 213), почему только Брэнд Бланшард, Кит Лере и Николас Решер? Потому что нужно обозначить когерентистские концепции, которые точно так же, по мнению автора, способны ответить на три обозначенных в концепции Л. Бонжура *главных затруднения*, с которыми сталкивается когерентизм, – возможность альтернативных систем убеждений; необходимость пополнения эмпирического содержания системы и связь когерентистского обоснования с истинностью как целью познания, – все это найденные Л. Бонжуром значимые затруднения в проблемном поле, преодоление которых и служит «основной эвристикой». Где Кларенс Льюис, Уилфрид Селларс или Уиллард Куайн, наконец, а также много других авторов, писавших о когерентизме до 1985 года, и о которых Л. Бонжур – гарвардский профессор – не мог не знать? Их нет (хотя, конечно, все они встречаются в тексте книги в ходе обсуждения различных частных вопросов), потому что Л. Бонжур пишет не просто о когерентизме, а делает это в конкретной «расстановке соперничающих позиций» в соответствии с «известными линиями противостояния», – обсуждая проблемы своей концепции эпистемического обоснования, которую он считает прямым наследием «классики», – интернализм, реализм, корреспондентная теория истинности. С точки зрения содержания книга Л. Бонжура – это современный трибьют той традиции, которая, возможно, уже не является доминирующей. Однако с точки зрения социологической рефлексии в первую очередь, судя по тому влиянию, которое «Структура эмпирического знания» Л. Бонжура уже сорок лет оказывает

на развитие сразу нескольких тематик и направлений (эпистемическое обоснование, интернализм, экстернализм, фаундализм, когерентизм, эмпирическое знание, восприятие, связь убеждений и реальности, и других), она по праву занимает «центральное положение в пространстве интеллектуального внимания», и именно поэтому, конечно же, является обязательной к прочтению.

Как всегда, причины особой популярности по-настоящему хорошей работы заключаются в недосказанностях автора, в нежелании критиков погрузиться (или хотя бы приблизиться) и посмотреть на проблемы глазами автора, а также в обманчивой интуиции здравого смысла, которая периодически подводит то автора, то критиков, когда речь заходит о нетривиальных теоретических конструкциях, например таких, как перцептуальное знание. В первую очередь это книга о структуре эмпирического знания. И интуиция подсказывает нам, что обоснование эмпирического знания, как и само эмпирическое знание, по своей природе может быть получено только как следствие обращения именно к принципиально холистической (когерентной) системе убеждений, в которой нет и не может быть достаточно жесткой границы между тем, что является обоснованным «по-настоящему», а что – нет. Само по себе представление о существовании такой «жесткой границы» – это всегда следствие исходных онтологических установок того или иного проекта, как, например, исключительность протокольных предложений или языка терминов наблюдения в логическом позитивизме. Это не то, что существует «от природы». В реальной жизни все гораздо прозаичнее. Представим себе обычную ситуацию: трамвай выехал на футбольное поле, и мы хотим понять причины. Есть много источников информации: опросить свидетелей и экспертов, довериться своим органам чувств (если вы свидетель), рациональному анализу и памяти и т.д. И допустим, мы можем сказать, что: (а) все источники информации условно независимы друг от друга; (б) мы не можем обещать, что информация, которую они предоставляют, абсолютно (это сам по себе вопрос) достоверна; (в) сам процесс сбора и анализа информации недостаточно (в зависимости от предъявляемых требований и возможностей) строгий. В такой ситуации естественно обратиться к когерентистской модели обоснования, – чем более согласованной, более устойчивой к появлению новых и ревизии старых данных получается «история», тем она более достоверна. Откройте прекрасную «Анализ знания и оценивания» Кларенса Льюиса, написанную еще за сорок лет до книги Л. Бонжура, в тот самый легендарный период, когда все параграфы нумеровались, и каждый уважающий себя автор сначала писал главу «Значение значения» и только потом главу «Значение “знания”» (именно так, знание в кавычках), – вот классический пример рассуждений в рамках когерентистской модели обоснования знания: «Каждый из свидетелей и не должен рассказывать одну и ту же историю, достаточно того, чтобы их истории были согласованы (accord). Взятые по отдельности, вклад каждой из этих историй в подтверждение исходной гипотезы может быть небольшой. Вероятность того, о чем сообщается, также может быть мала. Но именно согласованность (congruence) сообщений устанавливает высокую вероятность того, о чем говорят они все» [Lewis, 1946, p. 346]. На что Л. Бонжур отвечает: «Льюис упускает то, что никакая предварительная степень гарантированности (warrant) и надежности (credibility)

не требуются. Пока мы уверены, что сообщения каждого свидетеля независимы, достаточно высокая степень согласованности между ними будет говорить о том, что единственное объяснение согласованности их историй – гипотетическая истинность того, что они описывают. Даже если каждая история по отдельности скорее ложная, чем истинная» (курсив наш. – Н. Г.) (с. 148). То же самое относится к информации, доступной нашему восприятию. Данные органов чувств предоставляют нам то, что описывает одно из центральных понятий концепции Л. Бонжура – *когнитивно спонтанные убеждения*. И именно высокая степень согласованности этих убеждений и делает достоверной картину нашего восприятия мира, даже если мы не уверены в том, насколько достоверной является информация, соотносимая с каждым из органов чувств: «Пока мы интерпретируем когнитивно спонтанные убеждения (*cognitively spontaneous beliefs*) как независимые друг от друга, согласованность (*agreement*) между ними будет вызывать надежность без необходимости говорить о высокой степени гарантированности каждой из них» (Там же). Это здравый смысл. Доверие к истории определяется тем, насколько хорошо каждая ее часть подкрепляет другие. И именно эта интуиция делает всю дискуссию о когерентизме фундаментально значимой. Вопрос о том, соответствует ли данное убеждение (история) положению дел, частично решается тем, насколько согласованно оно соотносится с другими убеждениями, статус которых в лучшем случае контингентен. Может показаться, что Л. Бонжур по-другому обосновывает значимость когерентизма. Когерентизм подается как закономерный ответ на затруднения фундализма. Но этот ход рассуждений будет работать, только если вы, например, отрицаете значимость скептицизма. Кто-то может сказать, что Л. Бонжур не прав, не рассматривая скептицизм в системе координат альтернативных эпистемических позиций. И на наш взгляд, причина этому – именно озвученная интуиция представления об эмпирическом знании и его обосновании, – оно должно иметь когерентистский характер. Скептическая позиция, несмотря на то что сейчас мы склонны считать ее равноправной частью общего эпистемологического дискурса обоснования знания, не рассматривается как итог обоснования именно эмпирического знания. Это важно. Основной модальной характеристикой эмпирического знания является его контингентность, а не скептический характер. И в этом смысле идея сделать акцент не на определении когерентности и ее признаках, а именно на объяснении механизма пополнения эмпирического содержания системы убеждений вследствие того, что «наша когнитивная система аффицируется внешней неконцептуализированной реальностью», – это часть выстраивания стратегии по преодолению скептицизма. Как следствие, понимание контингентности и обоснования эмпирического знания в терминах сохранения когерентности системы убеждений перед лицом добавления новых данных – это явный признак «перехода на новый уровень абстракции и рефлексии», признак глубины теоретического содержания концепции Л. Бонжура, который он удачно проинтерпретирует в ходе преодоления «трех главных затруднений» когерентизма.

Правильная трактовка содержания интуиции (не важно, говорим ли мы об иррациональном, математике или восприятии) в философской теории требует четкого понимания того, как именно интерпретируется интуиция, а так-

же – критической оценки условий, при которых это понимание является хорошим – корректным и с точки зрения выбранной теории, и с точки зрения любой другой. Наша задача состоит в том, чтобы сосредоточиться не только на том, что есть в книге Л. Бонжура (все равно не удастся схватить и осветить все), но главное, – в меру сил показать то, чего в ней нет. Нечто существует только в рамках теории, основания которой неплохо бы представлять хотя бы в общих чертах, а раз так, учитывая возможность других оснований и других теорий, анализ «изнутри» – это даже не полдела. Никто не сомневается в том, что книга (по многим причинам) в целом так и не достигла окончательно своей основной «внешней» цели, – построения лишенной значительных затруднений когерентистской концепции обоснования. И это нормально, поскольку одна из ключевых особенностей философского дискурса – необязательность окончательных ответов, гораздо важнее показать разнообразие возможных вариантов и подходов к решению поставленных проблем. Как отмечают критики, «книга Бонжура разочаровывает отсутствием деталей, касающихся понятия когерентность» [Swain, 1989, p. 116]. Сам Л. Бонжур отмечает, что его собственный анализ «крайне далек от того, чтобы считаться окончательным» (с. 101), а позже напишет: «Конкретная природа когерентности остается нерешенной проблемой. Понимание деталей, описывающих сравнительную когерентность, очень (extremely) сложно, поскольку, по крайней мере частично, оно зависит от понимания более тонких и все еще недостаточно адекватно понимаемых представлений, таких как индукция, подтверждение, вероятность, объяснение и различные сопутствующие аспекты логики» [Bonjour, 1999, p. 123]. Здесь можно снова вспомнить эпистемологию до и после Э. Гетье. Когерентизм, его определение и признаки, точно также как и определение знания, – это лишь часть дискурса, которая приобрела доминирующий статус (всем вдруг захотелось написать статью по контекстуализму, про сначала-знание, или в русле «anti-luck epistemology») в силу каких-то конкретных причин. Но подлинный предмет исследования – обоснование, т.е. механизм. Да, формально (и фактически) книжка Л. Бонжура про когерентизм, но смотреть надо не на определение когерентизма, а на сочетание основных тезисов – на то, как этот «механизм обоснования» описывается в терминах когнитивно спонтанных убеждений, «доксастического допущения», «эмпирического требования» и мета-обоснования.

Ниже мы остановимся на наиболее интересных, на наш взгляд, моментах первых четырех глав книги (первой части, озаглавленной как «Критика эмпирического фаундализма»), а также прокомментируем их с точки зрения более поздних (и, рискуем предположить, более полных, чем те, которыми пользовался Л. Бонжур в 1980-х) представлений о предмете эпистемологии с целью подчеркнуть значимость книги Л. Бонжура. Как и любой хороший учебник, книга начинается с «расчистки поля» – с устранения самых расхожих клише, связанных с понятием эпистемического обоснования, противопоставлением интернализма и экстернализма, фаундализма и когерентизма, пониманием соотношения системы убеждений субъекта и внешнего мира и т.д., и наверняка она запомнится многим именно этим. Л. Бонжур явно обладает литературным талантом. В то же время нельзя сказать, что это поворотный пункт в «долговременной траектории мышления». Это не «Теория знания» Родрика Чизолма и не «Убеждение, истина и знание» Дэвида

Армстронга, – Л. Бонжур напишет ее слишком поздно. Однако акцент на «болевых точках» – анализ эпистемического регресса и проблем фаундализма, а также предпринятая попытка «идейного синтеза» – решение проблемы пополнения эмпирического содержания системы и концепция мета-обоснования, – все это слабые стороны, которые делают книгу Л. Бонжура интересной даже сейчас, в том числе как образец выстраивания позиции на пересечении «линий противостояния», которые на момент написания книги еще даже не были должным образом осознаны. С педагогической точки зрения, с точки зрения охвата и понимания многообразия всей проблематики эпистемического обоснования знания, с точки зрения понимания того, как должно быть реконструировано проблемное поле и приведены эвристики, книга Л. Бонжура – это все еще лучший учебник по обоснованию эмпирического знания.

Предварительные замечания

Книга начинается с интересной цитаты из «Критики чистого разума» (раздел «О мнении, знании и вере», с. 481 по изданию 1994 года; отрывок A822.25 по изданию Н.В. Мотрошиловой)¹. В нем подчеркивается, что «мнение» должно быть

¹ Совершенно неожиданно эта цитата оказалась примером, ярко демонстрирующим изнаночную, темную сторону истории философии. Сравните фразы из абзаца, предшествующего приведенной цитате И. Канта: «Belief is subjectively sufficient, but is recognized as being objectively insufficient», перевод Дж. Мэйклджона 1855 года (спасибо Проекту Гутенберг), и «Если признание истинности суждения имеет достаточное основание с субъективной стороны и в то же время считается объективно недостаточным, то оно называется верой» по изданию 1994 года. Это одни и те же строчки, которые по идее должны иметь один и тот же смысл. Откуда в русском переводе появляется «истинность»? Как вообще следует понимать «субъективную истинность» применительно к убеждению? Откуда вообще появляется «вера», если абзац в целом посвящен различению, как мы бы сейчас сказали, «эпистемических статусов»? Вот первая строчка абзаца: «Holding for true, or the subjective validity of a judgement in relation to conviction (which is, at the same time, objectively valid), has the three following degrees: opinion, belief, and knowledge». Памятуя о том, что переводы могут быть разные, мы постарались посмотреть другие переводы интересующей нас строчки, которые можно встретить в сети: Н. Кэмп Смита 1929 года: «If our holding of the judgment be only subjectively sufficient, and is at the same time taken as being objectively insufficient, we have what is termed believing», В. Плухара 1996 года: «If the assent is sufficient only subjectively and is at the same time regarded as objectively insufficient, then it is called faith», П. Гайера и А. Вуда 1998 года: «If taking something to be true is only subjectively sufficient and is at the same time held to be objectively insufficient, then it is called believing», М. Вейгельта 2007 года, основанный на переводе М. Мюллера 1881 года: «If our holding true is sufficient only subjectively but is held to be insufficient objectively, it is called believing». Наконец, если открыть билингвальное издание Н.В. Мотрошиловой, Т.Б. Длутач, Б. Тушлинга и У. Фогелема 2006 года, то по второму изданию «Критики» 1787 года указывается: «Ist das letztere nur subjektiv zureichend und wird zugleich für objektiv unzureichend gehalten, so heißt es Glauben», приводится перевод: «Если признание истинности суждения имеет достаточное основание с субъективной стороны и в то же время считается объективно недостаточным, то оно называется верой». И вроде бы как все становится на свои места, вот первая строчка абзаца: «Das Fürwahrhalten, oder die subjektive Gültigkeit des Urteils, in Beziehung auf die Überzeugung». Переводчики просто внесли часть предполагаемого содержания в определение. С этим можно согласиться, но чувство недосказанности остается. Вооруженные современной трактовкой терминов, мы понимаем, что «достаточность принятия убеждения» и «достаточность принятия истинности убеждения» – это разные вещи. Имел ли И. Кант представление о том, что обоснование (justification) и гарантированность (warrant) – это не одно и то же? И конечно, все портит «вера». Примечательно то, что только В. Плухар (с учетом нашей небольшой выборки) отдельно поясняет, почему в данном случае, включая название параграфа, он использует именно слово «faith», он пишет: «Glauben. Термин может переводиться (refer

как-то привязано к истине, а «законы, определяющие эту связь», должны быть «несомненны». Эта установка в современной терминологии фактически означает, что И. Кант принимает интернализм. Различение «интернализма» и «экстер-

как “belief”, но данное определение *Glaube* как утверждения (assent), которое достаточно субъективно, но не объективно, подходит (fit) только термину “faith”, поскольку “belief” также может быть знанием. *Glaube* это то, что несовместимо (incompatible) со знанием. Я использую глагол “to believe” когда эта несовместимость не предполагается (imply), либо когда фраза “to have faith in” будет неуместна. Принимая во внимание данный выбор терминологии, мы можем перевести название параграфа более дословно как “On Opining, Knowing, and Believing”. Однако глагол “to opine” в лучшем случае странный (quaint) (там, где возможно, я использую фразу “to hold an opinion”), а для существительного “faith” не существует хорошего глагола. Решение Канта использовать глаголы (как отглагольные существительные), как кажется, не имеет философского, – в частности феноменологического, – значения. Он мог использовать глаголы, потому что в случае знания нет существительного другого, чем отглагольное существительное Wissen, и в случае “faith” безглагольный *Glaube* в дательном падеже (с “On”) неотличим от отглагольного существительного *Glauben*; аналогично использование *Meinen* вместо *Meinung* (“opining” вместо “opinion”) приходит само собой» (курсив наш. – Н. Г.) [Kant, 1996, p. 749]. А читал ли В. Плухар (работавший в 90-х профессором на философском факультете в Penn State) известную работу Э. Гетье? А если читал и по каким-то своим основаниям (а они могут быть весьма существенными) предполагает, что рассуждения Э. Гетье тут неприменимы, то почему? Значит ли замечание В. Плухара то, что во всем виноват немецкий язык? Но в русском переводе, конечно, будет стоять «вера», которая, конечно же, несоизмерима со знанием. Еще бы, ведь где-то там дальше И. Кант говорит о Боге, а это очевидно тот самый случай. И вопрос о том, в каком смысле можно называть той самой «верой» состояние, в котором «истинность суждения имеет достаточные основания» именно «с субъективной стороны» (для субъекта), принимая во внимание как бы иррационализм веры, по-видимому, здесь останется без ответа. Непонятная история.

Судя по всему, Л. Бонжур пользовался переводом Н. Кэмп Смита 1929 года, так как в приведенной цитате стоит «opine», что нам встретилось только здесь и в переводе М. Вейгельта. И Л. Бонжур, конечно, говорит о «belief». Именно об убеждении, в том числе для того, чтобы избежать разночтений, вызванных различными коннотациями терминов «belief» и «faith». Но был ли шанс догадаться об этом у недостаточно подготовленного читателя? Можем ли мы предположить, что здесь И. Кант рассуждает о религиозной вере, когда говорит о несомненности (certainty) законов, определяющих связь мнения и истины? С одной стороны, ситуация типичная. Некоторые переводчики так и норовят перевести «certainty» как «достоверность», «beliefs» как «веры», «foundationalism» как «фундаментализм», «truthmaker» как «фактор истинности», «grounding» как «базирование», «reasons» как «резоны», без разбора переводить «knowledge» как «познание», приписывая, например, А. Голдману изобретение «каузальной теории познания», не понимая разницу между доксистическим и пропозициональным обоснованиями, между основаниями принятия убеждения и его обоснованием, между обоснованием и гарантированностью и т.д. Ошибки, связанные с недостаточным владением материалом, понятны и вполне простительны, если над ними работать. Понимание того, что термин должен не просто как-то звучать в русском переводе данного текста, но и что его передаваемое в русском языке значение одновременно должно отвечать и намеренному значению, которое предполагается изначально (а ни один термин не задается только для того, чтобы быть значимым именно в данном, попавшемся переводчику тексте, и должен как-то работать и в других контекстах), и хоть как-то отвечать конвенциональным нормам «семантической ассоциации» (которые, конечно же, можно трактовать очень широко), сопряженной с данным термином («мнение» не может быть «несомненным»; «базовые убеждения» не могут «базироваться на перцепциях»), – это приходит с опытом. Но есть и другая сторона медали. Более темная. Неточности подобного рода могут приводить к возникновению псевдовопросов, грамотно ответить на которые без восстановления общей картины происходящего (которую также можно выстраивать на разных основаниях) не так-то просто.

Один из наиболее популярных псевдовопросов, в том числе, связан с тем, что очень часто в отечественной традиции «knowledge» переводится и как «знание», и как «познание». Принимая во внимание возможную разницу в коннотациях (точно так же как и в случае с «belief» как «вера» и как «убеждение»), – что, очевидно, может привести к тому, что «Нельсон Гудмен зазвучит как Владимир Соловьев» (с) М.В. Лебедев), не так-то просто ответить на вопрос: «Занимался ли И. Кант / Г. Лейбниц / Аристо-

нализма» будет играть большое значение в аргументации Л. Бонжура. На наш взгляд, имеет смысл к нему обратиться более подробно (фактически еще не начав чтение книги) и пояснить содержание терминов. Как отмечает Матиас Штойп,

тель (добавьте вашего любимого философа) эпистемологией?». Многое будет зависеть от того, с какой стороны мы смотрим. Короткий правильный ответ, который мы можем дать, опираясь на современное представление о предмете эпистемологии, – нет. Уже потому, что «научная проблема есть разрыв между требуемым и имеющимся научным знанием, т.е. таким, которое достигается и обосновывается в соответствии с текущими логическими и эмпирическими стандартами». Если сама проблематика возникает в XX веке, то как ей может заниматься Аристотель? Конечно, Г. Лейбниц использует понятие «эпистема», а И. Кант, как мы видим, понимает разницу между «знанием» и «достаточностью» суждения, но делают они это каждый в свое время, в своем контексте, а про «эпистемологию» мы говорим сейчас. И это значит, что представление Аристотеля как «первого эпистемолога» сейчас должно начинаться, например, с гипотезы о том, какого рода интернализм или укореняющее отношение в контексте проблемы пропозиционального и доксистического обоснований предположительно характерны для данного, предъявляемого отрывка или прочтения Аристотеля, а не с указания на то, что раз он говорил: «Относительно любого чувства необходимо вообще признать, что оно есть то, что способно воспринимать формы ощущаемого без его материи, подобно тому как воск принимает отпечаток перстня без железа или золота. Воск принимает золотой или медный отпечаток, но не поскольку это золото или медь» (*De anima* II, 12, 424a, 17–21), то он занимался эпистемологией. Или: «Номенклатура эпистемологических понятий по И. Канту: Представление вообще (*repraesentatio*) есть род. Ему подчинено сознательное представление, перцепция (*perceptio*). Ощущение (*sensatio*) есть перцепция, имеющая отношение исключительно к субъекту как модификация его состояния; объективная перцепция есть познание (*cognitio*), а познание есть или созерцание, или понятие (*intuitus vel conceptus*)» (семинарист N). В каком месте это «эпистемология» как раздел философии, предметом которого является эпистемический статус убеждений? Давайте будем различать «знание» и «познание». Чем был плох старый советский термин «теория познания», совершенно непонятно. (Кроме как предположить, что «вот были плохие советские термины, а теперь мы поднялись с колен, выучили английский и все хотим заниматься модной эпистемологией».)

Если мы говорим, что И. Кант занимался эпистемологией, то мы должны зафиксировать его позицию в привычной сейчас системе координат. Конечно, мы можем расположить представления Р. Декарта на осях «агностицизм – абсолютное знание», но сам этот факт с точки зрения эпистемологии будет мало что значить. Различение рационализма и эмпиризма, наверняка доступное Г. Лейбницу, – это не различение, актуальное для современной эпистемологии. Никто не спорит с тем, что Платон в «Тэтетте» разделит «истинное мнение» и «знание». Никто не спорит с тем, что проблематика «эпистемы» может являться одной из ключевых и предметообразующих для всего историко-философского процесса. Но неожиданно наступил XX век, и какие-то вещи в интерпретации самой философии естественным образом поменялись. Вместе с этим поменялась и наша перспектива. Настолько, что вполне осмысленно говорить сейчас о том, что до известной работы Э. Гельвеция никакой необходимости буквально считать знание «обоснованным истинным убеждением», т.е. принимать «стандартное» трехчастное определение знания, – нет. Современная эпистемология – это достаточно широкий самостоятельный исследовательский проект, окончательно сформировавшийся только к 1980-м, в том числе благодаря работам Р. Чизолма (мы считаем его крестным отцом, в первую очередь, за попытку интерпретировать привычные «рационализм», «эмпиризм», «обоснование» и т.д. в некоторой формальной системе, в основании которой, кроме прочего, лежит понятие «эпистемический статус убеждения», но этот тезис требует обоснования), и который прямо сейчас, по-видимому, уже показав свою философскую продуктивность, переживает период расцвета – вместе с работами Т. Уильямсона, Д. Причарда, бесконечного числа контекстуалистов совершенно разных толков и т.д. Конечно, они все так или иначе, говорят про «эпистему», но это не значит, что Лейбниц занимался «эпистемологией». Терминологическая разница между «теорией познания» и «эпистемологией» появляется в XX веке не просто так.

Нам могут возразить, что поиск элементов современных концепций в работах предшественников – это хлеб и соль некоторых направлений и вполне успешных трендов современной философии. Как отмечает Доминик Перлер: «Р. Чизолм и П. Гич, исследовавшие эти особенности высказываний об интенционалах, прямо указывают на то, что примеры подобного семантического анализа содержатся в средневековых текстах. Из этого можно было бы заключить, что уже средневековые авторы

«интернализм говорит о том, что эпистемические факторы, – которые определяют то, являются ли убеждения обоснованными, – доступны (accessible on) рефлексивно. Нечто является “внутренним (internal) для сознания” если и только если

совершили лингвистический поворот и обсуждали проблему интенциональности как преимущественно проблему семантических свойств предложений. Разумеется, и в этом случае нужна осторожность. Нельзя заранее считать, что все средневековые авторы уже совершили лингвистический поворот» (Перлер Д. Теории интенциональности в Средние века. М.: РАНХиГС, 2006, с. 47); мы благодарны Игорю Владимировичу Берестову за подсказанную цитату. Все это так. Однако тут важно то, что в средневековых текстах именно «содержатся примеры». Точно так же, как «Геттиер показал, что возможны сценарии, при которых знание зависит от случайности или удачи» (один известный интернет-ресурс) – это неверное утверждение, так как Э. Гетье (если мы говорим о той самой работе) показывал совсем другое, достаточно открыть его статью, чтобы в этом убедиться. Тезис «зависимости знания от случайности или удачи» очень древний (Платон, при прочих равных, явно не читал «Является ли знанием обоснованное истинное убеждение?»), и это именно анализ *примеров*, которые приводит Э. Гетье (для своих собственных целей), заставляет нас снова вернуться к старому тезису уже на новом этапе философской рефлексии. То, что сейчас обычно называется «проблемой Гетье», является следствием более широкого обсуждения «примеров Гетье», а не прямым следствием тезиса, который Э. Гетье обосновывает в известной работе.

Для профессиональных историков вполне нормальным выглядит тезис о том, что мы сейчас осведомлены о событиях в прошлом гораздо больше, чем сами свидетели событий в прошлом, так как для построения общей картины нужна соответствующая перспектива, которой современники не владели именно потому, что являлись вовлеченными участниками событий. И в том числе потому, что со временем возникнут новые концептуальные схемы структурирования материала. А результат, как известно, является значимым только относительно заданной концептуальной рамки. И это замечание не значит, что в пределах общей историко-философской парадигмы нельзя подобрать общую рамку, объединяющую кого-то в прошлом и кого-то в настоящем. Конечно, она есть. То, как представление об «эпистеме» трансформировалось от Платона к Э. Гетье, например, – это интересно (и мы знаем о таких исследованиях, см., например: Gerson L. Ancient Epistemology. Cambridge University Press, 2009). Но, анализируя его, мы вряд ли будем говорить об эпистемологии. Можно ли считать идолы рынка (следствие неправильного употребления слов и неточности языка) Ф. Бэкона намеком на современную философию языка, а его «слова устанавливаются сообразно разумению толпы» указанием на тезис о неопределенности перевода У. Куайна? Конечно. Занимался ли Ф. Бэкон философией языка? Нет. Его онтология не могла включать именно те категории, которые актуальны для современной философии языка. (Можно пойти еще дальше и вспомнить тезис Сократа о том, что «знание выражено в общих понятиях», и тогда у нас точно не останется сомнений в том, что древние греки, также как и мы, учились по учебнику А.Г. Спиркина). Был ли У. Уэвелл позитивистом, говоря, что «Теория – это сознательный (conscious), а Факт – неосознанный вывод от явлений, доступных нашим органам чувств. В то же время ни одно из противопоставлений Теория – Факт, Вывод – Ощущение, Рассуждение – Наблюдение, Понятие – Данное органов чувств, Мысль – Вещь, нельзя разделить абсолютно и четко. Разница между Теорией и Фактом такова, что в ней Понятия рассматриваются как отличные от Фактов, в то время как последние, на наш взгляд, неотделимы от ощущений (sensations). В Факте Понятия объединены (incorporated) с ощущениями настолько сильно, что мы их не видим, мы смотрим сквозь них. В Теории Понятия отделены от ощущений» (Whewell W. History of Scientific Ideas. London: John W. Parker and Son, 1858, p. 44)? Нет, не был. Это только похоже на то, что он разделяет «язык наблюдения» и «язык теоретических терминов», но формально это не так. И позитивисты, и У. Уэвелл апеллируют к хорошо известной им разнице между «эмпирическим» и «теоретическим», но делают это по-своему. В лучшем случае мы фиксируем аналогию. Иначе у нас И. Ньютон будет заниматься квантовой механикой. Он действительно автор «механики», а «корпускулы» – действительно мельчайшие элементы сущего в соответствующей онтологии. А значит, И. Ньютон занимался механикой мельчайших частиц, демонстрирующих парадоксальные с точки зрения обывателя свойства микромира. Сейчас мы называем эту теорию «квантовая механика». И все это говорит о том, что современное содержание одних и тех же понятий – «мельчайшая частица» – может сильно отличаться от тех коннотаций, которыми пользовались классики, и уж конечно изменяется рамка, через которую мы смотрим на всем привычные понятия. Даже если удастся показать, что понятия «эпистема» и «скептицизм»

оно доступно рефлексивно. Мои убеждения, мой перцептуальный опыт являются внутренними, поскольку я могу сделать их объектом рефлексии и на основании только рефлексивного рассуждения сказать, что они такое есть. Деятельность мозга (brain waves) не является внутренней по отношению к сознанию, потому что посредством рефлексии я могу рассказать о ней крайне мало» [Steup, 1996, p. 85]. Для экстернализма соответствующие «факторы» не обязаны быть внутренними, доступными рефлексии. Ряд исследователей (У. Алстон, Д. Причард, Дж. Дэнси и др.) подчеркивают, что деление интернализм/экстернализм не является достаточно строгим, для того чтобы считаться дихотомией². С точки зрения

имеют одно и то же значение и тогда, и сейчас (интересно, что по этому поводу сказал бы У. Куайн), то условные «оси координат», внутри которых и совершается «работа с понятиями», точно будут другими. Рассуждения о природе знания, равно как и вычурная, не похожая на другие схема познания, еще не делают из вас эпистемолога.

² Сразу отметим, что представление, которое фиксирует М. Штойп и которым пользуется Л. Бонжур, в лучшем случае является частью условного «классического» проекта (интернализм, релялизм, корреспондентная теория истины и т.д.), отражающего взгляды, сформировавшиеся к началу последней трети XX века. К тому моменту, когда Л. Бонжур пишет свою книгу (1985), образцом интерналистской теории является эвиденциализм Р. Чизолма (1966), а экстерналистской – релейбилизм А. Голдмана (1979). В настоящее время вся ситуация вокруг противопоставления интернализма и экстернализма выглядит гораздо сложнее. Например, как пишет Дункан Причард: «Эпистемические условия, это такие условия, которые, будучи добавленными к истинному убеждению, дают знание. В классической парадигме, таким образом, всего одно эпистемическое условие – условие обоснования. Эпистемические условия являются интерналистскими, если они доступны (accessible) субъекту только посредством рефлексии, интроспекции или априорного рассуждения. Обоснование в классической парадигме является интерналистским эпистемическим условием. Субъект обоснован, если он обладает (possess) хорошими основаниями в пользу убеждения, т.е. буквально может их привести. Экстерналистские эпистемические условия, наоборот, – рефлексивно тот факт, что субъект удовлетворяет условиям, может быть ему не доступен. Подчеркнем, что именно примеры Геттье (Gettier-style cases) заставляют нас добавить экстерналистское эпистемическое условие в теорию знания. Не важно, насколько хорошо обоснование, приводимое в пользу принятия пропозиции, пропозиция все равно может быть ложной. Должны быть выполнены и интерналистские эпистемические условия (обоснование), и экстерналистские (условия, показывающие истинность убеждения независимо от обоснования, которое приводит субъект)... В этом смысле можно ввести различие между интерналистскими и экстерналистскими теориями знания. Интерналистская теория содержит по крайней мере одно интерналистское эпистемическое условие (как правило, классическое условие обоснования). Экстерналистская теория – это теория, которая настаивает на том, что она не является интерналистской. Процессный релейбилизм утверждает, что знание – это убеждение, произведенное достоверным процессом, где под достоверным понимается процесс, приводящий (tends to result in) к истинным убеждениям. Эпистемическое условие, очевидно, является экстерналистским. В данном случае субъект не может, опираясь только на рефлексии, заключить, что процесс является достоверным. Рефлексивно субъект может знать только то, что у него есть хорошие основания думать, что убеждение произведено достоверным процессом, но это не совсем то, что нужно» [Pritchard, 2016, p. 11–12]. Примечательно то, как трансформируется приведенное представление. Проблема заключается в том, что интерналистское эпистемическое условие структурно можно представить по-разному. Можно говорить о том, что оно «доступно рефлексивно» (accessibilism): «Обоснование принятия пропозиции конституируется только фактами, которые рефлексивно доступны субъекту» [Ibid., p. 78]. Именно это представление чаще других находит отражение в «классическом» (с точки зрения общего развития современной эпистемологии в XX веке) понимании интерналистского обоснования. Можно говорить о том, что оно «ограничено ментальными состояниями (убеждениями и опытом субъекта), которые противопоставляются экстра-ментальным (связанным с фактами относительно внешнего мира)» (mentalism): «Обоснование принятия пропозиции конституируется только ментальными состояниями субъекта» [Там же]. Именно к этому представлению будут тяготеть классики логического позитивизма, поскольку здесь нет необходимости говорить о внешней реальности. Наконец, можно говорить и о третьем варианте понимания интерналистского эпистемического условия, которые следует за интуицией, продик-

представления о нормативности обоснования я могу использовать для обоснования только данные, доступные сейчас, – и это мое обязательство по отношению к имеющимся данным. В этом смысле само понятие «имеющиеся данные» говорит только о том, что доступно рефлексивно. Если вы трактуете обоснование как обязательство, то нечто, не доступное рефлексии, не может быть «фактором», который определяет, является ли данное убеждение обоснованным. Различные экстерналистские проекты (А. Голдман, Д. Армстронг, Ф. Дретске и др.), как правило, подчеркивают, что эти факторы должны иметь «адекватные основания», – желательно обеспечивать достижение истинности убеждений. Например, для Уильяма Алстона основания «достаточно адекватны», если они «вероятны фактуально», а не эпистемически (см., например: [Alston, 1988]), – и эту вероятность нельзя установить исключительно рефлексивно³. Это пример не-деонтологического по-

тованной аргументом «Мозг в баке» (the new evil genius thesis): «Обоснование принятия пропозиции конституируется только теми характеристиками, которые есть и у субъекта, и у его двойника в матрице» [Ibid., p. 80]. Учитывая такое разнообразие вариантов определения интерналистского эпистемического условия, как в данном случае вообще можно определить интернализм? Ответ Д. Причарда таков: «Мы будем называть классическим эпистемическим интернализмом представление, которое включает все три приведенные определения. Мы полагаем, что по крайней мере для простых не инференциональных убеждений относительно окружающего мира они все экстенционально эквивалентны. Неклассическим эпистемическим интернализмом мы будем называть представление, которое включает по крайней мере один из этих тезисов, и при этом по крайней мере один из этих тезисов не включает» [Ibid., p. 81]. «Простые не инференциональные убеждения относительно окружающего мира», «совпадение множеств экстенционалов» – уже одно это говорит о том, что предполагаемая теория «интерналистского эпистемического условия» может быть весьма объемной. И естественно, аналогичный «структурный» анализ экстерналистского эпистемического условия может быть не менее сложным. В качестве примера Д. Притчард, например, приводит «семантический экстернализм»: «Содержание ментальных состояний по крайней мере частично определяется окружающей средой (environmental factors)» [Там же]. Более того, различные интерпретации интерналистского и экстерналистского эпистемического условия будут по-разному сочетаться не только друг с другом, но и с другими, условно, «нейтральными» (по отношению к исходной дихотомии интернализм/экстернализм) тезисами, образующая пространство различных «синтетических форм» интернализма и экстернализма. В качестве примера одной из версий «неклассического эпистемического интернализма» Д. Притчард приводит «эпистемический дизъюнктивизм»: «Основания для обоснования принятия пропозиции одновременно являются фактивными и рефлексивно доступными» [Ibid., p. 83]. Под «фактивностью» понимается характерное условие, связывающее «основания» и «пропозицию»: «Пропозиция должна следовать (entail) из оснований». Все это говорит о том, что Л. Бонжур, понимая деление интернализм/экстернализм как дихотомию, на самом деле находится в самой простой и понятной «модельной» ситуации (и, возможно, умышленно выбирает ее такой), не требующей существенных дополнительных построений, которые, конечно, будут необходимы при анализе и построении более общей теории. Мы благодарны Игорю Евгеньевичу Присю (личная переписка) за замечание о необходимости обратить здесь внимание на многообразие форм интернализма и экстернализма в современной эпистемологии и плодотворное обсуждение этого вопроса.

³ Фактуальная вероятность отражает объективные характеристики физического мира и задается в терминах частоты одного события, происходящего относительно другого. При этом всегда можно сказать, что «фактуальная вероятность такова, что мы не всегда можем сказать, что она есть на самом деле, – она не является с необходимостью частью данных, которые есть у субъекта, а значит, может быть не релевантна обоснованию убеждения» [Steup, 1996, p. 83]. Естественно, речь идет о различиях в понимании интерналистской и экстерналистской интерпретаций обоснования. «Эпистемическая вероятность» показывает степень обоснованности убеждения относительно данных, соотносимых субъектом с анализируемым убеждением в данное время. Мы можем описывать ее в терминах теории вероятностей, но «фактуальная вероятность», конечно же, в первую очередь, будет апеллировать к объективной природе условного «физического» понимания вероятности.

нимания обоснования. Нормативный статус такого обоснования связан с представлением о предпочтительности, а не с представлением о должном, об обязательствах или ответственности. С деонтологической точки зрения нет ничего ужасного в том, чтобы обоснование убеждения не опиралось бы на фактуальную вероятность, – необходимо, чтобы обоснование было вероятно эпистемически (логически невозможно не принять вероятное эпистемически убеждение). В этом смысле критика «адекватных оснований» У. Алстона связана именно с отрицанием экстернализма. В свою очередь У. Алстон, ссылаясь именно на Л. Бонжура, напишет: «Правдоподобие (plausibility) атак на экстернализм и релейбилизм следует за неудачными попытками разделить экстернализм по отношению к основаниям, на которых обосновываются убеждения, и по отношению к их адекватности. Никакие убеждения, которые вдруг из ниоткуда появляются (pop up) в голове, нельзя считать обоснованными. Обоснование убеждения должно предполагать, что субъект обладает когнитивным доступом к основанию в некоторой сильной форме, равно как и то, что субъект обладает перспективой восприятия мира, которая и задает доступ к основанию» [Alston, 1988, p. 281]. В каком-то смысле это будет уже промежуточная позиция между экстернализмом и интернализмом. Аналогично, если рассмотреть эволюцию взглядов Алвина Голдмана от «процессного релейбилизма» (1979) к «эвиденциалистскому virtue reliabilism» (2011), затруднения построения исключительно экстерналистской концепции обоснования станут видны еще больше. В отличие от У. Алстона и А. Голдмана, Л. Бонжур не принимает экстернализм. Ни в какой форме. И это будет представлять известную проблему. Если вы строите когерентистскую концепцию обоснования и выбираете только каноничную версию интернализма, то как вы добьетесь связи между условием истинности и условием обоснования, в каком смысле будете говорить о достоверности убеждений?

Еще один ключевой для концепции Л. Бонжура момент связан с жестким противопоставлением фаундализма и когерентизма. Исходным пунктом анализа здесь будет то, что и фаундализм, и когерентизм изначально понимаются как два примера именно интерналистской концепции, в которой обоснование, по сути, является следствием принятого представления о *структуре* системы убеждений. Для фаундализма нет других «эпистемических факторов» кроме «базовых убеждений», а для когерентизма все множество «факторов» ограничено «отношением когерентности» между убеждениями, которые и в том, и в другом случае, конечно, доступны рефлексивно. И конечно, само означенное деление в настоящее время, точно также как деление интернализм/экстернализм, не считается дихотомией. Как отмечает Сьюзан Хаак: «Классификация, которую я привожу (восемь различных конфигураций базовых тезисов фаундализма и когерентизма. – Н. Г.), является эксклюзивной, поскольку конфигурации не совместимы (incompatible) по тому, как можно задать представление об эпистемической исключительности (privilege) убеждений, и по тому, какой уровень, какой класс или тип убеждений мы рассматриваем. Существует много способов задать представление об эпистемической исключительности (несомненность, самоподкрепление и т.д.), и мы можем сопоставить разные конфигурации с разными представлениями. То же самое, например, если мы захотим по-разному задать представление о делении между разными

типами знания (логическое vs эмпирическое знание и т.д.). Например, если мы разведем локальные и глобальные эпистемические теории, то тот же контекстуализм (имеется в виду классическая работа Дэвида Анниса 1978 года. – Н. Г.) можно будет считать либо одной из форм фаундализма, в которой набор привилегированных убеждений зависит от контекста, либо одной из форм когерентизма, когда от контекста зависит направление обоснования» [Naak, 1983, p. 150]. Естественно, классификация, которую предлагает С. Хаак, выглядит немного искусственной (нужно показать «внешнюю» необходимость большого числа промежуточных форм фаундализма и когерентизма), но ее вполне достаточно для того, чтобы обратить внимание на те моменты, которые Л. Бонжур (сознательно или нет) пропускает. Например, говоря о базовых убеждениях, Л. Бонжур будет настаивать на том, что источник их обоснованности должен быть «недоксастическим» (они не должны получать подкрепление от других убеждений и должны быть обоснованы, например перцептуально). При этом мы понимаем, что субъект не может быть обоснован в чем-то, если обоснование опирается на что-то, что само не является обоснованным. А значит, мы не просто выбираем фаундализм, – мы обязаны предположить существование убеждений, которые обоснованы, но обоснованы без опоры на другие убеждения. И поскольку Л. Бонжур рассматривает вопрос обоснования именно эмпирического знания, он будет говорить о существовании эмпирических базовых убеждений (и покажет, что само представление об их существовании противоречиво). В общем случае ничто не мешает представить другую фаундалистскую концепцию с другими характеристиками базовых убеждений. С. Хаак приводит в пример крайнюю форму рационализма как разновидность фаундализма, в которой «все знание производится только разумом». На протяжении всей книги Л. Бонжур будет подчеркивать, что обоснование не является «внутренней характеристикой» убеждения и всегда инструментально уже потому, например, что оно должно демонстрировать истинность, которую мы сознательно выбираем как «единственную когнитивную цель познания» (с. 8). И этот тезис, конечно же, противоречит представлению о том, что обоснованность базовых убеждений в фаундализме является их «внутренней характеристикой», поскольку она не выводится из других убеждений. Анализу экстерналистских интерпретаций фаундализма посвящена отдельная глава.

Третий момент, который также можно отметить приступая к чтению книги, заключается в том, что, говоря о когерентизме, Л. Бонжур будет настаивать на необходимости «мета-обоснования» (более подробно мы обратимся к этому понятию в ходе анализа второй части книги). Обоснование убеждения включает в себя как его обоснование внутри системы убеждений, так и обоснование правдоподобности (по отношению к описанию внешней реальности) системы в целом: «В когерентной системе обоснование нелинейно и является следствием сложного характера взаимосвязи убеждений между собой, а также отношения между системой и миром» (с. 90). Этот тезис представляет собой определенную сложность. Л. Бонжур – интерналист, а значит в его версии когерентизма основным предметом анализа являются именно отношения между убеждениями, которые должны быть рефлексивно схвачены рациональным субъектом, а не отношения между убеждениями и тем, что находится «за пределами» системы, так как вопрос

о том, можно ли их схватить, остается открытым. В этом смысле мета-обоснование уже не может быть просто частью третьего условия, а должно пониматься как еще одно достаточное условие знания. После известной работы Э. Гетье, – а наиболее адекватный ответ на поставленную им проблему достаточности трех условий заключается в том, что мы должны каким-то образом зафиксировать содержательную связь между соответствующими главными antecedentes (эпистемическими условиями) и консеквентом (принятым определением знания) (см.: [Головкин, 2023]), – можно предположить, что Л. Бонжур видит выполнение условия «содержательности взаимосвязи» именно в мета-обосновании. И он уже использовал аналогичный ход рассуждений, когда аргументировал в пользу интернализма. Выбор интернализма обусловлен выбором соответствующих нормативных оснований обоснования. Убеждение будет обосновано, только если субъект выполнит определенные «эпистемические обязательства» по отношению к убеждению и его обоснованию, т.е. только если соответствующее мета-убеждение (что субъект таки выполнит эти «эпистемические обязательства») будет должным образом обосновано. В некотором приближении мы можем сказать, что интернализм отвечает деонтологической модели нормативности (которая здесь, по сути, и выступает своим локальным аналогом мета-обоснования), а экстернализм – консеквенталистской⁴. Точно также обоснование «внутри» систе-

⁴ В общем случае это утверждение не верно. Как отмечает Игорь Евгеньевич Прись (личная переписка), экстернализм Тимоти Уильямсона можно проинтерпретировать с точки зрения деонтологической модели нормативности. Да, мы готовы с этим в целом согласиться. В данном случае (даже безотносительно того, что мы не готовы считать Т. Уильямсона тем, кто «сполна отдал дань уважения классике» – он, скорее, «новая волна») мы говорим о логике, которой придерживается сам Л. Бонжур. Его интерпретация дихотомии интернализм/экстернализм, на наш взгляд, может предполагать именно такое деление между деонтологией и консеквентализмом. Что касается концепции Т. Уильямсона, то тут необходимо отметить несколько моментов. Во-первых, да, Т. Уильямсон экстерналист, достаточно вспомнить его: «[только] экстернализм позволяет (free us) нам утверждать, что знание есть ментальное состояние» [Williamson, 2000, p. 50]. Однако уже упоминавшийся выше в контексте обсуждения деления интернализм/экстернализм (см. примечание 2) Д. Притчард отмечает, что «Уильямсон полагает, что знание есть ментальное состояние и что знание должно отождествляться с данными (evidence)». Предположим, что обоснование конституируется данными. Это будет означать, что оно конституируется именно тем, что субъект знает, т.е. конституируется его ментальными состояниями. Такое представление естественным образом сочетается (allied) с ментализмом (обоснование конституируется только ментальными состояниями субъекта. – Н. Г.). И нетрудно увидеть, что это же представление могло бы (would want to) отрицать тезис рефлексивной доступности (ментальные состояния субъекта не обязаны быть рефлексивно доступными) и с необходимостью будет (would be required to) отрицать тезис неотличимости (обоснование конституируется только теми характеристиками, которые есть и у субъекта, и у его двойника в матрице. – Н. Г.). Большое число убеждений двойника в матрице ложно, и мы можем предположить, что он меньше знает. Уильямсон прямо отрицает тезис неотличимости (Williamson, 2000, ch. 8). Однако, несмотря на принятие (commitment) ментализма, никто не скажет, что концепция обоснования Уильямсона является интерналистской. Его концепция является примером одной из версий неклассического эпистемического экстернализма» [Pritchard, 2011, p. 240–241]. Это интересный момент. Экстернализм Т. Уильямсона является «неклассическим». Именно этот факт теоретически может быть основанием возможной интерпретации концепции Т. Уильямсона в русле деонтологической теории эпистемической нормативности и вообще основанием для сравнения концепций Л. Бонжура и Т. Уильямсона. Во-вторых, в общем случае деонтологическая теория эпистемической нормативности апеллирует к правилам. Как отмечает Дж. Греко, «мы можем думать о правилах или нормах как об условных утверждениях, antecedentes которых определяют исходные когнитивные состояния субъекта, а консеквенты – последующие когнитивные состояния, которым можно будет понимать как разрешенные, требуемые или запрещенные. Нормы – это раз-

мы должно контролироваться мета-обоснованием, играющим роль «оснований нормативности» этого «первого» обоснования. А поскольку цель обоснования как аргумента заключается в том, чтобы приводить основания в пользу истинности убеждения, – мы говорим о том, что истина – это когнитивная цель познания и что суть обоснования заключается в том, чтобы показать способность убеждений приводить к истине (truth-conductiveness), – то вполне естественно предположить, что именно эту «способность убеждений приводить к истине» и должно зафиксировать мета-обоснование. Проблема заключается в том, что когерентизм не может выйти за «пределы» системы, и мы добавляем еще одно достаточное условие знания, которое напрямую связывает систему убеждений и «внешний мир». Не является ли такая модель обоснования знания фаундалистской? Мы увидим, как на этот вопрос ответит Л. Бонжур⁵. Как отмечает С. Хаак: «Предположение,

решающие, предписывающие или запрещающие правила. Основная идея деонтологической теории заключается в том, что эпистемическая нормативность является функцией соответствующих когнитивных норм или правил» [Greco, 2010, p. 18]. Когнитивные (ментальные) состояния субъекта закреплены (ментализм), о каких «правилах» может идти речь, если мы свяжем концепцию Т. Уильямсона и деонтологическую теорию эпистемической нормативности? Тут важно то, что хотя Т. Уильямсон и отрицает необходимость анализа знания, так как оно является фундаментальной эпистемологической категорией, тем не менее он не отказывается от того, чтобы искать «интересные и информативные достаточные характеристики знания». Например, такой «достаточной характеристикой» может быть представление о том, что «знание является фактивным ментальным состоянием», или что «S знает P, если и только если все множество данных S включает пропозицию что P», или различные варианты «страховочных условий» (safety conditions), которые не дают субъекту принять ложное убеждение (см., например: [Williamson, 2000, p. 126]). И по крайней мере часть этих «достаточных характеристик» можно интерпретировать как нормы. А поскольку сам Т. Уильямсон настаивает на том, что «знание есть норма утверждаемости (assertion)» [Ibid., p. 238], то мы действительно можем получить «деонтологическую интерпретацию экстернализма Т. Уильямсона». Как известно, в 2000-х в европейской культуре наступил мета-модерн, и, очевидно, современная эпистемология полностью отвечает этой тенденции, возможно даже, что в эпистемологии мета-модерн наступил немного раньше.

⁵ С одной стороны, наличие мета-обоснования может считаться достаточным условием соответствующего «простого» аргумента против фаундализма. Если «первый» уровень обоснования требует мета-обоснования, то для того чтобы убеждение было обосновано, соответствующее мета-убеждение (что убеждение «первого» уровня обосновано) также должно быть обосновано. И в этом смысле ключевая посылка фаундализма, что должны существовать базовые убеждения, обоснованные которых не зависит от обоснования других убеждений, – будет опровергнута. С другой стороны, подобные рассуждения могут натолкнуть на мысль о регрессе мета-обоснования. Естественно, Л. Бонжур понимает необходимость дополнительно прокомментировать свою точку зрения; он пишет: «Мета-обоснование необходимо для того, чтобы убеждение было эпистемически обосновано. Субъект будет эпистемически обоснован в принятии убеждения, если он будет находиться в состоянии когнитивного обладания (possession) всеми основаниями для того, чтобы заключить, что убеждение истинно или правдоподобно. В отсутствие таких оснований субъект будет *эпистемически безответственным*, – принимая убеждение, не соотносясь соответствующим образом со своей когнитивной целью. И поскольку содержание эмпирического убеждения само по себе может и не включать таких оснований, мы должны об этом позаботиться. Тут могут появиться два вопроса. Должен ли субъект актуально находиться в состоянии обладания основаниями или мы говорим об экстерналистской трактовке оснований, доступных в данный момент? Должны ли эти основания иметь форму убеждений либо быть другими когнитивными состояниями, настолько рудиментарными, чтобы удовлетворять фаундализму» [Bonjour, 1989, p. 58]. Может показаться, что «мета-обоснование» как стратегия предполагает только конкретный вид эпистемической теории, когда обоснование рассматривается в виде правил или стандартов, которым должно удовлетворять убеждение. И тот факт, что убеждение удовлетворяет этим стандартам, сам по себе не является основанием для того, чтобы предположить истинность убеждения. Это не совсем так. Тут важен акцент. Л. Бонжур говорит о том, что на самом деле убеждение все-таки содержит эти «основания», и наша задача как раз и заключается в том, что-

что хорошая теория обоснования должна (must) указывать на что-то за пределами системы убеждений субъекта, *не означает*, что должны быть убеждения, которые полностью (absolutely) обоснованы независимо от других убеждений. Обоснование, если можно так выразиться, ослабляется (dilute), когда переходит от одного убеждения к другому (в случае не-дедуктивного вывода. – Н. Г.). Даже если мы полностью обоснованы в исходных убеждениях, то убеждения, принимающие обоснование от них, будут обоснованы лишь до некоторой степени. И если мы требуем, что для того чтобы считаться знанием, мы должны быть полностью обоснованны, то тогда только базовые убеждения могут считаться знанием, а значит – фаундализм просто *не релевантен*. Но если мы говорим, что для того чтобы считаться знанием, должны быть выполнены какие-то достаточные условия, *то нет необходимости* для базовых убеждений быть обоснованными, не опираясь на другие убеждения; они должны быть обоснованы ровно настолько, чтобы *удовлетворять достаточным условиям*» (курсив наш. – Н. Г.) [Haak, 1983, p. 154]⁶.

бы найти «форму», в которой они уже содержатся. Нет никакой «метафизической» необходимости в том, чтобы «основания истинности убеждения» принимали форму мета-убеждения. Как отмечает Л. Бонжур: «Собственно произнесение “основания для предположения, что убеждение истинно” может заставить подумать, что эти основания сами должны говорить об убеждении как об убеждении, т.е. они должны формулироваться как мета-убеждения. Но я только хочу сказать, что субъект обладает основаниями для того, чтобы заключить о том, что содержание убеждения истинно, не больше, предполагая то, что само убеждение функционирует только как способ обозначения (indicate) своего содержания» [Ibid., p. 62]. Например, когерентизм предполагает, что эмпирические убеждения составляют «сложную, многоуровневую систему, в которой каждое убеждение будет обосновано апелляцией к другим». И мы только на основании этого можем сказать, что у субъекта уже есть то, что потенциально можно считать основанием для заключения об истинности убеждения, – это предположение, что «истинность убеждения будет следовать из других, уже принятых, убеждений системы». «Штойп не прав, говоря что мета-обоснование обязательно приводит к регрессу мета-обоснования, так как это его представление является следствием допущения, что мета-обоснование обязано принимать форму убеждения. Однако само это допущение не играет особой роли в опровержении фаундализма. Мета-обоснование не является следствием безусловной необходимости перейти на следующий, более абстрактный уровень рассуждений несмотря ни на что, это следствие допущения, что у нас есть основания предположить, что обоснование на первом уровне не может показать, что убеждения приближенно истинны. И эти основания достаточно хорошо видны, когда мы говорим о трех стандартных возражениях когерентистским теориям: возможность альтернативных систем убеждений; необходимость пополнения эмпирического содержания системы; и связь когерентистского обоснования с истинностью как целью познания. По сути, мета-обоснование будет считаться неадекватным, только если “адекватность” понимается как утверждение, что установление близости к истине *не требует* никаких исходных (background) допущений» [Ibid., p. 60]. Впоследствии (мы коснемся этого в ходе анализа второй части книги) многие критики отметят, что факт, что мета-обоснование у Л. Бонжура – это, по сути, априорный тезис о том, что система убеждений правдоподобна, – как бы немного портит общую картину. Однако, следуя приведенным рассуждениям Л. Бонжура, допущение априорного характера мета-обоснования – это совсем не то, что говорить, что «любое контингентное эмпирическое убеждение априорно истинно». Именно в силу того, что «адекватность» эпистемического обоснования *должна* предполагать, что «установление близости к истине» обязательно требует апелляции к исходному знанию.

⁶ Здесь, рассуждая о «достаточных условиях», С. Хаак поднимает еще один интересный вопрос, который можно задать: «Фаундализм требует, чтобы базовые убеждения были одновременно и достаточно обоснованными и достаточно *богатыми по содержанию* для того, чтобы быть основаниями других убеждений. Однако высокая степень обоснованности, как правило, означает, что убеждения будут настолько избавлены (stripped) от содержания, что не смогут выполнять свою эпистемическую функцию. Чем более привилегированный статус у убеждения, тем больше бремя обоснования других непривилегированных убеждений. И это серьезный аргумент против сильного фаундализма, который

В этом смысле появление мета-обоснования как еще одного дополнительного достаточного условия знания может не представлять особой сложности, – оно не превращает когерентизм Л. Бонжура в каноничный фаундализм с необходимостью. Более того, сомнительно, что Л. Бонжур будет рассуждать именно так. Он полагает, что когерентизм – это единственная приемлемая модель обоснования именно «эмпирического знания». В этом смысле тезис о том, что само мета-обоснование должно быть обосновано априорно (еще один популярный среди критиков тезис, который мы обязательно подробно рассмотрим во второй части рецензии), не нарушает самой общей интуиции, что обоснование эмпирического знания должно быть конечным и его «окончание» должно быть сопряжено с чем-то, что «противоположно» самой идее эмпирического. Это лишь интуиция, но она, вернее ее соответствующая авторская интерпретация, будет играть заметную роль в механике аргументации Л. Бонжура.

Также здесь в шутку можно отметить, что в общем случае разговор о достаточных условиях знания можно вести не только в «аналитическом ключе», отталкиваясь от логической необходимости приводимых контрпримеров, но и в «практическом» – отталкиваясь от практики, как бы мы ее ни понимали. Это означает, например, что мы можем теоретически попытаться рассмотреть концепцию Л. Бонжура через призму *натурализованной* эпистемологии. И только так мы объясним отмеченные моменты, которые крайне важны для Л. Бонжура (неприятие скептицизма, отказ от интерпретации мета-обоснования в пользу фаундализма и т.д.) и которые действительно могут вызывать раздражение более «философски настроенных» читателей. В натуралистической перспективе (известная работа У. Куайна выходит в 1963 году, однако собственно «манифест» закрепит «Возвращение натуралистов» Филиппа Китчера 1981 года, что достаточно близко к 1984 году, когда Л. Бонжур пишет книгу) акцент делается на анализе «способов, которыми люди познают мир через взаимодействие с ним». Естественно, в такой ситуации именно опыт (и все, что связано с нормативностью опытного – эмпирического знания) будет играть ключевую роль в обосновании убеждений. В свете опыта субъект изменяет свои убеждения. При этом какие-то убеждения в большей, а какие-то в меньшей степени будут зависеть от опыта.

требует того, чтобы базовые убеждения были и абсолютно обоснованы, и полностью отвечали за обоснование. Чуть менее серьезный аргумент против не-чистого фаундализма, который также требует, чтобы базовые убеждения были абсолютно обоснованы, но при этом они не должны полностью отвечать за обоснование. И совсем не аргумент против слабого фаундализма, который не требует абсолютной обоснованности базовых убеждений, а значит допускает, что по содержанию они могут быть гораздо глубже, чем в других формах фаундализма» [Haak, 1983, p. 155]. Это замечание интересно само по себе. Представим ситуацию, когда в качестве базового убеждения нам предлагают тавтологию. Она максимально обоснована, но какова «сила передачи» обоснования другим убеждениям? И конечно, мы говорим именно об эмпирическом знании, а не об онтологиях специального вида, и помним о том, в чем заключалась «проблема Геттэ». В этом смысле важно не только содержание базового убеждения, но и вывод, который свяжет пробное и базовое убеждение, – он должен предполагать «передачу», связь содержания. В четвертой главе, например, Л. Бонжур потратит много времени на обсуждение «источника» базовых убеждений, показывая, что «абсолютность», понимаемая в терминах «данности», не может спасти фаундализм, но проблема «содержательности» вывода останется «за кадром». В этом смысле «обязательное условие» когерентизма – в когерентистской модели любые убеждения получают обоснование только от других убеждений, можно рассматривать как еще одно основание аргументации против фаундализма наравне с критикой понятия «базовые убеждения».

Но нет убеждений, содержание которых было бы продиктовано исключительно опытом, поскольку убеждения, которые уже у нас есть, так или иначе «аффицируют» убеждения, которые мы получаем в результате опыта. Условие мета-обоснования не обязано трактоваться как уклон в сторону фаундализма. Вот если бы мы предположили, что существуют убеждения, содержание которых продиктовано исключительно опытом и они могут играть известную роль в обосновании других убеждений, – тогда фаундализм неизбежен. Но в натуралистической перспективе такие идеальные «до-опытные» конструкции запрещены. И более того, в такой перспективе условие взаимосвязи системы убеждений и условной «внешней реальности» по умолчанию уже является частью достаточных условий знания. Роль Л. Бонжура здесь заключается в том, чтобы найти конкретный вид этого условия и показать его необходимость. Единственное, что портит предполагаемую натуралистическую трактовку концепции Л. Бонжура, – это строгость делений интернализм/экстернализм и когерентизм/фаундализм, которой, как известно, в хорошей натуралистической перспективе (как и любых других строгих дихотомий) быть не может (см., например: [Головкин, 2006]). Отмеченные моменты – отрицание скептицизма и, конечно, интернализм в приведенной трактовке, – как нельзя лучше показывают то, что Л. Бонжур все же является скорее «классическим философом». Точно таким же, например, как Р. Чизолм или Д. Армстронг. И в этом смысле дихотомии допустимы. Как и в любой философской концепции, есть элементы, которые безусловно являются авторскими, – когерентизм и мета-обоснование – это то, на основании чего и из чего Л. Бонжур строит свою теорию, а есть элементы, такие как реализм или корреспондентная теория истинности, которые, конечно, участвуют, но сами по себе принадлежат гораздо более широкому, привнесенному историческому контексту «онтологических предпочтений». Однако предмет исследования важен. И конечно, итоговое заключение первой части – что мы должны сделать выбор в пользу когерентистской концепции обоснования эмпирического знания ввиду очевидных проблем фаундализма, – это не «аналитически строгий» результат, продиктованный именно логической строгостью аргументации. Здесь мы имеем дело с надлежащим образом «инструментально» подобранными представлениями о структуре и источниках эпистемического обоснования, отвечающими тому, как Л. Бонжур понимает природу и другие важные для него характеристики эмпирического знания.

Знание и обоснование

В самом начале предисловия Л. Бонжур знакомит читателя с общим планом книги. Центральной проблемой эпистемологии является «угроза бесконечного, непреодолимого (*vicious*) регресса обоснования эмпирических убеждений, следствием которой является скептический вывод о том, что нет никакого эмпирического знания, нет основания считать, что какое-либо эмпирическое убеждение истинно» (с. xi). Именно так: *обоснование эмпирического убеждения есть приведение оснований в пользу его истинности*. Это очень сильное требование. Но именно так Л. Бонжур понимает суть обоснования. Фаундализм в общих чертах понимается как представление о том, что «некоторые эмпирические убеждения обоснованы

так, что их обоснование не зависит от других эмпирических убеждений, что естественным образом останавливает регресс» (Там же). Проблема заключается в том, как возможно, в каком смысле «базовые убеждения обоснованы, если связь с другими убеждениями исключена»? И после того как будет показано, что «с учетом разумных ограничений достаточно убедительного понимания этих предполагаемых базовых эмпирических убеждений построить не удастся», иного выхода, кроме как перейти к когерентизму, не останется. Когерентизм понимается как представление о том, что «регресс обоснования эмпирических убеждений, вместо того чтобы продолжаться до бесконечности, движется по своего рода *замкнутой кривой*» (с. xii). Задача, которую ставит перед собой Л. Бонжур, заключается в том, чтобы «показать то, как обоснование, принимающее такую форму, по крайней мере в каких-то случаях можно схватить рационально, не испортив представление логическим кругом; показать, как должно пониматься когерентистское обоснование, приводящее основания для представления о том, что убеждения, обоснованные таким образом, являются истинными» (Там же). При этом Л. Бонжур подчеркивает, что «нельзя быть уверенным в том, что нет другого альтернативного когерентистского представления, которое еще только предстоит открыть» (Там же). Он говорит о необходимости построить адекватную концепцию обоснования именно эмпирического знания, претендующую на истинность. Каким образом этого удастся достичь именно в когерентистской модели обоснования – и является, по сути, основным вопросом книги.

Первая глава раскрывает представления Л. Бонжура об эпистемическом обосновании: «То, что делает нас субъектами, обладающими сознанием, – способность рассуждать, и цель этих когнитивных усилий – истина; мы хотим, чтобы наши убеждения аккуратно отображали (*depict*) мир. Если бы истина была бы каким-либо образом достижима, тогда понятие обоснования не играло бы особой роли. Но у нас нет непосредственного доступа к истине, и поэтому мы обращаемся к обоснованию. Обоснование является средством (*means*) достижения истины, это явно постигаемая связь между нашей исходной субъективностью и объективной целью. И если стандарты эпистемического обоснования выбраны должным образом, то, учитывая обычные промахи и нечеткости, которые наша ограниченность делает обязательными, – сам факт того, что убеждения эмпирически обоснованны, будет указывать (*tend to bring it about*) на их истинность» (с. 7). Обратите внимание, Л. Бонжур – реалист. Существует объективная реальность, которой наши обоснованные убеждения, с учетом субъективности и понятных ограничений, соответствуют. Более того, «субъект принимает только те убеждения, в отношении которых у него есть хорошие основания думать, что они истинны. Принять убеждение в отсутствие этих оснований означает игнорирование стремления к истине и является *эпистемически безответственным*. Быть эпистемически ответственным – это суть понятия эпистемического обоснования» (с. 8). Так Л. Бонжур обозначает свое представление о нормативности обоснования⁷.

⁷ Здесь, конечно, можно вспомнить Уильяма Клиффорда и Уильяма Джеймса, обсуждающих (в том числе в контексте состоятельности религиозной картины мира) необходимость принимать убеждения в отсутствие достаточных данных. Сам Л. Бонжур вспоминает Эрнеста Соса и представление «быть в соответствующей позиции». Выше мы уже отмечали, что деонтологически обосновываемые убеждения не обязаны быть «фактуально приводящими к истине» (*truth-conducive*), – они обя-

Объяснение, предсказание, понимание, другие функционально полезные основания (например, способность к решению проблем) в данном случае как основание нормативности обоснования не рассматриваются.

Следующий момент, на который обращает внимание Л. Бонжур, – это условия, стандарты и критерии, по которым эмпирические убеждения считаются эпистемически обоснованными. Естественно, любая такая претензия должна сопровождаться демонстрацией того, что предполагаемые стандарты обоснования действительно приводят к убеждениям, которые «в перспективе будут указывать на истину». Демонстрацию адекватности выбранных стандартов обоснования Л. Бонжур называет «мета-обоснование». Следуя Л. Бонжуру: «Поскольку речь идет о мета-обосновании стандартов эмпирического знания, то никакие эмпирические посылки не принимаются, так как в этом случае сам стандарт будет (1) не обоснован, (2) включать логический круг либо (3) требовать еще один стандарт эмпирического обоснования. А значит, наш аргумент должен (have to) быть исключительно *априорным* по своей природе, и совершенно непонятно, каким образом этот априорный аргумент может сложиться» (с. 10). Отметим, что кроме детального анализа мета-обоснования в восьмой главе книга также содержит Приложение А «Априорное обоснование», а следующая большая книга Л. Бонжура называется «В защиту чистого разума. Рационалистская интерпретация априорного обоснования» (1998). Он понимает важность этой посылки, вопрос о том, что такое «априорное обоснование» и почему оно будет играть именно ту роль, которая ему тут отводится, – это хороший вопрос. Также отмечается вторая сложность, связанная с понятием мета-обоснования: «Предполагаемое мета-обоснование стандартов, по крайней мере в принципе, должно быть *доступно* субъекту. Как может факт, что убеждение удовлетворяет этим стандартам, дать основания субъекту для того, чтобы считать его с большой вероятностью (*highly likely to be*) истинным (что является эпистемически оправданным основанием для принятия убеждения), кроме как в ситуации, в которой он сам *знает*, что убеждения, удовлетворяющие этим стандартам, скорее всего истинны? Почему факт, что мета-обоснование может поддерживаться чем-то, что находится за пределами того, что субъект может когнитивно *схватить*, означает, что убеждение обосновано? Очевидно, сама идея схватывания достаточно растяжима, а значит, необходимы достаточно жесткие границы на то, что считать посылкой аргумента мета-обоснования, если мы говорим об эпистемологической теории, описывающей знание у актуальных людей» (Там же). Это четкий заход на интернализм: «Условия обоснования и их обоснованность должны быть доступны субъекту рефлексивно», к которому Л. Бонжур вернется в третьей главе и который будет играть большую роль во второй части книги.

заны быть эпистемически, что в нашем случае обозначает эвиденциально, «приводящими к истине». И конечно, в нашем приближении (которое предположительно разделяет Л. Бонжур) деонтологический характер обоснования сразу означает необходимость принять интернализм, ну или по крайней мере определенные тезисы, которые закрепляют правильные интерпретации «интерналистского эпистемического условия».

Регресс и базовые эмпирические убеждения

Вторая глава, по-видимому, содержит наиболее известные тезисы Л. Бонжура, в том виде, как они вообще могут быть известны самому широкому кругу читателей. Она одновременно посвящена и обоснованию необходимости фаундализма, который следует за исторически наиболее очевидным решением проблемы «эпистемического регресса», и обоснованию невозможности фаундализма – ключевому аргументу против существования базовых эмпирических убеждений. «Эмпирическое знание находится под угрозой бесконечного и неизбежного регресса эпистемического обоснования. Каждое убеждение обосновано, только если обосновано убеждение, на которое оно опирается. И если каждое новое обоснование *выводное* (inferential) по своей природе, то обоснование никогда не сможет закончиться и даже начаться. Исходный аргумент фаундалистов и заключается в том, что только приняв фаундализм, мы сможем избежать этого скептического заключения» (с. 19)⁸. И первый шаг, который делает Л. Бонжур, –

⁸ Сразу отметим, что проблема «инференциального» (выводного) характера обоснования (убеждения получают свой эпистемический статус посредством вывода, связывающего их с другими убеждениями) теоретически является одной из наиболее фундаментальных, из числа тех, которые затрагивает Л. Бонжур. По определению, и фаундализм, и когерентизм – это концепции обоснования, отличающиеся пониманием собственно *источника* обоснования. Формально же вопрос о природе «вывода, эпистемически соединяющего убеждения», может здесь даже и не ставиться. Однако этот вопрос важен. Не вдаваясь в детали, приведем лишь ряд замечаний Л. Бонжура, касающихся его понимания «инференциального характера» обоснования. Поскольку, конечно, сама проблема «вывода» в данном случае, на наш взгляд, для него является второстепенной. «Из соображений простоты я буду говорить об инференциальных и других логических отношениях, которые будут обозначать отношения между убеждениями, а не (как следовало бы) между пропозициями, которые принимаются. “Вывод” будет пониматься в самом широком смысле, как любое отношение между двумя пропозициями (или множествами пропозиций), когда *одна служит хорошим основанием для того, чтобы предположить истинность другой*. Отметим несколько важных моментов. Во-первых, вопрос о том, как убеждение обосновано (для субъекта в определенный момент времени), следует отличать от вопроса о том, как субъект пришел (arrive at) к этому убеждению. Это различие поднимает важный психологический вопрос о причинной структуре системы убеждений субъекта. В частности, несмотря на то что инференциально обосновываемые убеждения очень часто получают посредством умозаключения, нет никакой необходимости для них быть полученными именно так, для того чтобы считаться инференциально обоснованными. Например, убеждение может быть получено на ложном оптимизме (wishful thinking) и как следствие быть необоснованным. Однако если субъект каким-то образом впоследствии узнает о подходящем обосновании и продолжит придерживаться этого убеждения именно в силу этой информации, то убеждение будет обосновано независимо от того, как оно было получено. Во-вторых, мы не должны требовать, чтобы субъект, для которого убеждение обосновано, был в состоянии в точности повторить (rehearse) аргумент в его пользу ни себе, ни кому-либо еще. Воспроизведение такого аргумента – это роскошь, которую можно позволить только в редких случаях, – бессмысленно предполагать, что мы настоящему обоснованы только в этих случаях. Требуется, чтобы вывод был доступен (avaiable), чтобы мы могли *в принципе* повторить его, если будут сомнения. Вывод – это актуальное основание принятия убеждения. Очень сложно задать достаточно строгий критерий основаниям именно как тому, на чем субъект принимает убеждение. Например, Харман (1973) говорит о том, что такие основания должны *объяснять*, почему субъект принимает убеждение, но это предположение приводит к проблеме переопределенности. Если субъект неожиданно построил обоснование какого-то произвольного убеждения, это не значит, что убеждение было обосновано до этого, – хотя так, очевидно, может быть, если полученные сейчас основания не заставят отказаться от убеждения. Как следствие, ошибкой будет считать регресс, о котором мы говорим, временным, каким бы он был, если бы мы действительно требовали того, что каждый обосновывающий аргумент должен быть представлен явным образом. В-третьих, с точки зрения здравого смысла мы очень часто принимаем, что знаем убеждения, обоснование которых еще только предстоит получить, для которых предполагаемый вывод не только

апелляция к структуре системы убеждений. «Среди множества вопросов, связанных со стандартами эпистемического обоснования, наиболее фундаментальный связан со *структурой* обоснования эмпирического знания. Очевидно, эпистемическое обоснование может переноситься (transfer) от одного убеждения к другому посредством вывода, но откуда обоснование приходит *изначально?*» (с. 16). Следуя Л. Бонжуру, общее представление об эпистемическом фаундализме включает как минимум два тезиса: а) некоторые эмпирические убеждения «непосредственно (immediate) или некоторым *внутренним* образом являются обоснованными, обладают (possess) соответствующей характеристикой» (с. 17) в том смысле, что их эпистемический статус не зависит от степени обоснованности других эпистемических убеждений; б) эти «базовые убеждения» являются источником обоснования *всего* эмпирического знания. Базовые убеждения обладают привилегированным эпистемическим статусом, который позволяет им играть уникальную роль в обосновании знания⁹. Очевидное преимущество наличия базовых убеждений

не приведен явно, но и не может быть сформулирован без значительных усилий, если вообще возможен. Например, я принимаю, что лист бумаги, на котором я сейчас пишу, – это тот же лист, который вчера лежал у меня на столе. И если это убеждение обосновано, то это обоснование будет по своей природе выводным. Как его получить? Можно поискать подходящие посылки, но любой достаточно адекватный аргумент (я надеюсь) должен обращаться к каким-то хорошим общим основаниям существования и индивидуации физических объектов, о которых я прямо сейчас могу не иметь никакого понятия. И если я потрачу достаточно времени на рефлекссию, то, возможно, я смогу предложить более или менее адекватный аргумент. Однако любая пробная попытка не обязательно закончится успешно. Возможно, я слишком глуп, выбрал неудачные философские основания, или слишком невнимателен. В-четвертых, наконец, возможна ситуация, в которой аргумент будет предъявлен явно, но окажется слишком слабым для того, чтобы обеспечить необходимую степень обоснованности.

Я не хочу утверждать, что инференциальное обоснование *должно* быть адекватным просто потому, что с точки зрения здравого смысла те убеждения, которые мы обычно считаем знанием, обоснованы именно так. Наоборот, я готов настаивать на том, что подобная очень часто имплицитно присутствующая форма обоснования, – а также знание, которое мы выводим, опираясь на нее, – не самая хорошая аппроксимация того *идеала*, о котором мы говорим, когда говорим о явно представленном обосновании. И хотя разница между эпистемическим идеалом и его аппроксимацией может быть значительна и может вызывать скептические возражения, проблема регресса обоснования *в той же самой степени* касается и идеала, и аппроксимации, – у нас достаточно оснований рассматривать их как одну проблему. Независимо от постановки следующие утверждения (если их надлежащим образом интерпретировать) будут истинны: 1) существует (фактически) достаточно приемлемый (acceptable) вывод между пробным убеждением и его основаниями; 2) вывод доступен мне некоторым неявным (tacit) образом независимо от того, могу ли я его явно предъявить; 3) сам факт неявной доступности этого вывода является основанием для того, чтобы принять убеждение; 4) в силу всего этого мое убеждение достаточно обосновано для того, чтобы соответствовать заданным критериям (qualification) знания» (с. 19–20).

⁹ Не нарушая общности рассуждений Л. Бонжура и многих других сторонников фаундализма, в качестве повседневного определения базовых убеждений можно выбрать определение, которое приводит в своем учебнике М. Штойл: «Базовые убеждения обладают тремя характеристиками: а) они являются *невыводимыми* (noninferential), не выводятся из других убеждений; б) они *обоснованы*, их роль заключается в том, чтобы обосновывать другие убеждения; в) источник их обоснования *недоксастический* (nondoxastic), их источником обоснования не могут быть другие убеждения, поэтому, как правило, им являются перцепция, интроспекция или память, т.е. исходный опыт, который фаундалисты не отождествляют с убеждением» [Steup, 1996, p. 90–91]. Важно подчеркнуть то, что понятие (и соответствующее определение) базовых убеждений должно вводиться не просто так, а вместе с соответствующей концепцией фаундализма. «Общий тезис для всех версий эмпирического фаундализма – наличие эмпирических убеждений, обоснование которых *в какой-то степени* невыводимо, в том смысле, что антецедентом не могут быть другие эмпирические убеждения. Один из способов диффе-

заключается в том, что апелляция к ним дает возможность построить концепцию обоснования, в которой нет проблемы регресса.

На страницах «Второй аналитики» Аристотель формулирует аргумент в пользу существования «не демонстративного» знания: «Все, что мы знаем либо демонстративно (выведено из посылок), либо не демонстративно (не выводится из посылок). Если знание выведено из посылок, то мы должны знать посылки, потому что невозможно знать, опираясь на неизвестные посылки. И если знание этих посылок демонстративно снова, они должны выводиться из другого множе-

ренцировать различные версии фаундализма – посмотреть на степень невыводимости эпистемического обоснования базовых убеждений. В умеренном (*moderate*) фаундализме степень обоснованности базовых убеждений достаточна для того, чтобы удовлетворить условиям обоснования для знания. Тут базовые убеждения истинны и имеют статус знания (предположим, что здесь нет проблемы Гетье), а значит, могут выступать посылками обоснования других эмпирических убеждений. Это умеренная (*mild*) версия фаундализма. Исторически базовые убеждения задают гораздо более сильные классы убеждений» (с. 26). Акцент Л. Бонжура именно на «умеренной» форме фаундализма имеет смысл. Мы говорим об эмпирических убеждениях, а значит, вполне возможно, что различные классические интерналистские способы задания эпистемического статуса базовых убеждений тут не будут работать. Не говоря уже о том, что каждый из способов задания «привилегированного эпистемического статуса» (естественно, кроме требования «не получать обоснование от других убеждений») также может вызывать вопросы. Как отмечает М. Штойп, «базовые убеждения не могут быть ни теми, в которых «нет оснований сомневаться» (*indubitable*), ни теми, для которых «не существует обстоятельств, в которых субъект, обладая убеждением этого типа, ошибается» (*infallible*), ни несомненными (*certain*). «Я существую» как интеллектуальная интуиция у Декарта, – это пример несомненного убеждения. Фаундалисты могут сказать, что убеждение «Этот объект красный» будет базовым, так как получает обоснование от данных органов чувств – недоксастическим способом, а не от других убеждений. Однако что если я надену красные очки, тогда у меня будут все основания сомневаться в том, что это убеждение истинно. То же «Я существую» – это также пример безошибочного убеждения. И то же «Этот объект красный» также не будет безошибочным. Предположим, что это белый объект, на который падает красный свет, но я об этом не знаю. По определению, «несомненность» – это максимально возможный эпистемический статус. «Этот объект красный» не будет несомненным, поскольку есть «Я существую» или «два плюс два равно четыре», которые, очевидно, обладают более сильным эпистемическим статусом» [Steup, 1996, p. 100–101]. Все это предмет серьезной дискуссии (см. сноска 12 на с. 26, примеры на с. 27). Показательно заключение, которое делает Л. Бонжур: «Ничего из того, что фаундалисты могут предложить как решение проблемы регресса, не требует того, чтобы базовые убеждения были бы более чем *адекватно* обоснованы. Пока не будут предъявлены основания обратного, вопрос о том, являются ли базовые убеждения безошибочными, будет относительно не важен. Обсуждение таких сильных, но не существенных утверждений только отвлекает от главного вопроса: является ли фаундализм вообще допустимым (*acceptable*). Альтернатива анализу внутреннего и невыводимого обоснования – предположить, что сами по себе базовые убеждения не обладают статусом, достаточным для того, чтобы считаться знанием, а значит, они не могут быть посылками в обосновании других убеждений, – они лишь «изначально заслуживающие доверия» (*initially credible*). Это *слабый фаундализм*. Первым, кто защищал эту точку зрения, был Бертран Рассел, потом Нельсон Гудмен, из современных авторов Родрик Ферт, Израиль Шефлер и возможно Николас Решер. Слабый фаундализм – это все равно фаундализм, но он существенно отличается от исторически более ортодоксальных версий. Здесь регресс не может закончиться после того, как мы достигли базовых убеждений. И решение, как вариант, это свести обоснование и базовых и не-базовых убеждений к понятию когерентности. Даже утверждается, что если у нас есть достаточно большая и когерентная система убеждений, в которой большой процент убеждений являются «изначально заслуживающими доверия» базовыми убеждениями, тогда обоснование всех убеждений внутри системы – базовых и не-базовых – можно увеличить до степени, соответствующей знанию; при этом достижение высокой степени когерентности системы может привести к тому, что какие-то базовые убеждения больше такими не будут. Это промежуточная форма между умеренным фаундализмом и когерентной теорией. Мое представление о когерентизме в определенной перспективе можно представить как очень ослабленную (*attenuated*) версию слабого фаундализма, но в то же время оно радикально от него отличается» (с. 28).

ства посылок, которые в свою очередь могут быть демонстративными, или нет. Тогда наше знание либо выведено из бесконечного множества посылок, либо в конечном итоге укоренено (grounded) в не демонстративном знании. Однако нельзя вывести знание из бесконечного множества посылок. А значит, если мы вообще что-то знаем, то какая-то часть нашего знания должна быть не демонстративной» (Цит. по [Steup, 1996, p. 93])¹⁰. Можно сказать, что это и есть каноническая интерпретация аргумента «от регресса». Заметим, «бесконечный регресс» здесь по определению полагается чем-то плохим. И очевидно, существует прямая связь между не демонстративным знанием и базовыми убеждениями. Если нечто известно не демонстративно, то убеждение, относящееся к этому не демонстративному знанию, не может быть обосновано посредством других убеждений, относящихся к демонстративному знанию, а значит – оно по крайней мере является кандидатом на роль базового убеждения¹¹. В этом смысле базовые убеждения могут остановить регресс. Более того, во-первых, мы вообще не можем говорить об обоснованности, если базовых убеждений не существует, и во-вторых, отсюда становится понятно, почему Л. Бонжур настаивает на том, что базовые убеждения должны быть обоснованы, но при этом не должны получать обоснования от других убеждений. Если базовые убеждения – это убеждения, которые останавливают регресс, то они должны обосновывать другие убеждения, но сами получать обоснование от других убеждений не должны. Также приведем ряд моментов, касающихся регресса и базовых убеждений, которые, на наш взгляд, слабо отмечены у Л. Бонжура: а) в общем случае фундализм не предполагает, что *каждое* базовое убеждение останавливает какой-то регресс. Если убеждение получает обоснование от других по цепочке, предполагающей «перенос» обоснования,

¹⁰ М. Штойп отмечает, что данная цитата есть реконструкция (насколько вольная?) нескольких строк из 1 и 2 глав первой книги Второй аналитики. И естественно, как всегда с Аристотелем, – ни когда не пытайтесь найти аналоги в русскоязычных текстах. Сравните несколько строк из перевода Дж. Барнса, второе издание 1994 года, отрывок 71b15: «Here we assert that we do know things through demonstrations. By demonstration I mean a scientific deduction; and by scientific I mean a deduction by possessing which we understand something» и перевод с греческого Б.А. Фохта 1952 года: «<Здесь> же скажем, что знаем <предмет> также и посредством доказательства. Доказательством же я называю силлогизм, который дает знание. А <силлогизм>, который дает знание, я называю такой, посредством которого мы <вещь> знаем потому, что мы его имеем». Мы не говорим о том, что читать Аристотеля должно быть просто, нет, – некоторая, порой достаточно серьезная «опережающая подготовка», конечно же, требуется. Однако очень часто встречаются ситуации, когда если вы знаете, что искать, то вы это найдете, в противном случае – нет. Воистину: «Платона и Аристотеля нужно читать на языке оригинала – на английском» (с) В.Н. Карпович.

¹¹ Как отмечает М. Штойп: «Аргумент Аристотеля легко можно превратить в аргумент в пользу существования базовых допущений. Пусть убеждение В1 обоснованно, оно либо базовое, либо не базовое. Если не базовое, тогда должно существовать убеждение В2, которое обосновывает В1. Для того чтобы В2 обосновывало В1, оно должно быть обосновано. Если В2 не базовое, тогда должно существовать убеждение В3, которое обосновывает В2. И поскольку В3 само должно быть обосновано, то оно либо базовое, либо должно существовать убеждение В4, которое обосновывает В3. Этот регресс либо остановится на базовых убеждениях, либо продолжится до бесконечности. А значит, допустив, что В1 обосновано, регресс должен где-то остановиться» [Steup, 1996, p. 94]. Аналогичные рассуждения приводит и Л. Бонжур. Мы приводим здесь рассуждения М. Штойпа, апеллирующего к Аристотелю, не только для того, чтобы еще раз подчеркнуть фундаментальность затронутой Л. Бонжуrom проблемы, но и затем, чтобы зафиксировать каноническое прочтение аргумента «от регресса», который, конечно же, на наш взгляд, следует начинать именно с этих рассуждений Аристотеля.

то именно эта цепочка должна оканчиваться базовым убеждением; б) в общем случае фаундализм не предполагает, что обычные, не базовые убеждения всегда обосновываются *единственной* цепочкой, предполагающей «перенос» обоснования, – таких цепочек, передающих обоснование данному убеждению, много. Наконец, в) ошибочно думать, что фаундализм является *единственным* адекватным ответом на проблему регресса. Решение проблемы регресса может быть аргументом в пользу скептицизма. Аргумент в пользу существования базовых убеждений начинается с предположения, что наше пробное убеждение обосновано, но скептик будет отрицать это допущение. С точки зрения скептика та интерпретация преодоления регресса, которую приводит фаундалист, лишь показывает, что если существуют обоснованные убеждения, тогда существуют и базовые убеждения, – хотя на самом деле обоснованных убеждений нет. Естественно, с точки зрения фаундалиста подобное скептическое рассуждение лишь показывает, что если не существует базовых убеждений, то не существует и обоснованных убеждений. Тот факт, что скептик может обратить анализ проблемы регресса в свою пользу, показывает, что фаундалист обязан по крайней мере привести независимые основания в пользу того, что пробное убеждение обосновано и что вообще существуют обоснованные убеждения.

Рассматривая различные варианты ответа на проблему регресса Л. Бонжур замечает, что «существуют четыре основные логические возможности: (1) регресс может закончиться убеждением, для которого нет обоснования; (2) регресс может бесконечно продолжаться “назад”, ни одно из убеждений в цепочке не повторяется, и их последовательность не заканчивается; (3) регресс может вернуться назад (circle back), если цепочка продолжается достаточно долго, то убеждения, которые ранее уже выступали в роли посылок (и были соответствующим образом обоснованы), снова могут выступать в роли обосновывающих посылок; (4) регресс остановится, если достигнуты базовые эмпирические убеждения, обоснование которых не зависит (not inferentially dependent) от других эмпирических убеждений» (с. 21). Примечательно то, что, судя по всему, Л. Бонжур готов рассматривать инфинитизм, но даже умеренная скептическая позиция (например, как вариант натуралистической рецепции контингентности эмпирического знания) не рассматривается¹². И естественно, наиболее интересный

¹² Сложно сказать, насколько популярной доктриной является инфинитизм. По определению: «Суть инфинитизма в том, что структура обоснования бесконечна и не повторяется. Основная цель – построить хорошую концепцию рациональных убеждений, т.е. убеждений, опирающихся на рациональные основания, поскольку две ближайшие альтернативы – фаундализм и когерентизм не справились. Тот факт, что фаундалисты принимают основания, для которых, по сути, нет дальнейших оснований, говорит о том, что выбор оснований является произвольным; иногда нам даже лучше выбрать противоположные (contrary) основания тем, которые были выбраны, и ничего, по большому счету, не изменится. Традиционный когерентизм плох тем, что постоянно уходит от ответа на вопрос, что такое обоснование, а его более подходящие (plausible) формы – это скрытые формы фаундализма. И фаундализм, и когерентизм парадоксально ведут к выводу, что рациональное знание невозможно, поскольку они предполагают возможность того, что убеждения *основываются* (based) на *адекватных основаниях* (reasons). Напротив, в инфинитизме знание возможно, потому что структура обосновывающих оснований отвечает требованию *обладания* (possession) рациональным убеждением. Лучшее основание предположить, что убеждение обосновано, – это допустить, что структура обоснования бесконечна и не повторяется. Во-первых, именно основания (а не различные причинные условия, соотносимые с убеждением) участвуют в обосновании убеждения. Во-вторых, последовательность

момент связан с тем, как Л. Бонжур раскрывает вариант (3), поскольку, по сути, это и есть когерентизм, который он хочет обосновать: «Единственный очевидный способ для сторонника альтернативы (3) – это принять холистическую и нелинейную концепцию обоснования. Если все возможные регрессы обоснования образуют замкнутые кривые, тогда множество эмпирических убеждений будет представлять собой замкнутую (closed) относительно обоснования и конечную эпистемическую систему. В такой системе нет отношений эпистемического приоритета и очередности между убеждениями, нет линейного порядка эпистемической зависимости, – вместо этого присутствует взаимная зависимость убеждений друг от друга внутри системы. Основной единицей обоснования здесь будет сама система и ее внутренняя связность (coherence); обоснование будет производным (derivative) от места убеждения внутри системы. Аналогичных взглядов на обоснование эмпирического знания придерживались Отто Нейрат и Карл Гемпель» (с. 24). Именно такую концепцию обоснования хочет построить Л. Бонжур. Примечательно то, что тут же, замечая, что «когерентистская теория редко когда разрабатывалась достаточно подробно» и что «подобная теория всегда будет объектом сокрушительных возражений, даже если удастся построить концепцию холистического и нелинейного обоснования, проблематичную саму по себе», он приводит три критических замечания: «Во-первых, независимо от того, насколько высоки стандарты, устанавливающие когерентность, у нас будет бесконечное число систем убеждений, которые будут удовлетворять этим стандартам, и теория не поможет выбрать произвольным образом какую-либо одну из них. Во-вторых, такое эмпирическое знание будет лишено (deprive) любого контакта с неконцептуальным миром, что делает крайне маловероятным, что оно точно опишет этот мир. Если обоснование зависит только от внутренних отношений между компонентами системы, то любое соответствие с внешним миром будет исключительно случайным, – с точки зрения приведенного понимания мы не сможем говорить об эпистемическом обосновании. В-третьих, такая теория не сможет установить необходимую связь между обоснованием и истинностью, разве что представит истинность в когерентистской манере, но это не имеет смысла» (с. 25). Именно эти три замечания будут периодически встречаться в книге как основные проблемы предполагаемой когерентистской концепции обоснования эмпирического знания и когерентизма как такового (см., например: с. 107–108, с. 139, с. 157 и др.). Естественно, Л. Бонжур надеется вернуться к когерентизму после того как покажет, что фаундализм не работает: «Как любой аргумент “по элиминации”, наше решение, что фаундализм является очевидным выходом из затруднения, продиктованного проблемой регресса, не может быть окончательным до тех пор, пока мы внимательно не посмотрим на оставшиеся альтернативы. Фаундализм может иметь проблемы достаточно серьезные для того, чтобы вернуть нас к когерентизму» (Там же). Тем самым

(chain) оснований не может закончиться произвольным (arbitrary) основанием, – для которого нет других оснований» (курсив наш. – Н. Г.) [Klein, 1999, p. 297–298]. На наш взгляд, в данном случае инфинитизм является ничуть не более «странным» вариантом, чем скептицизм. Тем более что соответствующим образом подобранный аргумент «от мета-обоснования», возможно, даже аналогичный тому, который приводит Л. Бонжур для своего когерентизма, точно так же может работать и в этом случае.

Л. Бонжур переходит к без малого «всемирно известному» аргументу против существования базовых эмпирических убеждений:

«(1) Предположим, что существуют базовые эмпирические убеждения, т.е. эмпирические убеждения, которые (а) эпистемически обоснованы, (б) их обоснование не зависит от других эмпирических убеждений;

(2) Для того чтобы убеждение было эпистемически обосновано необходимы основания того, чтобы считать его скорее всего (likely to be) истинным;

(3) Для того, чтобы убеждение было эпистемически обосновано для конкретного человека, необходимо, чтобы человек находился в состоянии когнитивного обладания (cognitive possession) этими основаниями;

(4) Единственный способ находиться в состоянии когнитивного обладания этими основаниями – это принять вместе с обоснованием соответствующие посылки, из которых следует, что убеждение скорее всего истинно;

(5) Посылки такого аргумента, обосновывающего эмпирическое убеждение, не могут быть все априорными, хотя бы одна из них должна быть эмпирической.

Тогда обоснование предполагаемого базового эмпирического убеждения должно зависеть от обоснования по крайней мере одного другого эмпирического убеждения, что противоречит (1). Это значит, что базовых эмпирических убеждений не существует» (с. 32).

Основанием аргумента является мысль о том, что раз мы говорим именно об эмпирических убеждениях, то сложно представить, каким образом эмпирическое убеждение можно обосновать исключительно априорно¹³. Более того, в первой главе Л. Бонжур, рассуждая о нормативности обоснования, четко фиксирует, что обоснование не существует абстрактно, оно существует для субъекта: «представление о когнитивном обладании (cognitive possession) обоснованием, т.е. соответствующими посылками и пониманием, что эти посылки обоснованы для него, необходимо, потому что субъект не может быть эпистемически ответственным в принятии убеждения, если у него нет доступа (access) к обоснованию;

¹³ По определению, обоснование – это приведение оснований в пользу истинности убеждения. И это значит, что базовые эмпирические убеждения должны обладать характеристикой: «Если убеждение базовое, то сам этот факт является основанием считать, что оно истинно». «Пусть ϕ – это характеристика, которая отличает базовые эмпирические убеждения от других. Тогда эмпирическое убеждение B будет базовым, если должным образом будут обоснованы посылки следующего аргумента:

(1) B обладает характеристикой ϕ .

(2) Убеждения, обладающие характеристикой ϕ , с большой вероятностью являются истинными. Тогда B с большой вероятностью истинно.

Вполне возможно, что хотя бы одна из двух этих посылок будет обоснована априорно, но сомнительно, что сразу обе. B – это эмпирическое убеждение, и сложно представить, как оно может быть обосновано исключительно априорно. Более того, B обосновано для какого-то субъекта. В первой главе мы говорили о том, что субъект не может быть эпистемически ответственным, если у него нет доступа к обоснованию, в противном случае у него нет оснований считать, что убеждение с большой вероятностью истинно. Но если это так, то B не является базовым, поскольку его обоснование зависит от по крайней мере еще одного эмпирического убеждения. Аналогичный аргумент может показать, что и слабый фундаментализм является несостоятельным» (с. 31). Отметим, что приведенная форма анализа «характеристики» в виде аргумента (1)–(2) не является самоочевидной. И тот факт, что впоследствии Л. Бонжур будет неоднократно прибегать к подобным рассуждениям, на самом деле может быть основанием предположения, что в построениях Л. Бонжура есть тонкие места, касающиеся не только выбора «предпочтений» или расстановки «противоборствующих позиций», но и самой привлекаемой логики рассуждений.

иначе у него нет оснований думать, что убеждение скорее всего истинно» (с. 31). В данном случае и фаундализм, и когерентизм – это два варианта именно интерналистской концепции обоснования¹⁴.

С другой стороны, чтобы защитить себя, фаундалисты должны опровергнуть одну из посылок аргумента. И Л. Бонжур заканчивает вторую главу, указывая на то, чему будут посвящены третья и четвертая главы. Посылка (3) фактически заставляет нас принять интернализм. Однако, «хотя действительно необходимо, чтобы обосновывающий аргумент был в каком-то смысле доступен, – в то же время нет необходимости, чтобы субъект знал (обладал обоснованным убеждением или вообще соответствующим убеждением) посылки этого аргумента. Достаточно того, чтобы посылки были истинными» (с. 32). Это экстернализм. Убеждение обосновывает соответствующее множество фактов, которые являются внешними по отношению к тому, как именно субъект когнитивно схватывает ситуацию. Третья глава посвящена обсуждению возможности экстерналистской версии фаундализма. Но есть и другая традиция, которая, очевидно, более фундаментальная сама по себе и наверняка гораздо чаще сопутствует фаундализму, чем экстернализм. «Представление о том, что обоснование не только должно существовать, но и субъект должен находиться в определенном *когнитивном состоянии*, в котором это обоснование ему доступно, противоречит посылке (4). Когнитивное схватывание (*grasp*) субъектом посылок не предполагает присутствия других эмпирических убеждений, требующих обоснования. Когнитивное схватывание включает более рудиментарные когнитивные состояния, которые сами по себе обоснования не требуют, несмотря на то что могут предоставлять (*confer*) обоснование убеждениям. Именно эти рудиментарные когнитивные состояния и являются источниками обоснования. Базовые убеждения являются *убеждениями*, но не базовыми *когнитивными состояниями*, такими как интуиция, непосредственное понимание (*apprehension*), прямое восприятие (*awareness*) и др. Объекты, отвечающие этим состояниям сознания, обладают “данностью” (*given*)» (с. 33). Четвертая глава посвящена обсуждению «непосредственной данности» эмпирического, а также возможности исключительно априорного обоснования базовых эмпирических убеждений. Обе эти главы заслуживают того, чтобы выступать отдельными, самостоятельными произведениями, достаточно полно раскрывающими соответствующие аспекты важных для Л. Бонжура тем.

Фаундализм и экстернализм

Л. Бонжур потратит достаточно много времени на то, чтобы показать несостоятельность экстернализма. «Меня беспокоит вопрос более фундаментальный, чем частные проблемы той или иной версии экстернализма, – можно ли принять экстернализм как решение проблемы регресса или как базис фаундалистской теории эмпирического знания? Экстерналистский ответ на затруднения фаун-

¹⁴ Речь идет о «канонической» установке, с которой Л. Бонжур начинает свой анализ. В общем случае это не обязательно так. Чуть ниже сам Л. Бонжур будет анализировать экстерналистские версии фаундализма. Также хорошо известна экстерналистская когерентистская концепция Гильберта Хармана.

дализма предполагает, что субъект, для которого данные убеждения являются базовыми, *не должен* когнитивно схватывать основания, следуя которым базовые эмпирические убеждения с большой вероятностью являются истинными (или даже, зависит от версии, гарантированно истинными), – что отрицает посылку (3) приведенного выше аргумента. Эпистемическое обоснование базовых эмпирических убеждений следует из отношения, причинного или номологического по своей природе, между субъектом и миром. Такое обоснование не зависит от субъективного понимания ситуации, не включает другие убеждения или когнитивные состояния, т.е. нет оснований для регресса. Оно и является основанием для принятия убеждения как базового, но *только для того, кто о нем знает*» (с. 34)¹⁵. Вердикт окончательный: «Экстернализм выбивается из всей эпистемологической традиции. До недавнего времени никто не полагал, что убеждения могут быть эпистемически обоснованы в силу фактов, внешних по отношению к субъекту. Декарт точно не был бы впечатлен предположением, что убеждения

¹⁵ Приведем несколько определений. В статье «Экстернализм/Интернализм» Л. Бонжур отметит: «Теория обоснования интерналистская, если *все* факторы эпистемического обоснования для данного субъекта *когнитивно доступны*, внутренние для его когнитивной перспективы; и экстерналистская, если какие-то факторы недоступны субъекту, являются внешними для его когнитивной перспективы. Очень часто это деление используется без четкой экспликации позиций» (см.: Bonjour L. Externalism/Internalism // J. Dancy, E. Sosa, M. Steup (eds.) A Companion to Epistemology. Wiley-Blackwell, 2010. P. 364–368, p. 364). Майкл Уильямс: «Суть экстернализма – приводить к знанию, когда выполнены определенные условия, независимо от того, знает ли субъект о том, выполнены они или нет. Эти условия могут быть “внешними” не только потому, что они не представлены в сознании субъекта, но и *в связи с тем, как они находят отражение в актуальной ситуации*. Достижение знания, точно так же как любая другая способность (capacity), частично зависит от способностей (powers) субъекта и частично – от обстоятельств, в которых ему приходится их проявлять (exercise)» [Williams, 1991, p. 319]. Барри Страуд: «экстернализм объясняет знание в терминах условий доступных с “внешней” – в смысле *от третьего лица* – точки зрения, независимо от того, как связаны субъект и эти условия» (см.: Stroud B. Understanding Human Knowledge in General // B. Stroud (auth). Understanding Human Knowledge: Philosophical Essays. Oxford University Press, 2000, P. 99–121, p. 111). Дэвид Армстронг: «Обоснование базового убеждения зависит от внешнего отношения между субъектом (и его убеждением) с одной стороны и миром с другой, *определяемым законоподобной связью*: должна существовать законоподобная (law-like) связь между положением дел $B_a p$ [a принимает p] и положением дел, в котором “ p ” истинно, в том смысле, что если $B_a p$, то (must be the case) “ p ”» [Armstrong, 1973, p. 166]. Подчеркнем важность того, что, как правило, экстернализм апеллирует к *причинной или номологической* связи между субъектом и миром. Последний пример Д. Армстронг называет «модель–термометр» невыводимого знания. В том же самом смысле, как показания термометра отражают температуру, базовые убеждения отражают положения дел, которые буквально «делают их истинными». Если убеждения субъекта удовлетворяют этому (или аналогичному) условию, то мы получаем достоверный «когнитивный процесс», и именно в силу объявленной «достоверности» базовые убеждения будут обоснованными.

И есть еще один важный момент. В 1967 году Алвин Голдман напишет статью «Причинная теория знания», которая начнется интересным замечанием: «С тех пор как Эдмунд Гетье недавно напомнил о неадекватности традиционного анализа “ S знает, что p ”, было предложено несколько попыток сделать его более корректным. В этой работе я предложу еще один вариант, который *отводит* (avert) проблему Гетье. Предмет моего исследования – знание эмпирических пропозиций, поскольку я думаю, что традиционный анализ адекватен для знания не-эмпирических истин» [Goldman, 1967, p. 357]. Цитата четко показывает, что А. Голдман понимает, в чем суть проблемы Гетье (и конечно, речь не идет ни о какой «каузальной теории познания», как воображают некоторые авторы). Нам необходима *содержательная* связь между обоснованием и истинностью, которую он видит именно как «причинную» (которая, конечно же, является именно содержательной, а не формальной связью): «Один момент упущен, – это причинная связь между фактом, который делает p истинным и убеждением Смита, что p » [Ibid., p. 358]. При прочих равных, это экстернализм.

о внешнем мире являются обоснованными в силу того, что существует отношение между субъектом и внешним миром, задаваемое в терминах причинных или номологических связей, закрепляющее (*ensure*) истинность этого убеждения. Поколения философов, следовавших за ним, полагали, что такое отношение может играть роль в обосновании, но только если субъект *уже* обладает адекватными основаниями, закрепляющими то, что это отношение выполняется (*obtain*). Экстернализм не релевантен классическим постановкам основных эпистемологических вопросов. И вместе с рядом других, как правило, “аналитических” подходов, *неадекватно* представляет себе проблемы, на решение которых нацелен» (с. 36)¹⁶. Заканчивается третья глава несколькими интересными примерами. Подчеркивая, что хорошая стратегия опровержения экстернализма должна начинаться с поиска оснований, которые принял бы сам условный экстерналист, Л. Бонжур анализирует целый ряд аргументов, которые сами экстерналисты приводят в пользу своих же концепций¹⁷. И поскольку он принимает деление интернализм/экстернализм

¹⁶ Как отмечает М. Уильямс, экстернализм так и не справится с главной проблемой – проблемой скептицизма: «Переход к экстернализму *не означает*, что мы разорвем связь между знанием и обоснованием и тем самым поставим скептицизм в неудобное положение. Все зависит от того, что мы ожидаем в данном случае от новой логики ответа на вопрос о возможности знания. Сам по себе экстернализм не показывает дорогу, как обойти скептицизм. Одна часть проблемы связана с тем, что это “показать дорогу” напрямую апеллирует к обоснованию. Показать, что знание возможно, – это предоставить самому себе основания думать, что мы “находимся в позиции” (термин Э. Соса. – Н. Г.) знать; в случае экстернализма это значит предоставить основания, что мы в позиции удовлетворять экстерналистскому условию. В этой ситуации скептик, вместо того чтобы атаковать возможность знания, будет атаковать обоснование нашего убеждения, что мы можем знать. При переходе к экстернализму скептицизм не исчезает, он переходит на другой уровень аргументации. И вопрос, что делать с новым скептическим аргументом, должны быть решены *до того*, как мы примем экстернализм. Другая часть проблемы заключается в том, чтобы понять, чему именно препятствует скептицизм. Под угрозой объяснение того, как возможно для нас вообще что-то знать о внешнем мире. И мы не сможем объяснить это, обращаясь к теории, которая сделала некоторое актуальное отношение между субъектом и внешним миром составной частью представления о знании. Как можно быть уверенным в том, что это отношение достигается (*obtain*)? Если мы заранее не предположим, что мы знаем, достигается ли это отношение, мы не сможем объяснить, знаем ли мы что-то о внешнем мире. Но мы *еще не дали* себе оснований предположить, что это отношение достигается, а значит, наше объяснение будет неполным (*incomplete*). И даже если мы просто согласимся (*just help ourselves*) с тем, что мы можем знать, что это отношение достигается, мы все равно не сможем объяснить, знаем ли мы что-то о внешнем мире. Мы будем апеллировать к некоторому предположительному (*putative*) знанию, просто отвечающему исходной установке, а значит – не полному. Все это позволяет согласиться с тем, что “просвещенные” экстерналистские концепции знания оставляют скептицизм не тронутым» [Williams, 1991, p. 97–98]. В то же время можно представить, что на это могли бы ответить экстерналисты. Почти наверняка с их точки зрения вся эта «невозможность преодолеть скептицизм» является выдуманной проблемой, поскольку мы изначально ставим себя в неудобные рамки: мы ошибочно предполагаем интернализм чем-то самоочевидным и само собой разумеющимся. Если бы мы изначально не предполагали интернализм, то никакой соответствующей скептической проблемы тут даже и не возникло бы, поскольку скептицизм здесь направлен против обоснования, которого нет именно в интернализме.

¹⁷ К сожалению, мы не можем разобрать здесь все примеры в пользу экстернализма, которые приводит Л. Бонжур (и настоятельно рекомендуем сделать это самостоятельно). Приведем лишь один, на наш взгляд, чрезвычайно показательный. Вот так звучит претензия: «только экстерналистская теория может разрешить парадокс лотереи» (с. 53). Учитывая большое количество возможных интерпретаций, Л. Бонжур акцентирует внимание на том, как экстерналист отвечает на вопрос: «какая степень эпистемического обоснования требуется для того, чтобы считать (*qualify*) убеждение знанием при условии, что другие необходимые условия уже выполнены» (Там же). Д. Армстронг, на которого ссылается Л. Бонжур, отмечает: «Мы анализируем невыводимое (*non-inferential*) знание в терминах

как дихотомию, то общий вывод также немного предсказуем: «Можно понимать экстернализм как отрицание (abandoning) традиционного представления об эпистемическом обосновании, а вместе с ним и традиционного понимания знания.

законоподобного (law-like) отношения между убеждением и миром. Мы покажем, что это отношение является необходимым условием невыводимого знания и что других необходимых условий – нет, а значит, оно является необходимым и достаточным. Хорошо известен слоган: “Если вы знаете, то вы не можете ошибаться”. Современная философия запрещает выводиться “Если Kp , то с необходимостью p ” из “ Kp следует p ”. Это неверно, если в данном случае для того чтобы знать p оно должно быть необходимо истинным. Это также неверно, если для того чтобы знать p , мы должны находиться в некотором состоянии сознания, которое по своей внутренней природе делает логически необходимым p . Именно это привело нас к совершенно бесполезным представлениям о логически несомненных (indubitable) и самоочевидных истинах. Но есть и третий способ прочесть “Если Kp , то с необходимостью p ”: “Знание – это состояние сознания, в котором именно необходимость законоподобных отношений закрепляет (ensure) p ”, и именно так мы понимаем природу невыводимого знания» [Armstrong, 1973, p. 188]. В этом примере есть все, что не нравится Л. Бонжуру в экстернализме. Ответ Л. Бонжура включает практически каноничный пример в сеттинге Злого Демона: «Агата знает, что участвует в эксперименте, в котором у 99 человек восприятие не будет изменено и они будут видеть чашку на столе, а у 1 человека восприятие будет изменено, но он также будет “видеть” чашку на столе. Знает ли она, обоснована ли она эпистемически в достаточной степени в том, что она видит чашку? С точки зрения экстерналиста, она обоснована и знает. У нас есть полное “объективное” описание ситуации, в которой находится Агата, и относительно этого описания мы и говорим, что с номологической точки зрения она несомненно уверена (certain) (имеется в виду эпистемический статус соответствующего убеждения. – Н. Г.), а значит убеждение истинно. Но это ошибка» (ст. 56). Является ли соответствующее убеждение Агаты эпистемически обоснованным именно в той степени, чтобы считаться знанием? Если Агата знает, что она видит чашку, то она также знает, что она не одна из тех, чье чувственное восприятие изменено. Этот пример Л. Бонжура точно следует прочесть тем, кто искренне считает, что «Мозг в баре» действительно содержательный и конструктивный скептический аргумент против эмпиризма. Проблема в том, что Агата не знает, что она видит чашку. Точно так же, как любой купивший лотерейный билет не знает, что билет ничего не выиграл. «Принимая во внимание сокровенную (intimate) связь между эпистемическим обоснованием и подобием (likelihood) истине, действительно может показаться, что мы можем принять вероятность истинности как показатель степени эпистемической обоснованности. Это отражает традиционное представление о том, что “знание требует несомненности (certain) в том, что убеждение истинно относительно приводимого обоснования”. И как только мы станем понимать подобие истине относительно имеющихся данных как утверждение, что показатель вероятности, что данное утверждение истинно, должен превышать какое-то наперед заданное значение, – тут же появляется парадокс лотереи. Следуя Армстронгу, факторы, обосновывающие эмпирические убеждения, утверждающие, что убеждение истинно, определяются в терминах номологической несомненности (“несомненность” здесь понимается в смысле номологической модальности в смысле необходимости удовлетворения законам, в данном случае законам природы, которые Д. Армстронг в этом примере трактует в терминах теории вероятностей. – Н. Г.). Экстерналистское обоснование не обязано быть когнитивно схвачено субъектом. У нас есть какое-то понимание субъекта, есть какой-то истинный закон природы, и они вместе закрепляют (ensure) истинность убеждения. В канонической же постановке мое перцептуальное убеждение, что передо мной чашка, не является несомненным относительно данных, которые у меня есть. И, конечно, есть что-то подозрительное (fishy) в апелляции к теоретической гарантии истинности, которая, совершенно очевидно, никогда на практике не достигается. К тому же такой ход рассуждений создает непреодолимые (insuperable) трудности для того, чтобы зафиксировать знание общих и теоретических утверждений» (с. 55).

Предположим, мы примем решение, что «для того, чтобы считать убеждение знанием, вероятность его истинности относительно обоснования должна быть 99 % и выше». У нас есть сто лотерейных билетов и только один выигрышный. Составим множество утверждений вида «билет номер n проиграет». Вероятность истинности каждого такого утверждения 99 %. А значит, если субъект принимает означенный критерий знания, то в каждом случае он будет знать, что это утверждение истинно. И тогда, «опираясь на два не самых тривиальных, но на первый взгляд разумных (reasonable) допущения: первое, если у субъекта есть основания считать адекватно обоснованными каждую из пропозиций на данном множестве, то он может считать их конъюнкцию адекватно обоснованной; второе,

Если они *не хотят* сказать, что убеждения, удовлетворяющие экстерналистским условиям, являются *эпистемически обоснованными*, то тогда возражений нет»

если у субъекта есть основания считать адекватно обоснованной данную пропозицию, то у субъекта есть основания считать адекватно обоснованной любую пропозицию, следующую (entail) из нее, – субъект будет адекватно обоснован в том, что ни один билет не выиграет, что противоречит исходной постановке задачи» (с. 54). Здесь можно вспомнить работы нескончаемого числа авторов, предлагающих аргументы «за» и «против» как принципа замыкания, так и принципа агломерации (Р. Фелдман, Р. Фогелин, Р. Фумертон, Дж. Вогель, С. Хаак и др.), – которые, как и все проблемы вывода в данном случае, могут быть предметом отдельного исследования. Конечно же, заключение ошибочно, – интуитивно понятно, что субъект не знает, что любая из означенных пропозиций является истинной. Если я покупаю лотерейный билет, то я не знаю, что проиграю, даже если фактически окажется, что я проиграл. Но как это показать? Один вариант – сослаться на то, что по своей природе мы можем знать истинность того или иного эмпирического утверждения независимо от того, насколько вероятным (как в эпистемическом, так и в метафизическом смысле) оно является. Другой вариант Л. Бонжур приводит в примечаниях, ссылаясь на Энтони Андерсона: «То, что объединяет парадокс лотереи и пример с Агатой, это наличие большого числа альтернативных возможностей, относительно которых субъект *знает*, что по крайней мере одна из них будет реализована, но он не знает какая. По условиям задачи не существует релевантного способа различать возможности до окончания испытания, поэтому нельзя обосновать убеждение, нельзя знать, что какая-то конкретная возможность не будет реализована, даже несмотря на то что вероятность этого может быть сколько угодно большой. Мы не можем сказать, что мы знаем не просто потому, что вероятность истины относительно приводимого субъектом обоснования меньше, чем значение вероятности, которое отвечает статусу “несомненный” для данной задачи, но также потому, что субъект знает, что одна из этих высоко вероятных ситуаций, отвечающих какой-то из конкретных возможностей, ложная, хотя он и не знает какая. Именно это дополнительное знание, а не просто отсутствие “несомненности”, и препятствует тому, что мы можем сказать, что субъект знает. Очень часто внимание обращают только на то, что обоснование, которое есть у субъекта, не дает несомненности истинности убеждения, а не на наличие дополнительного знания» (с. 236).

На наш взгляд, то, о чем говорит Э. Андерсон, условно можно соотнести с ошибочностью логики рассуждения в «скептическом аргументе от ошибки» (см., например: [Головкин, 2007]). У нас две ситуации – до проведения тиража и после. И ситуация «после» отличается тем, что у нас есть некоторая «дополнительная информация». То, что заставляет нас принимать общий скептический вывод, – это представление о том, что по каким-то причинам эта «дополнительная информация» не принимается. Но почему? В первом случае с нами говорит математика, вероятность благоприятного исхода крайне мала. Однако с точки зрения именно эпистемического обоснования релевантным в данном случае является именно второй случай (у нас есть эмпирические данные). Здесь две модальности, «математическая» в первом случае предписывает не обращать внимание на второй случай, но нужна нам не она, – нам нужна «эпистемическая» модальность, – которая и отвечает исходному поставленному вопросу. Понимание того, что во многих случаях некоторая предписываемая модальность совсем не релевантна поставленному вопросу, в частности, является значимой частью рефлексивной позиции по отношению к логике рассуждения доминирующей парадигмы. Например, Дж. Лэдимен называет «неосхоластикой» любые попытки получить значимые философские выводы на основании анализа исключительно логической возможности. В частности, «зомби» Д. Чалмерса, «Мэри» Ф. Джексона, «китайская комната» Дж. Серля и т.д. – не могут считаться продуктивными основаниями развития метафизической теории (См.: Ladyman J. et al. Every Thing Must Go: Metaphysics Naturalized. Oxford University Press, 2007). В скептической постановке аргумент «Мозг в баке» апеллирует не к необходимости законов восприятия, а к необходимости логики, которая заставляет нас рассматривать обе ситуации («я – мозг в баке» и «я читаю книгу») как равноправные. С условной «эмпирической» точки зрения (апеллируя к тем самым законам восприятия!), у нас гораздо больше оснований выбрать «я читаю книгу» (о чем, например, и будет говорить соответствующее прочтение «аргумента Мура», см.: [Steup, 1996, p. 209–210]). Точно так же, говоря о том, что научная гипотеза контингентна (например, абдуктивное заключение «сегодня трава мокрая, значит вчера шел дождь»), под «контингентностью» понимается метафизический термин, обозначающий «актуальную реализуемость». Мы не знаем, каким будет следующее эмпирическое данное (например, которое сможет опровергнуть нашу исходную гипотезу «вчера шел дождь» в пользу более экзотической «дворник полил газон», при условии, конечно, что у нас есть эта альтернативная гипотеза), потому что метафизически (с нашей точки зрения; и это представление

(с. 56). Таким образом, вопрос о том, чем заменить посылку (3) аргумента против существования базовых эмпирических убеждений, даже не стоит.

Четвертая глава представляет собой экскурс в достаточно известный и широко обсуждавшийся в прошлом проект, который, как многие думали, способен стать основанием фаундализма. С точки зрения Л. Бонжура рассуждения фаундалистов сопряжены с дилеммой «базовые эмпирические убеждения должны быть обоснованы, и это обоснование не должно предполагать регресс, и одновременно быть базовыми» (с. 58). В экстерналистской трактовке обоснования, которую Л. Бонжур обсуждает в третьей главе, этой проблемы нет: условия обоснования и не должны быть «когнитивно схватываемыми» субъектом. Однако и цена высока. Получается, что тем самым в экстернализме мы отрицаем возможность субъекту «по-настоящему» обладать основаниями принятия данного убеждения как базового, равно как и обоснованием убеждения как базового, а также обоснованием всех других убеждений, которые связаны с данным базовым условием обоснования. В этом смысле Л. Бонжур прав, говоря что «экстернализм скатывается (collapses) к скептицизму». Далее он пишет: «Экстернализм, как мы его видим, является относительно молодой интеллектуальной позицией, лишь недавно сформировавшейся и все еще находящейся в процессе становления. Предмет этой главы – понятие когнитивно данного (given), играло ключевую роль в эпистемологии еще со времен Декарта. И на протяжении всего этого периода оно было единственным основанием для обоснования базовых убеждений в фаундализме. И возможно, именно критика “мифа о данном” и привела к сомнениям в фаундализме и поиску альтернатив» (с. 59). Если вы читали «Эмпиризм и философию сознания» Уилфрида Селларса (изначально это три лекции на тему «Миф о данном»,

не есть релятивизм, – появление новых фундаментальных законов физики не релятивизирует познание, а указывает на область применимости старых теорий) оно еще не реализовано (здесь мы апеллируем к разному метафизическому статусу актуального и потенциально возможного), и говорить «абдуктивная гипотеза – вероятностная» в общем случае не правильно, так как с метафизической точки зрения все состояния вероятностной системы изначально должны обладать одинаковым метафизическим статусом (иначе мы не сможем адекватно задать вероятность на множестве пространства исходов). Здесь мы говорим об онтологии, и вполне возможно, например, что часть этих «проблем» можно просто разрешить выбором подходящей онтологии времени. Но общее правило (в явном виде эту формулировку можно встретить, например, у С. Козна, см.: Cohen S. Knowledge and Context // Journal of Philosophy. 1986. Vol. 83. No. 10. P. 574–583) заключается в том, что, как правило, именно для того чтобы звучать более убедительно, в разных контекстах скептик меняет значение «знать». Фиксация различий между «контекстами» в терминах модальности – это лишь один из вариантов понять разницу между ситуациями. Возвратимся к Агате. Знание – это эпистемический статус, который приписывается только убеждению, которое отвечает «объективному положению дел», но приписывает эпистемические статусы именно субъект и именно на основании имеющихся сейчас «данных». И сам этот факт, сама «онтология» приписывания эпистемического статуса на основании «данных» не дает никаких оснований считать, что приписывание эпистемического статуса – это предмет, скажем, теории вероятности или теории. А значит, даже зная вероятность исхода испытания до того, как само испытание произошло, Агата не знает, – что бы ей ни говорила «математика» (здесь условная «математическая» модальность противопоставляется условной же «эпистемической»). С другой стороны, уже в других терминах, но все еще в поле именно эпистемологии проблема может быть в том, что мы путаем «обоснование» (justification) и «гарантированность» (warrant), т.е. приведение аргументов в пользу истинности p и приведение аргументов в пользу того, что p – знание. Ряд исследователей (А. Голдман, Дж. Поллок, Дж. Кванвиг, Я. Хинтиikka и др.) подчеркивают, что именно акцент на этом разделении обоснования и гарантированности и есть основной результат всей дискуссии «вокруг Гетье».

прочитанные им в лондонском университете в 1956 году, см., например: Sellars W. *Empiricism and the Philosophy of Mind* // H. Feigl, M. Scriven (eds.) *The Foundations of Science and the Concepts of Psychology and Psychoanalysis* / Minnesota Studies in the Philosophy of Science. Volume 1. University of Minnesota Press, 1956. P. 253–329), то вы понимаете, о чем идет речь. Незадолго до Л. Бонжура, например, А. Айер и К. Льюис полагали, что восприятие данного (*apprehension of the given*) – это хорошее основание для эмпирического знания. Убеждения, выражающие данное, несомненны (именно в смысле классического «знание требует несомненности истинности») и невыводимы, – это явные кандидаты на базовые убеждения. «Учитывая влияние, которое доктрина данного оказала на философию, ее критику не так-то просто и выстроить. Точно так же как в случае с фаундализмом, в основном критика нацелена на конкретные концепции данного, оставляя неясным, можно ли ее обобщить против самой идеи данного как таковой. Цель этой главы – ответить на этот вопрос, во-первых, сформулировав общую идею эмпирически данного, и, во-вторых, выдвинув против нее одно решающее возражение. Здесь я рассматриваю данное как ответ на проблему регресса, в частности, в контексте антифаундалистского аргумента, сформулированного выше. В этом контексте основной тезис доктрины данного заключается в том, что базовые эмпирические убеждения обоснованы не потому, что связаны с другими убеждениями или внешними фактами, но посредством состояний “непосредственного (*immediate*) опыта”, “прямого (*direct*) восприятия” или “интуиции” – состояний, которые предположительно могут обеспечивать обоснование убеждений и которые не требуют обоснования сами. Таким образом, появляется возможность отбросить посылку (4) (принять вместе с обоснованием соответствующие посылки, из которых следует, что базовое убеждение скорее всего истинно. – Н. Г.) приведенного выше аргумента» (с. 59). После этого Л. Бонжур достаточно подробно рассматривает три различных варианта концепций эмпирически данного, – «протокольные предложения» М. Шлика, «интуицию эмпирического» Э. Куинтона и «феноменологическое восприятие» К. Льюиса, – ни одна из них не годится: «Во всех случаях восприятие данного будет способно оказать (*confer*) эпистемическую поддержку знанию, только если само знание будет сконструировано соответствующим образом так, чтобы эта поддержка была необходима» (с. 72)¹⁸. Однако остается еще

¹⁸ К сожалению, у нас нет возможности рассмотреть здесь все тонкости критики Л. Бонжуром концепции «данного», но мы должны отметить, что целый ряд сопутствующих рассуждений будет использован им впоследствии. В частности, особое место во второй части книги (посвященной построению собственной когерентистской модели обоснования) займет рецепция Л. Бонжуром той логики аргументации против «мифа о данном», которой придерживается У. Селларс. Подобные рассуждения будут играть большую роль в интерпретации ключевых элементов концепции Л. Бонжура – «доксастического допущения» (непосредственное когнитивное схватывание субъектом своей системы убеждений) и «мета-обоснования» (априорный характер обоснования правил обоснования убеждений внутри системы). И поскольку здесь предмет нашего исследования – критика фаундализма, мы ограничимся примером, который показывает, как Л. Бонжур реконструирует основную (для данного контекста) тезис «доктрины данного». «Базовые убеждения обоснованы обращением к непосредственному опыту самого факта, или положения дел, или ситуации, о котором говорит убеждение. Именно потому, что я непосредственно воспринимаю факт, который делает убеждение истинным, я полностью обоснован в принятии этого убеждения, этот факт есть данное. Тем самым, непосредственный опыт останавливает регресс, делая возможным прямое (*direct*) сравнение между убеждением и его предметом. Апелляция к объективному миру, к релевантному факту делает не нужным обращение к другим

одна возможность, которая, по мнению Л. Бонжура, требует анализа. Остается рассмотреть предположение, что существуют убеждения (или когнитивные состояния) специального вида, которые обоснованы *априорно*, – и в этом смысле они могут претендовать на роль базовых убеждений при обосновании эмпирического знания. Отметим, что этот пример заслуживает внимания не только потому, что непосредственно затрагивает посылку (5) аргумента «против существования базовых эмпирических убеждений» (с. 32), но и потому, что здесь Л. Бонжур пред-

убеждениям. И в качестве бонуса, здесь дается ответ на вопрос о том, как именно система убеждений получает дополнительную информацию, пополняет свое эмпирическое содержание в результате контакта с неконцептуализированной реальностью, – ответа на который явно не хватает в различных когерентистских концепциях» (с. 59–60). Последнее, это не просто замечание вскользь. Для Л. Бонжура объяснение необходимости пополнения (input) эмпирического содержания системы убеждений – это одна из трех ключевых проблем когерентизма, решению которой он посвятит достаточно много времени, это важная составляющая часть его концепции. И он продолжает: «Однако все не так просто. В отличие от экстернализма здесь не говорится о том, что простого существования соответствующего положения дел достаточно для обоснования. Наоборот, объективное положение дел должно восприниматься (experienced or apprehended) субъектом специальным образом, и именно это восприятие, а не само положение дел, является источником обоснования. Обычно природа этого восприятия описывается терминами “непосредственный”, “прямой”, “интуитивный” и т.д. И основная идея здесь – противостояние (confrontation): непосредственный опыт сознания прямо противостоит его предмету без вмешательства каких-либо посредников. Ключевая метафора – видение (vision), именно как оно понимается на уровне здравого смысла, – сознание обладает внутренним взором, непосредственно воспринимаемый объект находится прямо перед ментальным взором, полностью открытый его взгляду. Ниже мы будем рассматривать представление, которое *не включает*, во-первых, что восприятие данного является безошибочным (infallible) или несомненным (certain) и, во вторых, что только индивидуальные ментальные или сенсорные состояния могут быть данным» (с. 60). Последнее важно. Л. Бонжур рассматривает «миф о данном» только в приложении к фаундализму, для которого эти два тезиса (безошибочность непосредственного восприятия и всеобщий, универсальный характер этого восприятия) как будто бы не важны (достаточно того, чтобы базовые убеждения были обоснованы без апелляции к другим убеждениям). Однако, если мы ограничим себя в данном случае только этим достаточным условием обоснования базовых убеждений, будет ли вывод, полученный Л. Бонжуrom, достаточно общим? Возможно, все дело в том, как именно нам следует понимать «прямое противостояние» внешней реальности и «ментального взгляда». Вместо того чтобы рассуждать о «безошибочности» и «всеобщности», мы можем воспользоваться точкой зрения Алана Голдмана: «Понятие “данности” (the given) обозначает непосредственное восприятие содержания опыта. Непосредственность понимается как с точки зрения представления о причинности, – *нет причинно-следственной связи*, описывающей восприятие, например, некоторых эмпирических характеристик физических объектов, так и с точки зрения эпистемологии, – суждения, выражающие данность, обоснованы независимо от всех других убеждений и других данных. Ряд авторов понимает восприятие данного (apprehension of the given) абсолютно несомненным, если данное открывается субъекту, то он сразу его знает. “Прямое противостояние” между базовым убеждением и его предметом должно быть таково, что мы *должны исключить* (rule out) возможности того, что (а) вещь может отличаться от того, как она воспринимается, (б) мы можем допустить концептуальную ошибку, например, договариваясь о значении терминов, составляющих соответствующую пропозицию, (в) мы можем допустить ошибку, классифицируя содержание убеждений, приводя их в соответствие с доступной типологией убеждений» [Goldman, 2010, p. 398]. В этом смысле, скорее всего, можно говорить о том, что полученные выводы Л. Бонжура будут справедливы не только для «слабых» (базовые убеждения не обладают статусом достаточным для того, чтобы считаться знанием), но и для «умеренных» (степень обоснованности базовых убеждений достаточна для того, чтобы соответствовать условиям обоснования для знания) версий фаундализма. См. примечание 9 выше. Более того, содержательно этот момент (в), отмеченный А. Голдманом, исключаящий ошибку классификации содержания убеждений в соответствии с доступной типологией, будет важной составляющей концепции «когнитивно спонтанных убеждений», как основного элемента концепции эмпирического наблюдения Л. Бонжура (см. гл. 6).

ставит логику аргументации, на которую, в том числе, он будет опираться, рассматривая априорный характер мета-обоснования (см. гл. 8).

Как отмечает Л. Бонжур: «Это представление не является одним из вариантов доктрины данного, не связано с фаундализмом напрямую, но и те и другие периодически к нему прибегают, – тот факт, что базовые убеждения обоснованы, полагается *априорной* истиной, а значит, регресс эмпирического обоснования на них остановится» (с. 79). Примечательно то, что Л. Бонжур подчеркивает, что ему *не известны* философы, которые бы полностью эксплицировали эту точку зрения, и что есть лишь несколько концепций, которые «вполне естественно (*fairly naturally*) приводят к такой интерпретации. Ниже мы оттолкнемся от позиции, предложенной Фертом, но не озвученной им. И хотя эта позиция не обращается к априори явно, ее легко и естественно направить в этом направлении» (Там же). Родерик Ферт вводит понятие «характеристики, увеличивающей гарантированность» (*warrant-increasing property*), – убеждение, обладающее этой характеристикой, в каком-то смысле более обоснованно (для данного субъекта в данное время), чем убеждение, которое этой характеристикой не обладает (см.: [Firth, 1964]). Л. Бонжур пишет: «Если наличие такой характеристики предоставляет (*confer*) убеждению *эпистемическую* обоснованность, то эта характеристика *должна* каким-то образом содержать основания того, что данное убеждение с большой вероятностью истинно. И если мы не принимаем экстернализм, то обладание такой характеристикой для убеждения означает, что субъект также должен обладать когнитивным доступом к этим основаниям. Проблема в том, что все эти характеристики будут выводными. Как отмечает Ферт: “*P* является характеристикой, увеличивающей гарантированность для утверждения (*statement*) *S*, только если утверждения относительно *S*, обладающим *P*, например: <Если *S* обладает *P*, то *S* истинно>, будет должным образом (*validly*) выводиться из других соответствующих убеждений. Например, пусть под *P* понимается характеристика, что такие-то и такие-то ученые (*scholars*) принимают *S*” (с. 550). (Ферт оперирует утверждениями, но все это легко можно изложить в терминах убеждений). Очевидно, здесь статус *P* будет зависеть от наличия выводного обоснования утверждения, что “такие-то и такие-то ученые с большой вероятностью правы, когда принимают такие-то утверждения”. И Ферт не замечает еще одну возможность: если данное *B*, обладая такой *P*, будет обоснованно для субъекта (и если мы не принимаем экстернализм), тогда он должен быть убежден с обоснованием, что *B* фактически обладает *P*, т.е. в том, что ученые действительно принимают *S*. И это дополнительное убеждение также предположительно обосновано инференциально. В этом смысле когерентистская теория эмпирического знания должна предполагать, что *все* характеристики, увеличивающие гарантированность, должны быть выводимыми, а фаундализм должен предполагать, что существует по крайней мере одна такая характеристика, которая невыводима. Это то, что Ферт называет “эпистемическим приоритетом”: “Некоторые убеждения имеют степень гарантированности независимо от гарантированности, которую они получают (*derive*) от других убеждений” (с. 553). Именно обладание невыводимой характеристикой, увеличивающей гарантированность, и делает убеждение базовым. Какие характеристики могут обладать таким статусом? Ферт говорит, что такие убеждения “должны

(1) схватывать содержание моего опыта в настоящий момент и (2) быть приняты мной» (с. 554). Но как именно обладание такой характеристикой предоставляет (confer) обоснование соответствующему убеждению? Должны быть выполнены два условия: (а) субъект должен быть убежден с обоснованием, что такое *B* действительно с большой вероятностью истинно. И именно это убеждение должно быть обосновано априорно. (б) субъект должен быть убежден с обоснованием, что *B* действительно обладает *P*. И каким бы ни было обоснование первого условия, очевидно, что второе условие несомненно (undeniable) является эмпирическим условием, требующим эмпирического обоснования, в частности того, что субъект принимает *B*. А значит, характеристика *P* не является невы выводимой» (цит. по [Firth, 1964]. – Н. Г.) (с. 80–81). Отметим, условия (а) и (б) здесь повторяют стандартный для Л. Бонжура способ анализа значимых характеристик убеждения (анализ «характеристики, которая отличает базовые эмпирические убеждения от других» см. на с. 31; примечание 13 выше). Соответствующее сопоставление того, что хочет сказать Л. Бонжур, и рассуждений Р. Ферта достигается за счет того, что посылка (б) интерпретируется в терминах условий (1) и (2), – обладание характеристикой понимается как «схватывание содержания моего опыта в настоящий момент», которое должно быть «мною принято». Очевидно, сама оригинальная идея о том, что «убеждения, обосновываемые априорно, могут играть роль базовых», с точки зрения Л. Бонжура, так и не нашла хорошей реализации¹⁹.

¹⁹ Тем не менее Л. Бонжур попытался представить возможный ответ фаундалистов на приведенный аргумент. «Предполагаемая эмпирическая посылка (б) на самом деле есть не что иное, как утверждение, что “я – субъект в настоящий момент принимаю *B*”. И поднимать вопрос о том, как обосновано это утверждение, немного странно. Если я задаюсь вопросом, обоснован ли я в обладании (hold) данным убеждением, то сам факт постановки этого вопроса уже предполагает, что я им обладаю. Исходная точка любого эпистемического анализа – это предположение, что субъект уже обладает (has) убеждением. Обычно нас интересует вопрос, обосновано ли убеждение, которым предположительно обладает субъект, – само существование анализируемого убеждения принимается как должное. (Естественно, мы можем задаться вопросом, обоснован ли я в принятии убеждения, которым я в настоящий момент не обладаю, но на самом деле это будет вопрос о гипотетической ситуации, в которой я обладаю убеждением). И собственно ответ фаундалистов может заключаться в том, что это предположение, – что я действительно обладаю анализируемым убеждением, – несмотря на то что оно конечно же является эмпирическим по содержанию, в то же время может использоваться как посылка, не требующая обоснования» (с. 81). Это важный момент. Один из ключевых элементов концепции когерентистского обоснования Л. Бонжура – «доксастическое допущение» (что «субъект способен когнитивно схватить свою собственную систему убеждений»), которое также не требует обоснования. И вполне возможно, что сама идея «допущения» была почерпнута автором именно в ходе анализа предполагаемой аргументации фаундалистов в пользу того, что «убеждения, обосновываемые априорно, могут играть роль базовых». В конце концов, как отмечает У. Алстон, «вопрос о том, что эпистемизирует убеждение, возникает только после того, как убеждение сформировано (formed). Этот вопрос предполагает существование убеждения, а также необходимые условия этого существования. Эпистемизируемо ли убеждение и если да, то посредством чего, – это другой вопрос» [Alston, 1983, p. 79]. По аналогии с тем, как он анализирует базовые эмпирические убеждения во второй главе, Л. Бонжур пишет: «Аргумент фаундалистов будет предполагать, что базовые убеждения будут обладать дополнительной характеристикой ϕ , обозначенной выше, и для них должны быть выполнены два условия: (а) *B* обладает характеристикой ϕ и (б) убеждения, обладающие ϕ , с большой вероятностью истинны. И в данном случае мы будем предполагать, что (б) обосновано априорно, а (а) опирается на две дополнительные посылки: (a_1) *B* схватывает содержание моего опыта в настоящий момент и (a_2) *B* принимается мною сейчас. Тогда посылка (a_2) будет обоснована приведенными выше соображениями о том, что вопрос об обосновании *B* предполагает то, что субъект уже обладает *B* (она обоснована посредством приведенного аналога «доксастического допущения». – Н. Г.). Что касается обоснования посыл-

* * *

Заканчивая первую часть книги, Л. Бонжур напишет: «Несмотря на привлекательность фаундализма, эта стратегия не добилась успеха. Не существует способа, которым базовые эмпирические убеждения были бы обоснованы без того,

ки (a_1) отметим, что эта посылка есть не что иное, как утверждение о содержании B , и точно так же будет априорно обоснована, как и посылка (a_2). Таким образом, в этом случае обоснование B не требует дополнительного эмпирического обоснования, а значит тут нет регресса. Конечно, это не совсем та версия фаундализма, которую, возможно, хотели бы видеть сами фаундалисты, поскольку она опирается на приведенное выше допущение. Но это хорошая аппроксимация, и честно говоря, не верится, что какая-то лучшая версия фаундализма вообще может быть доступна» (с. 82). Отметим, что судя по всему, в данном случае речь идет именно об «умеренной» версии фаундализма, поскольку аналогичные рассуждения для «слабой» версии фаундализма наверняка потребовали бы дополнительных соображений (еще одной посылки) о том, в каком смысле статус базовых убеждений отвечал бы знанию. И остается вопрос о том, насколько вообще состоятельна такая версия фаундализма. «Поскольку обоснование посылки (а) опирается на приведенное выше допущение, остается только задаться вопросом: а правда ли, что посылка (б) на самом деле обоснована априорно? Я полагаю, что нет. Сразу оговоримся, мы рассуждаем о том, является ли обоснование этой посылки априорным, а не о том, являются ли истинными убеждения, обладающие характеристикой ф. И независимо от того, обоснована ли (б) априорно, соответствующая пропозиция точно не является аналитической. Мы можем сконструировать аналитическую интерпретацию предложения «убеждения, обладающие ф, с большой вероятностью истинны», например, переопределив «мой опыт в настоящий момент» как «те состояния моего сознания, относительно которых принятые мной убеждения с большой вероятностью истинны». Однако такой ход рассуждений не будет продуктивным, – непонятно, что именно обосновывает «мой опыт в настоящий момент», у нас нет об этом никакой независимой информации, на которую мы могли бы опереться. Все, что можно сказать, так это то, что у меня есть убеждение, обладающее содержанием определенного вида (sort). У меня есть убеждение о моих собственных убеждениях, ощущениях, желаниях, эмоциях и т.д. И сюда еще нужно добавить посылку о том, что принятые убеждения данного вида с большой вероятностью истинны. При том, что «мой опыт в настоящий момент» будет служить аналогом общей (summary) фразы, схватывающей все многообразие состояний сознания. И тогда, поскольку значение «мой опыт в настоящий момент» нельзя определить ни в терминах перечисления этих состояний, ни в терминах вероятной истинности этих состояний, то посылка (б) будет синтетической, т.е. априорной синтетической. И хотя я не отрицаю, что существуют пропозиции, обладающие таким статусом, посылка (б) не кажется (seem) мне подходящим кандидатом» (с. 82–83). А что будет, если попытаться проинтерпретировать посылку (б) в терминах «доктрины данного»? Предположим, что «принятые убеждения относительно моего опыта в настоящий момент с большой вероятностью истинны», потому что соответствующие состояния будут «восприниматься непосредственно, прямо открываясь ментальному взору», – и это синтетический априорный факт, который и фиксирует посылка (б). Проблема будет в том, что Л. Бонжур уже показал, что «доктрина данного» не работает; и кроме того, следуя Л. Бонжуру, вопрос о том, «могут ли играть роль базовых убеждения, обосновываемые априорно», рассматривается как независимый, а не как сопутствующий «доктрине данного». «Мой тезис заключается в том, что у нас нет достаточно хороших оснований для того, чтобы полагать посылку (б) обоснованной априорно. Принять убеждения относительно моего собственного опыта как истинные легко, потому что они непосредственно открыты взору моего ментального глаза, но не стоит путать очевидность (obviousness) и априорность. Традиционное понимание априорного знания предполагает, что соответствующая пропозиция будет необходимой, будет истинной во всех возможных мирах, но фактически мы не сможем показать необходимость (б). Как и в случае с безошибочными (infallible) базовыми эмпирическими убеждениями (см. параграф 2.2; примечание 9 выше. – Н. Г.), переживание опыта – это одно, но убеждение, что я переживаю опыт, – это другое. В силу чего тот факт, что у меня есть какое-то убеждение, должен быть метафизически необходимым и фиксировать соответствующее положение дел? Легко представить существ, которые во всем подобны нам, кроме того, что их убеждения о переживаемом ими же опыте ошибочны. Они не обладают знанием о мире, в котором живут, но это не значит, что они не могут иметь истинных убеждений и не могут быть успешными. Я полагаю, что посылка (б) является эмпирической. И если это так, то эта версия фаундализма

чтобы их обоснование не зависело бы от других эмпирических убеждений, которые, в свою очередь, сами требуют обоснования. Фаундализм – это тупик» (с. 84). Важный момент заключается в том, что мы обсуждаем здесь обоснование именно *эмпирического знания*. А это значит, что мы автоматически будем полагать источником знания – ощущения. При этом данные органов чувств не обязаны быть единственным источником знания, однако их исключительный характер в данном случае очевиден. Они обладают необходимой степенью независимости и отвечают, на наш взгляд, самой простой интуитивной схеме, объясняющей достоверность знания тем, что ощущения отражают реальность. Сама идея «эмпирического знания», в первую очередь, – это идея перцептуального знания. В этом смысле легко согласиться с Дж. Поллоком и Дж. Крузом в том, что «простейшая мотивация в пользу фаундализма – это наблюдение, что у нас есть разные способы восприятия мира и наше знание сводится к ним. Для фаундалиста это означает, что наше восприятие обеспечивает нас тем, что потом будет определяться как эпистемологически базовые убеждения. Наши убеждения формируют пирамиду, в которой базовые убеждения, продиктованные восприятием, образуют основание, а все другие убеждения получают обоснованные, будучи подкрепленными основаниями (reasonings), которые в конечном итоге возвращают нас к базовым убеждениям» [Pollock, Cruz, 1999, p. 29]. И тут важно не пропустить несколько существенных оговорок. Да, ключевой момент доктрины – понятие «базового убеждения», т.е. убеждения, которое обосновывается не инференциально, не получает обоснование от других убеждений. Но это не все. Как отмечает М. Уильямс: «Обоснование начинается с базовых убеждений и “восходит” от них. Однако фаундализм – это нечто большее, чем просто структурно-дескриптивное описание повседневного понимания знания. Если мы согласны с тем, что есть вещи, которые мы “просто знаем”, то почему каждый из нас не может быть фаундалистом? Потому что фаундализм предполагает *большое число* теоретических допущений» [Williams, 2005, p. 203]. Фаундализм – это концепция относительно *и структуры, и источников* эпистемического обоснования.

Исторически фаундалисты, такие как Б. Рассел, Р. Карнап, К. Льюис, Р. Чизолм или А. Айер, разделяли достаточно специфические взгляды на *природу* базовых убеждений. Когда они говорят, что «восприятие является источником не инференциального обоснования», они не имеют в виду восприятие в обыденном смысле. То, что они подразумевали под «восприятием», было гораздо ближе к тому, что мы сейчас понимаем под «интроспекцией», или к тому, что Дж. Локк называл «внутренним восприятием». Они полагали, что *только* убеждения от-

оказалась такой же несостоятельной, как и другие. Конечно, приведенные рассуждения куда менее убедительны, чем аргументы против экстернализма или доктрины данного. Я согласен с тем, что соответствующие основания в пользу точки зрения, апеллирующей к априорному обоснованию базовых убеждений, так и не были приведены, а не с тем, что подобная точка зрения невозможна в принципе» (с. 83–84). Примечательно то, что, судя по всему, позицию Л. Бонжура в данном случае можно свести к указанию на необходимость обращать внимание на разницу между обоснованием (приведением аргументов в пользу истинности убеждения) и гарантированностью (приведением аргументов в пользу того, что данное убеждение есть знание). И очевидно, что в рамках нарисованного Л. Бонжуром представления о том, как может выглядеть фаундалистская (по духу) позиция, опирающаяся на то, что «базовые убеждения могут быть обоснованы априорно», это деление проследить нельзя.

носителем психологической реальности могут быть обоснованы не инференциально. Обоснование обыденных убеждений о «внешнем» окружающем мире, тем самым должно было зависеть от убеждений «относительно состояний собственного сознания». Обоснование предполагаемых базовых убеждений описывалось апофатически, – они не получают обоснования от других убеждений. При этом мы в состоянии обоснованно рассуждать о собственных психологических состояниях в силу того, что мы «наблюдаем», – мы надлежащим образом «соотносимся» с соответствующими выделенными когнитивными состояниями, – и на этом основании мы и формируем базовые убеждения. «Наблюдение» здесь не является формой вывода (!). Следуя М. Уильямсу, к середине XX века исходная установка фаундализма выглядела следующим образом: «(1) Традиционный фаундализм носит содержательный (substantive), а не формальный характер. Различие между базовыми и не базовыми убеждениями является онтологическим, а не методологическим. Класс базовых убеждений теоретически разрешим (tracktable). В частности, определяемые различными аспектами своего содержания, существуют нетривиальные типы убеждений, способные играть роль конечных точек в соответствующих содержательных цепочках обоснования. (2) Базовые убеждения не могут быть ошибочными (infallible), их нельзя рационально пересмотреть (indefeasible) или корректировать (incorrigible), в них нельзя сомневаться (indubitable), – они всегда знание. (3) Традиционный фаундализм предполагает атоанизм. Базовые убеждения – это конечные точки цепочек обоснования, они и эпистемически, и семантически не зависят от других убеждений. Они представляют собой инкапсулированные (encapsulated) элементы знания. (4) Традиционный фаундализм – это радикальный интернализм. Факторы обоснования принципиально открыты для осознания (awareness). Когда я знаю, что *P*, я всегда нахожусь в позиции (термин Э. Соса. – Н. Г.) знать, что я знаю, что *P*, и, возможно, что я всегда знаю, что я знаю, что *P*» [Williams, 2005, p. 204]. Естественно, когда мы сейчас говорим об обосновании эмпирического знания, с подобным строгим «позитивистским» прочтением фаундализма сложно согласиться. В частности, достаточно трудно будет проинтерпретировать требования «безошибочности» и «несомненности» базовых убеждений (см. примечание 9 выше). Поэтому неудивительно, что со временем возникает и обретает популярность условная «дефляционистская» трактовка фаундализма: «Для любой формы фаундализма ключевым (core) является утверждение, что существуют только две формы обоснования: инференциальное и не инференциальное» [Dancy, 1985, p. 56]. Вместо того чтобы рассуждать о природе базовых убеждений, можно сосредоточиться на том, как убеждения «сообщают» обоснование другим убеждениям, на том, как «наследуются» и «меняются при передаче» эпистемические статусы.

На наш взгляд, критика Л. Бонжура исторически отвечает именно этому, более позднему этапу содержательной трактовки фаундализма. Именно здесь особенно важно то, что «обоснование убеждений не может опираться на необоснованные убеждения». Именно здесь важно то, что мы понимаем «вывод» как «механизм», как форму эпистемического обоснования. Важно то, как мы понимаем условия, при которых тот факт, что данные убеждения находятся в определенных инференциальных отношениях друг с другом, может означать «перенос»

обоснования. Именно здесь особую значимость играет преодоление проблемы регресса как проблемы вывода, а не как проблемы существования базовых убеждений. В определенном смысле здесь мы даже можем переопределить фаундализм как концепцию относительно структуры эпистемического обоснования, которая позволяет *адекватно ответить* на проблему регресса. И примечательно то, что именно этот момент – авторская интерпретация вывода в соответствующей системе убеждений – и является предметом особого интереса Л. Бонжура. Важно не то, что Л. Бонжур показал, что экстерналистская интерпретация фаундализма обречена, а то, какие выводы он сделал относительно того, как должна после этого выглядеть адекватная, с его точки зрения, с учетом выбранных им «онтологических допущений», модель инференциального обоснования. В этом смысле посылка (5) «аргумента против существования базовых эмпирических убеждений» может пониматься не непосредственно, как утверждение, что «по крайней мере одна из посылок является эмпирическим убеждением», а как утверждение, что «по крайней мере одна из посылок обоснована инференциально». Не случайно «аргументы», которые Л. Бонжур выдвигает против экстернализма (для Л. Бонжура «экстернализм» – это вариант концепции, которая отрицает посылку (3) о том, что «обоснование требует от субъекта находиться в состоянии когнитивного обладания соответствующими основаниями», – концепции, которая к тому времени уже представлена в работах Д. Армстронга и А. Голдмана) в третьей главе, представляют собой лишь несколько интуитивных контрпримеров, показывающих то, что соответствующие убеждения не будут обоснованными, даже в том случае, когда собственно экстерналистские условия обоснования выполнены. Именно поэтому выбор интернализма будет не просто «еще одним» онтологическим допущением, а продиктован тем, что «здесь субъект в принципе может предложить обоснование, которое способно разделить обоснованное убеждение и случайную (lucky) догадку» (с. 43). В четвертой главе Л. Бонжур обращается к концепциям, которые аналогичным образом отрицают основания посылки (4) «единственный способ находиться в состоянии когнитивного обладания соответствующими основаниями – это принять *вместе с обоснованием* соответствующие посылки, которые обосновывают убеждение». И совсем не удивительно, что вывод, к которому приходит Л. Бонжур, заключается в том, что либо «данное» является непропозициональным, и в этом случае оно не способно «передать обоснование», либо оно «является обосновывающим (justificatory), но в этом случае оно должно быть пропозициональным, и тем самым оказывается еще одним эмпирическим убеждением, требующим обоснования» (с. 69). Наконец, уже в пятой главе Л. Бонжур отметит, что «основной проблемой большинства концепций эмпирического обоснования является допущение, что инференциальное обоснование полагается *линейным*, т.е. представляется как одномерная последовательность убеждений, упорядоченных в соответствии с отношением эпистемического приоритета» (с. 90). И именно ревизия этого «линейного характера инференциального обоснования» и должна привести Л. Бонжура к более адекватной концепции обоснования. Все это говорит о том, что «когерентистская концепция обоснования эмпирического знания» – это не просто «логичный выбор», который мы сделаем, видя проблемы фаундализма. На самом деле, и поскольку мы говорим именно об эмпирическом

знании, когерентизм Л. Бонджура – это следующий этап развития дефляционной трактовки фундаментализма, с учетом надлежащим образом подобранных структуры и источников эпистемического обоснования.

Список литературы

- Головкин Н. В.** Чего нет в известной статье Эдмунда Геттэ // Сибирский философский журнал. 2023. Т. 21. № 1. С. 105–126.
- Головкин Н. В.** Натурализация эпистемологии и основные аргументы против научного реализма. I. Скептический аргумент // Вестник Новосибирского государственного университета. Серия: Философия. 2007. Т. 5. № 1. С. 8–13.
- Головкин Н. В.** Натурализация эпистемологии и основные аргументы в пользу научного реализма // Вестник Новосибирского государственного университета. Серия: Философия. 2006. Т. 4. № 2. С. 51–57.
- Alston W.** What's Wrong with Immediate Knowledge? // *Synthese*. 1983. No. 55. P. 73–95.
- Alston W.** An Internalist Externalism // *Synthese*. 1988. No. 74. P. 265–283.
- Armstrong D.** *Belief, Truth and Knowledge*. Cambridge University Press, 1973.
- Bonjour L.** Reply to Steup // *Philosophical Studies*. 1989. Vol. 55. P. 57–63.
- Bonjour L.** The Dialectic of Foundationalism and Coherentism // J. Greco, E. Sosa (Eds.) *The Blackwell Guide to Epistemology*. Malden, Mass.: Blackwell, 1999. P. 117–142.
- Dancy J.** *An Introduction to Contemporary Epistemology*. Oxford: Basil Blackwell, 1985.
- Firth R.** Coherence, Certainty, and Epistemic Priority // *Journal of Philosophy*. 1964. Vol. 61. No. 19. P. 545–557.
- Goldman A.** A Causal Theory of Knowing // *The Journal of Philosophy*. 1967. Vol. 64. P. 357–372.
- Goldman A.** The Given // J. Dancy, E. Sosa, M. Steup (Eds.) *A Companion to Epistemology*. Wiley-Blackwell, 2010. P. 397–400.
- Greco J.** *Achieving Knowledge: A Virtue-Theoretic Account of Epistemic Normativity*. Cambridge University Press, 2010.
- Haack S.** Theories of Knowledge: An Analytic Framework // *Proceedings of the Aristotelian Society*. 1983. Vol. 83. P. 143–157.
- Kant I.** *Critique of Pure Reason*. Transl. by W. Pluhar. Indianapolis, IN: Hackett Publishing, 1996.
- Kaplan M.** It's Not What You Know That Counts // *Journal of Philosophy*. 1985. Vol. 92. P. 350–363.
- Klein P.** Human Knowledge and the Infinite Regress of Reasons // *Philosophical Perspectives*. 1999. Vol. 13. P. 297–325.
- Lewis C. I.** *An Analysis of Knowledge and Valuation*. La Sale, Ill.: Open Court, 1946.
- Pollock J., Cruz J.** *Contemporary Theories of Knowledge*. Rowman & Littlefield Publishers, 1999.
- Pritchard D.** Evidentialism, Internalism, Disjunctivism // T. Dougherty (Ed.) *Evidentialism and its Discontents*. Oxford University Press, 2011. P. 235–253.
- Pritchard D.** *Epistemology*. Palgrave Macmillan, 2016.

- Steup M.** *An Introduction to Contemporary Epistemology*. Upper Saddle River, NJ: Prentice-Hall, 1996.
- Swain M.** Bonjour's Coherence Theory of Justification // J. Bender (Ed.) *The Current State of the Coherence Theory*. Dordrecht: Kluwer, 1989. P. 115–124.
- Williams M.** *Unnatural Doubts. Epistemological Realism and the Basis of Skepticism*. Oxford: Blackwell, 1991.
- Williams M.** Doing without Immediate Justification // M. Steup, E. Sosa (Eds.) *Contemporary Debates in Epistemology*. Oxford: Blackwell Publishing, 2005. P. 202–216.
- Williamson T.** *Knowledge and Its Limits*. Oxford University Press, 2000.

References

- Alston W.** What's Wrong with Immediate Knowledge? // *Synthese*. 1983. No. 55. P. 73–95.
- Alston W.** An Internalist Externalism // *Synthese*. 1988. No. 74. P. 265–283.
- Armstrong D.** *Belief, Truth and Knowledge*. Cambridge University Press, 1973.
- Bonjour L.** Reply to Steup // *Philosophical Studies*. 1989. Vol. 55. P. 57–63.
- Bonjour L.** The Dialectic of Foundationalism and Coherentism // J. Greco, E. Sosa (Eds.) *The Blackwell Guide to Epistemology*. Malden, Mass.: Blackwell, 1999. P. 117–142.
- Dancy J.** *An Introduction to Contemporary Epistemology*. Oxford: Basil Blackwell, 1985.
- Firth R.** Coherence, Certainty, and Epistemic Priority // *Journal of Philosophy*. 1964. Vol. 61. No. 19. P. 545–557.
- Goldman A.** A Causal Theory of Knowing // *The Journal of Philosophy*. 1967. Vol. 64. P. 357–372.
- Goldman A.** The Given // J. Dancy, E. Sosa, M. Steup (Eds.) *A Companion to Epistemology*. Wiley-Blackwell, 2010. P. 397–400.
- Golovko N. V.** What is not mentioned in the famous article by Edmund Gettier // *Siberian Journal of Philosophy*. 2023. Vol. 21. No. 1. P. 105–126 (in Russian)
- Golovko N. V.** Naturalization of Epistemology and Basic Arguments Against Scientific Realism. I. Skeptical Argument // *Vestnik of Novosibirsk State University. Series: Philosophy*. 2007. T. 5. No. 1. P. 8–13. (in Russian)
- Golovko N. V.** Naturalization of Epistemology and Basic Arguments For Scientific Realism // *Vestnik of Novosibirsk State University. Series: Philosophy*. 2006. T. 4. No. 2. P. 51–57. (in Russian)
- Greco J.** *Achieving Knowledge: A Virtue-Theoretic Account of Epistemic Normativity*. Cambridge University Press, 2010.
- Haack S.** *Theories of Knowledge: An Analytic Framework* // *Proceedings of the Aristotelian Society*. 1983. Vol. 83. P. 143–157.
- Kant I.** *Critique of Pure Reason*. Transl. by W. Pluhar. Indianapolis, IN: Hackett Publishing, 1996.
- Kaplan M.** It's Not What You Know That Counts // *Journal of Philosophy*. 1985. Vol. 92. P. 350–363.
- Klein P.** Human Knowledge and the Infinite Regress of Reasons // *Philosophical Perspectives*. 1999. Vol. 13. P. 297–325.

- Lewis C. I.** An Analysis of Knowledge and Valuation. La Sale, Ill.: Open Court, 1946.
- Pollock J., Cruz J.** Contemporary Theories of Knowledge. Rowman & Littlefield Publishers, 1999.
- Pritchard D.** Evidentialism, Internalism, Disjunctivism // T. Dougherty (Ed.) Evidentialism and its Discontents. Oxford University Press, 2011. P. 235–253.
- Pritchard D.** Epistemology. Palgrave Macmillan, 2016.
- Steup M.** An Introduction to Contemporary Epistemology. Upper Saddle River, NJ: Prentice-Hall, 1996.
- Swain M.** Bonjour's Coherence Theory of Justification // J. Bender (Ed.) The Current State of the Coherence Theory. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1989. P. 115–124.
- Williams M.** Unnatural Doubts. Epistemological Realism and the Basis of Skepticism. Oxford: Blackwell, 1991.
- Williams M.** Doing without Immediate Justification // M. Steup, E. Sosa (Eds.) Contemporary Debates in Epistemology. Oxford: Blackwell Publishing, 2005. P. 202–216.
- Williamson T.** Knowledge and Its Limits. Oxford University Press, 2000.

Информация об авторе

Головко Никита Владимирович, доктор философских наук, доцент
Заведующий кафедрой онтологии, теории познания и методологии науки,
Новосибирский государственный университет;
Ведущий научный сотрудник, Институт философии и права СО РАН

Information about the Author

Nikita Golovko, Doctor of Sciences (Philosophy)
Head of the Chair of Ontology, Epistemology and Methodology of Science,
Novosibirsk State University;
Leading Researcher, Institute of Philosophy and Law SB RAS

*Статья поступила в редколлегию 30.11.2023;
одобрена после рецензирования 25.12.2023; принята к публикации 25.12.2023
The article was submitted 30.11.2023;
approved after reviewing 25.12.2023; accepted for publication 25.12.2023*

Правила представления, рецензирования и опубликования научных статей

I. Общая информация

1. «Сибирский философский журнал» (до 2016 г. «Вестник НГУ. Серия: Философия», свидетельство ПИ № ФС77-40146 от 04.06.2010, ISSN 1818-796X) публикует научные статьи и критические материалы с широкой философской и научной (социально-гуманитарной) тематикой, отражая интеллектуальное разнообразие позиций сообщества философов Новосибирского государственного университета и регионального отделения Российского философского общества, совмещающих интеллектуальную свободу и требовательность к обоснованности суждений, стремление к ясности и четкости мышления, рациональность аргументации.

2. Журнал зарегистрирован как средство массовой информации (свидетельство ПИ № ФС77-64829 от 02.02.2016). Подписной индекс в каталоге «Пресса России» – 11236. Журнал зарегистрирован в системе Российского индекса научного цитирования (РИНЦ) – договор № 548-09/2014 от 17.09.2014. Периодичность издания – 4 раза в год.

3. Основные разделы журнала: «Аналитическая философия, эпистемология и философия науки» («Онтология, гносеология, логика»), «Социальная философия», «История философии» и «Научная жизнь, рецензии, переводы». Рубрики соответствуют Номенклатуре научных специальностей, по которым присуждаются ученые степени кандидата и доктора наук, по следующим отраслям науки:

5.7 – Философия;

4. Передавая рукопись статьи (произведение) в редколлегию журнала, автор тем самым предоставляет редакции следующие неисключительные права на использование произведения на весь срок действия авторского права, предусмотренного действующим законодательством РФ, следующими способами: обнародование, воспроизведение, распространение и перевод произведения; доведение до всеобщего сведения путем размещения в сети Интернет, в том числе право на публикацию статьи как в виде твердой копии (в журнале), так и в электронном виде (в том числе на платформе Научной электронной библиотеки eLibrary.ru). Территория использования статьи способами, предусмотренными выше, не ограничивается территорией Российской Федерации.

5. Осуществляется рецензирование всех поступающих в редакцию материалов с целью их экспертной оценки. Привлекаемые рецензенты являются признанными специалистами по тематике рецензируемых материалов и имеют в течение последних трех лет публикации по тематике рецензируемой статьи. Рецензии хранятся в редакции издания в течение пяти лет.

Все статьи проходят обязательное простое слепое (single-blinded) рецензирование. О принятом решении авторы извещаются по указанному ими адресу электронной почты. Редакция издания направляет авторам представленных ма-

териалов копии рецензий или мотивированный отказ, а также (при поступлении в редакцию издания соответствующего запроса) направляет копии рецензий в Министерство науки и высшего образования Российской Федерации.

6. Недопустимо представлять в редакцию ранее опубликованные работы, а также неоригинальные рукописи, скомпилированные из цитат или представляющие собой изложение ранее опубликованных работ, которые могут вызвать подозрение в нарушении научной этики.

Если статья возвращается автору для доработки, исправления или сокращения, то датой представления ее в журнал считается день получения редакцией окончательного текста.

Гонорар за публикуемые статьи, доклады, сообщения и рецензии не выплачивается. Не принятые к публикации материалы авторам не возвращаются.

7. Редакция оставляет за собой право редактировать, сокращать (по согласованию с автором) и адаптировать публикуемые материалы к рубрикам журнала. Обязательным условием публикации материалов является наличие УДК, отвечающего основным разделам журнала. Общий объем статей с главным (первым) индексом УДК, не относящимся к разделу 1 «Философия», не может превышать четверти объема каждого выпуска.

Публикации, значительно превышающие рекомендованный объем текста статьи (до 40 000 знаков с пробелами), допускаются к рассмотрению только по согласованию с редколлегией.

8. Статьи иностранных авторов, выполненные на иностранных языках, публикуются по согласованию с автором при наличии ключевых слов и аннотации на русском языке объемом до 3 000 знаков с пробелами.

9. Рукописи принимаются только в электронном виде.

10. Примерные сроки подачи рукописей в соответствующий номер: № 1 – до 15 декабря; № 2 – до 15 февраля; № 3 – до 1 июля; № 4 – до 1 сентября.

Адрес редакционной коллегии журнала
Новосибирский государственный университет,
Институт философии и права
ул. Пирогова, 1, Новосибирск, 630090, Россия
Тел.: (383) 363-42-38. E-mail: philos@vestnik.nsu.ru



II. Правила оформления текста рукописи

1. Подаваемая в редколлегию рукопись должна содержать информацию по каждому из обязательных пунктов, приведенных ниже. Оформление списков литературы должно отвечать настоящим правилам.

Рукописи принимаются только в виде файлов в формате .rtf

2. Обязательные пункты рукописи.

(а) УДК; название статьи на русском языке; ФИО автора (полностью); место работы (без сокращений); город, страна; e-mail; <https://orcid.org/>; аннотация на русском языке (до 150 слов); ключевые слова на русском языке (до 10 слов); раздел «Для цитирования».

(б) название статьи на английском языке; ФИО автора на английском языке; место работы (без сокращений), город, страна на английском языке; e-mail; ORCID; аннотация на английском языке (до 150 слов); ключевые слова на английском языке (до 10 слов); раздел «For citation».

(в) текст статьи (до 40 000 знаков с пробелами).

(г) Раздел «Список литературы» для русскоязычного читателя.

(д) Раздел «References» для иноязычного читателя.

(е) Раздел «Информация об авторе(ах)» (фамилия, имя, отчество, ученая степень, ученое звание, должность по указанному месту работы) на русском и на английском языках (Information about the author(s)).

В случае необходимости также приводится раздел «Благодарности» / «Acknowledgements».

3. Название статьи, содержание аннотации и ключевые слова на английском языке проверяются редколлегией. За перевод на английский язык источников в разделе «References» редколлегия ответственности не несет.

4. Текст статьи оформляется следующим образом. Основной шрифт – Times New Roman. Размер шрифта – 14 пт. Междустрочный интервал – 1,5 строки. Масштаб шрифта – 100 %. Интервал шрифта – обычный. Смещение шрифта – нет. Поля стандартного листа А4 – все по 2 см. Абзацный отступ – 1,25 см. Авторы, оформляющие материалы в формате .docx (с последующей конвертацией в .rtf), должны выставить в настройках стандартные значения для абзацев: отступ слева – 0 см, отступ справа – 0 см. Интервал перед – 0 пт, интервал после – 0 пт.

Все страницы рукописи должны быть пронумерованы.

Если в статье используются нестандартные шрифты (греческий), то к тексту рукописи необходимо приложить файлы используемых шрифтов (.ttf). Передача шрифтов не должна нарушать лицензионную политику правообладателей.

В тексте статьи используется тире только одного вида – так называемое «короткое» тире (сочетание клавиш: CTRL + Num-). В качестве пунктуационного знака тире требует пробелов с обеих сторон, при обозначении интервала в цифрах используется тире без пробелов (2–3, 1920–1940 гг.; однако с поясняющими словами тире используется с пробелами: конец 1920 – начало 1921 г.).

5. Библиографические ссылки, библиографическое описание и списки литературы должны быть оформлены строго в соответствии с приведенными ниже правилами.

Комментарии и замечания к тексту приводятся в подстрочных сносках (текст сноски располагается внизу страницы) и нумеруются по порядку с начала документа, начиная с цифры 1¹.

Ссылки на архивные документы и документы из сети Интернет оформляются только в виде подстрочной сноски.

Не допускается указывать ссылки на документы из сети Интернет, если эти документы имеют стандартные библиографические идентификаторы для печатной продукции (статьи, монографии, grey/green papers и т. д.), которые и включаются в список литературы.

¹ Здесь мы согласны с мнением В.Е. Петрова [2002, с. 111]. Подробный анализ самого подхода см. в статье [Rorty, 1979].

Библиографические ссылки внутри текста статьи оформляются в квадратных скобках: указывается фамилия автора, год издания, страницы. При прямом цитировании: [Horton et al., 2006, p. 427–428], [Целищев, Бессонов, 1979, с. 92]. При указании на источник ссылка заключается в круглые скобки: (см., например: [Дарвин, 1939]).

Ссылка на документ из сети Интернет имеет вид: автор (если есть), название материала (как указано на странице), дата опубликования материала (если есть), официальное название ресурса, на котором размещен материал, URL ресурса, дата обращения к ресурсу автора статьи.

Если сайт, на котором находится документ, запрещен, указывается дата проверки нахождения сайта в соответствующем реестре Роскомнадзора².

Если текст статьи содержит указание: а) на запрещенную организацию (либо ликвидированную или деятельность которой приостановлена); б) на некоммерческие организации / средства массовой информации / незарегистрированные общественные объединения / физические лица, признанные СМИ / физические лица, признанные «иностранными агентами»; в) на нежелательную организацию, то в сноске в обязательном порядке указывается статус, – например, «организация, запрещенная на территории РФ», «организация, деятельность которой признана нежелательной на территории РФ», «признан иностранным агентом» и т.д., – а также полное название соответствующего нормативного документа либо указание на раздел сайта соответствующего ведомства, закрепившего статус, и дата его последней редакции³.

NB! В целях унификации оформления русскоязычных и иноязычных источников **разделы «Список литературы» и «References» оформляются в одном стиле**. Все источники оформляются по адаптированным правилам ГОСТ (см. ниже).

Решением редакционной коллегии с 2023 года **прекращена** практика дублирования англоязычного названия русскоязычного источника транслитерацией этого названия латинскими буквами. В списке «References» обязательная транслитерация сохраняется только для названий издательств. Для русскоязычных источников указывается (in Russian).

6. При подготовке иллюстративного материала следует учесть, что рисунки принимаются только в форматах .gif, .jpg, .tif, .cdr. Максимальное поле изображения 120 × 180 мм. Цветовая гамма изображений и таблиц (кроме исключительных случаев) должна отвечать требованиям черно-белой печати (белый фон, черные или серые линии). Допускается создание таблиц и диаграмм в Word и Excel (обязательно приложить исходный файл в формате .xls).

² См.: «Гринпис» (14 марта 2017). Русскоязычная энциклопедия фольклора и субкультур «Луркоморье». URL: <https://lurkmore.to/Гринпис> (дата обращения 01.02.2021). Сайт входит в Единый реестр доменных имен, указателей страниц сайтов в сети Интернет и сетевых адресов, позволяющих идентифицировать сайты в сети Интернет, содержащие информацию, распространение которой в Российской Федерации запрещено (<https://eais.rkn.gov.ru/>) (дата проверки 07.02.2021).

³ Как отмечает комик Данила Поперечный: «Я думал до такого не дойду». См.: «Меня признали иноагентом», видео, 3:07 (8 июля 2024). YouTube, канал «Данила Поперечный». URL: <https://www.youtube.com/watch?v=3QXwMnKUwSc> (дата обращения 15.08.2024). Поперечный Д.А. включен в Реестр иностранных агентов Министерства юстиции РФ (<https://minjust.gov.ru/ru/activity/directions/998/>) (дата обновления 30.08.2024).

Рисунки и таблицы в тексте должны иметь подписи на русском и на английском языках, размер шрифта подписи – 9 пт.

III. Образец оформления рукописи

УДК 101 + 378

Гуманитарные и социальные исследования в XXI веке

Иван Иванович Иванов

*Институт философии и права Сибирского отделения Российской академии наук
Новосибирск, Россия*

ivanov@mail.ru, <https://orcid.org/xxxx-xxxx-xxxx-xxxx>

Аннотация

Ключевые слова

Благодарности

Для цитирования

Humanitarian and Social Research in the 21st Century

Ivan I. Ivanov

*Institute of Philosophy and Law of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences
Novosibirsk, Russian Federation*

ivanov@mail.ru, <https://orcid.org/xxxx-xxxx-xxxx-xxxx>

Abstract

Keywords

Acknowledgements

For citation

Основной текст статьи

Список литературы

Аристид. Апология Св. Аристида // Сочинения древних христианских апологетов: в 25 т. / Под ред. А.Г. Дунаева. СПб.: Алетея, 1999. Т. 1. Афинские государственные деятели V в. до н. э. С. 290–336.

Целищев В. В. Рационалистический оптимизм и философия Курта Геделя // Вопросы философии. 2013. № 8. С. 12–23.

Lee J. Y. God Suffers for Us: A Systematic Inquiry into a Concept of Divine Passibility. Springer Netherlands, 1974. 323 p.

Sarot M. Patripassianism, Theopaschitism and the Suffering of God: Some Historical Considerations // Religious Studies. 1990. Vol. 26. № 2. P. 363–375.

References

Aristid. Apology of St. Aristides // Works of Ancient Christian Apologists (25 vols.) / A. G. Dunaev (Ed.). Saint Petersburg: Aletheia, 1999. Vol. 1. Athenian Statesmen of the 5th century BC. P. 290–336. (in Russian)

Lee J. Y. God Suffers for Us: A Systematic Inquiry into a Concept of Divine Passibility. Springer Netherlands, 1974. 323 p.

Sarot M. Patripassianism, Theopaschitism and the Suffering of God: Some Historical Considerations // Religious Studies. 1990. Vol. 26. No. 2. P. 363–375.

Tselishchev V. V. Rationalistical Optimism and the Philosophy of Kurt Godel // Voprosy filosofii. 2013. No. 8. P. 12–23. (in Russian)

Информация об авторе

Иванов Иван Иванович, кандидат философских наук, доцент,
научный сотрудник, Институт философии и права Сибирского отделения
Российской академии наук

Information about the Author

Ivan I. Ivanov, Candidate of Science (Philosophy), Docent
Researcher, Institute of Philosophy and Law of Siberian Branch of the Russian Academy of
Sciences